



la vie

3
mai - juin 1985

des communautés
religieuses

La vie des communautés religieuses

Directeur :

Laurent Boisvert, o.f.m.

Comité de rédaction :

René Bacon, o.f.m.

René Baril, o.f.m.

Pierre Bisailon, o.f.m.

Laurent Boisvert, o.f.m.

Odoric Bouffard, o.f.m.

Secrétariat :

Rita Jacques, s.p.

Bérard Charlebois, o.f.m.

Rédaction et administration :

La vie des communautés
religieuses

5750 boulevard Rosemont

Montréal, Canada H1T 2H2

Tél. : 259-6911

Courrier de la deuxième classe

Enregistrement n° 0828

Composition : Graphiti

Impression : L'Éclaireur Ltée

La revue paraît cinq fois par an

Abonnement :

de surface : 10,00\$ (45 FF) (300 FB)

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

Sommaire

Vol. 43 — mai-juin 1985

Georges Perreault, o.p.,
**La communauté religieuse :
groupe de tâche ou de vie ?**
131-146

Les membres des communautés religieuses restent-ils ensemble pour accomplir une œuvre ou pour favoriser un mieux-vivre personnel et communautaire? Pourquoi chacun s'insère-t-il dans le champ de relations d'un certain nombre de personnes? Pour sa croissance personnelle dont l'initiative lui revient? L'appartenance aux autres n'est-elle pas fondée sur l'appartenance au Christ, et celle-ci sur l'appartenance à soi-même? Le groupe religieux semble être le milieu de vérification et d'alimentation de la relation de chaque personne à Jésus-Christ.

M.-Abdon Santaner, o.f.m. cap.,
Dans l'inédit de la vie : comment aller de l'avant sans perdre tout repère ?
147-158

Les réflexions de l'A. ont pour but d'aider les communautés religieuses à bien se situer, dans une démarche où l'on veut, simultanément, aller de l'avant et garder des repères. La première exigence à satisfaire pour y réussir est de respecter le réel de la vie, son dynamisme propre et son déploiement inédit. La vie religieuse retrouve alors son point central : une Alliance qui a pour pôle de référence les plus petits, et pour repère la suite de Jésus-Christ.

William F. Hogan, c.s.c.
**Trois points de réflexion sur la
vie religieuse**
159-174

Les trois points abordés par l'A. sont les suivants : la croissance comme disciple, certains problèmes relatifs à la consécration, la désintégration ou la tension créatrice. Quelles sont les implications de la croissance chrétienne et ses complications dans la situation actuelle du monde et de l'Église ? La consécration signifie-t-elle mise à part, séparation, supériorité ? Est-il exact que la vie religieuse connaît aujourd'hui une certaine désintégration ?

Jean Richard, m.s.c.,
Le cœur et l'esprit dans la Bible
175-182

Trois attitudes sont possibles face à la dévotion au Sacré-Cœur. Après les avoir identifiées, l'A. explicite : le symbolisme de l'esprit dans la Bible ; le symbolisme du cœur dans la Bible ; la promesse du cœur nouveau et de l'esprit nouveau ; la réalisation du cœur nouveau et de l'esprit nouveau.

Suzanne Gaulin, o.s.c.,
**Une approche d'accompagnement
spirituel**
183-189

Après avoir signalé les réalités qui la frappent au sujet de l'accompagnement spirituel, l'A. présente ce dernier comme l'expérience d'une personne concrète, mais aussi comme l'expérience d'une communauté comme telle. Il existe une interaction entre les deux, et on doit en tenir compte.

La communauté religieuse : groupe de tâche ou de vie ?

Georges Perreault, o.p. *

Face aux défis et aux questions que doivent affronter les groupes religieux aujourd'hui, on s'interroge sur les moyens et les conditions les plus aptes à favoriser la vie et le travail de ces groupes et de leurs membres. On est ainsi amené à chercher la signification de la communauté religieuse pour y trouver les indications pouvant présider à un aménagement judicieux de son organisation et de son fonctionnement.

Les réflexions qui suivent veulent offrir à ce sujet quelques suggestions inspirées des perspectives élaborées et appliquées dans des articles antérieurs touchant divers aspects de la vie religieuse.

I. Pourquoi rester ensemble ?

1. Pour accomplir une œuvre d'Église ?

Les congrégations religieuses dites apostoliques ont été fondées pour répondre à des besoins des hommes de manière à ce que ceux-ci entrent et vivent davantage dans le peuple de Dieu. Il est donc normal que les membres de ces congrégations cherchent la signification la plus profonde de leur rassemblement dans leur polarisation commune en regard d'un même objectif apostolique.

* 216, rue de l'Église, Saint-Sauveur-des-Monts, Qué. JOR 1R0. tél. 227-5159.

Si l'on se limitait à cette seule considération, on serait en droit de se demander si la poursuite d'un tel objectif commun justifie un rassemblement stable des ministres de l'évangélisation. Peut-être, dans certains cas, un tel rassemblement constituerait-il une solution commode à une question d'efficacité en regard d'une productivité missionnaire.

La seule productivité suffit-elle pour justifier une vie commune durable des serviteurs de l'Évangile? Une telle vie commune ne risquerait-elle pas à son tour de constituer parfois un obstacle au bon fonctionnement de tous ces ouvriers? Ne voit-on pas les travailleurs généralement se rassembler pour l'accomplissement des tâches qui leur sont communes, pour ensuite se séparer et rentrer chacun chez soi? Il y a sans doute une âme de vérité dans la boutade disant qu'il est bon, qu'il est doux pour des frères de se séparer de temps à autre.

D'ailleurs, si l'on cherche une forme d'existence commune pour des travailleurs employés à un chantier commun, pourquoi la forme historique de la communauté religieuse serait-elle exclusive, ou même la meilleure? Un autre modèle, particulièrement efficace si l'on en regarde les fruits, est celui qu'élaborent de grandes compagnies japonaises rassemblant dans des cités appropriées les familles des travailleurs de leurs usines.

Évidemment, ne chercher la signification du rassemblement des religieux apostoliques que dans l'efficacité de leur productivité aboutirait à une caricature inacceptable. On sait bien en effet que c'est au nom de la charité que sont réunis les ouvriers du Royaume, et que c'est du dynamisme de leur charité mutuelle que doit découler l'efficacité de leur travail apostolique. Par l'adjonction de cette dimension nouvelle, on évite, bien sûr, le simplisme qui ramènerait la communauté religieuse apostolique à un chantier de travail du type de ceux de la Baie James; mais on entre alors dans un champ de réalités encore plus complexe, et qui suscite d'autres questions, encore moins faciles à résoudre.

2. Pour un mieux-vivre personnel et communautaire ?

La théologie de la vie religieuse d'il y a trente ou quarante ans s'est longuement interrogée sur ce qu'on appelait le problème des deux fins de la vie religieuse, communément identifiées comme la sanctification personnelle et le salut des âmes. La terminologie a sûrement évolué depuis ce temps, et de nouvelles problématiques se sont élaborées, surtout dans l'après-concile. Les membres des communautés religieuses en sont-ils pour autant plus avancés en regard de cet inévitable binôme, que chacun intègre à sa manière, plutôt boiteuse parfois ?

Car, dès qu'il est question d'intégrer deux réalités telles que la croissance personnelle et l'agir apostolique, on doit choisir entre trois scénarios possibles, comme on l'a vu dans un article précédent¹ : une indépendance complète de l'une et de l'autre ; une interdépendance dynamique où l'agir préside à l'organisation de la vie personnelle ; ou une autre interdépendance dans laquelle l'exigence de la croissance anime l'agir pastoral. Les mêmes scénarios s'appliquent également à l'articulation communautaire de ces deux mêmes réalités.

Pourquoi alors des serviteurs de l'Évangile restent-ils ensemble, si ce n'est pas uniquement pour faciliter l'accomplissement de leur ministère ? Ce doit sans doute être pour favoriser un mieux-vivre personnel et communautaire. Où se trouvera donc la priorité ? dans le mieux-vivre ou le mieux-agir ? Si c'est dans le mieux-agir, le mieux-vivre passe donc au second plan, comme une résultante d'un agir mieux organisé. Mais si c'est le mieux-vivre qui obtient la priorité, il faudra bien savoir comment le définir opérationnellement pour qu'en résulte le mieux-agir recherché comme objectif du rassemblement communautaire.

Le mieux-vivre proposé comme idéal aux membres des groupes religieux est centré sur la « sequela Christi », norme ultime de la vie

1. *La Vie des Communautés religieuses*, jan.-fév. 1985, p. 9.

religieuse et règle suprême de tous les instituts, comme on le répète abondamment depuis le concile. Il faudra donc savoir définir les rapports existant entre cette exigence de suivre le Christ et l'urgence du service apostolique pour parvenir à une saine intégration des pôles fondamentaux de la vie religieuse apostolique. Et au-delà de la question de principes soulevée par cette quête d'intégration, il faudra en arriver enfin à déterminer, ici encore, des critères opérationnels aptes à favoriser les nécessaires vérifications garantissant que le vécu quotidien correspond bien aux principes énoncés.

3. Pourquoi rester ensemble dans l'aménagement de la « sequela Christi » ?

Telle est bien, en définitive, la question-clé à laquelle il importe de répondre pour établir les fondements du vivre-ensemble religieux. Car, si ce n'est pas uniquement pour assurer une meilleure productivité apostolique que des serviteurs de la Parole demeurent ensemble, et si ce service de l'Évangile doit trouver sa source dans l'exigence de suivre le Christ, il s'ensuit que c'est au niveau de la « sequela Christi » que le vivre-ensemble religieux doit trouver son sens radical.

Pourquoi donc rester ensemble dans l'aménagement de cette « sequela Christi » ? Est-ce pour prier ensemble, célébrer ensemble la Parole de Dieu et les sacrements ? est-ce aussi pour s'encourager mutuellement dans la quête d'une vie toujours plus commandée par l'Évangile ? est-ce encore pour s'accorder mutuellement l'aide traditionnellement identifiée comme la correction fraternelle ?

Tous ces motifs, et bien d'autres encore semblables à ceux-ci, sont d'une très haute qualité et contribuent singulièrement à alimenter une vie communautaire enviable. Et pourtant, il faut avoir la lucidité et le courage d'aller encore plus loin pour atteindre la source absolument première du mieux-vivre ensemble religieux. Paradoxalement, il faut refluer, en deçà du groupe et de sa vie communautaire, jusqu'au cœur de la personne et de sa capacité radicale de solitude, là où cette personne peut enfin se posséder

assez pour se donner de plus en plus entièrement au Christ dans un service des autres en Église.

II. S'appartenir pour pouvoir appartenir

1. Le groupe né des personnes

Comme tel, le groupe n'existe pas. N'existent, à proprement parler, que des personnes dont les relations réciproques tissent peu à peu ce qui finit par être identifié comme un groupe. Que, par un malheureux accident, ces mêmes personnes perdent simultanément la vie, le groupe n'existe évidemment plus, puisqu'elles n'entretiennent plus de relations entre elles. Pour retrouver la signification réelle d'un groupe et de l'appartenance à un groupe, il conviendrait de dire, non qu'on entre dans ce groupe, mais qu'on s'insère dans le champ de relations d'un certain nombre de personnes. Pareillement, il faudrait dire, en toute rigueur de termes, qu'on attend quelque chose, non du groupe, mais des interventions des personnes intégrant ce groupe, ainsi que du résultat de ces interventions sous forme d'institutions, de moyens d'action, et ainsi de suite.

À plus forte raison convient-il d'envisager un groupe sous cet angle, si l'on veut parler de ce qu'on convient d'appeler un groupe de vie, où le résultat des interrelations n'est pas d'abord un produit extérieur aux personnes, mais un fruit intérieur à chacune d'elles, sous forme de croissance personnelle. Dans un tel groupe, ce qu'on attend des relations avec les autres personnes, ce doit donc être une croissance personnelle.

2. La personne, source et terme de l'appropriation de soi

Or, peut-il y avoir une réalité davantage dépendante de l'initiative de quelqu'un que sa propre croissance ? Personne ne peut marcher avec les pieds d'un autre ; personne ne peut respirer ni digérer pour un autre ; personne ne peut penser ni décider pour personne

d'autre. Et finalement, c'est seul qu'on doit vivre sa propre mort. Foncièrement, on est donc irrémédiablement seul avec soi-même ; et cette solitude est non seulement inévitable, mais vraiment indispensable, pour qu'une personne soit digne de ce nom.

La vie sociale ne peut naître d'ailleurs que de cette solitude, puisque telle est la condition originelle de la personne. Si cette solitude n'est pas assumée, on n'apporte dans un groupe, dans un réseau de relations interpersonnelles, que sa propre dépendance. Mais dans la mesure où une telle solitude est assumée, on peut enrichir un groupe par sa propre capacité de croissance.

Croissance dont l'initiative, toutefois, revient toujours à la personne. Les autres personnes du groupe, bien sûr, contribueront pour leur part, comme on le verra plus loin, à favoriser cette croissance personnelle de chacun des membres, mais sans jamais pouvoir dispenser aucun des membres des initiatives sans lesquelles aucune croissance ne serait jamais possible ni pensable.

3. Possession de soi et appartenance

Pour appartenir à un groupe, c'est-à-dire pour s'insérer dans le réseau de relations de certaines personnes, il faut en prendre l'initiative, ne serait-ce que celle de répondre à une invitation. Initiative qui émane d'une personne capable d'une possession de soi au moins suffisante pour accepter une telle invitation. Et le degré de participation à la vie du groupe, ou le degré d'insertion dans le tissu de relations propres à ces personnes, est proportionnel à la capacité pour chacun de se posséder, de s'appartenir soi-même, puisqu'on ne donne que ce qu'on a.

L'appartenance à autrui, que ce soit à une autre personne ou à un groupe, reste donc tributaire de l'appartenance à soi-même. Quelqu'un ne peut se donner à quelqu'un d'autre, dans le mariage par exemple, que dans la mesure où il se possède ; sinon, il n'apporte que ses déficiences et sa dépendance, avec les suites désastreuses que l'on ne connaît que trop bien de nos jours. Pareillement, on ne se donne à un groupe, on n'apporte ses

initiatives à un groupe, surtout à un groupe de vie, que dans la mesure où l'on s'approprie sa réalité. Pour pouvoir appartenir, il est donc indispensable de s'appartenir soi-même; sans quoi, on ne peut vivre dans le groupe que des relations de dépendance et de soumission, ou des relations d'exploitation, de domination ou de révolte.

III. L'appartenance à un groupe religieux

1. «Vous êtes au Christ»

Tout en reproduisant le même modèle dynamique, l'appartenance à un groupe religieux comporte une donnée absolument originale, irréductible à aucun autre modèle d'appartenance en dehors de l'Église: car cette appartenance, comme celle de tout chrétien, mais avec des composantes propres, puise sa vitalité dans l'appartenance au Christ; appartenance qui fonde, en la renouvelant, la capacité même pour la personne de s'appartenir. C'est dans la lancée d'une telle appartenance qu'un croyant peut décider de partager son appartenance au Christ avec d'autres croyants désireux de vivre un même style de vie chrétienne.

