

Christus

Enquête sur la vie religieuse

Les interrogations des laïcs
Une manière propre de choisir le Christ ?
Engagés avec qui ?
Des paraboles du Royaume

NOUVEAUX VISAGES DE LA MISSION
SUR L'ŒUVRE D'ADRIEN DEMOUSTIER S.J.

N° 210 - 10 €

ihs

Avril 2006

**L'EXPÉRIENCE
SPIRITUELLE
D'UN AIDE-SOIGNANT
CONFRONΤÉ
À LA MALADIE
ET À LA MORT**

René-Claude Baud



Christus

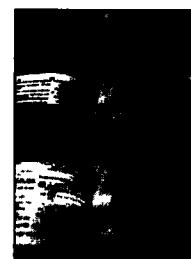
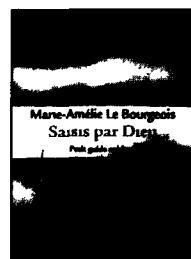
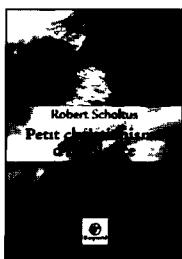
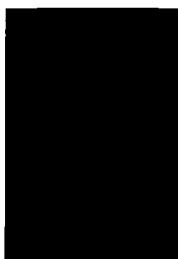
Disponible chez votre librairie
à partir du 30 mars • 19.80 €

« La rencontre de malades et de mourants me révéla une figure insoutenable de l'homme souffrant, arraché à son lieu, livré seul à sa propre angoisse, pauvre d'avenir. Ma santé, mes activités, mes projets dressaient une barrière entre eux et moi. Je me trouvais sans voix, démunis pour communiquer ce qui pour moi est une "bonne nouvelle". Je ne pouvais plus éviter de me livrer tout entier à l'affrontement d'une relation réelle, au risque de perdre mes repères. Je pris la livrée de l'agent de service hospitalier. Depuis ce jour, le malade est devenu mon maître, d'autant plus exigeant et efficace qu'il ne le sait pas. »

René-Claude Baud

René-Claude Baud, jésuite, fut pendant près de vingt ans aide-soignant de nuit dans un hôpital. Il est le fondateur de l'association « Albatros » à Lyon, pionnière dans la formation des accompagnateurs en soins palliatifs.

— Récemment parus dans la même collection —



www.editions-bayard.com

Christus

*Revue de formation spirituelle
fondée par des pères jésuites en 1954*

TOME 53, N° 210, AVRIL 2006

RÉDACTEUR EN CHEF
PAUL LEGAVRE

RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT
YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE RÉDACTION

MARIE GUILLET - NATALIE HÉRON - MARGUERITE LÉNA
FRANÇOISE MUCKENSTURM - BRIGITTE PICQ - BRUNO RÉGENT - JEAN-PIERRE ROSA

SERVICE COMMERCIAL : ANTOINE CORMAN - RÉDACTION GRAPHIQUE : ANNE POMMATAU

FABRICATION : MARION CHEVALLIER - COMMUNICATION : LAETITIA DE MONTSABERT

PUBLICITÉ : MARTINE COHEN (01 44 35 49 33)

14, RUE D'ASSAS - 75006 PARIS

TÉL. ABONNEMENTS 01 44 39 48 04

TÉL RÉDACTION 01 44 39 48 48 - FAX 01 44 39 48 17

INTERNET (site) <http://www.revue-christus.com>, (adresse). redaction.christus@ser-sa.com

TRIMESTRIEL

Le numéro . 10 € (étranger . 11,5 €)

Abonnements : voir encadré en dernière page
Publié avec le concours du Centre National du Livre



Revue d'Assas Editions, association loi 1901

Éditée par la SER-SA (principaux actionnaires : Assas-Editions, Bayard Presse)
Président du conseil d'administration et directeur de la publication Bruno RÉGENT s.j
Direction générale Antoine CORMAN

Enquête sur la vie religieuse

Éditorial

135

Enquête sur la vie religieuse

136

Paul LEGAVRE, s.j., et Yves ROULLIÈRE, *Christus*
Les résultats de notre enquête

147

COMMISSION THÉOLOGIQUE DES SUPÉRIEUR(E)S MAJEUR(E)S
Une expérience de rencontre

152

Jacques ARÈNES, psychanalyste, Paris
Accompagner l'*homo viator*

158

Barbara BEAUMONT, o.p., Herne (Belgique)
Typologie historique de la vie consacrée

166

Philippe LÉCRIVAIN, s.j., Centre Sèvres, Paris
Une histoire ouverte

173

Texte de sainte THÉRÈSE DE LISIEUX
La goutte de rosée

176

Jean CLAPIER, carme déchaux, Montpellier
La vie contemplative selon Thérèse de Lisieux

181

Marie GUILLET, xavière, La Rochelle
Itinéraires de vocation

187

Sylvie ROBERT, auxiliatrice, Centre Sèvres
En notre terre, une parabole du Royaume

196

Hélène BRICOUT et Patrick PRÉTOT, Institut catholique de Paris
Dialogue entre une femme mariée et un moine

205

Bernard PITAUD, provincial des sulpiciens, Paris
Vocation de Madeleine Delbrêl

212

Marc LEBOUCHER, éditeur, Paris
La beauté en partage

216

Noëlle HAUSMAN, s.c.m, directrice de *Vies consacrées*, Namur
Lettre d'une religieuse à un foyer

221

Services

222

Lectures spirituelles pour notre temps

230

Sessions de formation pour le semestre à venir

231

Études ignatiennes (*sur l'œuvre d'Adrien Demoustier*)

232

Bernard MENDIBOURE, s.j., Paris
Lecture et pratique des Exercices spirituels

238

Pierre-Antoine FABRE, EHESS, Paris
Salut à l'historien !

