



la vie

4

sep.-oct. 1986

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.

Secrétariat :

Rita Jacques, s.p.

Liliane Caron r.s.r.

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 cinq fois par an

Abonnement :

de surface : 10,00 \$ (55 FF) (350 FB)

par avion : 13,50 \$ (75 FF) (475 FB)

Sommaire

Vol. 44 — sept.-oct. 1986

René Bacon, o.f.m.,
**Pour éclairer nos vies baptisées
et confirmées**
195-214

Le baptême résulte d'une triple initiative : d'abord l'initiative d'une communauté, ce qui pose la question du rapport communauté-baptême ; ensuite, l'initiative d'une personne responsable, ce qui soulève la question du rapport foi personnelle-baptême ; enfin, l'initiative de Dieu Père, Fils et Esprit, ce qui est l'aspect le plus décisif. L'A. termine en précisant le lien entre le sacrement du baptême et la confirmation.

Gilles Bourdeau, o.f.m.,
**L'esthétique de la vie religieuse
depuis Vatican II : une question
de beauté !**
215-229

Définissant l'esthétique dans la vie religieuse comme un art de vivre l'Évangile et un charisme original, l'A. attire l'attention des religieux et religieuses sur cinq lieux privilégiés de leur expérience esthétique. Le corps : de la mortification à la croissance ; l'habit religieux : une question non réglée ; le logement : une nouvelle vision de l'espace ; du temps et des hommes ; du cérémonieux au festif : le temps des fêtes.

Alfred Ducharme, s.j.,
**Tâche personnelle et mission
communautaire**
230-244

Les points développés sont les suivants : la relation autorité-obéissance ; la préparation des obédiences ; le discernement du supérieur et celui du religieux ; la nécessité du processus de discernement ; la confirmation d'un projet ; quelques critères de discernement ; des critères d'évaluation. L'action de l'Esprit nous a invités au discernement, il nous reste à apprendre à discerner.

Robert Guelluy, ptré,
La bonté
245-253

La bonté est une égalité d'âme à travers la diversité des circonstances et des relations, heureuses ou malheureuses. Surtout, elle est paisible et communique la paix. L'A. parle de la bonté, source de paix ; de l'humble bonté quotidienne ; de l'ultime secret de la bonté ; d'une bonté douce et ferme ; d'une bonté apaisante ; des doux comme êtres de bonté.

Pour éclairer nos vies baptisées et confirmées

René Bacon, o.f.m. *

La première chose qui frappe quand on étudie le baptême dans le Nouveau Testament, c'est qu'on y envisage uniquement le cas de baptêmes conférés à des adultes. Est-ce à dire que, au cours du premier siècle, seuls des adultes auraient été admis au baptême chrétien ? Ce serait sans doute conclure un peu vite. Car il semble certain que des enfants aussi — surtout à l'occasion de baptêmes concernant des « familles » entières — ont dû recevoir le baptême. Il reste que le Nouveau Testament ne parle nulle part d'enfants que des parents, déjà chrétiens eux-mêmes, auraient décidé de faire baptiser¹. C'est au deuxième siècle seulement que cette coutume semble avoir commencé de s'établir². Quoi qu'il en soit, pour comprendre le baptême comme l'a compris la primitive Église, il importe de partir du baptême conféré à un adulte, et non pas du baptême donné à des enfants — le seul cas pourtant dont nous ayons une véritable expérience.

Nous savons par les lettres de l'Apôtre Paul et par le récit de sa conversion (*Ac* 9, 1-19 ; 22, 3-21 ; 26, 4-20) que la pratique de baptiser était chose courante dès les premiers temps de l'Église. (Ce rite était d'ailleurs bien connu des milieux juifs palestiniens, ainsi que nous l'apprend le baptême pratiqué par Jean-Baptiste et

* 5750 boulevard Rosemont, Montréal, Qué., Canada. H1T 2H2.

1. Le texte de *I Cor* 7, 14-15 semble même affirmer que les chrétiens ne faisaient pas baptiser leurs enfants à l'époque. Voir E.H. SCHILLEBEECKX, *Le mariage*, Paris (Cerf) 1966, pp. 165-167.
2. Cf. J. JEREMIAS, *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècles*, Lyon (Xavier Mappus) 1967, pp. 81-118.

par la communauté de Qumrân)³. Non seulement Paul reçoit-il lui-même le baptême lors de sa conversion, mais il suppose dans sa lettre aux Romains que tous ont aussi été baptisés : « Ignorez-vous, leur écrit-il, que, baptisés au Christ, c'est à sa mort que *tous* nous avons été baptisés » (*Rm* 6, 2). Nul, donc, n'est chrétien sans être baptisé.

Quelle signification donnait-on à ce rite emprunté au judaïsme ? Saint Paul, dans ses lettres, nous renseigne là-dessus plus et mieux que quiconque. Nous consulterons toutefois, en premier lieu, les Actes des Apôtres car, chronologiquement, ceux-ci « sont l'avant-dernier écrit néo-testamentaire présentant un enseignement construit sur le baptême. Après lui, seule reste l'œuvre de Jean... »⁴ Ce qu'on lit au chapitre deuxième, en particulier, est fort instructif. Sans doute ce texte écrit durant les années 80 comporte-t-il un certain arrangement littéraire ; il n'en présente pas moins un reflet de la foi et de la pratique des premiers chrétiens. Chose certaine, il permet de saisir avec assez d'exactitude le contexte dans lequel l'Église, à l'époque, célébrait le baptême. Que nous apprend donc ce chapitre II des Actes sur le baptême ?

Il nous affirme en premier lieu que celui-ci fait partie d'un ensemble, d'un contexte global, dont il constitue une étape essentielle. En effet, celui qui veut se faire baptiser doit d'abord se convertir, se « ré-orienter » existentiellement et donner son adhésion personnelle au Dieu vivant qui a ressuscité Jésus d'entre les morts (cf. *Ac* 2, 37-39). Mais, pour qu'un homme donne ainsi sa foi au Dieu vivant, il faut qu'intervienne au préalable cette « bonne nouvelle » : Celui que les hommes ont crucifié, voilà qu'il est désormais vivant et qu'on peut entrer en communion de vie avec Lui. C'est cela que Pierre, au nom des autres Apôtres, proclame aux

3. Cf. M. QUESNEL, « Le baptême chrétien et les baptêmes juifs à l'époque du Nouveau Testament », *Catéchèse* 88-89 (juillet-oct. 1982), pp. 93-103.

4. M. QUESNEL, *Baptisés dans l'Esprit. Baptême et Esprit Saint dans les Actes des Apôtres*, Paris (Cerf) 1985, p. 212 ; voir aussi pour une analyse de tous les textes baptismaux du NT, G.R. BEASLEY-MURRAY, *Baptism in the New Testament*, Londres 1963.

Juifs venus à Jérusalem (cf. *Ac* 2, 14. 22-24. 32-33. 36 surtout). Et c'est parce que plusieurs se tournent de tout leur cœur vers ce Jésus ressuscité qu'ils peuvent recevoir le baptême « au nom de Jésus-Christ » pour le pardon de leurs péchés et recevoir ainsi le don du Saint Esprit (cf. *Ac* 2, 38). Retenons cette séquence : proclamation de la résurrection de Jésus de Nazareth, adhésion de foi à cette proclamation (c'est la conversion), réception enfin du baptême.

Ce baptême, d'après les Actes, a un triple effet : il pardonne les péchés, confère l'Esprit Saint et fait entrer dans la communauté de ceux qui croient à Jésus ressuscité : « Ceux qui accueillirent sa parole reçurent le baptême et il y eut environ trois mille personnes ce jour-là qui se joignirent à eux » (*Ac* 2, 41), i.e. au noyau initial de l'Église. Désormais ces nouveaux chrétiens seront assidus à l'enseignement et à la catéchèse des Apôtres, ils pratiqueront la charité fraternelle et le partage des biens, et ils pourront célébrer « la fraction du pain », c'est-à-dire l'Eucharistie (*Ac* 2, 42). Parce qu'il unit au Christ ressuscité et fait entrer dans l'Église, le baptême permet de participer à l'Eucharistie que célèbre l'assemblée des chrétiens⁵.

À partir de ces premières données, nous pouvons à la fois approfondir les aspects du baptême déjà mentionnés et regrouper commodément les perspectives baptismales que saint Paul nous présente dans ses épîtres. Pour faire bref, disons d'entrée de jeu que les Actes des Apôtres et Paul voient dans le baptême une réalité qui résulte d'une triple initiative : 1) D'abord, l'initiative d'une communauté (et cela pose la question du rapport communauté — baptême) ; 2) Ensuite, l'initiative d'une personne responsable (et cela soulève la question du rapport foi personnelle — baptême) ; 2) Enfin, l'initiative de Dieu (Père — Fils — Esprit). Ce dernier aspect est, bien sûr, le plus décisif.

5. À noter qu'*Ac* 2, 42 se rattache du point de vue littéraire à ce qui précède plutôt qu'au passage 2, 43-47 ; à ce sujet, lire : E. COTHENET, « La *communio sanctorum*, partage de la foi et de la mission de l'Église », *La Maison-Dieu*, 112 (1972), pp. 31-35.

1. Le baptême, initiative d'une communauté et réponse croyante d'un adulte

Dans le passage des Actes des Apôtres qu'on vient d'examiner, cette initiative de la communauté se manifeste par l'action de Pierre qui annonce la résurrection de Jésus par Dieu et qui proclame à tous que l'Esprit Saint, qui vient de se manifester visiblement (cf. *Ac* 2, 1-12), est envoyé par ce même Jésus. Or il est extrêmement frappant de constater que, dans les Actes, chaque fois qu'on parle d'un baptême, celui-ci se situe explicitement dans le cadre ou au terme d'une prédication de ce genre⁶. Avant de baptiser, les premières communautés chrétiennes ont, de toute évidence, éprouvé le besoin d'annoncer d'abord Jésus Christ et sa résurrection. Saint Paul n'hésitera même pas à déclarer que le Christ ne l'a pas d'abord envoyé baptiser, mais bien proclamer que Jésus est ressuscité et que nous sommes appelés à participer à sa vie, grâce à l'Esprit Saint qu'il nous envoie (cf. *I Cor* 1, 17).

Pour voir plus en détail la façon dont s'exerçait l'initiative des premières communautés lors du baptême d'un candidat, il faudrait examiner les récits fort significatifs du baptême de Paul (cf. *Ac* 9, 1-19; 22, 3-21) ou celui du païen Corneille (cf. *Ac* 10, 1-11, 10). Michel Dujarier s'est imposé cette étude, il y a plusieurs années⁷. Ses conclusions sont encore valables. D'après M. Dujarier, donc, il semble que tout candidat au baptême — un adulte évidemment ! — ait dû franchir une triple étape avant d'être admis au baptême. Il doit d'abord être admis à la catéchèse et pour cela être présenté au responsable de la communauté, qui doit s'assurer de ses bonnes dispositions. Le candidat doit ensuite approfondir sa foi par une catéchèse appropriée, plus ou moins longue. Le responsable doit enfin, après avoir consulté la communauté, décider si le candidat offre les garanties voulues pour être reçu au baptême. Aux débuts

6. Voir notamment : *Ac* 8, 12 (gens de Samarie) ; 8, 35-37 (eunuque d'Éthiopie) ; 16, 14-15 (Lydie) ; 16, 32-33 (géôlier et les siens) ; 18, 8 (Crispus et les siens) ; 19, 5-6 (chrétiens d'Éphèse).

7. M. DUJARIER, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église*, Paris (Cerf) 1962, pp. 117-148 surtout.

de l'Église, la communauté chrétienne exerce donc son discernement non seulement pour admettre au baptême, mais aussi pour admettre à la catéchèse qui y prépare.

Les données fournies par les Actes des Apôtres ne sont pas encore parfaitement claires. Elles indiquent cependant que la communauté primitive a déjà conscience de ses responsabilités vis-à-vis ses futures membres de plein droit : les baptisés. C'est pour satisfaire à ces responsabilités que l'Église de Rome, vers la fin du deuxième siècle, mettra en place les étapes du catéchuménat telles que décrites dans la *Tradition apostolique d'Hippolyte de Rome*. Nous y reviendrons. Pour le moment, retenons que si les Actes nous présentent le baptême comme l'initiative de la communauté chrétienne avant de nous le présenter comme la réponse d'un croyant adulte, ce n'est sûrement pas dû au hasard. En effet, la foi (si personnelle soit-elle) emprunte normalement les voies d'une communauté pour se transmettre. C'est à partir du témoignage de la vie des chrétiens qu'on en vient à croire à Jésus ressuscité. Plusieurs études sur le parrainage ont bien mis ce point en évidence⁸.

Pour bien comprendre la signification réelle du parrainage, écrit en effet, M. Dujarier, il faut se rappeler que «les parrains ont d'abord été ces chrétiens convaincus qui, durant les premiers siècles, entraînaient leurs amis ou camarades de travail à se convertir et qui, après les avoir conduits au catéchuménat, continuaient de les aider fraternellement jusqu'à leur pleine initiative. Loin d'être les derniers à entrer en scène, ils étaient donc les premiers acteurs de la conversion et leur fonction devenait primordiale, même durant le catéchuménat»⁹.

C'est dire que le parrainage, avant d'être une fonction, a été un témoignage de vie chrétienne rayonnante. Il est devenu une fonction à peu près au moment où il a cessé d'être le témoignage

8. Outre l'ouvrage cité à la note précédente, voir : D. De GUCHTENEERE, *Le parrainage des adultes aux IV^e et V^e siècles de l'Église*, Louvain 1964.

9. M. DUJARIER, «Le parrainage», *Concilium* 22 (1967), pp. 54-55.

d'adultes auprès d'autres adultes... Quand en effet on a commencé à baptiser les enfants, cette fonction de parrainage — et le témoignage de vie chrétienne qu'elle exige — fut d'abord assurée par les parents (naturels ou adoptifs) de ces enfants¹⁰. Mais lorsque, pour diverses raisons, disparurent à partir du milieu du V^e siècle surtout les baptêmes d'adultes, la coutume s'établit de donner à l'enfant un parrain distinct de ses parents¹¹. Ce sont ces « parrains » d'enfant, au sens actuel, que les études récentes nous obligent à considérer comme des organes-témoins.

Nous sommes ainsi ramenés, par le biais des parents et des parrains, au problème de l'évangélisation et de la catéchèse, qui s'impose comme une exigence primordiale à toute communauté chrétienne dès lors qu'elle décide de baptiser pratiquement tous les enfants. Ici au Québec, c'est surtout depuis l'avènement de la « Révolution tranquille », c'est-à-dire depuis qu'on est sorti de l'état de chrétienté, qu'on a pris davantage conscience de cette exigence. Des efforts remarquables pour améliorer la catéchèse des enfants ont d'ailleurs été faits. Cette catéchèse, malheureusement, ne peut, dans un grand nombre de cas, s'appuyer sur la famille pour devenir vie. La catéchèse auprès des adultes et des parents en est pour ainsi dire à ses débuts. De sorte que nous sommes aujourd'hui acculés à convertir des baptisés, alors que l'Église primitive acceptait presque uniquement de baptiser des convertis.

Au moment où l'éducation de la foi et la pratique religieuse ne vont plus de soi dans nos milieux; au moment où grandit dans nos cégeps une génération pour qui Jésus Christ ne signifie pas

10. D.S. BAILEY (*Sponsors at Baptism and Confirmation*, Londres 1952) a établi que le parrainage des enfants était assuré primitivement par les parents eux-mêmes qui, au nom du jeune baptisé, renonçaient à satan et professaient leur foi.