C'est ainsi que s'instaure un aménagement communautaire de la «sequela Christi», fondement de l'appartenance à tout groupe religieux et de la poursuite d'un projet apostolique commun.

2. L'histoire de tout membre d'un groupe religieux

Pour mieux comprendre concrètement le caractère tout à fait particulier de l'appartenance à un groupe religieux, et pour éviter de l'oublier alors même qu'on vit une telle appartenance, qu'il suffise ici de retracer l'histoire personnelle de quiconque entre dans un groupe religieux, dans ce réseau unique de relations interpersonnelles rattachées au Christ.

Expérimentant intérieurement un besoin et un désir de vivre d'une façon particulière sa relation au Christ, un homme ou une femme se présente un jour à la porte d'une maison religieuse pour

y solliciter son admission. Cette personne y rencontre d'autres personnes qui y sont également venues pour y chercher, elles aussi, des conditions semblables de vie avec le Christ. Celui ou celle qui arrive ainsi à cette maison religieuse n'a pas pris rendez-vous avec les autres personnes qui y arrivent ou qui vivent déjà là. Ces autres personnes, on les rencontre uniquement à cause du Christ, parce qu'on cherche certaines conditions susceptibles de favoriser une rencontre spéciale avec le Christ.

C'est donc bien en raison de son appartenance personnelle au Christ, et pour vivre cette appartenance au gré de conditions particulières, qu'on en arrive à connaître, à apprécier, à aimer d'autres personnes qui sont elles-mêmes habitées par un même désir. L'appartenance au réseau de relations réunissant ces personnes ne trouve donc sa source et sa signification que dans l'appartenance unique de chacune au même Seigneur. Et cette appartenance à un groupe religieux n'est pas comme une super-appartenance qui recueillerait l'appartenance de chacun des membres du groupe, comme si désormais la relation de chaque membre du groupe devait passer par l'appartenance commune de tous les membres du groupe au Christ. Car cette appartenance au groupe ne fait qu'introduire, dans l'appartenance de chacun au Christ, une modalité communautaire commandée par un idéal apostolique et enracinée dans une tradition qui sont propres à ce groupe religieux.

Il revient donc à chaque membre du groupe d'assumer, à titre absolument personnel, sa propre appartenance à Jésus-Christ à l'intérieur du tissu de relations existant entre lui et les autres membres du groupe, qui recherchent le Christ dans la visée d'un même projet missionnaire et dans les perspectives d'une même tradition. Et la vie même de ce tissu de relations dépend directement de la qualité et de l'intensité de la relation d'appartenance de chacun par rapport au Christ. Par conséquent, la condition première et le moyen indispensable pour que chacun nourrisse son appartenance au groupe, c'est d'abord et avant tout d'alimenter correctement sa propre relation à Jésus-Christ.

3. La «sequela Christi» et son aménagement communautaire

On peut mieux comprendre maintenant pourquoi prier ensemble, célébrer ensemble, s'encourager et se corriger mutuellement ainsi que toutes les autres manifestations de cet ordre, ne suffisent pas encore pour justifier adéquatement une appartenance à un groupe religieux. Ces activités peuvent certes alimenter une appartenance déjà existante, mais elles ne peuvent fonder à elles seules la réalité même de cette appartenance communautaire. En d'autres termes, on ne décide pas de rester ensemble dans un groupe religieux d'abord pour prier et célébrer, pour s'entraider spirituellement; mais il est normal et nécessaire que, une fois réunis en groupe, on investisse son appartenance communautaire dans des activités de ce genre.

Mais pour décider de se joindre à un groupe religieux et pour y rester définitivement, il faut avant tout reconnaître en soi-même l'exigence de partager avec d'autres sa propre «sequela Christi». Que certaines personnes éprouvent en elles-mêmes cette exigence, alors que d'autres ne l'expérimentent pas, c'est là un fait qui demande à être reconnu et accepté plutôt qu'expliqué, parce qu'il relève du mystère de l'appel de Dieu au cœur de chacun. Ce n'est que sous la poussée de cette exigence qu'on pourra consentir à partager aussi avec d'autres personnes un aménagement approprié de la vie communautaire au nom du Seigneur.

C'est au niveau de cet aménagement qu'on va rencontrer, comme autant de moyens jugés utiles, les activités dont il a été question plus haut.

IV. La vie partagée dans un groupe religieux

1. La «sequela Christi» et la communauté de vie

Quel rapport toutes ces activités, exercées dans un groupe religieux, peuvent-elles effectivement entretenir avec la «sequela

Christi» de chacun pour engendrer un aménagement communautaire significatif? Quels liens dynamiques peuvent bien unir fonctionnellement, chez chaque membre du groupe, son exigence de suivre le Christ et l'organisation de la vie de la communauté?

On sait que l'appartenance d'un membre à son groupe est directement proportionnelle à sa capacité de s'appartenir lui-même, capacité qui, à son tour, ne peut croître qu'en proportion de sa capacité de s'approprier progressivement tout son vécu, comme on l'a vu dans des articles précédents. Il s'ensuit donc que tout changement dans la qualité de l'appartenance d'un membre à son groupe résulte d'un changement dans la façon dont il se possède, en mieux ou en moins bien. Ce sera donc toujours par le truchement obligatoire de cette possession de soi, chez chacun des membres, qu'il faudra chercher à comprendre les changements se produisant au niveau de l'appartenance au groupe.

2. Les interactions au sein du groupe religieux

Ces changements pourront certes être occasionnés par des facteurs extérieurs à la personne. Ainsi, la bonne conduite, ou l'inconduite, d'un membre du groupe peut influencer quelqu'un d'autre dans ce groupe. Mais c'est cet autre qui doit choisir sa façon de réagir face au comportement dont il est le spectateur. S'il voit, dans ce comportement, un écart par rapport à ce qui devrait être vécu en regard de l'appartenance au Christ, il est intérieurement provoqué à se demander si, lui, il vit correctement sa propre appartenance au Christ: l'écart, au moins extérieur, ainsi décelé dans un comportement d'autrui devient pour lui une occasion de vérifier où il en est dans sa relation personnelle avec le Christ. À plus forte raison, s'il est témoin d'une conduite conforme aux exigences d'une véritable appartenance au Seigneur, il est stimulé à vérifier encore davantage la qualité de sa relation à Jésus-Christ.

En somme, chacun n'est responsable que de lui-même d'abord, et ensuite de ce qu'il fait ou omet pour autrui. Comme l'appartenance au Christ est antérieure à l'appartenance au groupe et ne dépend pas de celle-ci, la conduite bonne ou mauvaise d'un autre membre

du groupe ne peut directement entamer cette appartenance radicale au Seigneur. Bien plus, loin de menacer l'appartenance à Jésus-Christ, la conduite d'autrui offre autant d'occasions d'en vérifier et d'en améliorer la qualité. Car la démarche elle-même de vérification constitue déjà une condition fondamentale d'alimentation de la relation au Seigneur.

3. La nécessaire autonomie dans le groupe

Que peut-on attendre alors d'un groupe religieux ? Posée ainsi, cette question est piégée, car elle implique inévitablement une dépendance par rapport au groupe. Que chacun se demande plutôt : que puis-je attendre de mon appartenance au groupe ? Chacun devra bien alors trouver sa façon de vivre sa propre appartenance pour qu'il se fasse vivre lui-même ce qu'il désire vivre au sein de ce groupe.

Car ce qui compte d'abord et avant tout, ce n'est pas ce que d'autres peuvent faire pour m'aider, ou éventuellement ce qu'ils posent d'obstacles sur ma route à leur insu ; ce n'est pas non plus ce que je puis faire, moi, pour aider les autres ou pour éviter de leur nuire. Bien sûr, il faudra aussi songer à tout cela, mais seulement en dérivation d'une attitude qui, seule, peut conférer un sens à ma vie personnelle et à mes relations aux autres.

Ce qui compte fondamentalement, c'est ce que je fais, moi, pour m'aider moi-même, en me faisant vivre ce qui peut alimenter mon appartenance au Seigneur et en évitant tout ce qui risquerait d'affaiblir cette appartenance ; et cela, en me servant, comme d'un aliment ou d'un combustible, des réactions que je décide librement de me faire vivre face à la conduite, bonne ou discutable, des autres membres du groupe. Si je n'ai pas assez d'autonomie pour choisir ainsi ce que je veux me faire vivre, je n'en ai pas encore assez pour vivre dans un groupe ; et surtout, je dois alors m'interroger si je suis assez autonome pour m'approprier correctement ma relation au Christ, si je m'appartiens assez pour pouvoir librement appartenir au Christ.

Que chaque membre du groupe se vive ainsi, et l'on aura un groupe vraiment adulte, qui devient un lieu propice à la croissance de l'autonomie de chacun.

4. Une définition du groupe religieux en fonction de l'appartenance

Peut-être sommes-nous maintenant parvenus à un point où il devient possible de proposer une définition du groupe religieux qui s'inspire des exigences de l'appartenance: appartenance à soi-même d'abord, appartenance au Christ et appartenance éventuelle à quelque groupe religieux. Dans ce contexte, le groupe religieux est le milieu de vérification et d'alimentation de ma relation à Jésus-Christ, dans la perspective d'une mission et dans la continuité d'une tradition.

Définition paradoxale, bien sûr, puisque les autres membres du groupe n'ont pas l'air d'y exister. Mais pourquoi devraient-ils être mentionnés, si chaque membre du groupe s'approprie cette même définition? Que chacun essaie donc de vivre conformément aux exigences susmentionnées concernant l'aménagement communautaire de sa propre «sequela Christi», et l'on verra qu'il n'y a pas lieu de socialiser davantage cette définition. Car, répétons-le, on a affaire ici à un groupe tout à fait unique, irréductible à tout autre groupe, tout comme l'Église est une communauté qui transcende éminemment toute société, puisque l'appartenance de chacun au groupe est dérivée de l'appartenance de chacun au Christ. Que cette appartenance soit correctement vécue, et du même coup le groupe religieux est assuré d'exister et de fonctionner correctement.

C'est pour n'avoir pas tenu un compte suffisant du caractère unique et primordial de l'appartenance de chacun à soi-même et au Christ, que tant de réaménagements de groupes religieux ont engendré de nouveaux problèmes, ou se sont tout simplement ensablés. Selon cette définition, donc, mon premier objectif n'est pas de poursuivre un projet missionnaire identifié à des tâches; il n'est pas non plus de prier, de célébrer, d'échanger sur la Parole de

Dieu; il est, d'abord et avant tout, de vérifier si j'appartiens vraiment au Christ.

Cette vérification, toutefois, je la vis dans un milieu sous-tendu par une tradition, celle d'un groupe inspiré par un fondateur authentifié par l'Église; je la vis aussi dans la visée d'une mission confiée par l'Église à ce même groupe. Voilà les garanties de ma vérification en regard de mon appartenance au Christ: car ma «sequela Christi», partagée avec ceux ou celles qu'inspirent une même tradition et une même mission, est alors vraiment vécue en Église, sacrement de l'unité dans l'amour. Ma relation avec les autres dans ce lieu d'Église devient ainsi une condition indispensable pour vérifier et authentifier ma relation personnelle au Seigneur: le second commandement de l'amour sert alors à vérifier le premier commandement.

V. Pour un aménagement approprié de l'appartenance de chacun dans le groupe religieux

Il serait intéressant de procéder ici à la présentation des divers aspects de la vie communautaire sous l'angle de l'appartenance de chacun à son groupe religieux à cause de son appartenance au Christ, l'une et l'autre de ces appartenances reposant comme sur un pivot sur l'appartenance de chacun à soi-même. On se contentera pour le moment de quelques illustrations touchant des points utiles pour mieux dégager la portée de la définition du groupe religieux présentée ci-dessus.

1. Changer les autres dans le groupe ou d'abord se changer soi-même ?

On reconnaît ici une question déjà abordée dans un article précédent, et dans un contexte différent. La définition du groupe religieux proposée plus haut ne laisse place à aucune ambiguïté sous ce rapport, puisqu'elle ne mentionne même pas ce que je pourrais éventuellement faire pour quelqu'un d'autre dans le

groupe. Il est bien évident, dans la présente perspective, que je vise à me changer d'abord.

Mais ce faisant, je fais pour l'autre ce que je peux faire de mieux, ce dont il a le plus besoin pour vivre son appartenance au groupe et au Seigneur: car je deviens pour lui un point de référence en fonction duquel il peut lui-même vérifier et alimenter sa propre relation à Jésus-Christ. S'il est, par la suite, quelque autre intervention que je puisse faire, dans la perspective d'une correction fraternelle, par exemple, le contexte ainsi établi offre les meilleures garanties pour la réussite de cette intervention.

Il y aurait à réviser les relations fraternelles dans cette perspective où chacun révèle implicitement qu'il veut se changer, qu'il est prêt à accepter une aide appropriée en ce sens. Personne dans le groupe ne peut alors paraître menaçant pour personne d'autre, ce qui réduit singulièrement l'érection des défenses et des barricades qui hypothèquent tellement une vie communautaire.

2. Le leadership d'un supérieur visant à se changer d'abord lui-même

Autrefois gratifiante, la charge de supérieur a bien perdu de son prestige aujourd'hui. Ce qui n'a guère changé toutefois, c'est la contrainte obscure, parfois même la crainte, que vivent nombre de religieux face à toute figure d'autorité, contrainte et crainte intériorisées et structurées depuis les jours de leur première enfance. D'où la dimension parfois menaçante que, à l'insu du supérieur et sûrement contre son gré, peut revêtir chez des membres du groupe leur relation avec le supérieur.

Comment, de la part du supérieur, mieux exorciser cette menace inconsciente qu'en se présentant franchement comme celui dont l'objectif premier comme religieux, même supérieur, n'est pas de commander, mais de se changer? Non seulement l'autorité du supérieur n'en sortirait pas amoindrie, mais au contraire elle serait agrandie par le témoignage de force intérieure démontrée par celui qui manifeste une disposition habituelle à se changer

lui-même. Sans doute, pour reprendre des catégories chères à Marcel Légaut, favoriserait-on une religion d'appel où l'autorité ne perd pas pour autant sa place.

3. Travailler sur le groupe ou d'abord sur les personnes ?

Question qui concerne d'abord les supérieurs, mais qui intéresse au plus haut point tous les membres d'un groupe religieux. La tendance la plus courante est sans doute de chercher à changer le groupe dans son ensemble, par exemple, en prescrivant ou en suggérant les attitudes et les relations susceptibles d'améliorer l'ensemble du groupe; on escompte ainsi, comme sous-produit précieux, un changement progressif des membres du groupe.