241

Chroniques

242

Adeline MARC, Jean-Michel AMOURIAUX,
Emmanuel DOLLE, Françoise COUSIN, Cathy BRENTI,
Jacques d'HUITEAU, Vanessa MICOUAUD
Nouveaux visages de la mission

► **Prochains numéros :**

- *Psychologie et vie spirituelle* (hors série, mai 2006)
- *Art et gratuité* (juillet 2006)
- *La peur traversée* (octobre 2006)

Editorial

Plus que jamais la vie religieuse, au sens large, est un point d'interrogation au sein de l'Eglise et de la société. Sans doute est-ce d'abord dû à l'ignorance ou à l'indifférence de notre monde. Mais des « brouillages » sont également nés des grands changements qu'ont connus ces quarante dernières années moines, religieux et consacrés. Cela n'empêche nullement l'estime ou la gratitude de beaucoup à l'égard des membres de tous ces instituts. L'enquête que nous avons réalisée en vue de ce numéro en témoigne. De leur côté, les religieux, à cause des crises traversées, acceptent désormais, sans doute mieux qu'auparavant, d'être interrogés par les autres baptisés sur ce qu'ils sont et ce qu'ils font. Significatif à cet égard est le fait que plusieurs aient ici choisi le genre épistolaire pour exprimer à des laïcs le sens de leur vie.

D'où ce numéro, exceptionnel, qui aborde la vie consacrée à partir de la façon dont elle est perçue au sein du peuple de Dieu. Il ne s'agit certes pas de s'en tenir à des images extérieures, avec ce que cela pourrait avoir d'illusoire ou de réducteur. Car l'Eglise est un corps vivant, fondé sur des relations vivantes. Ce que perçoivent les baptisés, les attentes qu'ils manifestent à l'égard des consacrés, rejaillit sur tous, religieux, prêtres et laïcs eux-mêmes. En situant mieux la vocation religieuse au sein du peuple de Dieu, chacun peut être aidé et soutenu dans sa propre recherche de Dieu dans le monde.

Le dernier Congrès mondial de la vie consacrée a mis en avant deux belles icônes bibliques pour dire la vie religieuse : la Samaritaine rencontre Jésus au bord du puits, et sa soif d'eau se révèle soif de Dieu : « Donne-moi à boire... Si tu savais le don de Dieu. » Et la femme aux relations blessées va annoncer le Christ à tous. Le Samaritain, lui, ne se détourne pas de l'homme à terre, sur le chemin, il le soigne jusqu'au bout. « Et qui est mon prochain ?... Lequel s'est rendu proche ? Va et fais de même. » L'homme de Samarie nous apprend ce qu'est l'amour en actes. La passion contemplative et la compassion sont les deux grandes dimensions où les religieuses et les religieux peuvent aujourd'hui se perdre et se trouver, dans la rencontre de Dieu et des êtres.

La vie religieuse, point d'interrogation et signe de contradiction dans notre société ? Elle est plutôt une énigme pour la plupart de nos contemporains, y compris les chrétiens. Et sans doute doit-elle s'assumer comme telle. Pour parler du Royaume de son Père, Jésus ne parlait-il pas en paraboles ? La vie religieuse, comme une parabole vivante, peut inviter à se tourner vers le Mystère et sa lumière.

Christus

N.B.¹ *Christus* se réjouit de ce que le P Albert Vanhoye, jésuite, vienne d'être créé cardinal. Nous avons édité il y a quelques mois le dernier ouvrage de cet éminent bibliste : *Le don du Christ. Lecture spirituelle* (Bayard, collection « *Christus* »).

N.B.² L'année jubilaire ignatienne est bien lancée. Rendez-vous aux abonnés et aux lecteurs de *Christus* au rassemblement de Lourdes, notamment à la grande veillée animée par la revue le 29 juillet (voir amisdansleseigneur.com).



« Nous découvrons dans le récit de la Samaritaine l'icône de notre vocation religieuse, en tant qu'expérience d'une rencontre avec Jésus et engagement à annoncer l'Evangile. A l'endroit de la rencontre - absolument dépourvu de tout signe sacré -, le dialogue ouvre le cœur à la vérité : il révèle et guérit. »

Enquête sur la vie religieuse

Enquête sur la vie religieuse

Nos lecteurs répondent

Paul LEGAVRE s.j. et Yves ROUILLIÈRE

Christus a vu son lectorat changer en profondeur depuis une quinzaine d'années : les laïcs forment désormais la majorité des abonnés, même si religieuses et religieux représentent un bon tiers d'entre eux. Si l'on peut s'inquiéter d'une telle diminution des consacrés parmi nos lecteurs, on peut aussi se réjouir de ce qu'une revue comme *Christus*, fortement marquée par la tradition et la spiritualité jésuites, touche à ce point des lecteurs laïcs dont on verra par la suite qu'ils ne sont pas forcément tous « ignatiens »¹.

Forte de cette confiance à son égard, la rédaction de *Christus* a jugé important d'interroger en particulier les laïcs et les prêtres diocésains sur ce qu'ils perçoivent de la vie des religieux et religieuses, ainsi que sur leurs attentes les concernant. Cette enquête — à tous égards originale — a été lancée au premier trimestre 2005.

1. La composition de l'équipe rédactionnelle de la revue reflète elle-même cette étroite collaboration entre religieux et laïcs : le rédacteur en chef est jésuite, le rédacteur en chef adjoint marié, le comité de rédaction comprend à l'heure actuelle un jésuite, une religieuse xavière, une consacrée de la communauté saint François-Xavier, trois femmes et un homme mariés.