11. C. BRUSSELMANS (*Les fonctions de parrainage des enfants aux premiers siècles de l'Église*, Institut supérieur de pastorale catéchétique de Paris, 1962) a bien montré que le parrainage des enfants, qui ne fut d'abord qu'une suppléance dans le cas des orphelins, a fini par supplanter une fonction qui revenait de plein droit aux parents. Lire aussi: M.-M. VAN MOLIE, « Les fonctions du parrainage des enfants en Occident. Leur apogée et leur dégradation (du VI^e au X^e siècle) », *Paroisse de Liturgie* 46 (1964), pp. 121-146.

grand-chose; au moment surtout où se fait sentir l'absence de communautés chrétiennes capables de porter un témoignage de qualité, il importe de rappeler le rôle irremplaçable de la communauté ecclésiale auprès de ceux qu'elle continue à baptiser avec tant de «générosité». L'Église primitive n'acceptait de baptiser que ceux dont elle avait la certitude morale qu'ils pourraient opter personnellement pour Jésus Christ. Et quand plus tard l'Église s'est mise à baptiser aussi les enfants, c'est avec la conviction que les parents et la communauté chrétienne locale permettraient à ces enfants de professer personnellement la foi de leur baptême, le moment venu. C'est d'ailleurs pour cette même raison que le *Guide pastoral du baptême des enfants* prévoyait, dès 1970, que «le moment de la célébration baptismale doit être fixé de manière à laisser, dans tous les cas, le temps nécessaire à préparer sérieusement avec les parents le baptême de leur enfant» (n. 75).

La liturgie de la Parole, qui ouvre la célébration du baptême dans le nouveau rituel des petits enfants, prend dès lors tout son sens. Elle vient couronner ce cheminement des parents et contribue une dernière fois à les mettre en face de la foi requise par le sacrement. Cette liturgie de la Parole constitue un dernier temps d'éveil pour la foi des parents, des parrains et des paroissiens, i.e. de ceux et celles qui incarnent concrètement cette «foi de l'Église» en laquelle les enfants sont baptisés. Comme le baptême d'un enfant prend son sens chrétien à partir de la communauté qui l'accueille sur les fonts baptismaux, cette étape (ainsi que celles qui l'ont précédée) est fort importante. Elle rappelle aujourd'hui ce que déjà les Actes des Apôtres, et plus tard l'histoire du catéchuménat, nous ont appris, à savoir que le baptême est d'abord l'initiative d'une communauté croyante qui met tout en œuvre pour s'assurer que ceux qu'elle baptise assumeront en paroles et dans leur vie la foi de leur baptême.

2. Le baptême, initiative de Dieu agissant par le rite sacramentel

Le baptême apparaît donc bien l'initiative d'une communauté et d'une personne s'engageant à la suite du Christ. Il est encore, et

plus profondément, l'initiative de Dieu qui se manifeste au moyen des rites de la célébration baptismale. C'est surtout l'Apôtre Paul qui a développé cet aspect décisif, en déployant pour ainsi dire toute la richesse de l'action de Dieu à l'œuvre dans le baptême¹².

À ce propos, on a d'abord fait remarquer que Paul parle toujours du baptême au passif : on « est baptisé » (sous-entendu *par Dieu*) ; le baptême n'est pas une action qu'on se donne, mais une action qu'on reçoit d'un autre. C'est une première façon pour Paul — disent les exégètes — de souligner la primauté de l'action de Dieu au baptême. Par ailleurs il est à noter que, dans le Nouveau Testament, il y a un seul endroit où l'on parle du baptême « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit ». C'est à la fin de l'évangile selon saint Matthieu (28, 19). La plupart du temps, comme dans les Actes, le baptême est plutôt conféré « au nom de Jésus Christ » (2, 38 ; 10, 48) ou « au nom du Seigneur Jésus » (8, 16 ; 19, 5 ; à comparer avec *1 Cor* 1, 13.15 ; 8, 11 ; 10, 2 ; *Ga* 3, 27 ; *Rm* 6, 3 etc.). Cette façon de parler vise d'ailleurs moins la formule rituelle du baptême que sa signification théologique.

Être baptisé « au nom de... » Qu'est-ce à dire ? C'est affirmer que le baptême est célébré pour l'amour de quelqu'un (v.g. le Christ ou la Trinité), avec l'intention de lui appartenir ; c'est aussi affirmer que ce baptême fait entrer dans une relation d'appartenance spéciale avec le Ressuscité ; c'est enfin affirmer que ce baptême oblige à confesser et adorer le Seigneur Jésus. Bref, le baptême se présente d'emblée comme un rite dont toute la signification provient de la personne du Christ et de la relation spéciale qu'il confère avec lui.

Aspects de la relation

Approfondissons quelques aspects de cette relation spéciale établie entre le baptisé et le Christ glorieux. Le texte d'*Ac* 2, 38 précité notait déjà qu'on reçoit le baptême au nom de Jésus Christ

12. Cf. le livre classique de R. SCHNACKENBURG, *Baptism in the Thought of St. Paul*, Oxford (Basil Blackwell) 1964 ; aussi BEASLY-MURRAY, *op. cit.*, pp. 127-215.

pour le pardon des péchés (voir aussi Ac 22, 16: «Reçois le baptême et purifie-toi de tes péchés en invoquant son nom...»). Dans le même sens, on parle à plusieurs reprises du «bain de la purification» et du «lavement» produit par le baptême (cf. I Cor 6, 11; Eph 5, 26; Tt 3, 5). Ce disant, on ne vise pas, bien sûr, directement ce que nous appelons le «péché originel», mais bien les péchés personnels de celui qu'on baptise¹³. On affirme simplement que sont enlevés et écartés les obstacles qui nuisent à la relation avec le Christ. C'est là, peut-on dire, l'aspect négatif de l'action baptismale.

Notons que cet aspect n'est jamais mentionné sans que soit aussi indiqué un aspect positif. Ainsi, dans le texte précité des Actes, le baptême non seulement pardonne les péchés mais il donne aussi de «recevoir l'Esprit Saint». Or quand un homme reçoit du Père l'Esprit Saint, grâce à l'humanité glorifiée du Christ, la transformation qui s'opère en lui est d'importance! C'est ce que nous montre, entre autres, un passage de l'épître à Tite (3, 4-7):

Lorsque se sont manifestés la bonté de Dieu notre Sauveur et son amour pour les hommes, Dieu nous a sauvés non en vertu d'œuvres que nous aurions accomplies nous-mêmes dans la justice, mais en vertu de sa miséricorde, par le bain de la nouvelle naissance et de la rénovation que produit l'Esprit Saint. Cet Esprit, il l'a répandu sur nous avec abondance par Jésus Christ notre Sauveur, afin que, justifiés par sa grâce, nous devenions, en Espérance, héritiers de la vie éternelle.

Dans ce texte, on commence par noter le motif qui a poussé Dieu le Père à nous sauver par le baptême: ce n'est pas d'abord à cause de nos bonnes actions ou de nos mérites, c'est plutôt à cause de sa bienveillance miséricordieuse et de son amour pour les êtres humains — pour chacun de nous. Or cette bonté amoureuse produit, au baptême, des effets précis: d'abord a lieu une

13. Sur le péché originel, notre solidarité avec Adam et le Christ, voir l'exposé de bonne vulgarisation que donne Th. REY-MERMET, *Croire. Pour une redécouverte de la foi*, Limoges (Droguet & Ardant) 1976, pp. 144-163.

purification du péché («le bain...»); puis se réalise en nous un renouvellement profond de notre être intérieur, au point qu'il faut parler d'une véritable naissance nouvelle. Affirmation qui se retrouve aussi dans le quatrième évangile: «Nul, à moins de renaître d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu» (Jn 3, 5). Ici on précise que cette renaissance intérieure nous fait héritiers de la vie éternelle, en Espérance.

Cette renaissance et cette rénovation intérieures se présentent comme l'œuvre de l'Esprit Saint. Cet Esprit, on nous assure que le Père l'a répandu à profusion par l'intermédiaire de Jésus Christ — tout comme dans les Actes Pierre proclamait, après la Pentecôte, que l'Esprit répandu par Jésus était celui-là même que le Père lui avait donné en le ressuscitant (cf. *Ac* 2, 33). C'est dire qu'au baptême chaque individu, en une sorte de pentecôte personnelle, reçoit l'Esprit que le Père lui envoie... par l'humanité de Jésus le Glorifié. Au reste, Paul précise ailleurs: au baptême, «vous avez été lavés (de vos péchés), vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus Christ et par l'Esprit de notre Dieu», i.e. de notre Père (*I Cor* 6, 11). Si l'on baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit, c'est parce qu'on sort du baptême profondément transformé par l'action conjuguée des trois personnes divines.

Union profonde

Dans la lettre qu'il écrit aux chrétiens de Galatie (cf. 3, 23-4, 7) Paul nous décrit jusqu'où va cette transformation. Avant la venue du Christ, écrit-il en substance, nous étions comme des enfants soumis à une sorte de préfet de discipline: la loi mosaïque. Mais voilà, dit-il, qu'après la venue du Christ nous ne sommes plus soumis à ce préfet de discipline. «En effet, tous vous êtes, par la foi, fils de Dieu, en Jésus Christ. Oui! vous tous qui avez été baptisés au Christ (*eis Christon*), vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus ni l'homme ni la femme; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ» (*Gal* 3, 23-28). Dans ce passage Paul envisage la transformation qui s'opère au baptême au double point de vue personnel et ecclésial.

Point de vue personnel, d'abord. «Tous, baptisés *eis Christon*, vous avez revêtu le Christ». Quand Paul utilise l'image du revêtement, cela exprime habituellement chez lui l'aspect de résurrection, de naissance de l'homme nouveau. Il s'agit d'une image toute faite pour marquer le changement profond que le baptême réalise dans notre être personnel et notre destinée humaine. À la base de l'unité de tous dans le Christ, il y a donc une relation existentielle, vitale, de chaque baptisé avec le Ressuscité. C'est ce qu'indique l'expression presque intraduisible : «baptisés *eis Christon*», qui marque une union extrêmement forte et réaliste avec la personne du Ressuscité, union que tentait de décrire Paul dans sa lettre un peu auparavant quand il affirmait : «Je suis crucifié avec le Christ ; si je vis, ce n'est plus moi mais le Christ qui vit en moi» (*Gal 2, 19-20*).

Saint Paul précise quelques versets plus loin cette union vitale et personnelle avec le Christ, union qui permet au baptisé de s'adresser au Père avec l'Esprit du Fils incarné. «Quand vint la plénitude des temps, écrit-il, Dieu (i.e. le Père) envoya son Fils, né d'une femme..., afin de nous conférer l'adoption filiale. Et la preuve que vous êtes fils, c'est que le Père a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, c'est-à-dire Papa ! Aussi n'es-tu plus esclave, mais fils ; fils et donc héritier : c'est l'œuvre de Dieu» (*Gal 4, 4-7*). Le baptême signifie donc et réalise chez le baptisé une transformation qui le configure à l'image du Fils incarné (comp. *Rm 8, 14-17. 29-30*), transformation qui s'achèvera le jour où, endossant l'incorruptibilité, le baptisé revêtira parfaitement le Christ ressuscité, — comme Paul l'écrit en *1 Cor 15, 53-54. 57*. Revêtir le Christ, c'est donc participer à la filiation du Christ, au point de devenir pour le Père d'authentiques fils gratuitement adoptés. C'est l'aspect personnel de notre union baptismale au Christ.

Paul y rattache étroitement l'aspect ecclésial du baptême. En effet, note-t-il, cette union des baptisés au Christ ressuscité abolit fondamentalement toute distinction de race (ni Juif ni Grec), de classes sociales (ni esclave ni homme libre) ou de sexe (ni homme ni femme) : désormais nous ne faisons plus qu'*un* dans le Christ Jésus, de sorte que nous sommes tous fils et filles du même Père et donc frères et sœurs en Jésus Christ. À noter qu'on retrouve ce

même lien essentiel entre l'aspect personnel et l'aspect ecclésial du baptême dans un autre passage : « De même, écrit en effet Paul, que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et que tous les membres du corps, en dépit de leur pluralité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Car c'est en un seul Esprit que nous avons tous été unis à un seul corps par le baptême (*eis en sôma ebaptisthêmen*) : Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit » (1 *Cor* 12, 12-13).

Dans sa lettre aux Corinthiens comme dans celle aux Galates, Paul rappelle avec insistance que le baptême abolit toutes les distinctions entre les êtres humains. En *Gal* 3, 26-27 Paul parle, il est vrai, du baptême au Christ tandis qu'en 1 *Cor* 12, 13 il semble parler plutôt du baptême dans l'Esprit. Une étude attentive a cependant montré qu'il s'agit dans les deux cas du même baptême¹⁴. L'épître à Tite nous a déjà prévenus : c'est grâce à l'Esprit que nous envoye le Christ que nous pouvons participer au baptême à sa vie de Ressuscité. Dans l'épître aux Romains, Paul écrit : « Qui n'a pas l'Esprit du Christ ne lui appartient pas. Et si l'Esprit de Celui-qui-a-ressuscité-Jésus d'entre les morts habite en vous... (il) donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (*Rm* 8, 9-10). L'Esprit reçu et signifié au baptême a pour rôle de nous unir existentiellement à la personne du Ressuscité et de nous faire participer à sa destinée.

Cette communion d'existence que le baptême établit avec le Christ glorieux, c'est pour l'Apôtre (ou son disciple) une réalité tellement vivante et vraie que dans *Col* 2, 12 il n'hésitera pas à écrire : lors du baptême, vous avez été ensevelis (i.e. vous êtes complètement morts) avec le Christ et vous avez été ressuscités aussi avec lui. Ce disant, Paul réaffirme, en le modifiant toutefois, ce qu'il enseignait dans l'épître aux Romains (6, 2-11). Quoi qu'il en soit, pour la pensée paulinienne, au baptême, nous sommes complètement morts au péché avec le Christ, mais c'est pour

14. Cf. J. HANIMANN, « Nous avons été abreuvés d'un seul Esprit. Note sur 1 *Cor* 12, 1b », *Nouvelle Revue Théologique*, 94 (1972), pp. 400-405.

revivre complètement avec lui. Le baptême nous fait fils adoptifs du Père ; mais, on le voit, noblesse oblige !

Conséquences morales

Pour Paul, en tout cas, il en résulte des conséquences morales bien concrètes. Le baptisé, parce qu'il est sacramentellement mort au péché avec Christ, doit en effet rompre avec toutes les formes du péché : péchés d'ordre sexuel (débauche, impureté, désir mauvais, etc.) ; péchés plus subtils qui consistent à s'appuyer sur l'argent, la réputation ou le pouvoir plutôt que sur Dieu — ce qui est de l'idolâtrie ; péchés enfin contre le prochain, qui rendent la vie sociale ou communautaire pénible, voire impraticable (colère, irritation, méchancetés, injures, grossièretés, etc.). Se dépouiller du vieil homme et de ses pratiques, c'est cela pour saint Paul ; et c'est là, peut-on dire, l'exigence négative qui s'impose au baptisé (*Col 3, 5-11*).

Voici maintenant ses exigences positives. « Puisque vous avez été choisis, sanctifiés et aimés par Dieu » comme des fils au baptême, « revêtez donc des sentiments de compassion, de bienveillance..., de douceur, de patience. Supportez-vous les uns les autres ; et si l'un a un grief contre l'autre, pardonnez-vous mutuellement ; comme le Seigneur vous a pardonnés, faites de même à votre tour. Par dessus tout, que l'amour inspire chacune de vos actions : c'est le lien parfait. Que règne en vos cœurs la paix du Christ, à laquelle [par le baptême] vous ayez tous été appelés en un seul corps. Vivez dans la reconnaissance (...) Chantez à Dieu dans vos cœurs votre action de grâce par des psaumes, des hymnes et des chants inspirés par l'Esprit. Tout ce que vous pouvez dire ou faire, faites-le au nom du Seigneur Jésus, en rendant grâce par lui à Dieu le Père » (*Col 3, 12-15. 16b-17*)¹⁵.

Oui ! le baptême est pour Paul une initiative bienveillante du Père, du Fils et de l'Esprit. Paul sait que noblesse oblige ; mais il

15. Sur ce qui précède, voir : B. REY, « L'homme dans le Christ », *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 7, col. 328-333 surtout.

sait aussi qu'il importe de repasser en soi toutes ces merveilles pour que l'action de grâce fasse surface. Cette action de grâce, dont Paul nous suggère qu'elle est comme la tonalité d'une vie baptisée, c'est surtout à l'Eucharistie que nous la faisons monter vers le Père, par le Christ et dans l'Esprit. Cette action de grâce, elle doit certes tendre à habiter tous les moments de nos vies fébriles et distraites ; mais comment le pourrait-elle si, de temps à autre, nous ne prenions le temps de nous rassembler comme les premiers chrétiens pour célébrer dans l'action de grâce la « fraction du pain », l'Eucharistie ?