Dans cette perspective, une question cruciale se pose: le changement escompté peut-il affecter chaque personne par le biais d'un changement au niveau du groupe? ou doit-il finir par affecter le groupe en commençant d'abord par un changement de chaque personne dans le groupe? Les perspectives proposées précédemment commandent d'elles-mêmes la réponse: ce qui n'origine pas de l'intérieur de la personne ne peut, comme tel, favoriser aucun changement dans le sens d'une croissance. Par conséquent, si l'on veut rendre possible une croissance des personnes dans un groupe, il faut procéder de manière à ce que chaque personne soit amenée à assumer par elle-même un changement, changement qui, on le sait maintenant, vise d'abord la personne elle-même.

Par ailleurs, si l'on entend agir sur un groupe en visant à changer les relations entre les membres, c'est donc qu'on décide à l'avance ce que doivent être ces relations, au lieu de faire confiance aux personnes pour qu'elles produisent elles-mêmes ces relations, même si cela doit prendre du temps. Lorsqu'on définit ainsi à l'avance les relations entre les membres d'un groupe, c'est habituellement parce qu'on définit ces relations par leur objet plutôt que par leur source à l'intérieur de la personne. On se situe alors dans la perspective d'une productivité: l'objet des relations est habituellement une tâche ou un produit dont l'accomplissement ou

la réalisation doit normalement découler d'une telle structuration des relations.

On propose donc au groupe un modèle extérieur aux personnes, qui est la tâche à exécuter ou le produit à fabriquer, au lieu d'inviter les personnes à découvrir à l'intérieur d'elles-mêmes la structuration de leurs énergies qui constituera le modèle intime duquel émaneront les relations destinées à permettre aux personnes de mieux vivre, à l'intérieur d'un groupe de vie. Un tel groupe de vie peut d'ailleurs devenir un groupe de tâche sans pour autant perdre sa qualité éminente de milieu de croissance. En effet, mieux les personnes vivront à l'intérieur de leur groupe, mieux aussi elles pourront agir à l'extérieur : la croissance garantit l'efficacité.

Partage fraternel

Des communautés locales, situées surtout en Afrique, seraient heureuses de recevoir la Revue, pourvu que des groupes plus favorisés financièrement acceptent d'assumer les frais d'abonnement.

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

La Vie des communautés religieuses

Partage fraternel
5750 boulevard Rosemont,
Montréal, Qué. Canada.
H1T 2H2

Merci d'avance, au nom des bénéficiaires.

Dans l'inédit de la vie : comment aller de l'avant sans perdre tout repère ?

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

Après les ébranlements consécutifs à Vatican II, nous voyons aujourd'hui s'effectuer dans la vie de l'Église des remises en place de types divers. Dans ce panorama, la vie religieuse ne fait pas exception.

Les réflexions qu'on va lire sont nées de cette situation. Elles pourront aider les communautés religieuses qui cherchent des moyens pour bien se situer dans une période où *aller de l'avant* et *garder des repères* sont deux requêtes couramment présentées comme contradictoires.

Dans le raz-de-marée des textes

Les familles religieuses et leurs membres n'ont jamais manqué de textes par lesquels des voix plus ou moins autorisées leur proposent des repères à garder.

Des textes qui disent ce qu'on doit être

Venus du magistère ou des théologiens, ces textes sont d'accord sur l'essentiel. Tous parlent des vœux... Tous parlent de l'appartenance à la famille religieuse... Tous insistent sur la référence à l'Église... Tous (du moins depuis Vatican II), signalent la référence au monde...

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

D'accord sur l'essentiel, ces textes ne disent cependant pas tous les mêmes choses. Selon le cas, on majore l'importance de tel vœu par rapport aux deux autres... On situe de manière différente la Mission et la Communauté l'une par rapport à l'autre... On conçoit différemment le rapport de la vie religieuse chrétienne à l'Église ou au monde...

Malgré ces différences, tous ces textes ont un trait commun : ils disent aux religieux et religieuses ce qu'ils doivent être. Ils le disent en termes de lois (ainsi en est-il du Nouveau Code); ils le disent en termes de théorie (ainsi en est-il des diverses théologies de la vie religieuse en concurrence sur le marché); ils le disent en termes d'exhortation (ainsi font la plupart des documents pontificaux). Reconnaissons l'intérêt de ces textes.

Pour le pilote d'un véhicule, il n'est jamais inutile de s'entendre rappeler le Code de la route, de disposer de quelques notions de mécanique, de bénéficier de conseils judicieux. Mais tous ces avantages n'ont jamais dispensé un pilote de la vigilance que requiert de sa part la diversité des situations possibles, en ville ou à la campagne, en plaine ou en montagne, sur le tapis des autoroutes ou dans les ornières d'un chemin embourbé. Dans le concret de la vie, *ce qui est* ne correspond jamais exactement à *ce qui devrait être*.

Textes venus du dehors et dynamisme monté du dedans

Il se trouve que le concret de la vie a diversifié à l'extrême les conditions dans lesquelles des hommes ou des femmes ont à mener la vie religieuse chrétienne qu'ils ont promis de vivre.

L'image d'une vie religieuse réglée sur les rythmes du jour et de la nuit, des saisons et des travaux, des temps liturgiques et de la vie sociale s'est fragmentée en mille et une images possibles. Les lieux, les temps, les activités, les rapports entre individus et entre groupes donnent à chacune de ces images ses traits bien particuliers. À l'intérieur d'une même famille religieuse ou d'une même communauté, une même vie religieuse peut présenter des visages

fort différents. Et l'on ne peut pas ignorer cette diversité de visages dans une démarche où l'on veut, simultanément, *aller de l'avant* et *garder des repères*.

De ce point de vue, il n'est pas certain que la marée de textes que religieux et religieuses sont invités à lire en ce moment leur soit tellement bénéfique. Imaginons un conducteur de véhicule occupé à rouler sur un itinéraire difficile, dans un encombrement urbain ou sur une route en lacets. Trouverait-il bon qu'on lui mette continuellement sous le nez une page du code de la route ou de quelque traité de mécanique? Son premier souci ne sera-t-il pas de disposer de la liberté d'esprit nécessaire pour s'adapter aux situations requises par son itinéraire?

Appliquée au problème de la vie religieuse chrétienne, cette comparaison invite à comprendre que par-delà le respect dû aux textes, il est essentiel de pouvoir prendre en compte le réel de la vie. Dans cette prise en compte, la première exigence à satisfaire est de respecter le dynamisme propre de la vie en son déploiement toujours inédit. Ceux et celles qui vivent la vie religieuse chrétienne sont des vivants. Ils sont soulevés par un dynamisme qui agit en eux du dedans. Et les faits montrent que ce dynamisme qui agit en eux du dedans n'est pas nécessairement en convergence avec les impulsions ou directions que des lois, des théories ou des exhortations leur proposent ou leur imposent à travers des textes venus du dehors.

La question du dynamisme qui nous anime

Cette distorsion entre le dynamisme qui soulève à partir du dedans des religieux, des religieuses, des communautés entières et les impulsions ou directions qui s'imposent à eux à partir des textes venus du dehors n'est pas générale. Mais elle est particulièrement sensible dans certains domaines. Il s'agit de toutes les situations inhérentes à la condition humaine telle qu'elle s'impose aux pauvres, aux faibles, aux plus petits : le chômage, l'embauche, les conditions et les horaires de travail, les conditions d'habitat et de transport... Ce sont là des réalités de la vie difficiles à vivre et

parfois très éprouvantes. Du fait de leur condition religieuse, ceux et celles qui les vivent disposent des moyens de s'y soustraire. Mais recourir à ces moyens leur est impossible. Ils auraient le sentiment de se renier et de renier l'évangile...

Il se trouve ainsi que des religieux et des religieuses s'astreignent à vivre des situations auxquelles aucun texte venu du dehors ne les oblige. Il arrive même qu'en lisant ces textes s'ils en ont le temps, ils ont l'impression d'être plutôt invités à retourner sur les chemins battus d'une existence sans problèmes. La distorsion entre ce que disent les textes et le dynamisme qui les habite devient pour eux une vraie question. Ils opposent ce dynamisme réel de la vie et le contenu de textes où ce réel n'est jamais pris en compte avec son visage concret toujours inédit. Ils ne s'intéressent bientôt plus qu'aux échanges leur permettant de se dire les uns aux autres les fruits du dynamisme auquel ils ont obéi. Ils vont de l'avant. La désaffection pour les textes venus du dehors ne risque-t-elle pas de les priver de tout repère ?

Par-delà l'écoute de « ce qui est écrit »

La question qu'on vient de poser est trop vaste pour être traitée dans le cadre d'un article de Revue. On ne peut pas se borner à opposer « invention permanente » et « référence à ce qui est écrit ». La réalité est plus complexe. Pour en donner une idée, recourons à un exemple.

J'emprunte cet exemple à un document rédigé en vue d'une Assemblée internationale des Capucins. Ce document m'a été communiqué par son auteur, l'un des vétérans de la vie religieuse franciscaine en classe ouvrière. C'est en 1946 que ce frère fut envoyé vivre la condition commune des travailleurs avec deux autres frères, à la demande du Cardinal Suhard, alors archevêque de Paris.

Quand « ce qui est écrit » dit la vérité de la vie...

Un document qui résume une expérience de presque quarante ans a des chances d'être lourd de vie réelle. En l'occurrence, il

s'agit d'une expérience faite d'épreuves et de tâtonnements (qu'on pense à la situation des prêtres-ouvriers pendant dix ans!); mais c'est aussi une expérience faite de découvertes et d'approfondissements. En témoignent particulièrement les trois passages qu'on va lire.

Le premier passage évoque les rencontres entre prêtres-ouvriers, religieuses en travail salarié et religieux ouvriers non-prêtres. À leur sujet, il est écrit : « Ils nous disent tous et toutes que la vie fraternelle, les vœux d'obéissance, de pauvreté, de chasteté retrouvent une sève nouvelle. Ces vœux ne sont pas reniés... bien au contraire, mais (ils sont) retrouvés et revus, retraduits en termes d'aventure dans la vie concrète du monde ouvrier. Ils ont un autre vécu de communion et de contestation. C'est la découverte sur le terrain que nos vœux sont à la fois en harmonie profonde avec le dynamisme du Mouvement ouvrier et en contestation de l'Avoir, du Pouvoir et du Savoir... »

Un peu plus loin, un autre passage du document dit les liens avec l'Église locale. Au sujet de ces liens, il est écrit : « Dans un monde déchristianisé, cette Église est souvent pauvre et impuissante... Les prêtres vieillissent... Les jeunes désertent... Les vocations sont rares... La pastorale est inadaptée... Et pourtant (cette Église) reste l'Église de Jésus-Christ. Je crois qu'un capucin ouvrier doit s'enfoncer dans le mystère et la réalité charnelle de l'Église locale. Il est l'un de ses membres, l'un de ses religieux et de ses prêtres. Son enracinement dans cette Église doit être à la mesure de son enracinement dans le monde ouvrier... »

Quelques paragraphes plus loin, un troisième passage du texte dit la difficulté rencontrée dans les démarches pour garder ces liens. Sur ce sujet, il est écrit : « Nous vivons un paradoxe ! Celui d'être dedans et d'être aux frontières, sans rien renier de ce que nous sommes et de ce qu'est l'Église... Nous sommes solidaires de l'Église... Nous sommes solidaires de la classe ouvrière et du Mouvement ouvrier. Nous ne pouvons renier ni l'un, ni l'autre. Notre fidélité à l'Église exige notre fidélité à la classe ouvrière et notre fidélité à la classe ouvrière exige notre fidélité à l'Église... »

Plusieurs autres passages de ce document de dix-sept pages vaudraient d'être cités ici. Les trois passages qu'on vient de lire ont été retenus en raison de leur rapport avec la réflexion entreprise dans cet article. Ces passages parlent de vie religieuse chrétienne. Il y est question d'une expérience où « la vie fraternelle, les vœux, retrouvent une sève nouvelle ». Dans cette expérience, les intéressés ont découvert « sur le terrain », que les « vœux sont en harmonie profonde avec le dynamisme du Mouvement ouvrier ». Ceux qui ont vécu cette expérience insistent sur la fidélité à garder simultanément à leurs frères, à l'Église locale, à la classe ouvrière.

**... on retrouve « ce qui est écrit »
dans les textes du livre de vie**

« Ce qui est écrit » dans les trois passages qu'on vient de citer a été rédigé sans aucune prétention théologique. Pourtant le contenu de ces trois énoncés rejoint le point central de tout énoncé qui cherche à dire ce qu'est la vie religieuse chrétienne. Ce point central, c'est qu'il s'agit d'une Alliance qui a pour pôle de référence la situation des plus petits.

Dans le témoignage dont on vient de lire trois extraits, les plus petits sont les travailleurs de la classe ouvrière ; mais ce sont aussi les frères de la communauté ; c'est aussi l'Église locale, aimée dans son impuissance et sa pauvreté.

Si la même opération avait été menée à partir de témoignages provenant de milieux socio-culturels différents, les mêmes traits auraient émergé. Dès que des hommes ou des femmes vivent leur vie religieuse chrétienne dans la vérité de la vie de leur temps, leur existence prend les traits d'une Alliance où la situation des plus petits est pôle de référence. Peu importe que ces « plus petits » soient les enfants, les vieillards, les malades, les ignorants... ou que ce soient les travailleurs exploités, l'Église méprisée, une communauté vieillie... Dès lors que cette référence joue, une sève nouvelle donne sens aux vœux ; et les vœux sont vécus en harmonie avec le dynamisme du milieu dans lequel on vit. Mais en même temps ceux qui vivent ainsi leur vie religieuse chrétienne

commencent à faire l'expérience du tiraillement. Toutes les instances avec lesquelles ils se trouvent en situation d'appartenance sont interpellées par la référence faite aux plus petits. Vivre selon l'Alliance demande qu'on préserve cette référence sans pour autant renier aucune appartenance. On devient objet de contradiction. On se sent simultanément « dedans et aux frontières ». Il peut se faire qu'on se voie soupçonné, marginalisé, rejeté et exclu, peut-être...

Pour arriver à vivre de telles situations, il ne suffit pas de disposer d'un arsenal de textes venus du dehors. Seul le dynamisme venu du dedans peut le permettre. Ce n'est pas de l'héroïsme... On ne pourrait pas faire autrement ! On va donc de l'avant. Mais on a un repère. C'est de garder la référence aux plus petits sans renier aucune appartenance même quand la référence aux plus petits est devenue cause de tiraillement.

Cette réflexion résume le contenu de *ce qui est écrit* dans les passages du document cités plus haut. *Ce qui est écrit* dans ces passages exprime bien une expérience vécue dans l'obéissance à un dynamisme venu du dedans. Mais ce qui est ainsi écrit ne rejoint-il pas *ce qui est écrit* dans les textes bibliques et évangéliques au sujet de Jésus-Christ ? Le dynamisme qui fait vivre en termes d'Alliance ne serait-il pas le dynamisme même qui animait Jésus-Christ sur la route qui fut la sienne au long de sa vie ? Le repère sûr pour aller de l'avant serait alors de suivre Jésus-Christ en tant que Jésus-Christ est Alliance.