Nous avons suggéré à ceux qui répondraient positivement à notre sollicitation de vivre ce temps comme un « exercice spirituel », avec ce que cela signifie de calme réflexion devant Dieu. Nous avons ainsi invité nos lecteurs à d'abord faire retour sur leurs rencontres avec des religieux et religieuses, avant de nous faire part de leurs convictions et interrogations à leur sujet. Nous pensions que, selon qu'ils seraient eux-mêmes laïc(que), prêtre diocésain ou religieux(se), ils seraient davantage sensibles à tel ou tel aspect. Le pari a été gagné, et nous avons éprouvé à quel point la grande majorité de celles et ceux qui ont répondu ont su tirer profit de cette réflexion pour eux-mêmes.

A une écrasante majorité, les lecteurs (220 environ) sont très bienveillants, parce que souvent très reconnaissants, à l'égard des religieux(ses). Ils émettent tous le souhait, plus ou moins explicitement, que les religieux restent ce qu'ils sont pour construire le présent et l'avenir de l'Eglise. Un certain nombre ont aussi manifesté leur surprise d'être interrogés sur un tel thème : « *Pour moi les religieux et les religieuses sont un grand point d'interrogation, et en même temps leur action ou leur présence me sont essentiels pour suivre ma route d'Emmaüs* » (une femme de 57 ans). On peut déduire de cette remarque que beaucoup, ne se sentant pas directement concernés, en sont restés au point d'interrogation...

Grande est notre gratitude envers celles et ceux qui, en répondant, nous ont permis de mieux saisir comment la vie religieuse est perçue au sein du peuple de Dieu, et, à partir de là, de tracer l'itinéraire de ce dossier. Dans les pages qui suivent, nous donnerons à lire les résultats en les ponctuant de courts commentaires et d'un certain nombre de citations. Une interprétation sur le fond est proposée à la fin de l'article. Nous avons également tenu à demander à la Commission théologique des Supérieur(e)s majeur(e)s de nous livrer son propre regard, que l'on trouvera à la suite de cet article.

Origine des réponses

- 118 femmes / 102 hommes. Moyenne d'âge : 62 ans.

N'ont pas seulement répondu « ceux qui ont du temps » : 60 ont entre 70 et 79 ans ; 50 ont entre 60 et 69 ans ; 30 ont entre 50 et 59 ans ; 25 ont entre 40 et 49 ans ; 25 ont 80 ans ou plus.

- 161 laïcs, 27 prêtres diocésains, 29 religieux(ses).

Le petit nombre de prêtres est décevant, au regard de la grande qualité de leurs réponses. Apparaît en outre une population très variée (45 personnes environ) ayant comme dénominateur commun de se situer elle-

même à l'intersection de la vie laïque ou sacerdotale et de la vie religieuse : laïcs consacrés, laïcs associés, oblat(e)s, diacres, prêtres appartenant à un institut (GEM, Jésus Caritas, etc.), aspirants à la vie religieuse, voire ancien(ne)s religieux(ses)...

- 185 abonnés, 17 non-abonnés. 30 % des réponses viennent d'Ile-de-France ; 30 % Lyon, Alpes, Sud ; 15 % du Nord et de l'Est ; 10 % de l'Ouest ; 8 % de l'Etranger ; 5 % du Sud-Ouest.

Près de 20 % ont conçu leur réponse comme un véritable « exercice spirituel » consistant à relire leur vie à travers un autre type de population, ce qui est digne de considération... 65 % ont pris le temps de répondre amplement. Seulement 15 % ont répondu rapidement et 5 % faiblement.

Des rencontres précieuses

Pouvez-vous évoquer ici en quelques mots un(e) ou deux religieux(ses) ou communautés que vous avez personnellement connu(e)s et qui ont compté dans votre vocation de baptisé(e) ?

- « Les pères » (295 mentions)

Les jésuites sont cités 180 fois : formateurs, orientateurs de vie. Ils arrivent plutôt pendant un deuxième temps dans la vie des personnes (aumônerie, mariage, accompagnement, etc.). Les pères missionnaires sont mentionnés 35 fois ; les dominicains 30 ; les franciscains 20 ; autres : 40.

- « Les sœurs » (205)

Sœurs enseignantes : 100 fois ; sœurs missionnaires dans la ville : 60 ; sœurs formatrices : 40 (xavières, Cénacle, auxiliatrices...).

Pour les femmes notamment, insistance sur le rôle « initiatique » de ces trois figures prises comme un tout à chaque étape de leur vie. Pour les sœurs enseignantes et missionnaires, 1/3 des lecteurs ne spécifient pas le nom de la congrégation.

- Les contemplatifs (140)

Carmes, carmélites, clarisses : 50 fois ; bénédictin(e)s : 45 ; cisterciens : 25 ; trappistes : 10 ; autres : 10. « *J'aime bien, année après année, retrouver tous les moines et sœurs des abbayes dans lesquelles je fais des retraites, au même endroit dans le chœur, avec un visage toujours aussi serein et une perception et une écoute toujours aussi attentive* » (une femme de 63 ans, Saône-et-Loire).

- Les prêtres diocésains (25)

Il s'agit surtout de prêtres enseignants en collège et lycée.

• Les communautés nouvelles (30 fois)

Les Béatitudes (20 fois) ; 10 chacun pour le Puits de Jacob, l'Emmanuel, le Chemin neuf, les Foyers de Charité, la congrégation Saint-Jean, Fraternités monastiques de Jérusalem.

Ces communautés sont perçues avec autant d'admiration que de circonspection. Admiration devant leur joie, la beauté et la chaleur de leurs célébrations (Béatitudes et Fraternités de Jérusalem, surtout), ainsi que devant leur zèle pastoral (congrégation Saint-Jean notamment)... Circonspection devant leur possible fermeture communautaire.

De même pour une ou deux figures ou communautés religieuses contemporaines dont l'action ou le charisme ont marqué et marquent toujours votre itinéraire de foi ?