3. Le sacrement du baptême et les « origines » de la confirmation

Je viens de parler du baptême et, à la suite de Paul et des Actes, j'ai noté le lien étroit qu'il entretient avec la célébration de l'Eucharistie. Mais, dira-t-on, où se trouve la confirmation dans tout cela ? Au risque de surprendre, il me faut répondre, avec la grande majorité des exégètes actuels, que le Nouveau Testament ne distingue pas la confirmation et le baptême. Certes l'épître aux Hébreux mentionne « l'imposition des mains » à côté de l'instruction sur « les baptêmes » (6, 2), mais elle n'en précise aucunement la signification. Quant aux textes classiques où l'on pensait trouver la confirmation (Ac 8, 14-20 ; 19, 1-6), Jean-Philippe Revel notait encore récemment « l'incertitude qui demeure » sur leur relation à notre confirmation¹⁶. Et Marc Michel estimait qu'il faut y voir un cas particulier du baptême « à géométrie variable » qui se rencontre dans les Actes¹⁷. Ajoutons que le rite d'onction, lié au baptême, n'est pas davantage attesté de façon certaine dans le Nouveau Testament.

16. J.-Ph. REVEL, « L'achèvement du baptême, la confirmation », *Communio* 7 (1982), p. 20 ; voir aussi pp. 27-28.

17. M. MICHEL, « La confirmation dans l'histoire des sacrements de l'Initiation chrétienne », dans le Collectif : *Confirmation, Sacrement pour aujourd'hui*, Lyon (Chalet) 1982, pp. 75-77 surtout. Voir aussi : M. QUESNEL, *Baptisés dans l'Esprit...*, pp. 55-70.

En réalité, pour voir comment la confirmation en est venue à se détacher du baptême, il faut se reporter à la célébration de l'initiation chrétienne, telle qu'elle se présentait aux premiers siècles. Nul doute que la célébration du baptême-confirmation-eucharistie (c'est cela les sacrements de l'initiation) a pu se dérouler de manière assez différente dans les Églises de Syrie, d'Égypte, d'Afrique du Nord ou de Rome. Chose certaine, nous sommes en mesure de nous faire une idée assez précise de la façon dont les choses se passaient à Rome même vers les années 200-220, grâce au témoignage irremplaçable de la *Tradition apostolique* rédigée par un prêtre de Rome, Hippolyte.

Pour l'auteur de la *Tradition apostolique*, le baptême, la confirmation et l'Eucharistie réalisent l'entrée complète et visible dans la communauté chrétienne, l'Église. Cette entrée, qui se termine par l'Eucharistie, est assurée par la communauté tout entière, clercs et laïcs. C'est un laïc — le parrain — qui présente à l'Évêque le candidat au baptême. Un diacre descend avec le futur baptisé dans la piscine pour l'ablution d'eau qui s'accompagne d'une confession au Père, au Fils et à l'Esprit Saint. Au sortir du bain baptismal, le néo-baptisé reçoit d'un prêtre une onction d'huile; puis, après s'être rhabillé, il se dirige vers l'église où l'Évêque lui impose la main, le signe au front et lui donne le baiser de paix. Après cette intervention du chef de l'Église locale, le baptisé participe pour la première fois à l'Eucharistie avec les autres membres de la communauté ecclésiale.

On le voit : il y a une grande unité dans cette célébration qu'un Tertullien, vivant à la même époque en Afrique, appelle tout simplement «baptême». C'est qu'alors les diverses manières de nommer le rite terminal administré par l'Évêque ne visent pas *explicitement* un deuxième sacrement. Toute la célébration apparaît au contraire comme un mystère unique mais célébré avec des rites différents, chacun des rites ne faisant qu'exprimer un aspect de l'entrée visible dans l'Église locale et universelle. Précisons que l'imposition de la main, comme rite terminal réservé à l'Évêque, semble depuis la plus haute antiquité avoir été remplacé en Orient par l'onction avec le saint-chrême.

Diverses circonstances ont provoqué, en Occident, la dissociation progressive de cette célébration unique et ont contribué à séparer l'imposition de la main et/ou l'onction réservées à l'Évêque de la célébration baptismale. Cette séparation a cependant mis du temps à s'opérer, notamment à Rome. Car jusque vers l'an 1000 le baptême, le rite de la confirmation et l'Eucharistie continuent d'y être conférés à Pâques et à la Pentecôte au cours d'une unique célébration. Par ailleurs la séquence : baptême-confirmation-eucharistie se maintient encore aujourd'hui dans les Églises de rite oriental, même d'obédience catholique. Devant ces faits, comment ne pas se rallier à la conclusion de W. Breuning ? Il écrit : « Du point de vue historique, il est aisé de montrer que la séparation ultérieure des rites du baptême et de la confirmation, qui dure encore jusqu'à présent en Occident, est une évolution secondaire »¹⁸.

C'est pour réserver à l'Évêque le rite terminal du baptême qu'en Occident on a consenti à une séparation des rites du baptême et de la confirmation. En Orient on a opté pour une autre solution toujours en vigueur : tout prêtre qui baptise a l'autorisation, dans tous les cas, de confirmer également ; mais pour signifier le lien avec le chef de l'Église locale, il lui faut nécessairement employer le saint-chrême (« miron ») consacré par l'Évêque ou le Patriarche. Quoi qu'il en soit, ni l'histoire ni la théologie n'obligent à séparer le baptême de la confirmation lors de leur célébration. Concernant les enfants, les Églises d'Orient (y compris celles d'obédience catholique) ne connaissent pas cette séparation ; et pour les adultes, en Orient comme en Occident, on n'a jamais, hormis les cas d'urgence et pour de graves raisons, voulu les séparer ; le dernier *Rituel du baptême des adultes par étapes* (1972) ne fait sur ce point que ratifier la Tradition.

La confirmation n'en demeure pas moins un authentique sacrement chrétien, reconnu comme tel au Concile de Trente. Mais, après ce qu'on a dit du baptême d'après le Nouveau Testament, on comprendra qu'il faut être prudent quand on veut

18. W. BREUNING, « La place de la confirmation dans le baptême des adultes », *Concilium* 22 (1967), pp. 87-88.

faire de la confirmation /e sacrement de l'Esprit Saint. (Ainsi, peut-on nier que l'ordre — et l'épiscopat en particulier — ne soient eux aussi sacrement de l'Esprit?). Pour ma part, j'estime avec bon nombre de théologiens qu'il n'est guère possible d'attribuer à la confirmation un ou des effets qu'on n'aurait pas déjà reçu(s) au baptême¹⁹. La confirmation, c'est essentiellement l'achèvement sacramentel et liturgique, par le Chef de l'Église locale ou son représentant, du baptême conféré par l'un de ses collaborateurs²⁰, achèvement qui est aussi un accueil public de ce baptisé dans l'assemblée eucharistique.

Au terme d'une longue et savante étude sur la confirmation comme sacrement distinct du baptême en Occident, le P. Emmanuel Lanne concluait tout récemment : « Il nous paraît y avoir trois traits distinctifs de la confirmation après l'examen [1] des documents officiels récents de l'Église catholique sur la confirmation, [2] des opinions des théologiens contemporains et [3] des données principales de la tradition occidentale :

- 1) La confirmation est d'abord spécifiquement le Don du Saint-Esprit, de l'Esprit septiforme qui rassemble dans l'unité de l'Église à travers la diversité des vocations [« sans que cela doive exclure qu'au baptême il y ait déjà participation au Saint Esprit » (p. 208)].
- 2) La confirmation donne une force particulière au chrétien en vue du combat spirituel et du témoignage, éventuellement jusqu'au martyre du sang.

19. Je me suis déjà expliqué ailleurs là-dessus. Voir : R. BACON, « Pour mieux comprendre la confirmation aujourd'hui », *Liturgie et Vie chrétienne* 88 (1974), pp. 117-145. S'y reporter éventuellement. Je suis pleinement d'accord avec J.-Ph. REVEL qui écrit : « Le baptême et la confirmation sont deux rites complémentaires, n'ayant pas chacun des effets propres pleinement distincts, mais concourant à exprimer la plénitude d'un effet unique. Il n'y aura donc pas de renouveau valable de la confirmation si ce n'est dans un lien étroit de celle-ci avec le baptême » (art. cit., p. 13). Tout cet article est à lire.

20. J.D.C. FISHER (*Christian Initiation: Baptism in Medieval West*, Londres 1965) a montré que les termes « confirmare » et « confirmatio » signifiaient originellement l'achèvement et la conclusion liturgique du baptême (pp. 141-148).

- 3) La confirmation crée un lien particulier avec l'Église sous forme d'achèvement. Ce lien est spécialement souligné dans la tradition romaine par l'intervention de l'Évêque et par la doctrine du « caractère » sacramentel.

« De ces enseignements, précise Lanne, il ne faudrait pourtant pas tirer de fausses conclusions. Si les trois traits que nous venons d'indiquer nous paraissent bien spécifiques de la doctrine traditionnelle de l'Occident chrétien, ils ne signifient pas que de tels effets soient exclus du baptême ou de l'eucharistie. Un baptisé non confirmé — et même un catéchumène — peut donner le témoignage du sang sous la mouvance de l'Esprit Saint. L'eucharistie alimente sans cesse la force du chrétien pour le combat spirituel. Le lien ecclésial du chrétien se manifeste en plénitude dans la participation à l'eucharistie, surtout si elle est célébrée par l'Évêque »²¹. On ne saurait être plus nuancé. Ne pourrait-on dire, en somme, que l'effet spécifique de la confirmation, c'est essentiellement d'être le déploiement, l'affermissement et le parachèvement de la grâce du baptême en ses dimensions personnelle, ecclésiale et missionnaire (témoignage) ?

Conclusion : Retrouver le sens de la veillée pascale...

À l'époque où le baptême, la confirmation et la première eucharistie se célébraient durant la même veillée pascale, tant pour les adultes que pour les enfants, il était facile de comprendre que ces trois sacrements réalisaient l'entrée visible et complète dans la communauté chrétienne, l'Église locale et universelle. Mais quand s'est « disloquée » cette unité sacramentelle, le sens profond de cette entrée visible et mystique dans l'Église, Corps du Christ, s'est fortement estompé au profit (?) d'une conception plus individualiste. C'est ainsi qu'on ne voit plus le caractère quelque peu « anormal » d'une première communion venant avant la confir-

21. E. LANNE, « Les sacrements de l'initiation chrétienne et la confirmation dans l'Église d'Occident », *Irénikon* 57 (1984), pp. 196-214 ; 324-346 (citation aux pp. 336-337).

mation²², voire du sacrement de pénitence précédant l'une et l'autre... L'unité organique des trois sacrements de l'initiation chrétienne a été plus ou moins occultée²³.

Quand le chrétien, au cours de la veillée pascale, écoute la Parole qui lui est proclamée et commentée à nouveau ; quand il adhère à cette « Bonne Nouvelle » de tout son cœur et de toute sa foi ; quand il célèbre le baptême (et la confirmation) de quelques nouveaux venus et qu'il renouvelle avec la communauté chrétienne sa profession de foi baptismale ; quand il scelle enfin son « offrande pascale » et sa « communion » avec le Christ en participant à l'Eucharistie — alors il ratifie son baptême, sa confirmation et sa première eucharistie, proclamant ainsi devant la communauté chrétienne rassemblée qu'il entend assumer *personnellement*, dans l'action de grâce, le sens et les exigences de son baptême « confirmé » sacramentellement par l'Évêque.²⁴

On le voit : la veillée pascale, comprise dans ce sens traditionnel, non seulement retrouve son vrai sens, mais elle remplit également le rôle que, bien à tort, on voudrait faire jouer à la confirmation quand il s'agit de jeunes adolescents ou de jeunes adultes. Le vrai lieu de leur profession de foi adulte, en effet, ce n'est pas (comme on l'affirme trop souvent) la confirmation, mais bien la veillée pascale célébrée chaque année... par la communauté chrétienne tout entière. Que des jeunes, parvenus à une certaine

22. *Cependant, lire : E. LANNE, art. cit., pp. 342-345.*

23. *Voici comment s'exprime à ce sujet L. LIGIER, La confirmation. Sens et conjoncture œcuménique, Paris (Beauchesne) 1973, pp. 278-279 : « Du point de vue théologique, le doute n'est pas possible. La participation à l'Eucharistie présuppose l'initiation ; mais si elle la postule, c'est aussi qu'elle la conditionne et la développe à son tour. De soi par conséquent, indépendamment de toute considération psychologique et pastorale, il faut dire qu'on n'accède normalement à l'Eucharistie qu'après avoir été confirmé. Les pasteurs doivent le savoir. Il n'est absolument pas nécessaire que l'initiation à l'Esprit soit accompagnée d'une expérience spirituelle parfaite. L'important est que cette expérience, souvent infime en ses débuts, soit portée à son épanouissement par la vie de l'Église ».*

24. *Cf. R. FISHER, « Les formes de la commémoration du baptême en Occident », La Maison-Dieu 58 (1959), pp. 111-134.*

maturité de la foi, soient invités durant la veillée pascale à professer leur foi baptismale devant la communauté locale ou paroissiale, en se réunissant par exemple dans le chœur, cela serait sans doute pédagogiquement à conseiller ; mais vouloir faire de la confirmation le sacrement de la foi adulte, c'est une erreur historique et théologique²⁵.

25. Cf. B. BOTTE, « À propos de la confirmation », *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966), pp. 845-852.

L'esthétique de la vie religieuse depuis Vatican II : une question de beauté !

Gilles Bourdeau, o.f.m. *

Dans le prolongement des réflexions antérieures sur l'évolution de la vie religieuse dans l'est du Canada, je veux traiter de beauté. Le propos peut sembler étrange. Il me semble, au contraire, rendre compte d'une autre dimension de l'expérience des religieux et assumer partiellement les recherches qui prolifèrent sur l'esthétique et la symbolique dans le vécu chrétien et religieux¹. Ai-je vraiment à légitimer et justifier une telle perspective? N'est-il pas évident

* C.P. 336, Lachute, Qué. J8H 3X5.

1. *L'expérience esthétique est fondamentale et je ne connais personne qui y échappe; l'intensité et la conscience de l'expérience de la beauté varient d'une personne à l'autre. Depuis quelques années les théologiens explorent cette catégorie et essaient d'en dégager la portée dans la compréhension du mystère chrétien et dans la proposition d'une expérience spirituelle intégrée. C'est le théologien Hans Urs von Balthasar qui, avec son œuvre monumentale **La Gloire et la Croix**, a légitimé théologiquement le retour de cette approche; plus récemment, les études de Charles A. Bernard sur la symbolique ont suggéré des avenues intéressantes pour la compréhension de l'expérience spirituelle; un excellent résumé de sa pensée peut être parcouru: art. **Symboles spirituels** ds **Dictionnaire de la vie spirituelle**, Paris, Éd. du Cerf, 1983, pp. 1088-1100. Pour ma part, j'aborde l'esthétique comme une manière de répondre à la réalité en lui donnant **une forme et une intensité**; l'esthétique peut être spontanée, elle peut aussi procéder d'une perception organisée et apprise. L'expérience de la beauté est affaire naturelle, c'est vrai; il faut convenir qu'elle est aussi **technique et art**: s'extasier devant la beauté d'un coucher de soleil ne conduit pas tout le monde à immortaliser cet instant par un poème ou une peinture ou à le célébrer par la prière. Toute l'expérience humaine fait appel à la beauté; toute l'expérience spirituelle fait référence à un Invisible qui est accessible dans le sensible et au-delà du sensible, de là l'extrême importance du langage symbolique. C'est à la frontière de ces perceptions que je me préoccupe de la place de l'esthétique dans la vie religieuse qui m'apparaît, dans sa visée et ses aménagements concrets, un art de vivre l'Évangile et un charisme original.*

qu'il y a dans les diverses formes de vie religieuse une forme de vie qui assume et nourrit la soif de beauté inhérente à toute personne humaine et à tout projet collectif ? La vie religieuse n'est-elle pas de soi la proposition et l'organisation d'un art de vivre (c.-à-d., une technique qui s'apprend, un art qui conjugue et exprime diverses dimensions de la beauté, une intensité propre à des personnes et à des communautés enracinées dans une tradition religieuse) qui permet à des hommes et à des femmes de faire de leur vie un poème, une fête, une célébration ?