À la source de ce qui nous fait vivre

Dans les Écritures, le mot Alliance est un mot-clé. C'est aussi un mot dont les significations multiples ne peuvent se percevoir que si on les rattache à la longue expérience qui leur a donné naissance.

L'Alliance voulue par Dieu et sa réalisation en Jésus-Christ

Au départ de l'expérience biblique le mot Alliance témoigne d'un rapport voulu entre Dieu et les hommes. Ce rapport se précise lorsque le mot Alliance désigne l'engagement mutuel qui va lier Israël à Dieu et Dieu à Israël. Ce rapport consiste dans la foi mutuelle que Dieu et le peuple d'Israël se sont promise.

Il suffit de parcourir les Écritures pour constater qu'au long de son histoire le peuple d'Israël n'a pas cessé de manquer à cette foi promise. Mais cette histoire atteste aussi que les défaillances d'Israël en matière de foi ont toujours été compensées par un surcroît de foi sans faille de la part de Dieu. Cette histoire explique aussi, à la décharge d'Israël, combien garder la foi promise lui était difficile. Il a fallu que ce peuple admette que soit étendue à tous les peuples une Alliance avec Dieu dont il s'imaginait au départ être le partenaire unique.

Certains en Israël ont refusé de s'ouvrir à ce dessein de Dieu. Mais en la personne de Jésus-Christ vrai fils d'Israël, ce dessein de Dieu a été pleinement admis. Fruit et sommet de l'histoire d'Israël, Jésus-Christ a donné sa vie pour tous les hommes. Il a étendu à tous les peuples l'Alliance que Dieu avait conclue au départ avec « le plus petit d'entre les peuples » (Dt 7, 7). En ce sens, on peut dire de Jésus-Christ qu'il a vécu toute son existence en termes d'Alliance, au-delà de tout ce que le monde des hommes, par lui-même, aurait jamais pu imaginer ou concevoir.

On retrouve ici une question déjà rencontrée plus haut. Par quel dynamisme Jésus-Christ était-il animé en agissant ainsi ?

Jésus-Christ Alliance réalisée par l'obéissance de la foi

Si Jésus-Christ, fils d'Israël, donne sa vie pour élargir à tous les hommes l'Alliance de son peuple avec Dieu, c'est parce que cette Alliance est déjà le fond même de son existence. Vrai Dieu en

même temps que vrai homme, Jésus-Christ est lui-même l'Alliance entre Dieu et l'homme. En lui, vrai fils de Dieu et vrai fils de l'homme, Dieu a vraiment cru en l'homme et l'homme a vraiment cru en Dieu. Aucune faille dans la foi mutuelle promise par les deux. C'est cette foi mutuelle sans faille que Jésus-Christ a élargie à tous les hommes en donnant sa vie pour tous, à commencer par les plus petits d'entre eux : les pécheurs et les injustes éloignés de Dieu.

Homme, Jésus-Christ est un Juif ; et il garde sa foi au monde juif, le monde des siens ; même rejeté par eux, il les aime jusqu'à la fin (Jn 13, 1-2). Juif, Jésus-Christ est un homme ; et il garde sa foi au monde des hommes ; il meurt pour toutes les nations (cf. Jn 11, 52). Jésus-Christ a donc gardé sa foi d'homme à tous les hommes, Juifs et non-Juifs. Il a refusé de choisir entre les deux. Il a été dans son rapport aux hommes ce qu'il est comme homme dans son rapport à Dieu (cf. Ep 2, 11-17).

Quand il garde ainsi sa foi à tous les humains sans distinction, Jésus-Christ n'obéit pas à une impulsion ou à une direction qui lui viendrait du dehors. C'est de lui-même qu'il donne sa vie (Jn 10, 17-18). Le mouvement auquel il obéit est celui de son propre dynamisme intérieur. C'est le mouvement de sa foi d'homme dans son rapport aux autres hommes. Dans ce mouvement, son esprit d'homme comme nous exprime sa foi envers les autres hommes en allant dans le sens où le pousse l'Esprit de Dieu (cf Hé 9, 14).

Tel a été le mouvement auquel Jésus-Christ a obéi. C'est un mouvement par lequel tout son dynamisme d'homme s'investissait pour la réalisation de l'Alliance. Il est courant de désigner ce mouvement en employant, avec les Écritures, le mot obéissance. Mais il ne s'agit pas de l'obéissance à quelque loi, théorie ou exhortation. Il s'agit de l'obéissance d'une foi que Jésus-Christ gardait à ses frères et où s'exprimait sa foi envers son Père.

Quand la foi se dit « au prix du corps »

Tous ceux qui reconnaissent en Jésus-Christ l'homme-Dieu, Alliance réalisée entre Dieu et les hommes, sont appelés à s'engager

sur le même chemin d'obéissance de la foi. Avoir foi en Jésus-Christ, c'est avoir foi en Dieu qui a foi en tous les hommes, à commencer parmi eux par les plus petits. L'Église existe par le dynamisme de cette obéissance de la foi. La vie religieuse chrétienne existe dans l'Église par le déploiement de ce dynamisme en action au-dedans d'elle. Ce n'est pas en vertu de l'obéissance à des textes de lois, de théories ou d'exhortations. En vingt siècles de vie d'Église on n'a jamais vu un texte donner naissance au moindre petit début de vie religieuse !

Les textes qui disent des lois, des théories, des exhortations ne doivent pas être méprisés pour autant. Ils peuvent aider à ne pas mourir. Mais ils ne peuvent pas susciter des vivants. Susciter des vivants relève de l'obéissance de la foi.

À la source de ce qui fait vivre religieux et religieuses ainsi que leurs communautés, il y a donc cette obéissance. Cette obéissance rend des hommes et des femmes capables de croire assez les uns aux autres pour marcher ensemble, les uns et les autres, à la suite de Jésus-Christ. Comme pour Jésus-Christ, l'Esprit de Dieu s'unit à leur esprit (Rm 8, 16). Leur propre dynamisme intérieur en est transformé. Ce dynamisme se déploie en démarches qui leur font trouver normal d'endurer au besoin des situations éprouvantes de ténèbres et de mort. Ils n'en viennent pas là parce que quelque texte les y oblige. Ils en viennent là parce que leur propre cœur leur dit que c'est le chemin vers plus de vie. Si ce chemin comporte des passages par la mort, ils savent que le Père n'abandonne pas au pouvoir de la mort ceux qui vivent leur vie en termes d'Alliance à la suite de Jésus-Christ. Comme Jésus-Christ, ils consentent à payer cette Alliance à son vrai prix : au prix du corps !

Conclusion

Les énoncés qu'on vient de lire ne disent-ils pas l'histoire de tous les fondateurs et de toutes les fondatrices de vies religieuses chrétiennes ?

Ces énoncés ne disent-ils pas aussi l'histoire de tous ceux et de toutes celles qui, au cours de générations successives, ont fait qu'une vraie vie religieuse chrétienne s'est perpétuée et transmise dans leurs Congrégations ? Il est vrai que cette histoire a comporté des transformations dans le style de vie, les pratiques quotidiennes, les modes d'insertion sociale, culturelle, professionnelle... Ces diverses transformations ont été généralement mises par écrit sous forme de lois, de théories, d'exhortations. Mais ces transformations n'ont été source de vie que lorsqu'elles ont procédé de l'obéissance de la foi.

Il ne peut en être que de même aujourd'hui.

Le danger serait que l'encombrement opéré dans les esprits par le raz-de-marée des textes venus du dehors rende encore plus difficile au dynamisme de la foi de jouer son rôle au niveau de la vie. Le Nouveau Droit et les documents de toute sorte qui en vulgarisent, explicitent ou commentent le contenu sont bons à connaître ; ils disent ce que religieux et religieuses doivent être... Mais ils le disent du dehors. Le tintamarre fait actuellement par ces textes pourrait nous rendre incapables d'entendre le murmure qui nous parle de vie religieuse chrétienne à partir du dedans.

Des esprits inquiets objecteront ici le danger de tomber dans le subjectivisme : « Si chacun écoute le murmure de l'Esprit en son propre cœur, quels repères nous resteront ? ».

Mais comment parler de subjectivisme là où des hommes et des femmes vivent leur vie en termes d'Alliance ? Le subjectivisme ne menace aucunement ceux qui veillent à ne renier aucune appartenance malgré les tiraillements que leur vaut le souci de rester en référence à la situation des plus petits. Il menace bien davantage ceux ou celles qui se prévalent de textes venus du dehors. L'expérience ne montre-t-elle pas avec quelle facilité chacun déniche dans ces textes le passage qui lui agréé !...

Depuis la première annonce de l'évangile, ceux qui ont suivi Jésus-Christ ont parlé du murmure de l'Esprit qui parle au cœur du

croyant. Saint Ignace d'Antioche comparait ce murmure à celui d'une source qui dit au croyant : « Viens vers le Père ! ». Ce murmure nous presse d'*aller de l'avant*. Mais il ne nous laisse pas sans *repères à garder*. En nous mettant à la suite de Jésus-Christ reconnu comme Alliance réalisée, ce murmure nous donne comme repère sûr de vivre en référence à la situation des plus petits sans pourtant renier aucune de nos appartenances.

Trois points de réflexion sur la vie religieuse *

William F. Hogan, c.s.c. **

Les religieux ont à suivre Jésus et à vivre de son Esprit, à devenir d'authentiques disciples. Le chemin qu'ils ont choisi pour y parvenir est un type d'existence appelé «vie consacrée». Cette consécration cependant pose aujourd'hui certains problèmes. De plus, les religieux vivent et servent l'Évangile dans des formes d'appartenance et d'apostolat qui risquent d'engendrer la désintégration de la vie religieuse, mais qui peuvent aussi susciter une tension créatrice.

I. La croissance comme disciple

L'un des aspects les plus consolants de la réflexion qu'on peut faire sur les apôtres du Nouveau Testament est de réaliser leur lenteur à saisir la personnalité de Jésus, la signification de Règne de Dieu qu'il proclamait et le sens de sa mission. Ils devaient apprendre à mettre de côté leurs conceptions antérieures sur Dieu, leurs attentes à propos du Messie et ce que le Royaume de Dieu entraînait. Ce fut pour eux un passage graduel de l'enthousiasme et de la fascination pour Jésus à la lutte en profondeur permettant d'accepter son message, sa manière, sa mission et son appel. Bien que le Nouveau Testament ne nous livre pas d'indication sur la maturité de tous les apôtres, sur leur développement jusqu'à la pleine croissance, nous possédons quand même quelques renseignements puisés des lettres de certains d'entre eux qui nous

* Ce texte a été traduit de l'américain par René Baril, o.f.m.

** Via Framura, 85. 00168 Roma.

indiquent comment s'est faite leur maturation dans le Christ. La tradition toutefois nous renseigne sur le travail d'évangélisation des autres apôtres et sur l'offrande de leur vie pour Jésus et sa mission. Cela suppose un grand approfondissement depuis l'acceptation initiale de son appel. Leur perception de Jésus a dû changer à un tel point qu'ils ont répondu par leur personne et au prix de leur vie à la question de Jésus : « Qu'est-ce que les gens pensent de moi ? »

Implications de la croissance

Ce qui a transpiré de la maturation des apôtres peut nous encourager quand nous jetons un regard sur nos propres vies et remarquons parfois notre lenteur à découvrir ce que Jésus et l'appel à être son disciple signifient réellement pour nous. Heureusement, nous pouvons percevoir une progression, de l'enthousiasme à la profondeur, dans nos vies. Mais selon toute probabilité, nous ne trouvons pas un mouvement en ligne droite ni même une progression continue. Le Jésus que nous suivons, à mesure que la vie nous fait progresser, change pour nous en même temps que nous changeons et que nous sommes changés : à partir du « héros » que nous admirons jusqu'au compagnon que nous cherchons à expérimenter plus intensément en le suivant dans sa mission d'aujourd'hui.

La condition de disciple implique croissance vers la maturité, une mentalité dont il est plus facile de parler théoriquement que de passer en actes. Il y a toujours dans nos vies des régions où nous sommes lents à venir à maturation et qui luttent contre notre intégration totale comme personnes. Il y a aussi toujours quelques défis, inhérents à l'état de disciple, qu'il serait plus commode d'éviter. Plus on réfléchit sur la condition de disciple et sur ce que cela suppose, plus nous pouvons trouver en nous-mêmes des sentiers où nous avons refusé d'entendre les appels du Christ et de suivre sa personne. Peu importe jusqu'à quel point on peut avoir avancé sur la route qui rend disciple, il y a toujours plus à faire. C'est pourquoi S. Paul nous donne ce sage conseil : « Il importe de continuer notre course, quelle que soit l'étape que nous avons atteinte » (Phil 3, 16).

Être disciple comporte un mouvement qui consiste à passer de la pratique d'une religion, d'un mode de vie, à la suite totale de la personne de Jésus qui est au centre de ce mode de vie. Jésus nous en a montré la voie par sa condition de disciple en relation avec le Père. Il vécut en intimité avec Lui et essaya constamment de sortir le peuple de ses préoccupations légales, extérieures, de ses traditions, pour les conduire à la Personne du Père qui avait manifesté son attention paternelle dans l'Alliance amoureuse contractée avec eux et leurs ancêtres. Jésus éprouva de la difficulté à se frayer un passage à travers les attitudes de plusieurs. Le même problème demeure. C'est plus facile de s'intéresser aux lois de la religion qu'à la personne de Dieu. Quand on met l'accent sur ce que la personne humaine fait pour Dieu en observant les exigences de la religion, la personne garde le contrôle, elle peut garder Dieu à distance et avoir une faible conscience de ce que Dieu fait pour nous et de la manière dont Il désire être Dieu dans nos vies dans l'intimité d'une relation amoureuse. L'état véritable de disciple ne permet pas de créer une distance par rapport à Dieu. Au contraire, le disciple désire faire l'expérience de Jésus dans sa relation au Père par l'Esprit. L'aspect qui consiste à penser à ce que nous avons à faire par opposition à ce que Dieu fait et désire faire, est probablement le point fondamental dans la croissance de l'état de disciple. Nous avons toujours à y retourner dans nos vies à cause de cette tendance humaine fondamentale à bloquer le chemin de Dieu. Mais il y a des complications aujourd'hui quand on veut vivre et croître dans la condition de disciple.