• Jésuites . 70 fois (Varillon, Ceyrac, Domergue), les dominicains 15 (Carré, Gouze) ; franciscains 10, etc.

• Mère Teresa (10), Sœur Emmanuelle (10), puis 5 chacun : Pierre Ceyrac, Charles de Foucauld, René Voillaume, Madeleine Delbrêl, l'Abbé Pierre, Jean Vanier... « pour leur spiritualité et leur profond engagement dans le siècle » (un homme de 45 ans, Vichy).

• Le Carmel (20 fois), les abbayes et monastères (20) ; 10 chacun : le Chemin neuf, les Béatitudes, Fraternités de Jérusalem, frères et les sœurs de Saint-Jean, Frère Roger et Taizé.

De même pour une ou deux figures ou communautés du passé ?

• Thérèse d'Avila (23 fois) ; Ignace de Loyola (20) ; François d'Assise (17) ; Thérèse de Lisieux (11), Charles de Foucauld (11) , Augustin (9) ; saint Dominique (6), Bernard de Clairvaux (6) ; Jean de la Croix (5), Teilhard de Chardin (5) ; Vincent de Paul (4)...

On le voit, dans l'esprit des lecteurs, la notion de vie religieuse est étendue à des réalités qui, du point de vue du droit de l'Eglise, n'appartiennent pas à la vie consacrée proprement dite. Il en va ainsi de la mention, à côté des nouveaux instituts religieux, de prêtres diocésains ou de grandes figures laïques comme Jean Vanier, mais aussi des associations de fidèles laïcs que sont plusieurs des plus importantes communautés nouvelles. Davantage qu'une ignorance, cette extension du terme de « religieux » dit les formidables évolutions que connaît la vie consacrée et ecclésiale depuis le Concile.

D'autre part, si Christus est une revue de spiritualité ignatienne, on découvre qu'elle est lue bien au-delà des limites de la famille ignatienne, ce qui est réjouissant pour la rédaction. Relevons l'influence essentielle des grandes figures du Carmel, et notamment de la première femme instituée docteur de l'Eglise : « Thérèse d'Avila a beaucoup compté dans ma vocation de baptisé et dans la compréhension que j'ai eue de ma propre vocation. (...) Pourquoi ? Parce qu'au milieu de mille difficultés à surmonter Thérèse "tient la route", et sa compréhension des situations lui permet d'accepter l'Eglise telle qu'elle est autour d'elle, tout en témoignant sans compromission de sa propre foi, réalisant ainsi une admirable synthèse entre l'être et le faire » (un homme de 76 ans, Saint-Etienne).

L'écoute et la prière, lieux de relations vivifiantes

Etes-vous actuellement en relation avec des religieux ou religieuses ? Si oui, pourriez-vous nous indiquer dans quel contexte : Accompagnement spirituel ; caritatif ; éducation ; formation ; pastorale ; prière et contemplation ; retraites et ressourcement ; santé ; autres... ?

Accompagnement spirituel : 100 mentions ; retraites et ressourcement : 100 ; prière et contemplation : 75 ; formation : 60 ; pastorale : 60 ; caritatif : 25 ; éducation : 25 ; santé : 15.

Comment appréciez-vous leur action ou leur présence dans le monde et la société ?

Les lecteurs mettent en avant trois caractéristiques des religieux :

- La prière (160 mentions), reliée parfois à la contemplation (60).
- L'écoute (100), reliée à la présence (100), au témoignage de vie (100), à l'exemplarité (30), à la proximité (90). L'écoute est aussi reliée, dans un second temps, à la joie et au rayonnement (60), à l'accueil (80), à la simplicité (40), à la liberté (40), à l'ouverture spirituelle et intellectuelle (80). Par exemple, une femme de 54 ans nous écrit de Mulhouse : « J'apprécie leur écoute des besoins des hommes et leur façon de se mettre au service des autres sans discrimination ; les jésuites m'ont appris la relecture, ils m'ont aidé à discerner et à résister dans le combat spirituel. Les moines trappistes m'ont appris la prière des psaumes ; les frères et les jésuites, la prière et l'oraison, la méditation. »

- L'action (65) reliée à la formation (60), à la qualité relationnelle ou à l'approfondissement (45), à l'efficacité (20).

Une radicalité évangélique spécifique ?

Etes-vous témoin d'une radicalité évangélique spécifique dans la vie des religieux(ses) ? Si oui, dans quel domaine, à quel niveau ?

C'est la question qui a posé le plus de problème aux lecteurs. Un tiers ne répond pas. Ceux qui répondent associent la *radicalité* (plus ou moins bien vécue) à :

- La *communauté* (120 mentions) : vie et mise en commun, témoignage ; reliée au *service* (80) au sein de la communauté, dans le service paroissial et auprès des pauvres ; puis, à un degré moindre, au *respect* (25), à la *fraternité* (30). La qualité de la vie fraternelle est interrogée, des « contre-témoignages » critiqués.

- Le *don* (90) : vie donnée, don total, sacrifice (notamment pour les contemplatifs) ; il est relié à l'*appel* missionnaire (60) et à la *mission* dans le monde (70). Ses principaux fruits sont l'*abandon* (10), la *gratuité* (10) et l'*abnégation* (10). Le *don* est synonyme d'*amour* (70), d'*engagement* (85) dans la société, dans la cité, par les vœux (surtout pour les contemplatifs), de *suite du Christ* (30).