Il ne faut pas être plus averti que les grands maîtres pour observer en Occident un éclatement majeur des esthétiques courantes. Depuis la Guerre de 1939-45, toute la civilisation occidentale a fait l'expérience de recherches intenses au plan du vécu collectif et au plan de l'expression. L'histoire récente de l'art contemporain illustre ce foisonnement et de la quête du sens et de ses expressions esthétiques. En milieu chrétien et religieux, indépendamment des efforts de Vatican II, nous avons assisté à l'éclatement du sacré et de ses diverses formes. Les héritages esthétiques qui nous venaient de cultures et de traditions séculaires n'ont pu tenir le coup sous la poussée de nouvelles expériences économiques, technologiques et culturelles. Rapidement, sous la poussée des mutations de la société, les Églises chrétiennes ont réalisé qu'elles véhiculaient un patrimoine esthétique qui n'était pas toujours harmonisé avec les requêtes de la culture nouvelle ; les tenants des recherches nouvelles avaient l'impression que les Églises et les communautés religieuses vivaient en marge de l'évolution globale et se recroquevillaient dans un ghetto spirituel et une esthétique qui donnait l'impression d'un folklore plutôt que d'une tradition vivante. Au fil de ces deux dernières décennies, deux tendances générales s'affirment et elles conditionnent inévitablement les religieux et leurs traditions : une esthétique de l'incarnation et de la sécularité à côté d'une esthétique du mystère et de la transcendance. Et malgré les parallèles faciles, nous sommes bien loin des débats sur le sacré et le profane.

Je n'ai pas l'intention ici d'aller au-delà du possible. Je suggère une dimension peu conscientisée et rarement réfléchie au

niveau de la vie religieuse. Pourtant la beauté est si centrale pour la compréhension et la célébration du projet religieux. Mon intention est d'attirer l'attention des intéressés sur des lieux privilégiés de l'expérience esthétique dans le vécu de la vie religieuse ; le corps, le vêtement, la maison, le temps et la fête. J'espère que ce parcours « esthétique » enrichira la réflexion et la vie ; il n'a pas d'autre prétention.

1. Le corps : de la mortification à la croissance

Je ne sais qui a écrit un jour que « le mystique est d'abord son propre corps » ; il a toujours raison. Avant d'être idée ou action, l'homme est d'abord et aussi « corps » ; les plus grandes expériences de la vie et les plus grandes valeurs passent toujours par la médiation du corps ; l'homme les saisit et les exprime par des signes et des symboles, spontanés ou reçus, qui accompagnent son existence et en traduisent le sens. La manière de vivre sa réalité corporelle est déjà la manifestation d'une perception de la beauté. À cet égard, la société occidentale connaît une mutation radicale dont les excès éventuels ne doivent pas voiler la signification profonde.

La vie religieuse dont nous avons hérité proposait un souverain mépris du corps. D'où lui venait donc cette hostilité acharnée à l'égard de la chair ? Je ne fais pas d'enquête historique, je constate. Dans un monde où les dualismes proliféraient, l'esprit entreprenait très tôt un combat à finir avec le corps. Les communautés religieuses se sont transmises une ascèse essentiellement structurée sur la mortification et le sacrifice : le corps, avec ses appétits et ses convoitises, doit être mâté et tous les moyens personnels et communautaires pour y arriver doivent être mis en place. Rien n'était laissé à l'improvisation ou à l'oubli : nourriture et jeûne, vêtement de pénitence, couche austère, cilices et disciplines sans parler des pénitences répétées, coupes qui s'exprimaient dans un corps assujéti. J'abrège l'énumération ; l'évidence est là : le corps était quantité négligeable et il fallait le pousser au pied du mur et en obtenir le maximum avant qu'il ne s'effondre.

Derrière cette description bien partielle, il faut percevoir une spiritualité (mystique et art de vivre) dominée par la croix de Jésus et la participation à sa souffrance dans l'histoire et l'univers. Tout un décor de la vie religieuse est inspiré par une esthétique de la croix et des traits de beauté qui assimilent davantage à l'homme défiguré qui est toujours présent, à la portée de la main et du cœur. Il y a aussi l'influence de courants philosophiques et spirituels qui affirment la primauté de l'esprit et la vanité des figures du monde : « Elle passe la figure de ce monde...² » Il était bien difficile, dans un mouvement janséniste et quasi manichéen, d'affirmer des principes classiques de théologie et de spiritualité : l'unité indissociable de l'âme et du corps, le poids inévitable des *habitus*³, l'équilibre entre la grâce et la liberté ; c'est toujours le débat difficile entre le surnaturel et la nature qui refait surface. Et malgré les évolutions des dernières années, ce débat refait toujours surface et nous le retrouvons sans cesse dans des expériences marquantes qu'on dit récentes : une part importante des vécus observables dans le Renouveau charismatique est une réédition de cette tension et de ce débat.

Il est évident que les étapes récentes du vécu des religieux à l'égard du corps s'est déplacé de la mortification à la prise en charge et à la croissance. La psychologie et la philosophie personaliste, la théologie de la résurrection du Christ et les spiritualités de l'incarnation ont proposé le corps moins comme un interdit que comme un possible, un projet. Le culte du corps, que plusieurs signalent, ne doit pas faire oublier que cette sacralisation nouvelle ne change pas la portée de l'interdit, elle le déplace. La jouissance

2. *Faut-il vraiment rappeler la dimension eschatologique de la vie évangélique et du projet de la vie religieuse ? La « vie angélique » a aussi ses conséquences pour la perception du projet religieux inséré dans l'histoire. Mener la « vie céleste » n'habilite pas forcément à faire face aux urgences de l'heure et de l'immédiat. Une perspective eschatologique comporte une esthétique appropriée et vice versa.*
3. *Le terme « habitus » renvoie à une donnée traditionnelle de la théologie morale : la pratique du bien ou du mal construit progressivement les comportements et les motivations ; les vertus ou les vices créent quasiment une seconde nature ou la conditionnent fortement.*

sans mesure, le plaisir excessif, les techniques qui ont pour slogan « être bien dans sa peau » ne doivent pas faire oublier que les religieux et les chrétiens ont, en général, emprunté une voie plus moyenne et, peut-être, plus libératrice : l'expérience chrétienne passe par des médiations dont le corps est un lieu privilégié.

L'ascèse des dernières années, avec ses tâtonnements, est plus centrée sur une esthétique de la configuration au Christ ressuscité. La souffrance, le mal et le péché n'y sont pas effacés ; mais ce qui domine c'est l'affirmation qu'il y a une route praticable qui est celle de l'épanouissement personnel comme fidélité au projet de Jésus et témoignage d'espérance dans un monde où le corps est sans cesse manipulé, voire mutilé. Ce que plusieurs perçoivent, à travers ce pas à pas des dernières années, c'est la compréhension que la liberté passe par le sacrifice mais un sacrifice motivé et qui débouche quelque part. Ici l'esthétique chrétienne fondamentale demeure toujours celle de l'eucharistie : « Ceci est mon corps livré pour vous... ceci est mon sang répandu pour vous et pour la multitude... » L'oblation n'est possible qu'au cœur d'une appropriation profonde de la totalité de la personne et de toutes ses forces vives ; la consécration passe ici par un chemin où le corps renvoie à l'homme et à son destin véritable. Jean Mouroux l'avait bien saisi lorsqu'il rédigeait les plus belles pages du *Sens chrétien de l'homme*⁴, à l'heure où toute l'Europe s'entre-déchirait et violait l'homme ; dans un cri prophétique il rappelait que l'homme est sacré : Res sacra homo.

2. L'habit religieux : une question qui n'est pas encore réglée

Le vêtement n'est pas un élément négligeable ; après la nourriture il demeure le deuxième besoin primaire à satisfaire ; il est aussi, à travers la culture et les modes changeantes, le premier moyen d'expression d'une personne et d'un groupe. Or, c'est

4. Jean MOUROUX, *Sens chrétien de l'homme*, coll. Théologie 6, Paris, Aubier, 1953, pp. 237-247.

exactement à ce niveau qu'a joué et marqué le changement de toute une perception esthétique de la vie religieuse ; dans le même sillage, toute la société occidentale vit le vêtement dans des directions apparemment contradictoires.

En vingt ans, l'habit religieux qui caractérisait les communautés et les personnes est passé au second plan, voire totalement disparu, pour faire place à un vêtement polyvalent et plus séculier. Plusieurs communautés ont opté pour des signes distinctifs (v.g. anneau, croix, etc.) qui, en général, sont sans charge symbolique adéquate. Ailleurs, une très grande liberté a été laissée aux uns et aux autres dans le port de l'habit religieux. Il est clair que l'habit religieux a pratiquement disparu de la vie sociale et ecclésiale ; dans certains milieux, il est réservé à des occasions qui en font plutôt un vêtement de célébration et de fête, à huis clos. Il est difficile d'affirmer aussi qu'il exprime seul l'appartenance des membres d'une communauté ; cette appartenance passe pour plusieurs religieux par d'autres médiations qui ne font pas davantage l'unité et l'unanimité. L'habit religieux, dans ce contexte, devient presque une pièce d'archive ou un vêtement folklorique : on le sort et le porte occasionnellement, mais en réalité on vit et on s'habille autrement.

Le dévêtement⁵ et le dévoilement des vingt dernières années indiquent bien une mutation profonde des identités collectives en cause. Qui accepterait aujourd'hui de se reconnaître dans le titre du volume de Gertrud von Lefort *La femme voilée* ? À cet égard, les changements qui concernent le vêtement sont plus déterminants dans les communautés féminines que dans les instituts masculins ; ils expriment plus qu'un allègement d'attirails vétustes, ils manifestent une autre perception de l'identité féminine et des manières (modes dans le bon sens du terme) de la signifier.

Par ailleurs, si nous allons plus loin dans cette réflexion sur la charge symbolique du vêtement quant à l'identité religieuse et sociale, il importe de signaler que cette question n'est pas réglée.

5. Il s'agit d'un néologisme de circonstance.

Je sais que les communautés ont pris des dispositions dans leurs Constitutions récentes et dans des documents propres à des provinces et des régions ; plusieurs pensent que la suppression du vêtement religieux est une affaire classée et que nous nous en tiendrons au régime « sec » de quelques signes distinctifs à peine perceptibles. Ce qui modifie cette approche c'est l'évolution constante de la signification culturelle du vêtement dans les sociétés où nous vivons. Les sociétés occidentales ne sont pas au bout de leurs tâtonnements à l'égard du vêtement et de sa place dans l'expression de soi et les rapports sociaux. Plusieurs d'entre nous abordent l'habit religieux comme l'expression incarnée d'une option évangélique ; c'est bien, mais cela ne touche pas le fond de la question.

Toute liberté nous est laissée à cet égard ; l'option radicale pour le Christ Jésus et le service des pauvres n'impose pas de soi un vêtement spécifique. Mais il est possible qu'une option évangélique puisse se traduire culturellement et socialement dans un vêtement qui ne laisse personne dans l'ambiguïté sur le destin et l'orientation de ceux et celles qui le portent. Les plus jeunes qui se présentent actuellement aux communautés religieuses ont un sens bien différent du vêtement que leurs aînés. Sans histoire religieuse préalable, ils ont soif de s'exprimer et d'exprimer une option de vie. En un sens, ils ont un souci d'incarnation et d'actualisation de certaines valeurs qui va à l'encontre de l'anonymat propre aux générations des années 1965-80. Pour plusieurs jeunes, cette génération de la sécularisation et du grand ménage apparaît abstraite et idéologique, il lui manque de la chair et du sensible. Dans cette confrontation des générations, le vêtement devient une occasion de vérifier des expériences humaines et spirituelles et de percevoir des symboliques porteuses d'intentions si différentes. C'est clair pour tous, l'habit ne fait pas le moine mais c'est un langage qui en dit long et avec peu de mots. Dans la mesure où nos sociétés vont passer de l'aplatissement symbolique des dernières années à une expérience plus libre et variée quant au sens de la vie et à ses repères symboliques et culturels, l'habit religieux va réapparaître comme un enjeu relatif mais réel d'affirmation de valeurs qui ne peuvent être véhiculées que par des

discours. Le non-verbal et le gestuel ne peuvent pas être que des slogans, ce sont aussi des pratiques.

3. Le logement : une nouvelle vision de l'espace

Où irons-nous ce soir coucher? Le logement est aussi un besoin élémentaire et je connais peu de religieux qui aiment vivre sans avoir « feu et lieu » ; les religieux ne sont pas des sans-abris et rarement des vagabonds ; ils ont pignon sur rue et, généralement, c'est perceptible.

Les religieux ont toujours développé une architecture qui indique par l'emplacement et le style des bâtiments qu'on a affaire à un groupe d'hommes ou de femmes qui s'identifie socialement en se donnant des espaces concrets où vivre des valeurs et des besoins propres au groupe et à ses membres. Le monastère, le couvent, la maison d'œuvres et, plus récemment, la maison en quartier ou l'appartement sont autant de lieux et de signes expressifs d'un charisme et de son aménagement. L'occupation d'un espace exprime la manière dont un groupe actualise des valeurs et les transmet. Le logement implique une mise en place d'éléments esthétiques qui disent symboliquement les intentions et la culture d'une collectivité. L'architecture et la décoration interne des maisons religieuses disent aux membres et aux visiteurs quels sont les points de repère de ce groupe, ils parlent de leur tradition vivante, des figures majeures de la fondation se mêlent à des lieux et des façons de vivre. L'espace est révélateur d'un ensemble de valeurs, de normes et de priorités, de besoins à satisfaire. Sur ces points précis, il est évident que l'éclatement post-conciliaire a laissé sa marque.

Des institutions et des résidences ont été vendues avec toute la charge symbolique qu'elles véhiculaient. Avec la vente ou la transformation de ces œuvres et de ces maisons, c'est toute une représentation esthétique d'une tradition qui a disparu ou passé à un autre type d'usage. Le couvent du village, pour ne donner qu'un exemple, où vivaient et travaillaient tant de communautés

enseignantes, est déserté et affecté à d'autres usages; l'âme du lieu n'est plus la même et tout ce qui pouvait y être vécu n'est plus accessible. L'édifice est encore là, largement converti et utilisé, mais les religieuses n'y sont plus avec un style d'existence qui était visible socialement. Une époque n'est plus.

Quant aux maisons des religieux qui ont été gardées, elles ont été largement recyclées et servent à des usages fort différents. Il n'y a guère un espace interne qui conserve sa fonction première; il n'y a guère de représentation décorative qui survive à ce changement. L'évolution dans l'usage de ces espaces et de ces éléments décoratifs est un témoin qualifié de changements sur lesquels on a peu réfléchi, hélas!

À côté de l'institution et de la maison religieuses et traditionnelles, gardées intactes ou recyclées, nous trouvons partout une recherche d'un autre type d'habitation qui a pour caractéristique essentielle une identification la plus totale possible avec l'environnement. Le refus de signes religieux extérieurs traduit bien que là habitent des hommes et des femmes qui ont une intention particulière quant à la vie religieuse. Il ne s'agit pas forcément d'une recherche d'anonymat total mais d'un éloignement volontaire de points particuliers de l'identité religieuse traditionnelle. L'occupation interne des pièces de la maison et de l'appartement libère de signes distinctifs proprement religieux. On verra même dans plusieurs résidences la sacro-sainte chapelle ne pas tenir le coup sous la pression d'un usage maximal des pièces ou sous la poussée des exigences d'une compréhension de l'insertion sociale. Tout ce qui pourrait suggérer le mystère est réduit au mutisme ou à un espace délimité dont on fait usage selon les circonstances. L'espace n'est plus ici englobant; il est circonscrit dans son lieu et dans son usage et renvoie à des catégories sociales ambiantes. Ici, c'est toute une esthétique de la sécularité qui se développe.