Monde et Église

Plusieurs de ces complications viennent de la situation du monde et de l'Église, laquelle est engagée dans son propre renouveau. Il semble y avoir tant de situations explosives dans le monde moderne; les progrès technologiques ont amené avec eux de nouvelles questions éthiques et créé un climat de peur, de préoccupation de soi et de frivolité, de sorte qu'il devient pénible de regarder au-delà des limites du présent et de considérer les absolus qui donnent leur signification dernière au présent. L'Église

elle-même éprouve beaucoup de difficulté à se comprendre elle-même. Il y a tant de conflits, et de si grande envergure, qui surgissent du fait qu'on met l'accent sur différents modèles d'Église. On est invité, pour ainsi dire, à marcher sur la corde raide pour essayer de maintenir un équilibre uniforme parmi les différentes facettes du mystère de l'Église et de la vie chrétienne, sans mettre aucune de ces facettes hors de perspective, au détriment du reste. Bien que l'Église ait la vocation d'être réconciliée et d'être une présence réconciliatrice dans le monde, l'expérience de beaucoup est bien loin de ce type de présence. Pour bien des gens sincères, l'Église est devenue de bien des façons un élément de division. L'adepte du Christ est appelé à vivre son état de disciple dans un tel contexte et à croître à travers lui. Pour y échapper, il faut que la personne soit enracinée profondément dans la paix du Christ, cette même paix qui a marqué la vie de Jésus au milieu des troubles de son temps et qui provenait de son fréquent repos dans l'amour et la présence du Père. Plus une personne est confrontée avec les ambiguïtés et les problèmes de l'Église et du monde, plus le disciple de Jésus est appelé à chercher et à expérimenter, dans les profondeurs de son être et autour de soi dans les situations quotidiennes, la présence du Christ : car Jésus est là. Comme le déclare l'auteur de l'épître aux Hébreux : « fixant nos yeux sur Jésus qui inspire notre foi et la conduit à la perfection » (12, 2).

Les religieux, en vivant leur condition de disciple qui consiste à suivre Jésus et à se former à l'intérieur de Son Esprit et de son cœur, ont par le fait même une fonction prophétique de par la manière dont ils vivent leur état de disciples. Leur vie et leurs valeurs devraient exprimer le message de Dieu de façon particulière pour un peuple qui répugne à entendre Sa parole. Le rôle prophétique n'est pas confortable puisque le vrai prophète est caractérisé par sa qualité de vie, par sa profondeur et sa conviction et par l'authenticité sous tous ses aspects. Une telle manière de vivre réclame une profonde sensibilisation à Jésus dans l'être du prophète et la promptitude à laisser partir tout ce qui pourrait barrer la route à l'adepte de Jésus. Plus facile à dire qu'à faire ! Mais le défi pour le disciple religieux est à la fois de désirer que l'Esprit agisse dans sa propre vie et de le laisser agir. La fonction prophétique n'est pas

plaisante non plus en ce qu'elle véhicule souvent avec elle des conflits avec les autres qui ressentent que Dieu parle différemment à travers eux. Et rares sont les individus qui savourent le fait d'être une source de démêlés, même si le conflit prétend aider le peuple de Dieu à devenir ce qu'il est appelé à devenir.

Fidélité au charisme

La condition de disciple pour un religieux implique la fidélité au charisme du fondateur ou au charisme de la fondation, cet aspect de Jésus ou de la Bonne Nouvelle que Dieu incrustait dans la vie du fondateur ou de la fondatrice ou dans les circonstances de la fondation. Alors qu'il ne devrait pas y avoir de tension entre la fidélité à ce charisme et l'état de base chrétien de disciple, on peut rencontrer souvent des moments de tension dans la vie des individus. Des frustrations peuvent surgir dans le domaine de la compréhension du sens du charisme aujourd'hui. On peut se questionner sur la manière de l'assimiler à la culture ambiante dans les diverses parties du monde, tout en maintenant l'unité de la congrégation ainsi que sur la manière dont les autres pourraient limiter le charisme dans l'action, etc. Alors aussi, différentes perceptions sur le sens et la manière de vivre la vie religieuse dans une congrégation particulière peuvent troubler notre sérénité.

Malgré la venue de nouvelles Constitutions dans les congrégations, il y en a beaucoup qui les approchent sans nouveauté de cœur, mais les considèrent dans la perspective d'anciennes traditions plutôt que de chercher derrière elles la personne de Jésus invitant la communauté à le suivre, spécialement dans la ligne du charisme particulier. Comme il est facile de tomber dans cette mentalité où l'on considère l'entrée dans la vie religieuse comme dans un genre de vie plutôt que d'y voir la suite dynamique de la personne de Jésus comme le fit le fondateur, et cela, malgré un nouveau vocabulaire et des changements extérieurs.

Croissance illimitée

Accepter l'invitation à devenir disciple engage une personne dans le processus de la croissance ; les voies de cette croissance ne

sont pas toujours claires ni les mêmes pour chacun. La croissance, en plus, est une réalité jamais finie car tout progrès dans le « revêtir le Seigneur Jésus » découvre d'autres avenues à prendre afin que le Christ Jésus puisse vivre en nous et que la vie ne se limite pas à la nôtre seule. La douleur et la souffrance accompagnent la croissance, spécialement la souffrance de laisser partir le moi pour faire place au Christ. S'il n'y a pas d'expérience de la souffrance, on pourrait en maintes circonstances se poser à bon droit la question, à savoir si la croissance a lieu dans notre vie personnelle ou si simplement on s'est installé dans un mode de vie au lieu de suivre activement Jésus. Nous ferions bien de surveiller l'élément de routine dans nos vies et de nous questionner pour savoir pourquoi et comment nous posons certains gestes. Avons-nous conscience de la présence de Jésus dans ce que nous faisons ? Avons-nous le sens vital de sa mission et de la part qu'on doit y prendre ? Cherchons-nous à faire l'expérience de sa personne dans l'intimité comme nous faisons pour le reste ? Avons-nous le sens de son ministère exercé à travers nous en faveur des autres ? Voici ce que nous, religieux, exprimons à notre sujet dans nos Constitutions et dans nos descriptions de la vie religieuse. Les réponses que l'on apporte à ces questions et à d'autres semblables devraient nous indiquer si nous croissons dans notre condition de disciples, et en conséquence, si nous découvrons Jésus à un niveau plus profond dans nos vies.

Jésus nous accompagne patiemment dans notre croissance comme il le fit avec ses apôtres. Il nous invite à trouver notre force par sa présence en nous et avec nous. Il nous conduira, à travers les difficultés journalières inhérentes à l'état de disciple, si nous tenons notre regard fixé sur Lui.

II. Problèmes sur la consécration

Le récent document intitulé : « Éléments essentiels de l'enseignement de l'Église sur la vie religieuse, appliqués aux Instituts consacrés à l'apostolat », 31 mai 1983, s'ajoutant à la lettre de Jean-Paul II aux évêques des États-Unis, a attiré l'attention des religieux sur les éléments essentiels de la vie religieuse. Les

problèmes que l'on discutait il y a vingt ou trente ans refont surface, mais sous des aspects différents, à la lumière de l'évolution culturelle. Ce qui est premier dans les soucis du Saint-Siège par rapport à la vie religieuse, c'est le point fondamental de la consécration, et de la vie prenant sens de consécration.

Pour certains religieux, l'idée de consécration ne présente pas de problème. C'est un donné reçu, une fois qu'il y a réponse à la vocation. On accepte alors certains éléments comme découlant de l'idée de consécration : habit religieux, résidence, type particulier de vie, etc. Quand le modèle dominant, qu'une personne se forme de l'Église, est institutionnel, il est facile de répondre à l'idée de consécration, même si l'on peut ne pas aimer tous les éléments qui en résultent.

Pour d'autres, il y a une certaine résistance au concept de la consécration. On ne l'envisage pas en termes de blanc et noir, car tant de choses sont arrivées dans les deux dernières décades, incluant l'insistance croissante sur des aspects de l'Église qui sont autres qu'institutionnels. C'est ainsi que pour eux le mot *consécration* évoque des idées de séparation, d'isolement et de triomphalisme qui caractérisaient à des degrés divers plusieurs aspects de la vie religieuse du passé. Il est alors difficile de se défaire de ces souvenirs. Il y eut un mouvement croissant vers une prise de conscience plus grande de l'Église comme communauté, peuple de Dieu, conscience accompagnée d'un sens de solidarité avec le peuple. Plusieurs religieux ont été si remués par cet aspect de l'Église qu'ils veulent éviter tout ce qui, de quelque façon, pourrait amener séparation de la personne ou de la mentalité d'avec les autres. Ils trouvent difficile d'être d'accord avec les descriptions de Vatican II ou de post-Vatican II sur les religieux comme étant ceux qui suivent le Christ plus étroitement, alors que d'autres personnes, en fait, peuvent le suivre plus intimement que ceux qui ont professé les conseils évangéliques. (Plutôt qu'une question de proximité dans la suite du Christ, il serait question d'une façon particulière de le suivre.) Ces religieux désaccoutent le concept de consécration et parfois le laissent tomber complètement. C'est pour eux une perte, même s'ils ne le réalisent pas.

Le mot *consécration* peut produire chez certains individus des connotations malheureuses, mais la réalité de la consécration n'en reste pas moins importante. La consécration est pour la mission et cette dernière en souffre quand on perd le sens de la consécration. Ce qui manque peut-être, c'est la capacité d'envisager la consécration dans une perspective plus large.

Dans la Bible

Dans un certain sens, la Bible peut être nommée un livre d'appels, appels individuels et appels collectifs. Il y a un déroulement d'appels particuliers à l'intérieur du cadre de la vocation d'un peuple qui devient le peuple de Dieu. Le choix des vocations individuelles est relié à l'écoute du peuple qui répond à son appel collectif et qui le vit. Cela se retrouve à la fois dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament que chaque personne a un appel particulier en plus de participer à cet appel plus large à devenir un peuple. Si l'Écriture retourne continuellement à l'idée de l'initiative amoureuse de Dieu, à son activité de berger, à son appel de chaque individu par son nom et à son message qui dit « vous êtes miens », ce ne sont pas seulement les patriarches et les prophètes de l'Ancien Testament ni les apôtres et les disciples du Nouveau qui reçoivent un appel individuel, mais ce dernier s'applique à tous. Saint Paul parle de la diversité des dons et des ministères. Cela présuppose un appel comme l'implique l'expression : « puisque vous êtes élus... par Dieu » (Col 3, 12).

Parler de certaines personnes comme consacrées par Dieu, appelées par Dieu de façon particulière, ne porte en rien atteinte au fait que Dieu appelle aussi les autres. Il met chacun à part, pour ainsi dire, afin d'accomplir une partie de son plan et de poursuivre sa mission. Dans chaque cas, son amour pour chaque personne a des implications particulières dans la vie de celle-ci. L'important pour chacun est de se tenir en contact avec le sens de l'appel reçu et de savoir comment cet appel personnel affecte cet autre appel qui invite à devenir un peuple : comment doit-on servir les autres de manière à ce que l'appel collectif puisse en même temps être réalisé.

Mise à part et témoignage

Si une personne a été consacrée par Dieu, cela ne veut pas dire que les autres ne le sont pas d'une manière différente. Tandis qu'il peut y avoir un type particulier de mise à part de certains individus pour un service spécial, de manière à ce que leur vie puisse parler, en un certain sens, de l'amour de Dieu pour tous ou encore que cette vie puisse témoigner d'une facette particulière de l'Évangile, tous sont consacrés en ce sens qu'ils sont choisis individuellement et reconnus par Dieu, qu'ils sont appelés à accomplir une part de la mission qui est en marche.

Cette mise à part que suppose la consécration ne signifie pas une séparation, peu importe ce qui a pu se produire historiquement en raison des approches et des malentendus humains. Nous ne pouvons saisir le mystère du choix de Dieu ni la raison pour laquelle il lance un appel à certains individus, mais nous pouvons tous le remercier pour son amour particulier et ses appels individuels.

Le témoignage devrait être considéré dans le même éclairage. Il y a un appel universel au témoignage, appel qui est adressé à tous et à chacun des membres du peuple de Dieu. Jésus est très clair quand il veut que son message brille à travers la vie de ses disciples et que le fait de vivre la réalité de son amour soit le signe qui fait reconnaître son disciple. Les individus témoigneront de l'un ou de l'autre aspect de l'amour et du message évangélique. Certains, de par leur appel, doivent aussi témoigner de quelque chose de plus que la vie chrétienne sur terre ; leur vie doit montrer le but du pèlerinage dans le Christ sur cette terre et ce que Jésus nous a enseigné sur le sujet. Plusieurs aspects peuvent être envisagés en ce qui a trait à la manière dont ce témoignage doit être accompli dans le monde moderne. Ce ne doit pas simplement être une affaire de questions extérieures et de séparation physique. Toute la question de séparation doit être considérée en termes de valeurs, d'intérêts et de réponse à un appel ; les modèles du monde et ses influences ne doivent pas être négligés. Le témoignage implique une lutte contre les courants de notre temps dans un

monde tourné vers ce monde-ci. Le témoignage exige une évaluation constante de la réponse qu'on donne à l'appel de Dieu et à l'ascétisme. C'est seulement la discipline personnelle qui pourra effectuer ce type de séparation qui favorisera le développement des valeurs qui témoigneront de la plénitude de la vie dans le Christ.

Pas question de supériorité

La consécration n'est d'aucune façon une question de supériorité par rapport aux autres. Les religieux, comme tous leurs frères et sœurs de la famille humaine, sont des êtres humains qui ont leur fragilité et qui doivent lutter avec la nature humaine. Ils sont juste au cœur de la communauté chrétienne qui lutte avec son humaine faiblesse et ne se distinguent des autres par aucune supériorité. Comme tous les chrétiens, ils portent un trésor dans un vase d'argile et ils doivent vivre avec un sens éveillé de leur fragilité. Leur appel est un don, comme c'est le cas des autres individus, et ils doivent vivre avec le sens du don reçu et dans la contemplation de cette merveille que « Dieu choisit les faibles pour confondre les forts. » Confrontés constamment au mystère du choix de Dieu et résistant à la tendance de rechercher des privilèges ou de l'estime à cause de ce qu'ils sont, les consacrés doivent approfondir le sens de communion avec ceux qui partagent l'amour de Dieu.

Cette vue de l'Église, considérée d'abord comme communauté, n'exige pas qu'on se défasse de l'idée de consécration, si l'on considère les nombreuses facettes de la communauté et des relations avec le Christ. Mais toute vue sur l'Église doit également incorporer d'autres aspects de cette même Église, en plus des dimensions communautaires et institutionnelles. Les modèles de service et de prophétie doivent aussi y trouver leur place ; car nous sommes appelés à être les serviteurs les uns des autres tout en proclamant par nos vies la parole de Dieu et son amour. Dieu parle de différentes manières par ceux qu'il appelle de diverses façons. Une grande richesse serait perdue si ces différences étaient submergées par une vue erronée de ce que la communauté chrétienne signifie. Ne pas être conscient de ces différences serait priver la Bonne Nouvelle de ses richesses et entraver la mission du

Christ dans son progrès. Devraient plutôt progresser la conscience du mystère de la consécration et les implications de l'appel de Dieu pour réaliser la sainteté de l'Église dans la mission.