- La *pauvreté* (80), singulièrement pour les contemplatifs. Moins mise en avant à propos de la vie des religieux apostoliques, sauf pour les communautés « enfouies » comme les Petites sœurs de Jésus (très populaires), etc. Accueillir le pauvre en tant que pauvre, pauvreté matérielle dans une société de riches, avec l'*exigence* (10) que cela signifie, l'*ascèse* (10), « tout quitter » (10). On peut associer à ces termes « la liberté des enfants de Dieu » (40) dont témoignent les religieux, *porteurs d'espérance* (10), avec une certaine *radicalité de pensée* (10). La *chasteté* (25) et l'*obéissance* (30) sont simplement mentionnées, sans commentaire approfondi.

On notera la valorisation du don, qui est une façon de reprendre sous un terme unifié la totalité de l'engagement religieux, perçu notamment dans sa dimension d'une vie communautaire et de la pauvreté.

Faites-vous des distinctions entre les familles ou les congrégations dont dépendent les religieux(ses) que vous connaissez de près ou de loin ? Si oui, lesquelles ?

Un tiers esquive la question en répondant simplement *oui* ou *non* sans commentaire.

Les *jésuites* sont nommés 65 fois, comme point de repère ou de différenciation d'avec les autres religieux. On souligne leur attachement à une formation humaine, à la réflexion, à la dimension d'intériorité. Leur sont associées *xavières*, *auxiliatrices* et religieuses du *Cénacle*. On caractérise les jésuites comme des religieux plus personnels et plus indépendants que les autres, tandis que, par contraste, les *dominicains* sont dits plus communautaires et plus théologiens, et les *moines*, plutôt tournés vers la liturgie et la conservation des traditions. Quelqu'un fait la distinction entre « *les religieux qui ont une vie dans le monde (sj, xavières), les communautés vivant à l'écart (monastères) et ceux qui sont engagés dans l'action (santé, social)* ».

Cette demande de distinguer entre les familles religieuses provoque un malaise. On perçoit chez les lecteurs comme l'obsession de conserver l'équilibre existant entre différentes dimensions de la vie religieuse : ils ne veulent surtout pas diviser (se diviser eux-mêmes ?). Ainsi, une femme de 73 ans nous écrit de Lyon : « Avec les dominicains, j'ai découvert plus spécialement le Christ engagé dans l'histoire, m'incitant à faire appel à ma volonté pour m'engager à mon tour ; avec les jésuites, j'ai découvert toute une dimension intérieure, l'immensité de mes limites, le reflet du volontarisme, la nécessité de l'abandon. Les bienfaits de l'accompagnement pour discerner. »

Des guides spirituels et des témoins du Christ

Vous sentez-vous concerné(e) dans votre vie personnelle par ce que vivent les religieux ?

- 1/4 ne répond pas.
- Ceux qui sont concernés par ce que vivent les religieux le sont parce que ces derniers sont des *guides spirituels* (40 fois) : « *ils nous rappellent à la vie intérieure* », « *ils sont un appel à la présence discrète, ressaisie dans la prière communautaire* ».
- Ce sont des *témoins du Christ* (35), vivant une vigilance par rapport au monde, aux pauvres. Ce sont des éclaireurs. Il y a une certaine insistance sur le fait qu'ils sont ou doivent être des *exemples* (20), dans le cadre notamment de la vie intellectuelle (10), mais aussi de la vie quotidienne : « *La fidélité dans le mariage est liée à la fidélité dans la vie religieuse et la vie de foi tout court : c'est un peu un défi aujourd'hui où l'environnement privilie le tout, tout de suite* » (une femme de 62 ans, Paris).

• Ce sont des *partenaires* (20), écrivent les plus jeunes : réciprocité, soutien mutuel entre baptisés. 15 mentionnent le lien réel que les religieux et les laïcs vivent dans la prière, « *manifestation de la communion des saints* ».

• La *crainte de la disparition des religieux(ses)* revient régulièrement (15 fois clairement) : « *D'eux dépend en partie la vie de l'Eglise.* »

A quels appels, attentes ou besoins, dans la société et dans l'Eglise, les religieux pourraient selon vous le mieux répondre ? Ecoute ? Initiation à la prière ? Service paroissial ou diocésain ? Transmission de la foi ? Autres ?

• La *formation à la vie spirituelle*, l'initiation à la prière, revient 80 fois (avec une nette insistance sur les lieux de prière à maintenir) : « *Accueil, écoute, retraites, initiation à la prière, particulièrement pour ceux qui ont du mal dans nos paroisses. C'est un bon complément, en tout cas un autre lieu d'Eglise* » (un prêtre de 70 ans, Hauts-de-Seine). Lui sont reliés l'*écoute* (90) et le *service* auprès des pauvres (15).

• La transmission de la foi, plutôt entendue comme *transmission de la Parole* (70) : on attend des religieux qu'ils forment à l'intelligence des Ecritures.

• *L'évangélisation au sein de la culture, la beauté* (20).

C'est un point à remarquer, car notre question ne mentionnait pas cet élément. « *Il y a aujourd'hui une recherche, une "faim" de Dieu qui ne sait pas se dire ; souvent les jeunes générations sont devenues (en peu de temps) analphabètes, mais non sans désir. Je ne crois pas que le service paroissial ou diocésain réponde à cette faim* » (une femme de 55 ans, Paris).

• *Témoins du Christ* (35), témoins d'humanité, vie fraternelle, joie. Même remarque que précédemment.

• *Le service pastoral*, paroissial, est cité 20 fois, de façon tranchée (pour ou contre).