Les espaces que nous occupons comme religieux en disent long sur ce que nous sommes. Il y a bien sûr toute une zone proprement fonctionnelle qui répond à des besoins: cuisine et salle à manger, lieux de travail, chambres à coucher, chambres de bain,

espaces de loisir, etc. À cet égard, nous ne sommes pas différents. Il y a aussi une zone gratuite qui, une fois occupée, traduit nos intentions et nos valeurs. Les visiteurs qui abordent un groupe religieux pour la première fois ne s'y trompent pas; la randonnée traditionnelle des lieux en dira cent fois plus long que le discours des responsables. Les espaces ne mentent pas, ils sont langage. Et très souvent les discours officiels ne correspondent pas avec les lieux et leur disposition: qui peut croire à un discours sur la pauvreté dans un décor recherché, et qui peut avaler l'importance de la prière dans un environnement où rien ne la signale!

4. Du temps et des hommes

On a beaucoup écrit d'ouvrages ces dernières années sur le quotidien et les manières de le vivre à différentes époques. Je pense, entre autres, à cet ouvrage intitulé *La vie quotidienne des moines au Moyen-Âge*. Ces études sont toujours intéressantes. Dans le même sillage il y aurait beaucoup à dire sur la manière dont les communautés religieuses s'approprient le temps: l'heure, la journée, la semaine, le mois, l'année et tant de rythmes fondamentaux de l'existence humaine. Le temps est un lieu d'investissement esthétique et là aussi nous pouvons observer des mutations profondes. L'espace et le temps relèvent d'une gestion qui en dit long sur les valeurs des personnes et des groupes.

Il y a peu de temps encore, l'appropriation religieuse du temps passait dans toutes les communautés par des rites quotidiens et un horaire serré, voire minutieux, qui signifiaient aux membres un art de traduire leur charisme dans le temps: prière et vie avec Dieu, repas et rencontres communautaires, travail et loisirs, vie personnelle et contacts extérieurs, etc. L'usage du temps était soigneusement pensé et décidé: il n'y a pas si longtemps les conseils provinciaux devaient analyser et autoriser les horaires de chaque communauté locale. Cette pratique, parfois abusive, illustre jusqu'à quel point on réfléchissait à la façon concrète de vivre dans le temps et de le monnayer pour qu'il exprime de façon diverse les besoins et les valeurs d'un institut dans le quotidien le plus

ordinaire, car c'est là que sont les luttes les plus déterminantes de la fidélité.

Cet horaire donnait lieu à des alternances, suscitait un rythme de vie, faisait appel à des symboliques communes à actualiser dans le temps et l'espace ; c'était un temps orienté et nourri de l'intérieur par plusieurs composantes. L'essentiel de la gestion de ce temps portait sur une vie en présence de Dieu et un service exigeant du prochain. Peu importe le temps et le lieu, ce qui devait primer à travers mille occupations c'était bien de chercher Dieu et de vivre en Lui. L'horaire était là pour actualiser cette dimension et le rappeler à plus d'une reprise, jusqu'à ce que s'annonce l'heure du grand voyage où le religieux bascule dans une autre dimension du temps : l'éternité. Car il faut bien le dire cette pratique du temps supposait la vie éternelle : l'homme est pèlerin, il sait d'où il vient, il sait où il va et chaque heure compte. Je me rappelle cette phrase que nous pouvions lire sur un mur de notre noviciat : « L'éternité avance et nous n'y pensons pas. » C'était clair ; le temps actuel est centré sur le principe de toute réalité et c'est ce principe qui lui donne tout son sens. Tout en étant actif sur terre, le religieux de cette époque n'oublie jamais le ciel et ses exigences...

La gestion du temps a changé et son orientation profonde a été modifiée. Je ne crois pas que ce qui se dégage présentement des nouveaux usages du temps porte sur la vie avec Dieu. Mis à part quelques groupes plus articulés sur la prière, le temps vécu renvoie à une existence sécularisée, à des options sociales évidentes et à un passage réel vers un quotidien plus tributaire des rythmes et des calendriers civils que des rythmes et des calendriers religieux et liturgiques. Cette transition amène des tensions inévitables et la création de nouveaux rythmes de prière, de vie communautaire, de travail et de solidarité. Les communautés qui ont opté pour un nouveau projet de vie ont, en général, tiré les conséquences que cela comporte dans le temps et l'espace ; elles se sont donné tant bien que mal, une autre esthétique du temps, moins unifiée et plus fractionnée.

Il faut noter, par ailleurs, un appauvrissement et une quasi-indifférence à l'égard des enjeux qui portent sur le quotidien ; ici et

là, de grandes idées sont brassées et discutées, mais peu d'intervenants se préoccupent des transpositions de ces valeurs dans le temps accessible qui est le seul à la portée d'un groupe religieux. Il y a un tel décalage entre les discours et la gestion communautaire du quotidien qu'il est à se demander si les grands défenseurs de la présence de Dieu dans l'histoire ne sont pas inconséquents puisque cette idéologie ne génère pratiquement aucune exigence dans le «vingt-quatre heures» ordinaire. J'ai rarement vu une communauté approfondir l'importance de vivre son option religieuse dans le temps, et sur des espaces de courte durée. Les religieux sont, parfois, à la dérive dans le temps et subsistent dans un quotidien humainement et religieusement sous-développé. Un quotidien déserté donne l'image d'une communauté incohérente et inconséquente avec ses options; un quotidien invivable comporte ses laideurs et une perte manifeste de crédibilité. On a l'impression que des communautés ne sont plus en mesure, par le quotidien, d'affirmer le sens chrétien du temps et d'en célébrer la finalité.

5. Du cérémonieux au festif : le temps des fêtes⁶

Une communauté a aussi ses rites d'initiation et de passage, ses rituels et ses fêtes, ses manières de célébrer une entrée, un engagement, un jubilé, un événement, une mort. En vingt ans nous sommes passés d'une concentration des fêtes d'initiation (prise d'habit, profession, ordination, etc.) à un investissement massif du côté des fêtes de l'endurance et de la fidélité. Dans la plupart des communautés, la fête majeure demeure celle des jubilés: 25 ans, 50 ans de vie religieuse et davantage «pour les plus vigoureux». On comprend pourquoi, inutile de revenir sur les causes d'un tel déplacement. À côté de l'omniprésence des jubilés, des groupes

6. *L'ouvrage le plus remarquable sur cette question demeure celui de Jean VANIER, La communauté lieu du pardon et de la fête, Paris-Montréal, Fleurus-Bellarmin, 1979, 282 pages. Je pense, entre autres, aux deux chapitres consacrés au quotidien et à la fête. Beaucoup de théologiens de la vie religieuse auraient avantage à s'intéresser au tissu humain et concret du vécu quotidien de la vie religieuse et des religieux!*

investissement dans la préparation d'anniversaires de fondation ou du fondateur, y consacrant du temps et de l'énergie dans des célébrations valables. La fête, dans son expression collective, porte essentiellement sur la mémoire de la tradition ou sur le rappel chaleureux de la durée des uns et des autres. Peu de fêtes collectives pour souligner un projet nouveau, accompagner une idée neuve, participer à la réflexion sur une expérience en cours ou, simplement, exprimer le plaisir de cheminer ensemble dans la foi et un charisme. La fête s'est déplacée vers la fin et déserte le commencement !

Dans les communautés locales, nous découvrons à peu de choses près le même modèle. La communauté souligne les anniversaires de naissance des membres et, encore là, il serait suggestif de savoir comment. Les variantes sont énormes et elles traduisent le sens réel accordé aux personnes : tout oscille entre une fête fonctionnelle et une fête chargée de vraies relations et d'émotions authentiques et bien senties. À part les fêtes centrées sur les personnes, certaines communautés se rassemblent pour quelques événements de l'année : Noël et Pâques... Le dimanche est souvent un désert involontaire et, parfois, si peu le jour du Seigneur. Je constate, je ne juge pas. Combien de grands moments de la vie chrétienne et sociale où les plus fortunés en relations et en argent sont avec des amis pour célébrer tandis que les autres, soit à cause de la vie ou de l'âge, sont sur le carreau à digérer une fête qui s'est brusquement changée en un moment de grande tristesse. Le temps de la fête et des fêtes est révélateur de ce qui fait la beauté d'une communauté ; c'est là que se vérifie la qualité d'une appartenance et c'est là aussi que se jauge la profondeur des liens réciproques. Là où la fête est un point de désertion, il est évident que la communauté traverse une crise et qu'il faudrait jongler à cette dimension au même titre qu'on se penche sur les affaires courantes.

Il convient de noter que l'esthétique en ce qui a trait aux diverses fêtes des communautés (fêtes d'initiation et fêtes de durée, fêtes de passage, etc.) s'est adaptée aux personnes et aux

situations. Le renouveau liturgique y a contribué mais aussi l'imagination inventive des uns et des autres. Un souffle de liberté a passé. Les fêtes et leurs symboliques sont moins standardisées que jadis ; ce sont des expériences plus chaudes où le cérémonial et l'hératisme d'hier cèdent le pas à l'invention et à une communion plus grande. Le sacré se déplace, il ne disparaît pas.

Sous un angle plus institutionnel, il convient de signaler les fêtes qui ont marqué partout les Chapitres généraux et provinciaux, la réception des Constitutions ou quelques autres événements du vécu collectif d'un groupe. Plusieurs groupes ont eu à cœur d'entourer ces événements de soin et de les célébrer ; d'autres n'ont eu aucun souci à cet égard, laissant passer ces événements sous silence et dans un calme plat. L'absence d'un souci de célébration au cœur d'un vécu collectif dénote un tonus assez bas quant à la participation aux valeurs propres à un groupe. Ce qui s'y passe n'est pas forcément laid, c'est souvent vide et sans pertinence symbolique. Les premiers concernés le savent...

Conclusion

Il y aurait encore beaucoup à dire sur cette dimension esthétique de la vie religieuse. Au niveau de la réflexion, elle est la plus négligée. Cette carence traduit bien la pauvreté et du vécu et de la réflexion théologique actuelle.

Nous sommes en présence d'une esthétique brisée et morcelée, car l'univers spirituel sous-jacent à la vie religieuse des vingt dernières années est un univers tout aussi brisé et émietté. Plusieurs religieux sont en quête d'un univers disparu et cherchent, nostalgiquement, les lambeaux détachés des esthétiques d'antan ; d'autres inventent un autre quotidien et imaginent d'autres rythmes d'existence chrétienne et religieuse.

Ces deux esthétiques pointent dans des directions différentes et elles ne se rejoindront pas ; c'est plus qu'une question de générations, c'est une question d'option évangélique et culturelle. Ce qui est beau pour les uns est laid pour les autres et vice versa.

Les goûts ne se discutent pas ; c'est dire aussi qu'ils ne coexistent surtout pas ensemble. À côté ou au cœur de ces tâtonnements récents, d'autres options esthétiques peuvent apparaître et grandir. C'est sûrement un fait avec les vocations actuelles de la plupart des communautés religieuses. Il faudra du doigté pour accueillir et intégrer de nouveaux canons de la beauté de la vie religieuse, et beaucoup de discernement et de force pour laisser vivre ce qui doit l'être. Tout n'est pas succession ; tout n'est pas nouveauté ; mais il y a des heures où la figure de la beauté change parce que l'expérience de vie mue radicalement. ⁷

(à suivre)

7. *Pour aller plus loin :*

Cette approche esthétique pourrait être reprise dans un travail communautaire. Je suggère quelques pistes d'exploration :

- * *comment le corps est-il vécu par les personnes et le groupe ? percevons-nous une évolution dans la communauté depuis Vatican II ? parle-t-on de santé, d'alimentation, de détente, d'ascèse, de la mort ? etc.*
- * *quel est l'état actuel de la question de l'**habit religieux** dans l'institut ? comment pourrait-on résumer le parcours des vingt dernières années et la sensibilité actuelle à cet égard ?*
- * *y a-t-il eu évolution dans la perception et l'usage de l'habitat ? comment décrivons-nous les divers habitats actuels et les intentions qu'ils manifestent ?*
- * *le temps est-il géré communautairement (v.g. horaire, évaluation périodique communauté-personne) ? y a-t-il des rythmes dans notre vie ? comment vit-on concrètement une journée, une semaine ? et quelles sont les valeurs portées par cette gestion du temps ?*
- * *quel est le portrait actuel des fêtes dans l'institut et la communauté locale ? quelle signification pouvons-nous en dégager ?*

Tâche personnelle et mission communautaire *

Alfred Ducharme, s.j. **

Le saint Esprit se révèle dans et à travers la vie des chrétiens. Il ne dévoile pas d'emblée son projet sur chacun comme un scénario tout écrit d'avance. C'est la docilité à sa volonté perçue à travers le discernement quotidien qui conduit la vie de chacun. Ainsi se développe un peu plus tous les jours la vie dans l'Esprit. La Vierge a accepté d'être la mère du Messie. Mais elle ne savait pas ce que cela impliquait. Elle ne l'a su qu'au terme de sa vie après avoir répondu au jour le jour aux inspirations de l'Esprit en elle.

Un synode romain nous a parlé de « Vatican II, 20 ans après ». Cela invite à des évaluations. Ces vingt ans de vie dans l'Esprit nous permettent de mieux comprendre ce que nous demandait l'Esprit par Vatican II. Le concile a parlé de « renouvellement des communautés ». Mais quel renouvellement l'Esprit suggérait-il ? Les vingt ans de l'après-concile nous l'ont révélé. Plusieurs ont cru qu'il ne s'agissait que d'un renouvellement spirituel, un ressourcement. Il s'agissait de ça, bien sûr, mais non seulement de ça. On aurait pu croire qu'il s'agissait d'un resserrement de la discipline communautaire, d'une réforme. Pourtant les événements nous ont révélé, l'Esprit aidant, que la discipline communautaire devait être assouplie et ouverte, non resserrée. L'action de l'Esprit nous a surtout fait comprendre que le renouvellement demandé était global et total. Il s'agissait d'une refondation des communautés.

* Ce texte résume un écrit plus important qui fera partie d'un supplément des cahiers de spiritualité ignatienne. Il paraîtra sous le nom de *Discernement*.

** C.P. 130, St-Jérôme, Qué. J7Z 5T8.

La relation autorité/obéissance

Il est assez évident que l'Esprit a demandé aux religieux et aux religieuses d'approfondir et d'intérioriser la relation autorité/obéissance. On en avait fait une relation de domination et de soumission. Rappelez-vous l'ancien canon 501 qui donnait aux supérieur(e)s un « pouvoir dominatif ». Et les religieux(es) étaient très peu consulté(e)s avant la prise de décision. L'Esprit, par Vatican II, nous rappelle que la véritable relation autorité/obéissance est d'abord et avant tout une relation de discernement spirituel et humain.

Le concile a insisté sur la valeur de la personne et sur le respect qui lui est dû. Le plus grand bien après la vie, c'est la liberté, nous a répété le concile. *Perfectae caritatis* nous rappelle aussi que l'obéissance conduit la liberté à l'état adulte. Plusieurs documents redisent que « toute entreprise existe pour la personne et jamais la personne pour l'entreprise ». L'Esprit enfin anime une communauté en agissant sur les individus qui la composent.

De là, il est facile de conclure que la relation autorité/obéissance suppose une initiative de la part du religieux ou de la religieuse. Qu'elle est une relation adulte¹. Et surtout qu'elle est une relation de discernement spirituel.

Les supérieur(e)s ont un rôle précis dans cette relation. Ils (elles) intègrent la personne dans la communauté. Ils confirment par les décisions qu'ils prennent le discernement personnel du religieux ou de la religieuse. Pour cela, ils (elles) doivent respecter la mission de la communauté. (On dit improprement le charisme communautaire). Un document de la Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers intitulé : *La pensée de l'Église sur la vie religieuse* affirme que la communauté peut et parfois doit demander que sa « mission » soit élargie ou même qu'elle soit

1. Dans *Retraite au Vatican*, le P. VOILLAUME écrit : « Pour se donner, il faut être libre. L'acte d'obéissance dans le Christ, c'est un acte de maturité, c'est l'acte d'un homme libre qui se donne au Seigneur dans la foi, ce n'est pas l'acte d'un adolescent qui se soumet », p. 223.

changée si elle ne répond plus aux besoins actuels. La mission n'est donc pas un absolu mais un guide.