III. Désintégration ou tension créatrice ?

Un point fréquemment soulevé au sujet de la vie religieuse aujourd'hui est qu'elle semble expérimenter une certaine désintégration. Selon les personnes qui l'expriment, cette affirmation peut revêtir nombre de significations différentes ; cependant, il y aurait un consensus en affirmant que dans la plupart des congrégations « les choses ne sont plus ce qu'elles avaient coutume d'être ». L'uniformité a presque complètement disparu et avec elle plusieurs modèles stables d'action et de vie que nous connaissions dans le passé.

Que cela préoccupe l'Église, cela apparaît clairement si l'on se réfère à l'article 22 du document : « Éléments essentiels de l'enseignement de l'Église sur la vie religieuse, appliqués aux Instituts consacrés à l'apostolat », 31 mai 1983. On y lit ce qui suit :

« Il n'est pas juste non plus de tolérer des initiatives nettement divergentes qui ne seraient pas en unité profonde avec l'institut lui-même. La diversité qui n'engendre pas la division et l'unité sans uniformité sont une richesse et un appel qui contribuent au progrès des communautés dans la prière, la joie et le service pour mieux témoigner de la réalité du Christ. Les supérieurs et ceux qui sont responsables de la formation ont un devoir particulier de s'assurer que l'on ne prend pas les différences engendrant la désagrégation pour d'authentiques valeurs de pluralisme. »

Ce paragraphe soulève toute une série de questions vitales pour le développement actuel de la vie religieuse et il est très important qu'elles soient envisagées d'une manière progressive si la vie religieuse doit continuer à fournir sa contribution à la vie de l'Église.

Sources différentes

Les tendances à la désintégration peuvent venir de sources très différentes. Parfois elles se présentent quand un bon nombre de gens ne prennent pas au sérieux quelques aspects de leur vie et de leurs responsabilités et se permettent des escapades. D'autres fois elles surgissent, sans faute ou mauvaise volonté, quand les personnes sont trop prises par certains aspects de leur engagement religieux alors qu'on ne donne pas une attention proportionnée à d'autres facettes. Mais probablement que la source la plus commune vient du fait qu'on envisage aujourd'hui la vocation religieuse comme une réalité à plusieurs facettes dans laquelle on se trouve en face de tensions qui y sont inhérentes.

Théoriquement la vie religieuse peut être présentée comme une réalité intégrale dans laquelle se fusionnent parfaitement tous les éléments : on n'aurait qu'à satisfaire aux diverses responsabilités, à développer les valeurs prescrites et le tout serait parfaitement ajusté. Cependant, la situation de fait de la plupart des religieux révèle que tel n'est pas le cas. Une vigilance et une attention constantes sont nécessaires pour ne pas être victimes de déséquilibre causé par les pressions et les demandes. Si la vie religieuse est un mystère et par le fait même non totalement compréhensible, il devrait également être clair qu'on ne peut programmer la vie religieuse de manière à ce que tous ses éléments fonctionnent au niveau pratique dans une parfaite harmonie. Les tensions entre apostolat/ministère et vie de communauté nous offrent d'amples témoignages à ce sujet. Il est beaucoup plus facile d'écrire au sujet de l'harmonie qui existe entre les deux que d'en faire l'expérience dans la vie réelle.

Représentation de l'appartenance

Au début du renouveau post-Vatican II, il était commun de représenter l'appartenance des religieux aux différentes communautés par l'usage de cercles concentriques : c'était une façon de montrer quelques-unes des interrelations de la vie religieuse et les vastes dimensions de l'appel d'une personne, appel se prolongeant

de façon ultime à la communauté mondiale. L'expérience a montré, depuis l'entrée dans ces voies nouvelles ouvrant sur des communautés variées, auxquelles nous appartenons simultanément, que les cercles ne sont pas également équilibrés et que parfois ils peuvent se heurter. Même si la qualité de membre, dans l'appartenance à des communautés différentes, peut varier en intensité, il n'y a cependant pas toujours un équilibre harmonieux entre les diverses participations comme membre. Et les appels à être membre d'une communauté peuvent être plus forts, au détriment du « membership » dans une autre. Il n'est pas facile de fixer un équilibre entre les « memberships » dans les différentes communautés et leurs exigences, si l'on considère toutes les différentes communautés auxquelles nous appartenons :

Communauté de vie et communauté de ministère ;

Communauté religieuse locale, communauté locale ecclésiale, communauté universelle ecclésiale ;

Communauté religieuse locale, communauté civique locale, communauté civique nationale, communauté mondiale ;

Communauté religieuse locale, communauté religieuse provinciale, communauté religieuse de la congrégation, etc.

Ici encore peuvent se rencontrer des facteurs qui pourraient contribuer à la désintégration.

Évangélisation des marginaux

L'insistance croissante qu'on met sur l'évangélisation des marginaux depuis plus de deux décades a fait naître des tensions qui à un certain point de vue pourraient supposer la désintégration. Le pape Paul VI, dans « *Evangelii nuntiandi* », n° 69, a souligné l'importance pour l'être religieux de se retrouver aux premiers rangs et de se placer dans des situations de défi. Il affirme cela après avoir parlé du témoignage de la vie religieuse elle-même comme évangélisatrice : le témoignage de la pauvreté et de l'abnégation, de la pureté et de la sincérité, du sacrifice personnel dans l'obéissance. Aller de l'avant, loin du connu et du stable, de manière à affronter

le risque de l'évangélisation dans de nouvelles situations, c'est subir une certaine perte — une dispersion des membres dans des lieux trop éloignés, même si cela se passe dans le même pays ou le même continent. Ou encore, dans le même lieu géographique, une dispersion des membres dans des aires ou secteurs de la société jusqu'alors inconnus de l'institut religieux, peut avoir ses effets. La même chose peut souvent être vraie lorsque des religieux délaissent des apostolats traditionnels et s'engagent dans de nouvelles formes du même ministère tout en demeurant dans le même théâtre d'activité. Il faut s'attendre à ce que des répercussions soient ressenties dans l'institut. Nous ne pouvons qu'imaginer les sentiments de désintégration qui durent habiter les pionniers religieux qui vinrent aux États-Unis à partir de l'Europe; eux-mêmes, ainsi que leurs communautés européennes, ont dû avoir le sentiment de la désintégration en dépit des exaltations et de l'enthousiasme engendrés par la conscience de la mission.

La crainte de la désintégration pourrait empêcher un groupe d'envisager les défis dont a parlé Paul VI et de faire face aux besoins du temps. Le résultat serait la paralysie. Un élément de la vie religieuse qui est clair dans les charismes de tant de fondateurs et de fondatrices est que les religieux apostoliques sont appelés à servir ceux qui ne reçoivent pas de services des autres dans l'Église. Et avec le déroulement du temps, il y a même des changements dans la situation de ceux qui ne reçoivent pas de services. Ainsi, le courant général de l'apostolat d'une communauté peut varier graduellement et, au cours du processus, un type de désintégration peut surgir de la trop grande diversité, à des stages particuliers du processus de changement. Durant ces stages particuliers, il faut renforcer l'unité dans la diversité de peur que la désintégration ne devienne réalité. Les individus doivent être aidés autant que possible pour éviter qu'ils ne se coupent de la communauté ou qu'ils soient perçus comme tels. Les congrégations doivent chercher à développer des structures de communication et de contact de manière à forger des liens entre les membres et d'encourager un sens profond d'unité. On soulèvera des objections en termes d'investissement de temps et d'argent, mais il y a là une question de valeurs qui font partie de la vocation religieuse.

Approches et voies nouvelles

Peut-être que les congrégations religieuses devront continuer à étudier de nouvelles approches par rapport à la communauté et de nouvelles voies pour consolider une profonde intériorisation des valeurs. Il ne suffit pas de parler de l'importance de la communauté et de la valeur de celle-ci dans la vie des individus ; on doit faire en même temps des efforts pour promouvoir des expressions vivantes de celle-ci à l'intérieur des circonstances changeantes. Il faut aujourd'hui plus de créativité pour renforcer les liens, par des moyens différents de ceux que nous avons connus. Si la communauté est une valeur importante, la diversité l'est tout autant, non pour elle-même, mais dans l'intérêt de la mission. Mais à la base de la diversité doit exister un sens profond de l'unité dans le Christ et dans le charisme de nos congrégations particulières. L'unité psychologique, telle qu'exprimée dans des relations amicales, a sa place, mais cela ne suffit pas pour des religieux, eux qui sont appelés à vivre l'unité dans le Christ pour l'unique mission, en accord avec l'héritage particulier qui vient de l'appel du fondateur ou de la fondatrice. Nous devons travailler ferme et en profondeur pour affermir le sens de la communauté religieuse dans le Christ.

Les religieux, aujourd'hui, individuellement ou en groupe, doivent accepter de vivre avec les tensions qui viennent des différents aspects de leur appel. Les tensions ne doivent pas être destructrices ; elles peuvent être créatrices si nous les abordons de façon sincère. Le fait que ces tensions existent ne devrait pas effrayer ni décourager les religieux, car cela fait partie du mystère de la vie religieuse. Si l'on est tenté de se fixer dans le présent ou si l'on essaie de retourner à des modèles antérieurs pour éviter la désintégration, ce ne sont pas seulement les communautés religieuses qui subiront une perte, mais ce sont plus encore l'Église et la mission qui perdront une richesse. Des erreurs ont sans doute été commises en essayant de doser les divers éléments de la vie religieuse. La reconnaissance des erreurs devrait conduire à une perception prudente des endroits où il peut y avoir des déséquilibres et des efforts à faire pour uniformiser et pour promouvoir l'intégration des nombreuses facettes de l'appel religieux dans l'Église.

Les tensions entre les éléments de la vie religieuse continueront d'exister à cause de la complexité de la vie religieuse apostolique. Ces tensions peuvent être salutaires et facteurs de croissance. Elles offrent le défi de réaliser une saine harmonie entre les différents aspects qui se présentent. La présence de tensions met en œuvre l'appel à la créativité, non au découragement.

Le cœur et l'esprit dans la Bible

Jean Richard, m.s.c. *

Plusieurs communautés, comme la nôtre, comptent la dévotion au Sacré-Cœur comme une part importante de leur héritage spirituel. Il y a dès lors trois attitudes possibles face à cette dévotion, aujourd'hui, dans chacune de ces communautés. Certains voudront la maintenir telle quelle. N'est-elle pas aussi bonne, aussi valable aujourd'hui qu'hier ? On ne voit donc pas pourquoi on ne la pratiquerait pas, et pourquoi on ne la prêcherait pas telle quelle, comme autrefois. D'autres jugeront plutôt qu'elle a déjà fait son temps. De nouveaux courants spirituels sont intervenus depuis. Pensons seulement au renouveau de l'Esprit, au renouveau dans l'Esprit, qui a soufflé sur toute l'Église depuis Vatican II. L'Esprit n'est-il pas le nouveau nom de l'amour ? Ne trouve-t-on pas là, dans ce renouveau de l'Esprit, l'essentiel de la dévotion au Sacré-Cœur, réactualisé pour notre temps ?

Il y a aussi une troisième attitude possible, et c'est celle-là que je voudrais proposer ici. Elle consiste à adapter notre dévotion traditionnelle à la situation spirituelle d'aujourd'hui, à la faire s'ouvrir à ces nouveaux courants spirituels qui renouvellent l'Église aujourd'hui. Cette troisième attitude s'appuie sur la conviction que la dévotion au Sacré-Cœur constitue pour nous un héritage précieux des siècles passés. Cet héritage, il faut le garder, non seulement par fidélité à une tradition religieuse particulière, mais dans la conviction qu'il peut encore porter fruit aujourd'hui. Ainsi, à l'exemple du scribe dont Jésus fait l'éloge, « qui tire de son trésor du neuf et du vieux » (Mt 13, 52), nous tenterons ici de mettre en

* 2215, *Marie-Victorin, Sillery, Qué. G1T 1J6.*

rapport les deux traditions spirituelles qui viennent d'être mentionnées, celle du Cœur et celle de l'Esprit. En fait, nous ne ferons ici qu'amorcer la recherche, en considérant les rapports étroits qui unissent le cœur et l'esprit dans la Bible.

I. Le symbolisme de l'esprit dans la Bible

Le premier pas dans cette voie du renouvellement et du ressourcement biblique de notre dévotion au Sacré-Cœur consiste donc à compléter le symbolisme du cœur par celui de l'esprit. Mais une première difficulté surgit ici. C'est que l'«esprit» ne nous apparaît plus aujourd'hui comme un symbole. Car un symbole doit être concret et sensible, alors que l'«esprit» semble désigner une réalité bien abstraite. Si nous retournons à la Bible cependant, nous pourrions vérifier là deux faits importants : l'esprit désigne là une réalité bien concrète et sensible ; l'esprit se trouve là très souvent en relation avec le cœur.

Le mot hébreu pour «esprit» dans l'Ancien Testament est «ruah», et le sens est exactement le même que pour le terme grec équivalent du Nouveau Testament, «pneuma». Nous avons gardé dans notre langue certains dérivés de «pneuma» : «pneu» et «pneumatique» par exemple. Ces deux derniers termes réfèrent directement à l'air. De même, dans la Bible, tant la «ruah» que le «pneuma» se définit en rapport avec l'air, avec le souffle. Il s'agit alors soit du souffle extérieur du vent, soit du souffle intérieur de la respiration. Nous trouvons d'ailleurs, dans l'évangile de Jean, des allusions à ce double symbolisme. Dans le dialogue avec Nicodème d'abord, Jésus dit : «Le vent (pneuma, esprit) souffle où il veut ; tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit» (Jn 3, 8). On peut noter ici d'une part le caractère bien concret et sensible du symbole, puisqu'on entend la voix du vent. Mais il y a aussi d'autre part, dans ce phénomène atmosphérique, quelque chose de mystérieux qui le rend apte à signifier une réalité transcendante : on ne connaît ni son origine (d'où il vient) ni sa fin (où il va). Voyons maintenant un autre passage du même évangile qui présente un autre aspect du

symbole. C'est l'apparition du Christ ressuscité, qui communique l'Esprit à ses disciples sous la forme du souffle de la respiration : « Il souffle sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit Saint » (Jn 20, 22).

Ce nouveau souffle (second souffle !) de Pâques réfère assez manifestement au premier souffle que Yahvé inspire à l'homme au tout début de la création : « Le Seigneur Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant » (Gen. 2, 7). Le souffle respiratoire apparaît ici comme un principe vital. Et il se rapproche par là de notre symbolisme du cœur. Car le souffle de la bouche et le battement du cœur sont pour nous, encore aujourd'hui, les premiers et les derniers signes de la vie. Ce sont là deux phénomènes bien concrets, mais aussi deux phénomènes cachés, mystérieux : on ne peut pas saisir ni voir le souffle, pas plus que le cœur. Il y a pourtant cette différence entre les deux. Par le souffle respiratoire, l'homme communique avec l'extérieur. Par là aussi se manifeste sa dépendance par rapport à ce qui l'entoure, son espace vital. C'est donc par ce symbole du souffle que la Bible exprimera la dépendance radicale de l'homme, sa condition de créature. Et c'est par là aussi qu'elle signifiera son état de créature nouvelle. Notre premier souffle nous vient de Dieu, notre créateur ; et c'est de lui également que provient le second souffle, le souffle nouveau de Pâques.