Même s'ils étaient aussi invités à répondre, les lecteurs religieux (un tiers des abonnés à la revue) ont perçu combien l'enquête visait prioritairement les autres baptisés. Leur silence, aussi respectueux que massif, peut être compris comme une façon d'entrer en dialogue avec les laïcs sur la vie religieuse : il s'agit d'abord d'écouter des perceptions avant de prendre la parole à leur tour ! N'est-il pas significatif que les quelques religieuses et religieux qui répondent à l'enquête mettent en avant l'écoute, la prière et la communauté, comme chemins d'expression de leur consécration et de l'union à Dieu qu'ils

sont appelés à vivre, en témoins de la fidélité de Dieu ?... Une enquête a été réalisée en 2004 par le Service National des Vocations auprès de 307 novices français (33 ans en moyenne), hommes et femmes. Les dimensions qu'ils soulignent consonnent avec les réponses apportées par nos lecteurs : les aspects les plus déterminants sont, au-delà de la spécificité de l'institut choisi (18 %), la vie communautaire et fraternelle (19 %), la vie de prière et d'oraison (18 %), l'équilibre ou l'unité de vie (14 %), le silence et la solitude (12 %), de belles liturgies (9 %), le don total et la radicalité (9 %).

L'estime des prêtres diocésains

Au sein des résultats généraux, les réponses des prêtres diocésains se particularisent de la sorte :

- Moyenne d'âge : 62 ans (toutes les catégories d'âge représentées après 40 ans). Ils proviennent de toute la France et de l'étranger. Seulement 27 ont répondu.

- Jugement est d'abord porté sur *l'engagement pastoral* des religieux(ses). Grande estime pour leur esprit de partage, de complémentarité ou de compagnonnage avec eux, prêtres diocésains : « *Ils ne tiennent jamais [leur engagement] dans le même esprit que nous autres ou que les laïcs, quoiqu'il soit difficile de distinguer ce qui vient de leur personnalité ou de l'esprit, de la vocation de leur congrégation* ».

- La plupart reconnaissent que les religieux « *peuvent le mieux répondre à un ministère d'écoute et d'initiation à la vie spirituelle et à la prière* ». Rappel de l'*unique nécessaire* par leur *vie simple*, leur *disponibilité*.

- La plupart reconnaissent aussi aux religieux(ses) une grande *faculté d'adaptation* au monde contemporain à travers tous ses changements, et donc une *compréhension* aiguë des problèmes de société : « *Aider à une approche plus simple de l'Evangile qui soit découverte de Jésus Christ ; relecture de vie ; attention aux grandes pauvretés ; attention à la culture d'aujourd'hui.* »

- De façon plus nette que chez les laïcs, les prêtres insistent sur le rappel à la *contemplation*, à la *prière*, au *silence*, à la *vie fraternelle*, que la présence des moines et moniales (« *poumons du diocèse* ») assure dans leur vie.

- Revient souvent la tristesse de voir des maisons religieuses fermer, tant elles sont un *stimulant* et un *soutien* précieux pour la pastorale d'un diocèse.

Quelques impressions d'ensemble

• Une reconnaissance pour les femmes et les hommes consacrés

De la lecture des quelque deux cents réponses à l'enquête, demeure le sentiment de gratitude exprimée par beaucoup à l'égard de religieuses ou religieux qui ont compté dans leur histoire. Des dizaines de noms émergent, comme une façon de dire une dette à l'égard de ces hommes et de ces femmes qui ont joué un rôle décisif par leur influence dans l'enfance, à l'école, ou plus tard, à un tournant de la vie. D'autre part, ceux et celles qui éprouvent le besoin de répondre sont en relation avec des religieux : la réponse à la deuxième question le confirme. Ce travail de mémoire a pu permettre de parler de la vie religieuse en des termes concrets, chargés d'histoires personnelles et universelles, des histoires de rencontre.

• Témoigner de l'essentiel

Reviennent sous la plume des lecteurs les mots de « témoignage », « appel », « signe », « aide ». Les religieux « sont témoins d'un essentiel absolument dynamisant pour ma propre vie de laïque », « "un signe" que d'autres regards sont à porter sur notre vie », « signes de la prière et de la parole de Jésus le Fils du Père par l'Esprit ». Car ils sont « habités, dociles à la vie de l'Esprit, capables de partager un combat avec moi et de me renvoyer au monde en ayant repris contact avec l'essentiel ».

Au fil des réponses, il est frappant de constater combien le rapport des religieux au monde renvoie chaque baptisé à ce qu'il désirerait vivre à la suite de Jésus : « être du monde sans être du monde », « croire en Dieu malgré le monde, dans le monde. Ce n'est pas spécifiquement le fait des religieux, mais leur vie communautaire invite à la prière comme une présence de Dieu tous les jours à tout instant dans notre ville et dans nos vies. Ces hommes en vivent, on le voit ». Enfin : « Je ne conçois pas un monde sans les ordres religieux qui par leur seule présence nous rappellent à l'essentiel. »

• Radicalité vécue par le peuple de Dieu

Quand bien même ceux qui connaissent de près les religieux peuvent questionner la « radicalité » effectivement vécue, une attente forte se manifeste : « Ils témoignent que l'on peut vivre de pauvreté, chasteté, obéissance dans ce monde d'argent, de sexe, de pouvoir ; c'est dire que le Royaume existe, ici et maintenant. Sans cela, où irions-nous ? » Plus profondément : « Signe de la radicalité de l'appel du Christ, ils me rappellent

constamment que cet appel est aussi appel pour moi, que j'ai à discerner la manière de l'incarner dans ma vie de laïque professionnelle, familiale, dans ma vie spirituelle. » Dans le même sens, un prêtre écrit : « *Vision contemplative de la réalité, contact avec le réel moins pragmatique : c'est l'occasion d'une complémentarité avec les prêtres. Clausura : rappel à l'essentialité de la vie chrétienne. Rappel à la contemplation, à la vie fraternelle, au silence.* »