Les supérieur(e)s doivent aussi respecter la personne de chaque religieux et de chaque religieuse et l'Esprit qui agit en lui ou en elle. Ils doivent « intégrer » le religieux ou la religieuse dans les tâches de la communauté en se rappelant « que toute entreprise est pour la personne » et non vice versa.

Les supérieur(e)s n'ont pas le pouvoir de commander n'importe quoi. Leur autorité est limitée. Ils doivent chercher dans un discernement lucide et sérieux la route qu'éclaire l'Esprit. La route pour la communauté et pour ses membres qui reste dans la mouvance de l'Esprit. Ils doivent discerner où se trouve le bien commun mais aussi ce qu'il ou elle peut demander à chaque religieux et religieuse².

Deux problèmes se posent. Le premier c'est la préparation des obédiences. Comment procéder pour servir la mission, respecter la planification provinciale et en même temps tenir compte de la personne à laquelle le (la) supérieur(e) confie une tâche ?

Le second, c'est celui du (de la) religieux(se) qui, après discernement croit être appelé(e) à une tâche particulière qu'il (elle)

2. Du Père VOILLAUME toujours : « Il faut avouer qu'à une certaine époque, surtout, peut-être dans les communautés de femmes, on était convaincu que du moment que la supérieure demandait quelque chose, et quoi que ce soit, c'était le Seigneur lui-même qui l'exigeait. Il faut inculquer à tous ceux qui détiennent quelque autorité un grand respect de la vérité, un constant souci de ne chercher que le meilleur bien de ceux et de celles qu'ils ont à conduire à la perfection de la charité. Alors celui qui cherche l'obéissance comme celui qui exerce l'autorité pourront communier dans une même intention, une même union au Seigneur ». *Loc. cit.*, p. 221.

« Il y a des supérieurs plus ou moins prudents, plus ou moins intelligents, et il leur arrive donc de se tromper dans les décisions qu'ils prennent. Comment, dans ce cas serait-il possible d'identifier l'erreur ou l'imprudence d'un supérieur avec la volonté de Dieu ? Oui, il est vrai de dire qu'il est dans la volonté de Dieu qu'un religieux obéisse à son supérieur et conforme son jugement pratique à la volonté exprimée par son supérieur, mais nous ne pouvons pas toujours affirmer que ce que le supérieur ordonne exprime vraiment ce que Dieu voudrait dans ce cas précis. » *Loc. cit.*, p. 219.

soumet au (à la) supérieur(e). Comment celui-ci (celle-ci) doit-il (elle) effectuer un discernement qui lui permette de décider et ainsi de confirmer ou d'infirmer cet appel de l'Esprit? Reprenons successivement les deux questions.

La préparation des obédiences

Deux dispositions initiales sont nécessaires. La première, c'est de faire passer la mission de la communauté avant les œuvres et les institutions qui réalisent cette mission. Le père Gray a présenté aux supérieurs majeurs américains un excellent dossier sur cette question. La CRC a envoyé ce document aux supérieurs en 1985. [Les supérieur(e)s devraient faire connaître cette étude aux religieux et religieuses³.] Le document parle du leadership des supérieur(e)s. Il s'intitule *Entretien ou mission?* Le père Gray signale que dans la planification plusieurs supérieur(e)s visent d'abord à sauver et à entretenir les œuvres et les institutions traditionnelles. Cela conduit souvent à conserver des activités moins adaptées aux temps actuels. Il faut chercher d'abord à réaliser la mission. Cela amènera à mettre en cause des œuvres et des institutions dépassées. Donc il faut planifier en ayant en vue la mission non l'entretien des œuvres et des institutions.

Une autre remarque importante. Personne ne mérite la grâce par sa générosité. Elle est gratuite. De plus, la grâce est donnée par l'Esprit, elle n'est pas distribuée par les supérieur(e)s. Cela veut dire que le religieux ou la religieuse doit chercher la route où la grâce l'attend. Chercher quelle décision il ou elle doit prendre pour répondre à la grâce. La générosité ne doit pas entrer dans le discernement. La tentation est forte pour un(e) supérieur(e) d'utiliser «le chantage» de la générosité pour imposer des choses aux religieux ou aux religieuses. Cela culpabiliserait inutilement et fausserait le discernement.

3. La CRC envoie aux supérieur(e)s des documents intéressants. Mais souvent les religieux et les religieuses n'ont pas accès à ces documents. C'est malheureux.

Deux discernements

La préparation des obédiences se fait dans le discernement. Le (la) supérieur(e) exerce un discernement et le (la) religieux(se) impliqué(e) lui (elle) aussi. Mais l'objet de ces deux discernements n'est pas le même.

Le (la) supérieur(e) cherche quelle décision réalisera à la fois le bien commun de la congrégation et celui du (de la) religieux(se) impliqué(e) dans sa décision. C'est là le discernement du (de la) supérieur(e).

Mais le (la) supérieur(e) n'a pas l'autorité pour ordonner ce qui est mal. Un discernement porte toujours sur un choix à faire entre diverses choses bonnes. Une chose mauvaise n'entre jamais dans le projet de l'Esprit. Le (la) supérieur(e) qui commanderait cette chose abuserait de son autorité.

Mais alors pour que le discernement du (de la) supérieur(e) soit vrai, réaliste et honnête, celui-ci (celle-ci) doit savoir comment le (la) religieux(se) vivra la décision qui sera prise. Est-elle bonne ou est-elle mauvaise pour lui ou pour elle ? Un nouveau discernement s'impose donc et un discernement que le (la) supérieur(e) ne peut pas faire. Seul(e) le (la) religieux(se) impliqué(e) le peut. C'est de savoir si la grâce attend le (la) religieux(se) sur la route que le (la) supérieur(e) lui suggère.

Discerner pour le (la) religieux(se), ce n'est pas dire : « Je vais accepter cette chose extrêmement difficile par générosité ». Et par là croire que Dieu me donnera nécessairement la grâce de porter cette situation. Cela est proprement le péché de présomption. Je n'ai aucune certitude que la grâce pour faire face à cette situation me sera donnée. La grâce est gratuite. Même si le (la) supérieur(e) m'ordonnait d'accepter ce poste par générosité, ce(tte) dernier(e) ne pourrait me donner la grâce de le porter. Je dois suivre la grâce, non la précéder. Tenter Dieu, c'est me mettre dans une situation qui « forcerait » Dieu à faire de l'extraordinaire pour moi.

Il faut se demander devant telle tâche lourde à porter : « Est-ce que Dieu m'y appelle ? » Si Dieu m'appelle, Il me donnera la grâce et je porterai dans la paix cette situation. S'il ne m'y appelle pas... la grâce sera absente et l'accepter serait présomptueux. Mais comment savoir si Dieu m'appelle ou non. C'est là proprement l'objet du discernement du (de la) religieux(se). Les mouvements intérieurs qui se produisent dans le cœur (au sens biblique du mot) permettent de déceler si la grâce est présente ou non, si le pas que je veux faire reste dans la mouvance de l'Esprit. C'est donc ici le (la) religieux(se) impliqué(e) qui discerne et non le (la) supérieur(e).

Un processus nécessaire

Mais alors le processus de la préparation des obédiences est évident. Avant de donner une obédience à un(e) religieux(se), son (sa) supérieur(e) doit le (la) consulter. Lui demander de faire un discernement pour savoir comment, face à l'Esprit, il (elle) se situe devant la décision. La grâce attend-elle le (la) religieux(se) dans cette tâche qui lui est proposée ? Évidemment avant d'inviter le (la) religieux(se) à discerner, il faut lui communiquer suffisamment d'informations — sans rien cacher — pour que le discernement soit réaliste.

Le (la) supérieur(e) doit ensuite accepter ce discernement sans le discuter⁴. Il (elle) peut questionner (en supposant toujours que le discernement a été sérieux) sur les résultats de ce discernement. Il (elle) doit chercher si chacune des tâches envisagées pour le (la) religieux(se) est un bien ou un mal pour lui ou elle. Est-elle une route de grâce ou une route de « damnation » pour lui (elle).

4. Dans les « Directives pour les supérieurs locaux » au n° 42, le père ARRUPE écrit : « L'attitude fondamentale du supérieur vis-à-vis de ses frères est une attitude de confiance. La confiance est d'une importance capitale dans le gouvernement de la Compagnie. Elle se fonde sur le préjugé favorable que tout jésuite est de bonne foi et qu'il a bonne volonté... Il est parfois préférable pour le supérieur de se laisser égarer par un excès de confiance et de courir le risque d'être pris pour un naïf que de donner l'impression de ne pas faire confiance à ses frères ».

C'est à la lumière du bien commun et de ce discernement fait par le (la) religieux(se) que le (la) supérieur(e) fera son propre discernement. La décision qu'il (elle) prend devrait lui apporter une paix intérieure. Si une décision entretient de l'insatisfaction, nourrit un certain trouble dans le fond du cœur, si elle lui cause de la gêne face au (à la) religieux(se) concerné(e), le (la) supérieur(e) peut douter de son discernement.

Est-ce à dire que le (la) supérieur(e) laisse la décision au (à la) religieux(se)? Nullement. Le (la) supérieur(e) peut bien avoir 4 alternatives à proposer au (à la) religieux(se). Il (elle) lui demande de discerner et de lui dire comment il (elle) se situe devant chaque option. Le jeu des mouvements spirituels intimes amènera le (la) religieux(se) à discerner comment l'Esprit agit en lui (elle) face à ces quatre options. L'option 1 me serait impossible à porter : elle m'écrasera, ne me laissera aucune paix intérieure. Les options 2 et 3 me seraient dures et pénibles mais je pourrais les vivre avec sérénité et avec paix ; elles me demanderaient un effort mais je pourrais le porter. L'option 4 me convient totalement. J'y serais heureux, en paix ; j'ai la compétence pour y répondre, je me sens appelé(e) de ce côté qui m'apporte une grande consolation spirituelle.

Face à ce discernement, le (la) supérieur(e) doit exclure la première option qui n'est pas un bien pour le (la) religieux(se) mais un mal qui le (la) détruira et tuera sa vie intérieure et sa prière. Il (elle) peut, tenant compte des besoins de la communauté demander l'option 2, 3 ou 4, même si la 4^e serait l'idéale. Il (elle) reste certain(e) que pour les trois options, la grâce sera au rendez-vous. L'autorité du (de la) supérieur(e) lui permet donc de choisir entre plusieurs biens. Il (elle) n'est pas restreint(e) au meilleur bien pour tel(le) individu car il (elle) tient compte du bien commun. Mais en aucun cas le discernement ne peut porter sur un choix qui serait mauvais pour tel(le) individu. Le mal est exclu.

« Le but de la vie religieuse, écrivait Pie XII, n'est pas de faire des sacrifices ». Le climat de la vie du (de la) chrétien(ne), c'est « l'amour, la paix et la joie », qui sont fruits de l'Esprit. (Gal 5, 22)

L'obédience que le (la) religieux(se) reçoit, si elle est conforme à l'Esprit doit produire ces fruits et lui permettre de s'épanouir. Saint Irénée écrivait : « la gloire de Dieu, c'est un homme vivant ». Un homme qui fonctionne bien. Normalement l'obédience reçue par le (la) religieux(se) doit lui permettre de vivre heureux(se), dans la paix, la joie et de pouvoir prier.

Le (la) supérieur(e) dépasserait son autorité s'il (si elle) imposait à un(e) religieux(se) une tâche qui l'écrase, l'accable et l'empêche de vivre sa vie de foi dans la paix intérieure. Il (elle) abuserait s'il (si elle) rejetait un discernement du (de la) religieux(se) en disant : « il (elle) n'est pas sérieux(se); c'est une question de générosité ». Ce serait un manque de confiance inacceptable. Le danger c'est le préjugé défavorable que certain(e)s supérieur(e)s entretiendraient au sujet de quelques religieux(SES). Il faut croire à la grâce et à la sincérité de chaque religieux(se).

Il est évident alors que la préparation des obédiences doit se faire dans le dialogue, la confiance et le discernement. Mais celui du (de la) religieux(se) et celui du (de la) supérieur(e) n'ont pas le même objet et doivent s'éclairer mutuellement. Le (la) religieux(se) discerne pour trouver quelles routes la grâce éclaire pour lui (elle). Le (la) supérieur(e) discerne pour savoir s'il (si elle) peut confier telle obédience précise à tel(le) religieux(se). Le discernement du (de la) supérieur(e) doit s'appuyer sur le discernement du (de la) religieux(se).

Vatican II rappelle que tous les religieux et religieuses sont responsables de la communauté chacun(e) à son niveau. Chacun, religieux(SES) et supérieur(e), a à discerner. Les deux discernements doivent se rencontrer dans la décision du (de la) supérieur(e). Cette décision confirme la décision du (de la) religieux(se) et l'intègre dans la vie communautaire.

Dans cette perspective, il est bon de distinguer l'obédience principale et les obédiences secondaires. Le (la) supérieur(e) provincial(e) donne au (à la) religieux(se) son mandat principal. Mais ce travail n'occupera pas toutes les heures du (de la) religieux(se). Il lui

reste du temps disponible. C'est pourquoi, après avoir assuré ce travail premier, le (la) religieux(se) doit trouver des activités secondaires pour occuper son temps au service de la mission. L'initiative du (de la) religieux(se) est requise par l'esprit d'obéissance. Il (elle) détermine donc — cela peut être confirmé par le (la) supérieur(e) local(e) ou par la communauté — ses obédiences secondaires.

Le (la) supérieur(e) peut-il (elle) confier à la communauté comme telle de confirmer un discernement personnel? Oui, si la communauté est vraiment ouverte au discernement, si les religieux(ses) qui la composent sont habitué(e)s à vivre leur vie quotidienne dans le discernement et l'examen du cœur. Oui, si la communauté pratique le partage à une certaine profondeur et si elle est vraiment respectueuse des autres. Mais actuellement, je crois que ces communautés sont l'exception. Plus tard, elles seront le cas ordinaire. Mais cela... c'est pour demain.

La confirmation d'un projet

L'appel pour une mission ou un apostolat particulier est une question délicate. Cet appel doit être l'objet d'un discernement sérieux avant d'y donner réponse. Je ne veux pas ici développer comment faire ce discernement. Mais cet appel doit se situer en Église et, s'il s'agit d'un religieux ou d'une religieuse, en communauté. C'est pourquoi cet appel doit être confirmé par l'Église (évêque, curé, confesseur), par la personne en autorité ou la communauté locale.

Malheureusement, les communautés et les supérieur(e)s ne disposent pas de critères vraiment spirituels pour en venir à une confirmation ou une infirmation de cet appel. Trop souvent, le choix se fait à partir des œuvres anciennes que le ou la supérieur(e) veulent sauver. L'esprit d'entretien passe avant la mission. C'est la meilleure façon de tuer le prophétisme qui ordinairement ouvre à du nouveau. Ou encore à partir de critères très humains et purement matériels, que l'on affuble du nom de « discernement ». Ces jugements n'ont rien de spirituel autre que la prière dont

s'enveloppent les supérieur(e)s ou les communautés pour en parler.

Pourtant cette confirmation doit être le résultat d'un véritable discernement spirituel. La communauté ou les supérieur(e)s doivent se donner des critères à partir desquels, ils rechercheront si l'Esprit est vraiment à l'origine de cet appel. Parfois une décision qui selon les canons humains semblerait « risquée » doit inviter à l'action si on la regarde dans la foi.

Quelques critères de discernement

Je voudrais ici présenter quelques critères pour aider cette confirmation. Il y a peu d'écrits sur ce sujet. Ce sont donc des critères que je propose à votre expérience. Il faudra compléter, préciser, ajuster ces critères. C'est un essai que j'offre.