Il y a aussi une autre analogie entre le symbole biblique de l'esprit (le souffle respiratoire) et notre symbole du cœur. C'est que le souffle (l'esprit) dans la Bible, de même que le cœur pour nous, constitue comme le siège des émotions. Les émotions sont alors conçues comme des modulations du souffle. Ne dira-t-on pas encore aujourd'hui qu'une nouvelle surprise nous a coupé le souffle ? Cette façon de parler est beaucoup plus fréquente dans la Bible. La peur trouble le rythme du souffle : « Au matin, Pharaon, l'esprit (souffle) troublé, fit appeler tous les prêtres et tous les sages d'Égypte » (Gen. 41, 8). Par contre, la joie redonne vigueur à un souffle abattu : « il vit les chariots que Joseph avait envoyés pour le transporter, et l'esprit (souffle) de leur père Jacob se ranima » (Gen. 45, 27).

II. Le symbolisme du cœur dans la Bible

Il importe maintenant de retourner encore une fois à la Bible, pour y ressourcer aussi notre symbolisme du cœur. Ce ressourcement biblique est tout aussi important ici pour renouveler notre dévotion au Sacré-Cœur. La théologie d'autrefois nous a bien mal servis, en définissant de façon très précise, et en limitant strictement le symbolisme du cœur à la signification de l'amour. «Cœur» égalait «amour» sans plus. On reconnaît là les tendances rationalistes du siècle dernier. On rationalisait tout, jusqu'à la signification du symbole, alors que celui-ci a précisément pour fonction de nous conduire au-delà du simple langage rationnel et technique. C'est le propre du symbole, en effet, de posséder de nombreuses et riches connotations. Sa signification demeure donc indéfinie, et c'est par là qu'elle ouvre sur l'infini. Or tel est bien, il me semble, le profit qu'on peut espérer ici d'un retour à la Bible : ouvrir à nouveau la signification du symbole, et retrouver certaines connotations anciennes du «cœur», plus ou moins perdues à l'époque moderne.

Dans la Bible, le cœur, c'est tout d'abord le dedans de l'homme. C'est l'intérieur par opposition à l'extérieur. C'est aussi par conséquent l'invisible par opposition aux apparences, la profondeur par rapport à la surface : «l'homme regarde à l'apparence, mais Yahvé regarde au cœur» (1 Sam. 16, 7). C'est donc un contresens manifeste de présenter un cœur à découvert, comme on le fait habituellement dans la dévotion au Sacré-Cœur. C'est là une façon bien simpliste d'exprimer la révélation du Cœur de Jésus.

Il faut dire encore que, dans la Bible, cette profondeur intérieure que représente le cœur n'est pas seulement le siège des émotions et des sentiments. C'est aussi le lieu des pensées, des projets, des choix décisifs. De sorte qu'on peut y reconnaître finalement la source même de la personnalité consciente, intelligente et libre.

Le cœur sera donc le lieu propre de notre rencontre avec Dieu, le lieu de notre choix fondamental pour ou contre Dieu : «Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force» (Dt 6, 5). C'est à ce niveau du cœur que se juge

vraiment la valeur de notre religion, de notre relation à Dieu : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi » (Is. 29, 13). De même, dans le Nouveau Testament, c'est la pureté du cœur qui importe, et non pas se laver ou non les mains avant de manger (Mt 15, 10-20).

III. La promesse du cœur nouveau et de l'esprit nouveau

Nous avons considéré la signification du cœur et de l'esprit dans la Bible. Voyons maintenant leur condition existentielle concrète : quel est l'état du cœur et de l'esprit humains dans leur rapport avec Dieu ? Nous nous situons dès lors dans une perspective historique, celle de l'histoire du salut.

L'état initial ici, celui de l'homme dès qu'il se trouve engagé dans l'histoire, est celui de la perversion du cœur. Nous avons été créés dans un état d'Alliance avec Dieu, et nous nous sommes détournés de lui. Quand nous sommes mis en présence de Dieu, nous prenons d'abord conscience de notre impureté, comme Isaïe lors de sa vocation (Is. 6, 5). Évidemment, c'est Dieu lui-même qui prend l'initiative de cette rencontre avec lui. Et c'est là justement la première mission des prophètes, nous faire prendre conscience de notre cœur dévoyé et rebelle : « ce peuple possède un cœur dévoyé et rebelle... Ils n'ont pas dit en leur cœur : craignons donc Yahvé, notre Dieu » (Jér. 5, 23-24). Toutes les fautes par lesquelles nous nous détournons de Dieu ont leur raison profonde dans la perversion de ce cœur dévoyé : « ils ont suivi le penchant de leur cœur mauvais ; ils ont tourné vers moi leur dos, non leur face » (Jér. 7, 24).

C'est par nous-mêmes, par le fait d'une option radicale, que nous nous détournons le cœur de Dieu, que nous rompons l'Alliance contractée avec lui. Pourtant nous ne pouvons pas par nous-mêmes nous retourner vers lui, nous convertir à lui. Dieu lui-même devra prendre alors l'initiative de cette conversion, de cette purification du cœur. Ainsi, quand nous prenons conscience de notre

péché, de notre cœur impur, nous n'avons d'autre ressource que de prier Dieu, qu'il vienne nous purifier le cœur et nous renouveler l'esprit : « O Dieu, crée pour moi un cœur pur, enracine en moi un esprit tout neuf » (Ps. 51, 12). On remarque ici le parfait parallélisme entre le cœur et l'esprit : ce sont deux symboles qui indiquent le centre personnel, le principe radical par lequel l'homme entre en communication avec Dieu. Le même parallélisme est d'ailleurs repris un peu plus loin dans le même psaume : « Le sacrifice voulu par Dieu, c'est un esprit brisé ; Dieu, tu ne rejettes pas un cœur brisé et broyé » (Ps 51, 19). Où l'on voit encore une fois que la religion authentique acceptée par Dieu est celle du cœur et de l'esprit.

En corrélation avec cette prière pour un cœur purifié, on peut lire chez les prophètes la promesse d'un cœur nouveau, un cœur converti à la connaissance et à l'amour de Dieu : « Je leur donnerai un cœur pour connaître que je suis le Seigneur ; et ils seront mon peuple et je serai leur Dieu ; car ils reviendront à moi de tout leur cœur » (Jér. 24, 7). On reconnaît ici la formule typique de l'Alliance : « ils seront mon peuple et je serai leur Dieu. » Le cœur est donc renouvelé en vue de la Nouvelle Alliance. Par conséquent aussi, cette Nouvelle Alliance ne sera plus tout simplement un contrat extérieur, gravé sur des tables de prière. Ce sera une Alliance intérieure, où la loi nouvelle sera inscrite au cœur de chacun : « Voici dont l'Alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là... Je mettrai ma loi en eux et je l'écrirai sur leur cœur ; et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple » (Jér. 31, 33).

La même promesse se retrouve ensuite chez le prophète Ézéchiël, avec cette différence cependant qu'il est maintenant question d'un esprit nouveau parallèlement avec le cœur nouveau : « Je vous donnerai un cœur nouveau et je mettrai en vous un esprit nouveau ; j'enlèverai de votre corps le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair ; je mettrai en vous mon propre esprit, je vous ferai marcher selon mes lois, garder et pratiquer mes coutumes » (Éz. 36, 26-27). On aura noté sans doute ici une autre différence. Quand il s'agit du cœur, on ne dira jamais dans la Bible que Dieu nous donne son cœur : le cœur n'est pas une « hypostase »

qui pourrait se détacher de Dieu pour venir jusqu'à nous. Mais telle est bien la réalité de l'Esprit en Dieu. Voilà pourquoi le prophète pourra dire maintenant que Dieu nous donne son propre esprit. Cet Esprit Saint sera justement l'instrument de communication entre Dieu et nous. C'est donc lui, l'Esprit de la Nouvelle Alliance, qui nous raffermira l'esprit et qui nous renouvellera le cœur.

IV. La réalisation du cœur nouveau et de l'esprit nouveau

Voyons maintenant où et comment se réalise dans le Nouveau Testament la promesse du cœur nouveau et de l'esprit nouveau. On sait déjà en quelle direction il faut chercher : là précisément où se réalise la Nouvelle Alliance, c'est-à-dire dans le Christ Jésus. La Nouvelle Alliance s'accomplit entre Dieu et son Christ, entre le Père et son Fils. Effectivement, c'est bien en lui, le Fils bien-aimé, que se réalise la parfaite connaissance du Père : « nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, comme nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler » (Mt. 11, 27). C'est en lui aussi, par conséquent, que se réalisera le cœur nouveau. Et voilà bien ce que nous lisons dans ce même passage de l'évangile : « je suis doux et humble de cœur » (Mt 11, 29). Cela suppose évidemment la communication toute spéciale de l'Esprit à Jésus. Et c'est bien cela qu'exprime le Nouveau Testament, chaque fois que Jésus est manifesté comme Fils de Dieu. Chaque fois aussi se trouve signalé le don de l'Esprit que lui fait le Père : à l'instant même de sa conception (Lc 1, 35), au moment du baptême (Mc 1, 9-11), ainsi qu'à l'heure de la glorification pascale (Rm 1, 3-4).

Or cet Esprit Saint que Jésus a reçu du Père et qui a fait de lui le Cœur nouveau de la Nouvelle Alliance, ce même Esprit, le Christ nous l'a transmis à son tour. C'est là le sens de la Pentecôte d'après les Actes des Apôtres : « exalté par la droite de Dieu, il a reçu du Père l'Esprit Saint, objet de la promesse, et l'a répandu » (Ac 2, 33). Saint Paul précise pour sa part que l'Esprit est envoyé dans nos cœurs et qu'il fait de nous des fils sur le modèle du Fils : « la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père ! » (Gal. 4, 6) Saint

Paul ajoute encore que cet Esprit filial de la Nouvelle Alliance, c'est l'amour de Dieu qui nous transforme le cœur : « l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint Esprit qui nous fut donné » (Rom. 5, 5). Nous avons vraiment ici la synthèse de tous les éléments déjà signalés : le cœur renouvelé par l'amour de Dieu en vue de la Nouvelle Alliance, l'Alliance filiale, et cet amour de Dieu communiqué lui-même par le don de l'Esprit Saint.

Il nous reste à méditer un dernier texte de saint Jean, où nous retrouvons tous ces éléments en rapport avec les symboles de l'esprit et du cœur. C'est le passage qui raconte la mort de Jésus et qui fut tout particulièrement exploité dans la dévotion au Sacré-Cœur. La mort est présentée ici comme le dernier souffle de Jésus. Cette mort est décrite aussi de façon active ; c'est Jésus qui donne sa vie, qui remet son esprit : « il baissa la tête et remit son esprit » (Jn 19, 30). Il redonne à Dieu son Père l'Esprit qu'il a reçu de lui. Mais c'est pour nous tous qu'il donne sa vie, et c'est à nous tous aussi qu'il transmet son Esprit. Cet Esprit nous sera communiqué désormais, à chaque génération, par les sacrements de l'Église. Et voilà ce que symbolise encore le côté transpercé, d'où émanent le sang du sacrifice et l'eau du baptême : « l'un des soldats, de sa lance, lui perça le côté et aussitôt il sortit du sang et de l'eau » (Jn 19, 34). À travers le côté transpercé, c'est le Cœur de Jésus qui nous est indiqué. C'est la profondeur même de Dieu, incarnée dans le Cœur de Jésus, qui s'ouvre et se communique à nous.

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

Une approche d'accompagnement spirituel *

Suzanne Gaulin, o.s.c. **

Par souci d'honnêteté, je dois préciser au début que mon expérience est bien modeste par rapport à la demande qui m'a été faite.

J'ai tout de même accepté pour trois raisons :

- Comme je suis sur un panel, tout n'a pas à être dit par une seule personne. Je peux donc compter que des personnes d'une expérience plus riche compléteront mes nombreuses lacunes.
- Par contre, une expérience qui vient du cœur et de la prière, qui jaillit des exigences mêmes de notre foi, si minime et modeste soit-elle, est un bien d'Église et lui appartient, elle mérite d'être partagée.
- J'ai aussi une dette de profonde reconnaissance envers l'Institut de Formation de Montréal qui m'a permis d'intégrer certaines approches qui favorisent l'éclosion et le travail de l'Esprit-Saint à l'intérieur de la communauté et chez les personnes.

Réalités à souligner

J'aimerais signaler au début quelques réalités qui me frappent au sujet de l'accompagnement spirituel.

* *Intervention faite à la session de l'Union Canadienne des Religieuses Contemplatives, du 2 au 7 septembre 1984.*

** *Monastère Sainte-Claire, 55 rue Sainte-Claire, Valleyfield, Qué. J6S 1N5.*

- D'abord, l'importance d'être soi-même saisie par le mystère de Dieu, de l'Évangile, d'avoir été, en quelque sorte, pétrie dans une expérience, une sorte de corps à corps avec Dieu, avoir touché sa radicale impuissance à tout bien et la gratuité de l'Amour Sauveur, avoir été soi-même blessée de la blessure de l'Esprit-Saint et de porter cette plaie ouverte comme une prière.

Le Père Monier disait : « Quand Dieu veut faire un saint, il commence par en faire un pécheur. » Toute proportion gardée, cela vaut pour l'accompagnement spirituel. Un minimum de ce que les Pères appelaient la « componction du cœur » est nécessaire pour établir la qualité de relation, faite à la fois de respect profond et de fermeté, d'humilité transparente et d'audace, qui caractérise une relation d'accompagnement.

- Cette expérience doit avoir habilité la personne qui assume l'accompagnement à détecter les traces de l'Esprit, les signes de sa présence et de son action, en sa propre vie.
- Une dernière étape, tout aussi fondamentale : avoir pris suffisamment de recul face à sa propre expérience pour s'ouvrir à une expérience différente sans étouffer l'autre du poids de ses propres découvertes.
- Autre réalité bouleversante : le lien extrêmement étroit entre nature et grâce. Comme l'eau qui pénètre la terre pour la féconder, ainsi l'Esprit de Dieu et le cœur de l'homme ou de la femme. On ne saurait nier l'importance d'ameublir la terre, de la travailler, de veiller sur la semence, et en même temps, l'Esprit seul possède le secret de la fécondité et de la mystérieuse croissance. « Paul a planté, Apollos a arrosé, mais c'est Dieu qui fait croître ». C'est l'humilité bouleversante du mystère de l'Incarnation dans toutes ses implications concrètes.
- En lien très étroit avec cette réalité, il est bon de souligner la dimension unique de chaque personne. L'accompagnement ne peut tout au plus qu'indiquer les pistes qui conduisent la personne à la source qui jaillit au fond de son propre cœur et lui révèle son « nom ».