Une précédente enquête de *Christus* (1998) soulignait *l'importance croissante de la prière* pour les laïcs depuis une vingtaine d'années — la prière comme porte d'entrée dans la vie spirituelle. Cette nouvelle enquête montre que beaucoup de laïcs recherchent, avec une même intensité que les religieux, mais à leur manière, les moyens d'une vie spirituelle authentique à la fois dans la *prière* et l'*action*. Leurs joies comme leurs combats se lisent « en creux » dans les requêtes qu'ils expriment à l'égard de la vie religieuse. En mettant l'accent sur la vie communautaire et la pauvreté choisies par les religieux, les laïcs parlent de l'idéal de vie chrétienne qui les anime : comme baptisés, ils veulent être dans le monde sans en être, ils cherchent à être davantage libres, face aux pressions de tous ordres de la société, au milieu des formes actuelles de déliaison sociale, d'anonymat, de relativisme jusque dans l'Eglise. Ils demandent à ces consacrés, en qui ils reconnaissent des exemples de la fidélité au Christ, de les écouter et de les former à la vie dans l'Esprit. Car ils ont conscience que l'expérience de Dieu, désormais au centre de leur vie, a besoin d'être éduquée. Ils découvrent alors une sensibilité ecclésiale et spirituelle qu'ils partagent avec d'autres².

2. Nous tenons à remercier vivement ceux qui nous ont aidé à préparer l'enquête, puis, par leurs réactions, le présent dossier

- Tout d'abord le groupe de laïcs et de prêtres diocésains que nous avons réunis par deux fois Agnès Antoine, Franck Damour, Antoine Exelmans, Natalie Héron, Françoise Muckensturm, Brigitte Picq, Jean-Pierre Rosa et Robert Scholtus
- Ensuite, le groupe de consacrés réunis pour réagir à l'enquête sœur Anne-Catherine, Luc Crepy, Hélène Daccord, Anneth Gillet, Etienne Gneu, Marguerite Léna, Adeline Marc, sœur Marie-Madeleine, Edouard O'Neill, Patrick Prétot, Bruno Régent et Etienne Veto
- Enfin, le groupe d'enseignants du Centre Sèvres réunis aussi pour réagir à l'enquête Marie-Emmanuel Crahay, Adrien Demoustier, Alain Feuvrier, Marie-Françoise Gérard, Philippe Lécrivain et Dominique Salin

Une expérience de rencontre

Un autre regard sur l'enquête

COMMISSION THEOLOGIQUE DE LA CSM-CSMF *

La revue *Christus*, à l'occasion de l'enquête qu'elle a faite sur la perception de la vie religieuse par ses lecteurs, a sollicité la Commission théologique de la CSM-CSMF pour un libre commentaire inspiré de ses résultats.

Nous avons travaillé sur le premier dépouillement de l'enquête fournie par la rédaction de *Christus*, qui nous a précisé que les 221 réponses reçues correspondaient peu ou prou au lectorat de la revue — familier de la spiritualité ignatienne —, et nous avons tenté de mettre les intuitions perceptibles dans ce dépouillement en corrélation avec notre propre expérience et réflexion. Nous n'avons donc aucunement la prétention de juger de l'enquête, mais plutôt d'y réagir, assez spontanément.

* CSM Conférence des Supérieures majeures (femmes), CSMF Conférence des Supérieurs majeurs de France (hommes). Une commission théologique a été créée en 2003 à la demande de ces deux Conférences, pour donner un avis face à certaines questions théologiques, pour préparer ou approfondir tel ou tel thème, et éventuellement pour faire des propositions aux Conférences. Elle est composée de cinq religieux et religieuses théologiens intéressés par ces questions : Joëlle Ferry (xavière), Anne Lécu (dominicaine de la Présentation), Jean-Baptiste Lecuit (carme déchaux), Sylvie Robert (auxiliatrice) et Olivier Robin (salésien de Don Bosco).

- Des liens d'amitié

La question posée par l'enquête mérite qu'on s'y arrête : les religieux, vus par d'autres, ce n'est pas la même chose que les religieux vus par eux-mêmes. L'approche a l'avantage d'offrir un changement de point de vue par rapport à ce que des religieux peuvent dire. L'enjeu, très actuel, est celui de la communication. On devine derrière cela qu'une clé de compréhension de la vie religieuse, au-delà de la simple image, sera justement la *rencontre*.

En effet, un des fils conducteurs parcourant la lecture qui nous a été proposée des résultats de l'enquête est l'expérience de la rencontre, que l'on peut décliner sous deux formes : comme *soutien spirituel* ou comme *simple amitié* (les plus jeunes évoquant les religieux en termes de *partenariat*). La diversité des instituts et des charismes, qui semble parfois difficilement lisible, pourrait être éclairée par cette expérience. Tel ou telle, au contact de telle famille religieuse, va se sentir « chez lui ». Et cette rencontre peut réveiller en lui une façon de croire, d'aimer et d'espérer, qu'il portait mais ignorait. La rencontre, alors, a comme une fonction d'engendrement. Quant à l'amitié avec des religieux, elle est un cadeau partagé où s'inscrit en filigrane la figure du Christ ami des hommes. Or, en un temps où la solitude fait du mal à ceux qui la subissent, il se pourrait qu'en cultivant l'amitié le religieux aide à croire que c'est du côté de l'*agapê* que la vie de chacun prend sa source et sa force.