Je vois quatre critères principaux. Le premier consiste à vérifier comment le projet est né et s'est développé dans le cœur de celui ou de celle qui le porte et le propose. La communauté — si c'est elle qui confirme le projet — ou le ou la supérieur(e) doivent dans un dialogue avec la personne qui se sent appelée à cet apostolat regarder comment le projet est né, comment il a été vécu et porté, quelle réaction il a provoquée dans le cœur de cette personne. Autrement dit comment cette personne a-t-elle reçu cet appel de l'Esprit ? L'écoute et l'accueil sont indispensables ici.

Un appel de l'Esprit naît dans le silence du cœur ; il sourd doucement avec une sérénité, une paix chaleureuse et joyeuse. Pourtant cet appel paraît tellement exigeant qu'il fait peur à la personne qui le reçoit. Au point même que parfois, elle refuse d'y répondre et essaie de l'oublier. Mais l'Esprit est tenace ; il revient et l'appel se fait persistant. La personne engagée doit donc avoir porté cet appel pendant une longue période de temps. Il y a beaucoup d'exemples de vocations dans l'Ancien et le Nouveau Testaments qui illustrent ce processus. (Vocations d'Abraham, de Moïse, de Samuel et de la Vierge.)

Si l'appel a suivi ce cheminement dans le cœur de la personne qui l'a perçu, on peut croire qu'il est bien de l'Esprit. Il faut alors y porter attention, l'accueillir avec sympathie et poursuivre le discernement.

Un second critère me semble aussi important. L'appel — s'il est de l'Esprit — sera orienté vers le service de l'Église et des hommes plus que vers le maintien des œuvres traditionnelles de la congrégation. Il sera ouvert à l'évangélisation et à la mission plus qu'à l'entretien et à la conservation des acquis. L'Esprit et le prophétisme répondent aux besoins de notre temps et des hommes d'aujourd'hui. Ils sont plus attentifs aux hommes qu'aux œuvres ou aux institutions. La vocation est donnée pour l'épanouissement de l'Église spirituelle plus que pour le maintien de l'Église institutionnelle et des œuvres communautaires. Évidemment, un appel au renouveau peut se réaliser à l'intérieur d'une œuvre déjà existante... mais alors il la transformera et l'orientera vers des besoins très actuels rejoints à travers cette œuvre. Il la changera à la rendre méconnaissable. L'appel portera sur quelque chose de neuf ou ouvrira une institution ancienne à des horizons totalement nouveaux.

Le troisième critère, c'est le réalisme de la tâche à laquelle la personne est appelée. Une tâche enracinée dans une profonde sympathie pour les pauvres, les marginaux, les défavorisés, les mal-pris, les écrasés, les rejetés. La préférence du Christ n'allait pas aux gens « corrects », en ordre avec les lois mais aux pécheurs, aux malades, aux victimes. Le cri des prophètes de l'Ancien Testament, pour la défense de la veuve, de l'orphelin, des victimes doit avoir des échos encore aujourd'hui. Le service de la justice pour eux passe avant le sacrifice d'offrande et le culte extérieur. Le réalisme veut aussi dire que cet appel conduira à des actions bien ordinaires, sans panache. Depuis l'incarnation l'Esprit agit dans la vie humaine et à travers elle. Il habite peu les rêves extravagants et désincarnés.

Enfin un quatrième critère. Quiconque est commandé par un appel authentique de l'Esprit aura payé de sa personne pour

répondre à cet appel. L'appel lui aura coûté quelque chose. Pas une aumône que l'on demande à l'économiste et qui ne fait pas mal. Mais avoir déjà grugé quelque chose dans sa vie. La loi de la nouvelle alliance, elle est dans le cœur de l'homme. La victime de l'unique sacrifice du Christ, c'est le Christ, bien sûr, mais le Christ total; le Christ avec tous les chrétiens qui travaillent à son Royaume. Si l'appel est au service du Royaume et si la réponse jaillit du cœur, cela demande nécessairement des renoncements et coûte quelque chose. Mais toujours ces renoncements sont portés dans la joie et la paix. Le sacrifice, en effet, est d'abord, comme disait saint Augustin, « un acte bon qui met en relation avec Dieu ». Il est d'abord amour. Le renoncement qui en découle est alors porté dans la paix et la sérénité.

Je pourrais résumer tout ce qui précède en disant qu'un appel de l'Esprit est toujours un appel dans et pour l'Église, dans et pour les hommes, un appel aussi qui produit « l'amour, la paix et la joie », fruits de l'Esprit.

Le prophète nous dit ce que le Christ ferait aujourd'hui, s'il était à notre place. Or puisque le Père a créé un monde qui doit progresser, changer, évoluer; un monde que les hommes doivent « dominer » et mettre au service de leurs frères, il n'est pas étonnant que l'Esprit ouvre au nouveau. De plus, actuellement, nous sommes dans un univers qui subit de profonds changements, qui évolue sans cesse, qui se transforme, il serait étonnant que l'Esprit invite au statu quo, qu'il suggère le maintien pur et simple du passé. Vatican II a invité au changement, au renouvellement. Et c'est l'Esprit qui a inspiré le concile.

Critères d'évaluation

J'aborde un troisième problème qui se situe dans le sillon du second. Si le lancement d'une œuvre nouvelle a été approuvé par l'Église, évêque, curé ou conseil paroissial, si les supérieur(e)s ou la communauté ont confirmé et permis la création d'une activité neuve par laquelle une ou des personnes répondent à un appel qui semble authentique, il est probable qu'après un an ou deux la

communauté, le (la) supérieur(e) ou le curé veuille faire l'évaluation du projet. Il s'agit alors de vérifier s'il continue à évoluer dans le souffle de l'Esprit. L'homme a tellement tendance à vouloir bâtir son œuvre, à ouvrir sa route.

Ici encore, il faut des critères objectifs qui permettent d'évaluer la pertinence spirituelle du projet. Ces critères doivent permettre de déceler si l'œuvre telle qu'elle évolue est bien sous la mouvance de l'Esprit du Christ ou si les hommes n'ont pas dévié une entreprise qui à l'origine était de l'Esprit.

Je propose trois critères. Ici, encore, c'est un essai. Il faudra revoir et préciser ces critères, les affiner.

Le premier critère, c'est l'attitude des personnes face à l'épreuve et aux obstacles que rencontre l'œuvre naissante. L'attitude de ceux ou de celles qui portent le projet devant les obstacles et les épreuves est éclairante. Si le projet est porté par l'Esprit, l'obstacle et les épreuves stimulent la créativité et la générosité des personnes impliquées. Elles sont conscientes que le projet est celui de l'Esprit et se sentent « obligées » de redoubler d'effort devant un obstacle. Une force intérieure leur donne le dynamisme nécessaire pour surmonter cet obstacle et pour le porter dans la paix. Si la réaction en est une de colère, d'agressivité, d'entêtement coriace, on ne reconnaît pas là l'Esprit. L'Esprit est paix et douceur mais il est aussi force. (Évidemment, je parle d'une attitude habituelle. Toute personne peut à l'occasion avoir une saute d'humeur).

Le second critère me semble important. Si l'œuvre est vraiment portée et animée par l'Esprit du Christ, les personnes qui vivent cette œuvre développeront à travers leur engagement, les attitudes du Christ. Elles ressembleront de plus en plus au Christ. Se laisseront envahir par sa générosité, son don de soi, sa gratuité, sa douceur, sa patience, son extravagante charité aussi. À regarder l'attitude de mère Térésa devant un pauvre mourant, on ne voit pas mère Térésa, on reconnaît le Christ. L'Esprit du Christ engendre d'autres Christs.

Un dernier critère enfin. C'est que cette œuvre aura dans l'Église et dans la communauté un effet d'entraînement. L'œuvre se propagera comme une contagion. Non pas que tous les religieux et religieuses, que tous les paroissiens et paroissiennes s'inscriront dans l'œuvre qui deviendra un mouvement. Mais l'œuvre inspirera des personnes. D'autres activités, peut-être, naîtront dans le rayonnement de celle-là. D'autres religieux ou religieuses retrouveront au contact de cette œuvre un dynamisme apostolique perdu. L'Esprit qui anime les chrétiens est le même et unique Esprit. Quand il est présent quelque part, le cœur de celui qui le porte est remué.

Conclusion

Il est important de comprendre le sens du discernement. On en parle à tort et à travers. Parce qu'on prie un peu avant de délibérer on croit avoir fait un discernement. Il n'y a pas de discernement sans attention habituelle aux mouvements du cœur chez soi et sans une pratique de l'examen du cœur pour devenir vraiment libre. Le discernement est effectué par celui ou celle qui le vit. On ne discerne pas pour les autres.

Les critères de confirmation sont importants. Actuellement, beaucoup de communautés nouvelles voient le jour. Il semble que les personnes, laïques ou ex-religieux(es), qui sont à l'origine de ces fondations étaient inspirées par l'Esprit au départ. Mais le danger est grand que beaucoup de ces mêmes « fondateurs ou fondatrices » avec le temps, s'éloignent de l'Esprit, que l'œuvre devienne leur œuvre et que loin de développer les attitudes de respect et d'humilité du Christ, ils ou elles deviennent autocrates et parfois avides de domination. Lorsque l'œuvre devient leur œuvre c'est là qu'elle dévie. Beaucoup de nouvelles communautés sont hélas menacées de mort à cause de l'attitude du fondateur ou de la fondatrice. Ces derniers parlent trop fort et l'on n'entend plus l'Esprit. Dans vingt ans, on verra lesquelles sont de véritables communautés nouvelles. Les expériences malheureuses des communautés qui avorteront apprendront à d'autres fondateurs ou fondatrices à

laisser toute la place à l'Esprit. Suivre l'Esprit sans vouloir le précéder et prendre soi-même les rênes en main est essentiel.

Voilà. Le discernement, bien rares sont les supérieur(e)s qui, de fait, le pratiquent. Les critères de confirmation, bien rares sont les supérieur(e)s ou les communautés qui sont prêt(e)s à les appliquer. Peu à peu, le style de vie des communautés et les fraternités évolueront. La communication et le partage deviendront pratique courante. Les communautés alors s'ouvriront spontanément à ces pratiques. Peu à peu, la mentalité des supérieur(e)s et des religieux(ses) évolueront et un jour nous aurons pris l'habitude du discernement sérieux. Les religieux(ses) qui vivent au jour le jour le discernement et qui ainsi effectueront spontanément des discernements sérieux aux moments critiques se multiplieront. L'action de l'Esprit nous a invités au discernement... il nous reste à apprendre à discerner.

La bonté

Robert Guelluy, prêtre

Un prêtre que j'ai particulièrement admiré et aimé me disait un jour : « Maintenant que je puis parler comme un vieillard (il était un peu moins âgé que je ne le suis aujourd'hui), je puis témoigner que la grande leçon de la vie est l'importance de la bonté ». C'est sans doute la bonté qui rendait si attachant ce prêtre exceptionnellement intelligent et dévoué, que tout le diocèse vénérait.

La bonté ce n'est pas seulement l'indulgence, faite de compréhension quelque peu condescendante ; ce n'est pas non plus la cordialité qui stimule bons rapports et entraide. La bonté est, me semble-t-il, une qualité plus profonde : elle est discrète, humble et, dans cette mesure, stable. Elle est une égalité d'âme à travers la diversité des circonstances et des relations, heureuses ou malheureuses. Surtout, elle est paisible et communique la paix. C'est pour cela sans doute qu'on la trouvera surtout chez ceux que la vie a mûris. Elle s'approfondit au cours des ans, au prix de patientes purifications.

La bonté, source de paix

Mais l'âge est-il le seul secret de la bonté ? Un psychologue me disait, il y a peu, qu'un homme est adulte quand il est passé par un infarctus, et de préférence deux ! Voici deux ou trois ans, les téléspectateurs de la RTBF ont été bouleversés par une émission sur la mort où témoignait le P. Pirnay, S.J., qui savait sa fin proche. Il disait : « La présence imminente de la mort vous met dans un tel bonheur : on voit chacun avec sympathie ; on s'émerveille du bien

* 14, Scavée du Biéreau, B. 1348 Louvain-La-Neuve, Belgique.

qu'on voit et qu'on soupçonnait à peine, on est compréhensif pour toute faiblesse, participant de toute souffrance; ce qui jusque-là vous tracassait ou vous crispait vous laisse paisible; tout se relativise dans une affection qui s'étend à tous les êtres».

Cela suppose, bien sûr, un dur combat, mais quand un oui à l'épreuve a pu être dit de la sorte, tout se transfigure. J'en ai été témoin plusieurs fois près de mourants: après avoir longtemps refusé de s'avouer la gravité de leur mal, ils ont lutté durement puis, un jour, ils ont accepté. Ils ont vécu alors une douceur et une bonté qu'on ne leur avait jamais connues; leur courage paisible est devenu rayonnant et ils sont devenus plus proches que jamais de leur famille pacifiée.

Nos vies ont toutes quelque chose de tragique, ne fût-ce que par leur brièveté. Au fur et à mesure que la mort approche, se renforce le sentiment d'avoir peu vécu: tout est passé si vite et on a si peu tiré parti de ces instants trop vite évanouis. Gommer de nos vies le tragique serait les vivre tout entières à la manière de l'enfant, qui ne sait pas encore qu'il doit mourir... La bonté envers les autres et envers soi-même pénètre de paix ce tragique et l'empêche de devenir dramatique.

Dans un texte inspiré des mystères du moyen-âge, H. Ghéon a évoqué la mort d'Adam en termes émouvants dont je rapporte ici ce qui me paraît essentiel: le vieil homme, faisant retour sur sa vie, se remémorant notamment les épreuves traversées depuis le premier péché, conclut par ces paroles: j'ai vécu tout cela le plus doucement que j'ai pu.

Il pense à la paix de Jésus devant l'échec et devant la mort. Il ne s'attendrit pas sur lui-même, mais sur Jérusalem, puis sur Judas. L'attitude de Jésus devant la mort est bien le modèle de ce que nous venons d'évoquer. Il doit d'abord lutter au jardin des olives, l'angoisse et le dégoût le torturent; il est agité: ne pouvant rester seul, ayant besoin de se confier, il va trouver les disciples qu'il avait pris avec lui, mais il n'est pas accueilli. Il dit enfin son *fiat* et c'est dès lors la paix: il ressent une amitié émue pour Judas qui

le trahit, il tempère l'agressivité de Pierre, il est maître de lui devant Pilate et devant Hérode, devant la foule, les bourreaux, ceux qui le moquent, son compagnon de supplice qui l'injurie: toutes ses paroles sont des paroles de paix.

Certes, le *fiat* à la souffrance et à la mort peut n'être possible que dans la « fine pointe de l'âme ». Je pense à une mourante qui m'écrivait: « Je ne suis plus qu'une chair souffrante ». La douleur peut être telle qu'on n'est plus soi-même: la personnalité est en quelque sorte déchirée et disloquée, elle ne peut plus s'unifier dans le oui qui régénérerait la paix et la bonté. Jésus en sa croix a sûrement connu cette épreuve jusqu'à l'impossibilité de prier.

L'humble bonté quotidienne

Revenons à la vie courante, à l'humble bonté qui souvent passe presque inaperçue dans le tissu quotidien. Si nous manquons de bonté, ce n'est pas parce que nous en savons trop sur les inextricables complexités qui enveniment le réseau des relations qui nous font tout à la fois vivre et mourir. C'est parce que nous n'en savons pas assez sur le pouvoir d'aimer et de souffrir qui habite tout homme. Nous ne cessons de nous méprendre sur le besoin d'être reconnu, accueilli et aimé, qui travaille ceux que nous voyons déçus ou révoltés, qui nous sont devenus étrangers ou antipathiques.

Nous consentons plus volontiers à aider qu'à aimer. On peut secourir autrui sans admettre qu'il soit lui-même et sans avoir comme premier souci qu'il soit un homme debout, vivant et libre. Ainsi est-on plus prompt à secourir le malheureux ne cherchant pas à se relever et à revendiquer sa place dans le dialogue humain que l'exclu refusant de le rester et de vivre d'aumônes et d'humiliations. Nous sommes émus par celui qui ne fait appel qu'à notre pitié, mais nous nous durcissons devant l'agressivité de celui qui refuse d'être notre obligé.