- Une autre réalité que j'aimerais signaler, du moins en ce qui me concerne en tant qu'abbesse : un accompagnement se fait dans le contexte d'une spiritualité propre.

En ce qui a trait à la spiritualité franciscaine, l'objectif est de centrer l'attention et les énergies sur l'émerveillement devant la sainteté, la splendeur de l'Amour de Dieu, en ce qu'Il est, et en ce qu'Il ne cesse de faire pour l'homme et la femme, en Jésus, par l'Esprit, l'émerveillement devant le Salut gratuit mis à la portée de tout homme et de toute femme.

C'est la fascination du Bien unique et souverain qu'est Dieu-Agapè, auquel nous pouvons avoir accès grâce à la Passion de Jésus et au don de l'Esprit, qui produit chez la personne le dessaisissement de soi. Chez François, comme chez Claire, la fascination, l'émerveillement est premier ; le dessaisissement de soi, la désappropriation, la pauvreté sont des conséquences de cette première emprise et un chemin pour une expérience plus profonde de ce « trésor caché dans le champ du monde et du cœur humain ». Le rôle de l'accompagnement sera donc de recentrer, réenligner constamment le regard sur la réalité et la splendeur du mystère de Dieu-Agapè, de son Amour gratuit pour l'homme (la femme), sur ce qu'Il ne cesse de faire pour lui (elle) et avec lui (elle) en pure grâce et tendresse. Place doit être faite à « l'expérience », à Celui qui « est l'expérience » : le Père, son Fils, l'Esprit. Lui seul est saint, tendre, miséricordieux, plein d'amour et de fidélité. C'est en se laissant pénétrer de cette immense réalité que le cœur changera et non l'inverse. Il ne s'agit pas de devenir un « saint » ou une « sainte », mais de se laisser pénétrer, investir par cet immense Amour, de s'émerveiller devant cette sainteté de Dieu. Le reste suivra bien. En ce cœur émerveillé s'éveillera peu à peu « le désir de faire un peu pour les autres ce que l'Amour fait pour lui en pure gratuité ».

Expérience d'une personne concrète

Cette expérience est accueillie par une personne concrète, vécue par elle, dans toute l'épaisseur de sa réalité, de sa façon de

percevoir cette réalité, de l'interpréter. Dans cette rencontre, deux êtres libres sont en présence l'un de l'autre : la personne et son Dieu. Comment favoriser l'éclosion et le travail de l'Esprit-Saint au cœur de cette réalité ?

C'est ici que personnellement, j'ai trouvé dans le processus de Mademoiselle Jeannine Guindon une sorte de piste de choix qui tient compte à la fois et de la dimension humaine de la personne en tous ses aspects, et de son ouverture au spirituel et au domaine de la foi.

Je dirais que c'est une approche qui ne fait pas sauter la densité humaine sous prétexte de spirituel, mais qui en même temps ne s'enlise pas dans une sorte de complaisance d'un pseudo-humanisme. C'est une ouverture continue en forme de spirale où il y a interaction constante de l'activité de la personne, de l'activité des autres, de l'activité de Dieu. La personne n'est pas compartimentée « et cette unité fait que la croissance dans une dimension de sa vie devient source d'ajustement dans tout son être. » C'est une intégration profonde des dimensions à la fois humaines et spirituelles de la personne.

Un des aspects fondamentaux de l'accompagnement spirituel est d'apprendre à la personne à détecter les signes et les traces de l'Esprit-Saint au cœur de sa vie, de reconnaître et discerner son action et sa présence. Cela suppose une intégration des expériences vécues.

Cette intégration peut se faire de différentes façons, mais elle est toujours basée sur l'intériorisation et la prise de conscience des indices et des points de repère. Cet apprentissage se fait d'abord dans le corps, par les sens, par des découvertes de plus en plus qualifiées qui permettent de saisir la réalité de l'intérieur. D'où l'importance de rendre le corps présent dans l'expérience et de favoriser les prises de conscience et les découvertes au cœur de la vie concrète et de la prière.

La personne a aussi ses propres façons de se situer face à l'action de l'Esprit, de mettre en œuvre ses inspirations, ses

propres façons d'apprendre et d'exécuter. À mesure qu'elle en prend conscience et oriente ses choix en fonction des découvertes qu'elle fait de ses propres indices, « ses décisions sont de moins en moins colorées par la pression extérieure de compétiteurs ou d'images idéales de soi ». Cette identité lui permettra de s'ouvrir et de se donner non pas en se déracinant mais en creusant plus profond ses racines dans un sol nourricier. En fait, cette présence de soi à l'expérience, dans toute la réalité de son corps et de ses propres façons d'agir, permet une mobilité d'ajustement, une adhésion vraiment personnelle et non extérieure à soi devant les événements et les demandes qui viennent de l'extérieur.

De plus en plus le sens que la personne donne à sa vie, ses valeurs, ses priorités inspirent ses choix, et elle devient de plus en plus apte à découvrir la façon de Dieu d'agir dans sa vie. Inversement, cette prise de conscience la rend créatrice, inventive et lui permet d'élargir, de modifier, de réajuster ses propres façons de faire en tenant compte de Dieu et des autres.

Cette mobilité profondément enracinée crée chez la personne un espace de liberté intérieure qui permet de répondre à l'autre tout en restant présente dans cette réponse. Au-delà du rôle ou de la fonction, la « personne » en tant que « personne » émerge, prend consistance, prend sa dimension d'être unique. L'attention intérieure, le regard du cœur se porte de plus en plus sur la qualité de la croissance de la vie, en soi, autour de soi, en chaque personne. Dieu est de mieux en mieux perçu comme « Celui qui aime et se laisse trouver dans l'expérience vécue d'un lien mutuel où l'intimité prend une place de plus en plus importante. »

C'est un équilibre sans cesse à refaire, mais la personne intériorise progressivement l'action de Dieu en elle. Sa capacité de Le reconnaître au moindre signe s'affine et se développe. Son premier émerveillement pousse des racines au creux de son être ; grâce et liberté s'épousent.

Évidemment, il y aurait beaucoup à dire là-dessus, mais résumer tout ça en dix minutes, c'est un tour de force !

Grâce et liberté s'épousent à la fois dans la continuité, l'interaction, et paradoxalement aussi dans une sorte de rupture, celle de la Croix et de la Résurrection. Deux pôles toujours à maintenir. D'où la nécessité aussi pour celui ou celle qui accompagne d'avoir recours au jeûne et à la prière à certaines étapes plus difficiles ou décisives. L'accompagnement spirituel comporte cette dimension, cette prise en charge dans la foi. Celui ou celle qui accompagne purifie son mode de présence dans le jeûne et la prière, laisse à l'autre sa pleine liberté de choix aux tournants décisifs où la personne accompagnée a affaire à son Dieu. Il ne s'agit pas d'en faire état, mieux vaut le faire « en se parfumant la tête », mais cette dimension est essentielle pour que place soit faite à l'Esprit. Un courant essentiel passera dans la relation, un « éveil » essentiel... une liberté essentielle...

Expérience d'une communauté concrète

Je ne voudrais pas terminer cette approche, sans faire une mention, si brève soit-elle, de la dimension communautaire.

Il est important que la communauté, comme communauté, soit suffisamment nourrie, dans ses racines, dans les options fondamentales qui font que les personnes ont choisi de vivre ensemble dans une orientation et des objectifs communs. Il y a un accompagnement spirituel des personnes, mais il y a aussi un accompagnement spirituel de la communauté, comme communauté. Il y a ici aussi une interaction dont on doit tenir compte. L'influence du climat communautaire n'est pas à sous-estimer.

Faute de temps, je mentionne en survol quelques aspects à cultiver :

- équilibre « prière — travail — espace personnel » ;
- possibilité d'une nourriture spirituelle de qualité à la fois sobre et consistante (bonne bibliothèque — exploitation des richesses du milieu — formation permanente organisée, avec apport, en tout discernement, d'éléments extérieurs et spécialisés) ;

- réunions communautaires où se construisent, dans la recherche d'une meilleure qualité de vie, des relations basées sur le respect et la vérité ;
- enracinement, souplesse et exigence dans le style d'animation ;
- qualité des célébrations.

Autant d'éléments qui favorisent la croissance d'un milieu porteur d'une tradition vivante.

Dans ce même souci, il m'apparaît aussi extrêmement important de veiller à ce que les sœurs soient à la fois, suffisamment exposées aux courants de vie et de pensée qui traversent l'histoire et notre monde actuel, et en même temps, de maintenir la cohérence de l'option fondamentale d'une vie vouée intégralement à la contemplation. Bien que l'équilibre soit toujours difficile à maintenir et constamment à refaire, ces deux dimensions ne s'excluent pas mais, au contraire, s'appellent et s'exigent mutuellement. La grande tradition de la vie contemplative n'a jamais été de cultiver des plants de serre chaude, mais des pousses capables d'affronter les vents et les sécheresses du désert, symbole d'un monde où la reconnaissance de Dieu ne va pas de soi, et paradoxalement, lieu de l'intimité la plus profonde et des grandes interventions de Dieu en faveur de son Peuple qu'Il aime et chérit comme une Mère. Si le (la) contemplatif(ve) *chrétien(ne)* (et je souligne ici le mot *chrétien(ne)*, car il y a un type de contemplation qui ne s'enracine pas dans l'Évangile et la contemplation chrétienne est toujours plus ou moins influencée par certains de ces aspects qu'elle n'a pas encore vraiment évangélisés), si le(la) contemplatif(ve) chrétien(ne) se retire ce n'est pas parce que Dieu n'est pas présent « au cœur du monde ». Le contemplatif, la contemplative est un signe donné par Dieu à l'Église et au monde que, justement parce qu'Il est « présent au cœur du monde », il est extrêmement important de garder son regard et son cœur en situation « d'éveil ». On n'est pas contemplatif pour soi, pour sa sainteté personnelle, le contemplatif ou la contemplative est une Parole de Dieu, celle du Christ en croix dans le silence de sa Passion rédemptrice, Parole qui fonde toute espérance parce que Dieu a justifié Jésus en Le ressuscitant.

PARTAGE FRATERNEL

Mots d'appréciation

Diverses communautés, « bénéficiaires » de la revue *La Vie des communautés religieuses* grâce aux dons du « partage fraternel », ont exprimé leur appréciation et leur reconnaissance.

« Nous avons bien reçu le premier numéro de *La Vie des Communautés Religieuses* et nous apprécions beaucoup la revue.

Aussi nous vous demandons de bien vouloir transmettre nos vifs remerciements à l'Institut religieux canadien qui nous a fait "cadeau" de cet abonnement. »

Les Sœurs de Notre-Dame d'Afrique

BUKAVU (Kivu)
République du Zaïre

« C'est avec une grande joie que nous avons eu l'agréable surprise de recevoir "*La Vie des communautés religieuses*". Je m'excuse de vous répondre avec du retard, étant absente à ce moment. Nous avons beaucoup apprécié les articles et leur souci de renouveau qui nous aideront aussi pour la formation ayant un noviciat qui démarre.

Ne connaissant l'adresse et le nom de l'Institut religieux qui nous fait hommage de cet abonnement, nous vous chargeons de bien vouloir lui transmettre nos remerciements... »

Les Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie

BOBO DIOULASSO - HAUTE-VOLTA
AFRIQUE

« C'est avec beaucoup de joie que nous recevons pour la première fois un premier numéro de *La Vie des communautés religieuses* et nous vous en remercions infiniment d'avoir pensé à nous abonner gratuitement à cette revue.

Plusieurs points traités nous intéressent très fort car ce sont les points qui sont à l'ordre du jour.

C'est donc avec reconnaissance que nous recevrons ce bon numéro. Soyez assuré de notre prière pour vous et pour tous les membres de votre association. »

Monastère des Clarisses

LIBREVILLE - GABON - AFRIQUE

« Au nom des Petites Sœurs de Sainte-Thérèse de l'Enfant-Jésus, je m'empresse de vous adresser mes sincères remerciements pour les Revues promises périodiquement à trente-cinq (35) de nos maisons religieuses à compter de Janvier 1985. Celle de Nov-Déc. m'est parvenue.

Mes remerciements vont aussi aux supérieures Religieuses du Québec pour leur offre à la fois généreuse et avantageuse pour l'avancement religieux de nos Petites Fraternités. Quelle délicatesse ! C'est une des manifestations de leur grand amour pour nous, les Petites Sœurs de Sainte-Thérèse. Nous apprécions beaucoup ce geste tant fraternel et ecclésial. »

Les Petites Sœurs de Sainte-Thérèse de l'Enfant-Jésus

RIVIÈRE-FROIDE

HAÏTI

« Un merci très grand pour l'envoi de "La Vie des communautés religieuses", jusqu'à nous.

Nous venons de recevoir le numéro 4 (Sept.-Oct. 1984) — Déjà les trois premiers numéros sont arrivés depuis longtemps. Merci pour ce partage fraternel. Nous avons si peu d'occasion pour nous ressourcer ici, qu'une Revue comme la vôtre, aide à la réflexion, à l'intériorisation, à la prière... et aussi à l'information.

Avec tout notre merci, notre amitié et notre prière.»

Les Sœurs du Christ-Rédempteur

BURKINA FASO

HAUTE-VOLTA - AFRIQUE

« Nous venons de recevoir un premier numéro de *La Vie des communautés religieuses...* et le directeur de la revue me dit que cette revue nous est offerte par un Institut religieux canadien. J'ignore quel est cet Institut mais je voudrais vous dire que ce geste de fraternité et de solidarité nous touche profondément. Je suis certaine que le bien que nous retirerons de la lecture des différents articles de valeur publiés dans cette revue, nous aideront à vivre plus profondément notre engagement religieux-apostolique. Pour cet approfondissement nous vous disons un bien grand merci.

En ce temps de la montée vers Pâques, je vous souhaite la Paix et la Joie que le Christ Ressuscité nous offre.

Je vous reste très unie dans la même mission, celle de Jésus-Christ.»

Les Sœurs Missionnaires de N.-Dame d'Afrique

LUSAKA-ZAMBIA - C. AFRICA

«J'ai reçu avec joie le No. 2 de "La Vie des communautés religieuses" qu'une communauté du Canada a eu la gentillesse de penser à nous et de nous abonner. Je la trouve intéressante. Je vous remercie grandement et vous demande de transmettre à la communauté qui a fait l'abonnement notre sincère reconnaissance pour son geste de fraternité et de partage.»

Les Sœurs de l'Immaculée-Conception

OUAGADOUGOU - HAUTE-VOLTA
AFRIQUE

Sessions — Retraites — Groupes d'études

ENDROIT IDÉAL

- 50 chambres
- Salle de conférence
- Chapelle
- Pension complète

DISPONIBLE du 18 MAI au 12 AOÛT 1985

POUR RÉSERVATION : S'adresser à Sœur Georgette MARTEL
Tél : (418) 871-3637

Pavillon Giet

Campus St-Augustin
4830, St-Félix
CAP-ROUGE, Qc. GOA 1K0



**la vie
des communautés
religieuses**

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