Il est rare que nous nous réjouissons de voir s'affirmer autour de nous des différences qui ébranlent nos systèmes de valeurs.

Nous ambitionnons une morne tranquillité au lieu d'aspirer à la paix des stimulantes et réconfortantes découvertes.

La bonté suppose qu'on soit capable de deviner la richesse du pauvre et la souffrance du sans-cœur, de se reconnaître dans l'étranger, de rester désarmé en face de l'ennemi, en qui se cache probablement un frère qui s'ignore.

Être sourd est une lourde épreuve: elle rend facilement soupçonneux et agressif. Or, nous sommes tous des malentendants. Nous ne percevons jamais la parole d'autrui à l'état pur: nous la percevons percutée en multiples échos selon qu'elle a buté sur tel de nos préjugés, telle de nos attentes. Nous ne répondons pas au message qui nous fut envoyé, mais à ce que nos propres dispositions en ont fait. Et la conversation se poursuit ainsi au travers de distorsions qui parfois se corrigent et parfois vont en s'aggravant de phrase en phrase.

La bonté ne se contente pas d'entendre, elle écoute. Écouter, ce n'est pas seulement laisser dire, mais sympathiser et ainsi faire jaillir une nouvelle parole. Peut-être quelqu'un murmure-t-il tout bas, près de nous ces mots dits un jour à Jésus: Dites seulement une parole et mon âme sera guérie? Avons-nous assez de bonté pour éveiller l'audace de pareil appel et pour y répondre?

L'ultime secret de la bonté

Il y a certes des tempéraments enclins naturellement à la bonté, tandis que d'autres sont davantage portés à la violence, et le système nerveux ne se laisse que difficilement évangéliser. Cependant, un chemin qui conduira normalement à la bonté, même les plus rebelles, sera d'être content de Dieu et des autres, et par là de soi-même. On ne devient pas ermite par haine de soi, ni par bouderie, mais conjointement par volonté de paix avec soi-même et de fidélité aux affections dont on est entouré. L'homme bon habite un ermitage intérieur peuplé d'affections.

Si nos conversations sont souvent des échanges de malentendus, nos actions sont, d'autre part, presque toujours ambiguës. Une arrière-pensée de retour sur nous-mêmes se mêle à nos affections; des jugements plus ou moins explicites sur autrui vicient notre pensée et nos relations. La bonté pourtant est tolérante. Elle sera faite de patience à l'égard de nous-mêmes comme à l'égard des autres. Elle inspirera la douceur qui nous réconciliera avec nos défauts et ceux de nos pareils, sans nous y résigner.

Je pense en ce moment à une lettre que je n'ai jamais pu oublier. J'avais écrit à quelqu'un dont on fêtait cinquante années de vie professionnelle: cinquante années de discret et efficace dévouement. Il me répondit: l'admirable n'est pas ce que vous pensez; ce n'est pas ce que j'ai pu faire, mais ce que Dieu a fait en moi.

L'attitude de foi qui permet de s'assumer humblement dans ce qu'on a fait de bien comme de mal, dans le mélange de sentiments disparates et parfois contradictoires, n'est-ce pas, en définitive, l'ultime secret d'une bonté évangélique? On n'est bon qu'au prix d'un certain recueillement, d'une prise de distance à l'égard de tout ce qui agite et, en même temps, on n'est bon que par la grâce d'être entouré au sein de la solitude.

La bonté chrétienne est le privilège du pauvre qui sait que tout est grâce, qu'il a tout reçu et qu'on ne peut juger autrui ni s'imposer à lui au nom de bienfaits dont on est gratifié sans mérite. J'ai trop reçu pour être dur avec qui que ce soit: on ne peut, comme le serviteur gracié de l'évangile, se jeter sur un pauvre débiteur qu'on sera prêt à humilier pour un insignifiant retard de paiement. Que de fois, pour ma part, me suis-je répété: «J'ai fait des années d'études secondaires, je suis passé par des années de formation au séminaire, j'ai bénéficié d'années d'université et j'irais exiger, du pauvre éboueur, ou du policier qui vit dans le sentiment perpétuel d'être mal aimé, des réflexes de politesse, d'accueil et de service que je n'ai pas toujours moi-même!»

Oui, j'ai trop reçu, j'ai été trop touché et trop comblé par tout ce que m'a donné l'évangile pour n'être pas paisible et pacifiant selon la mesure quotidienne de la grâce qui m'a longuement façonné.

Une bonté douce et ferme

J'ai tout reçu ; dans la mesure où je le comprends mieux, je ne me sens supérieur à personne : reconnaître les cheminements de la grâce en ma vie, c'est aussi voir apparaître aux carrefours mes péchés cachés. Nous sommes tous du même argile et de la même chair, capables de déchéances différentes, mais tout aussi humiliantes. Bien présomptueux ceux — et nous en sommes — qui se croient supérieurs à quiconque.

Isaac le Syrien dit que la pureté de cœur consiste à n'avoir nulle prévention contre personne, à voir avec la même sympathie l'homme le plus méprisable en apparence et celui qu'on estime digne d'honneur. La bonté est cette paisible égalité d'âme que nulle déchéance n'étonne et que nulle réussite n'éblouit.

Tranquillement et simplement fraternelle, elle a la capacité de comprendre et de ne pas juger, qui est propre à l'esprit de famille. L'homme bon n'a que des proches. Différences de caractère, de culture ou de couleur de peau ne l'empêchent pas d'aller en chaque être à l'essentiel, comme le même sang met entre deux frères jumeaux une connivence plus forte que les divergences de leurs cheminements.

Faut-il s'étonner dès lors de voir la bonté allier douceur et fermeté ? Cette conjonction de bienveillance et d'exigence n'est possible que là où la passion — même la plus louable — perd sa pugnacité pour se muer en force. La force est le privilège du doux, tandis que la colère est signe de faiblesse. Les doux ont la maîtrise d'eux-mêmes non pas à la manière des héros solitaires mais grâce aux sympathies qu'ils accueillent. Un doux est rarement un mal-aimé.

Un des caractères majeurs de la bonté est la fidélité : l'homme doux se possède et reste debout dans l'épreuve, dans la mesure

même où il est dépossédé. Libéré, homme de plein-vent en même temps que d'intimité, parce que disponible à tout travail, à toute joie et à toute peine, dans une humble action de grâces pour tout ce qu'il a reçu. Une femme demandait un jour si l'Évangile exigeait d'elle de consentir à être volée par un membre de son personnel. Et quelqu'un lui répondit : pouvez-vous tolérer que votre fille soit voleuse ? La grâce que Dieu vous a faite en vous confiant votre fille vous inspirera une paisible impatience, qui sera exigeante douceur devant ses défauts.

La bonté rend attentif aux personnes plutôt qu'aux choses et en chaque personne elle fait espérer. Elle a la constance de l'espérance, et ainsi son exigence. L'homme bon sait être intransigeant en même temps que compréhensif, souple sans tomber dans le compromis.

Une bonté apaisante

Dans notre univers de souffrance et de violence, Jésus est particulièrement apparu comme un être de bonté. Un malheureux s'est adressé à lui en ces termes : « Bon maître » (Luc 18, 16). Pourquoi bon, plutôt que « tout-puissant » par exemple ? Parce que cet homme avait perçu quelqu'un de plus sensible aux personnes qu'aux abstractions. Quelqu'un pour lequel il était quelqu'un et non un cas. S'intéressant à chaque personne, étant proche de chacun, Jésus ne cataloguait pas et ne jugeait pas : il n'a pas traité autrement que selon leur propre personnalité Zachée ou Jaïre ou la veuve de Naïm ou Lazare. Il a beaucoup parlé au conditionnel : « Si tu veux, si vous jugez que je chasse les démons par Béelzébul, si vous payez le tribut à César... ». Il plaçait ainsi chacun devant sa conscience au lieu de lui imposer du dehors des solutions toutes faites. Sa bonté est remplie d'amour, donc de respect des personnes, de sens du concret. Tantôt il est amicalement triste comme devant Judas, tantôt silencieux comme devant Hérode ou le larron révolté. Il réagit selon chacun de ceux qu'il rencontre, non selon d'impersonnels principes.

Aujourd'hui comme autrefois, et particulièrement dans le sacrement de la miséricorde, Jésus est présent au pécheur comme il l'était à ceux de son temps. Il les rencontre personnellement, avec la même bonté, affectueuse et discrète, qu'il eut pour le percepteur d'impôts, pour la femme adultère, pour la Samaritaine et pour Judas. Aucun de ceux-là ne semble l'étonner ni le scandaliser, chacun a pu avoir la surprise de se sentir en quelque sorte attendu...

Aujourd'hui comme autrefois, celui qui vient à lui avec foi, s'en retournera apaisé et déculpabilisé. Si la bonté paisible apaise, elle déculpabilise. Nous avons tous besoin d'être réconciliés avec nos faiblesses; or, seul un accueil plein de bonté déculpabilise. Dans l'accueil divin du sacrement, la faute n'est pas minimisée: au contraire, le pécheur auquel s'offre la réconciliation la comprend mieux dans la joie du pardon, mais il la voit autrement en n'étant plus seul avec elle.

Dans la rencontre du Dieu de miséricorde, tout tourne au bien, dit saint Paul, même le péché, ajoute saint Augustin. La Samaritaine n'aurait sans doute pas couru dire l'avènement de la miséricorde si elle n'avait pas péché; saint Pierre n'aurait pas dit du même cœur: «*Tu sais bien que je t'aime*» s'il n'avait pas renié.

Les doux, des êtres de bonté

«*Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre!*» Ainsi commencent les béatitudes qui sont comme la charte constitutive du Royaume.

La terre, c'est la terre promise, c'est la présence de Dieu dans la proximité émue qu'expriment les adjectifs possessifs de cette phrase où se dit la tendresse de Dieu: «*Ils seront mon peuple et je serai leur Dieu.*» À l'aube de la résurrection, Jésus confie à Marie-Madeleine ces mots qui rendent plus explicites les liens d'affection désormais définitifs: «*Mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu.*»

Les doux, ne sont-ce pas simplement ceux que la tendresse de Dieu a irradiés, en en faisant à sa ressemblance des êtres de bonté?

Je viens de recevoir une lettre d'un prêtre entrant dans sa quatre-vingt deuxième année et qui m'écrit: «Je crois qu'il me reste à cet âge une tâche considérable, je crois que j'ai encore à beaucoup aimer.» N'est-ce pas là le grand secret de la force des doux?

Retraites intercommunautaires

Sessions 1986 - 1987

Sessions 1986

Octobre, 3-5:

Corps et intériorisation: 1^{re} partie: Vivre en contact avec son corps Yolande Frappier, s.n.j.m.

Novembre, 21-23:

Corps et intériorisation: 2^e partie: Pour mieux faire silence Marielle Beaudoin, s.n.j.m.

Octobre, 25:

Vivre sa foi: comment naît et grandit la foi (offerte aux laïcs)..... Lise Marleau, s.n.j.m.

Recollections 1986-87

Octobre, 17-19:

Méditation chrétienne profonde selon la tradition de Jean Cassien Louis Poirier, prêtre

Décembre, 5-7:

Être en espérance..... Michel Villemure, prêtre

Février, 13-15:

Expérience de contemplation..... André Forest, capucin

Mars, 6-8:

Pour entrer dans la vie du carême..... Roger Gauthier, o.m.i.

Mars, 13-15:

Méditation chrétienne profonde selon la tradition de Jean Cassien (offerte aux laïcs)..... Louis Poirier, prêtre

Retraites 1986-87

Novembre, 12-18:

Annonce d'un Jour nouveau Michel Villemure, prêtre

Février, 22-28:

«Heureux l'homme qui médite la loi du Seigneur jour et nuit» Michel Villemure, prêtre

Mars-avril, 29-4:

Quelques grandes invitations suite à la visite de Jean Paul II..... Mgr Paul-Émile Charbonneau

Mai, 9-16:

Les Paraboles: révélation de Dieu et de l'existence réussie..... Jacques Beaupré, s.j.

Mai, 23-30:

« Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une
création nouvelle » Pierre Michalon, p.s.s.

Juin, 21-28:

Bonne Nouvelle pour toi Roger Poudrier, o.f.m.

Juillet, 5-12:

« L'Esprit vous rendra libres » Alfred Ducharme, s.j.

Juillet, 16-23:

Prière et volonté de Dieu Mgr Gaston Vachon

Août, 11-18:

« Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une
création nouvelle » Pierre Michalon, p.s.s.

Octobre, 21-27:

« Heureux l'homme qui médite la loi du Seigneur
jour et nuit » Michel Villemure, prêtre

Le Couvent de Belœil est heureux d'accueillir toute personne ou tout groupe de personnes pour des jours de solitude, des retraites privées, des rencontres communautaires, des sessions de croissance.

Couvent de Belœil

1056, boul. Richelieu

Belœil QC

J3G 4R2

Pour inscriptions et Renseignements

s'adresser à :

Thérèse Foisy, s.n.j.m.

Tél. : (514) 467-4442

Retraites de septembre 1986 - 1987

SEPTEMBRE :

- 22 - 29, Religieuses et laïcs — Consacré à Jésus pour l'Église Raymond Tremblay, c.ss.r.
29 - 6, Religieuses et laïcs — L'instinct évangélique pour un serviteur du Royaume..... Roger Gauthier, o.m.i.
-

OCTOBRE :

- 6 - 13, Religieuses et laïcs — Parole de Vie, Expérience de Dieu..... Jean-M. Rocheleau, s.j.
20 - 27, Religieuses et laïcs — Si tu savais le Don de Dieu Jacques Martineau, s.j.
27 - 3, Religieuses et laïcs — Paraboles : Jésus révèle le vrai Dieu et l'existence réussie..... Jacques Beaupré, s.j.
-

NOVEMBRE :

- 3 - 10, Religieuses et laïcs — Retraite avec la bienheureuse Élisabeth de la Trinité..... André-Marie Syrdard, o.s.m.
10 - 17, Religieuses et laïcs — Notre rencontre avec Dieu en Jésus-Christ..... Lucien Pépin, o.m.i.
24 - 1^{er}, Religieuses et laïcs — La vie en plénitude selon le Christ Jacques Martineau, s.j.
-

FÉVRIER 1987 :

- 9 - 16, Religieuses et laïcs — Un cœur nouveau Roger Cyr, ptre
15 - 20, Religieuses et laïcs — Parole de Dieu, source d'eau vive..... S. Lucile Guay, p.m.
-

MARS :

- 2 - 9, Religieuses et laïcs — « Seigneur, apprends-nous à prier » Que la terre soit terre de Dieu.... Gérard Therrien, c.ss.r.
10 - 17, Religieuses et laïcs — Parole de Vie, expérience de Dieu..... Jean-M. Rocheleau, s.j.
29 - 5, Religieuses et laïcs — Nous avons reconnu l'Amour que Dieu a pour nous, et nous y avons cru Réginald Tardif, c.ss.r.
-

Maison Rivier

« Centre de Renouveau Chrétien »

999, rue Conseil

Sherbrooke, QC


J1G 1M1

Sessions bibliques à Socabi

1. *Soirée pour apprivoiser l'évangile de Mathieu* en préparation à l'année liturgique A — Coût: 2,00 \$
Au choix, Mardi le 4 ou le 18 novembre 1986 de 19 h 30 à 21 h 30, Philippe Gendron, prêtre bibliste
2. *Journée sur la prière biblique* (Psaumes et Cantiques)
Coût: 10,00 \$ pour la journée — 8,00 \$ p.p., groupe de 5
Samedi, 8 novembre 1986, Jean-Pierre Prévost, s.m.m.
3. *Fins de semaine Andragogie religieuse*
Pour maîtriser l'art d'aider les adultes à découvrir la Bible.
Session I: 31 oct., 1-2 nov. 86, Paul-André Giguère, bibliste, andragogue
Session II: 5-6-7- février 87, Paul-André Giguère, bibliste, andragogue

Information et inscription par téléphone ou par courrier à :

SOCABI (Société catholique de la Bible)
7400, boul. St-Laurent, #519, Montréal, QC
H2R 2Y1 Tél.: (514) 274-4381



**la vie
des communautés
religieuses**

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