La vie spirituelle : gratuité et radicalité

L'enquête est très fortement marquée par la vie spirituelle : on attend beaucoup des religieux en ce sens. C'est intéressant, car il n'est pas certain que l'on aurait dit la même chose il y a cinquante ans. Peut-être alors aurait-on insisté sur les « œuvres », d'enseignement ou de soin. Ce temps est révolu, nous le savons tous, et l'enquête vient le confirmer. La conséquence, c'est que le religieux ne peut plus se définir par ce qu'il fait, mais par ce qui a déterminé son geste : la *gratuité* et la *radicalité*. Il ne s'agit donc pas tant de penser le religieux comme un modèle, mais comme un maillon de transmission d'une expérience spirituelle. La crainte de voir disparaître certains instituts ne serait-elle pas à comprendre comme la crainte de perdre ce maillon, inutile et nécessaire tout à la fois ? Cependant, cette crainte doit être relativisée : que des instituts meurent et que d'autres naissent fait partie de la vie de l'Eglise. L'inquiétant serait la disparition totale de la vie reli-

gieuse dans une Eglise locale, par exemple. Surtout, cette insistance sur la vie spirituelle n'est-elle pas d'abord le reflet de l'attente et de la soif de nos contemporains, attente et soif aussi de *gratuité* et de *radicalité* ?

• **Gratuité.** Car, fondamentalement, la vie religieuse ne sert à rien, de même que tout ce qui a de l'importance dans la vie d'un homme. L'amour et l'amitié ne servent à rien, la confiance, la foi et l'espérance ne sont pas *utiles*. Cette gratuité peut renforcer l'éénigme que porte en elle la vie religieuse. Cette éénigme est bien souvent vécue par les religieux eux-mêmes. Aussi n'est-il pas étonnant que l'attente quant à la vie spirituelle soit aussi rencontrée chez les religieux. Quand un institut n'a plus d'œuvres alors qu'il a fondé son charisme sur elles, que reste-t-il à ses membres si ce n'est la gratuité de leur vie, posée pas à pas dans la suite du Christ ? Douloureuse expérience pour nombre d'entre nous.

La question de la gratuité est peut-être à mettre en lien avec celle des voeux ; dans l'enquête, la pauvreté est citée bien davantage que la chasteté et l'obéissance. Si les trois voeux sont traces de cette gratuité, il est possible que l'on attende essentiellement des religieux un témoignage de pauvreté.

• **Radicalité.** Car la vie religieuse est un choix. Peut-être cela induit-il un malaise, suggéré par l'observation faite du petit nombre de réponses apportées à la question : *Etes-vous témoin d'une radicalité évangélique dans la vie des religieux(ses) ?* « C'est la question qui pose le plus de problèmes aux lecteurs, un tiers ne répond pas. »

Question centrale de l'enquête, relayée en cela par la question : *Vous sentez-vous concernés dans votre vie personnelle par ce que vivent les religieux ?* Ce que suggère *Christus* en formulant la question de la sorte, c'est qu'il se pourrait bien que le choix de la vie religieuse soit perçu par ceux qui fréquentent les religieux comme une interrogation : « Et moi, qu'ai-je fait comme choix ? » Or y répondre exige de l'humilité, et le religieux n'y répond pas « mieux » que d'autres. Simplement, sa vie doit pouvoir permettre à chacun d'entendre ce que le Christ lui-même demande aux siens : « Pour vous, qui suis-je ? » D'une certaine façon, l'évolution de l'Eglise, qui devient aujourd'hui minoritaire en France, invite chaque croyant à répondre par son choix de vie. La radicalité de la vie religieuse, parce qu'elle est visible, n'est qu'une façon parmi d'autres d'inviter chacun à se demander ce qu'il fait de la radicalité de l'Evangile et de sa liberté de choix.

Il semble que l'enquête indique en particulier la *communauté* comme lieu de radicalité évangélique, et la rédaction de *Christus*

commente : « La qualité de la vie fraternelle est interrogée, des “contre-témoignages” critiqués. » Il est fort intéressant que l’enquête, plutôt bienveillante vis-à-vis des religieux, esquisse ici une critique sur ce qui est un des lieux d’incarnation du religieux et de vérification de sa quête évangélique, bref de rapport au réel : la vie commune. C'est dire que la radicalité évangélique, dans chacune de nos existences, et pas seulement dans la vie religieuse, n'est pas une radicalité théorique mais bien pratique, bien embourbée dans nos contradictions, nos peurs, nos péchés, et dans nos joies, nos affections, notre capacité d'invention, pétrie de nos étroitures et de notre génie.

Quelques étonnements

Pour conclure, une remarque et quelques interrogations :

La *remarque*, c'est que l'enquête de *Christus* est forcément parcellaire : elle ne reflète qu'un lectorat spécifique, chrétien, plutôt intellectuel. Les moins de 40 ans (c'est-à-dire la génération JMJ) n'ont pas répondu. Or, la perception des religieux par cette génération sera peut-être différente, elle qui n'a pas, sauf exception, été façonnée dans sa jeunesse par des religieux enseignants, au contraire d'une partie de ses aînées. Et puis, bien sûr, pour nombre de nos contemporains, la vie religieuse est non seulement énigmatique, mais parfaitement inconnue.

Pour autant, trois *interrogations* peuvent être formulées pour ouvrir le débat :

- D'une part, l'enquête suggère une *image* un brin *idéale* des religieux, qui « sauraient » quelque chose de la façon de chercher Dieu, voire qui auraient « trouvé » quelque chose. D'où l'insistance sur la demande de formation. Mais comment transmettre une expérience qui est justement l'expérience d'un non-savoir ? Difficile question posée aux catéchistes, enseignants et prédicateurs. Comment transmettre l'expérience d'une rencontre ? Peut-être par la rencontre, justement ?

- La *mission* n'est pas très présente dans l'enquête. La mission, c'est-à-dire la dimension politique de la vie religieuse, en tant qu'elle est un engagement public. La relative absence des vœux de chasteté et d'obéissance pourrait s'inscrire là, car l'engagement religieux reste un geste de contradiction qui signifie qu'un homme, une femme, choisit la dépendance et le manque comme lieu d'éclosion de son bonheur et de sa liberté. Or cette liberté n'a pas pour fin elle-même, mais elle permet un certain détachement et, du coup, une vigilance pour ne

pas accepter l'injustice qui peut affecter tel aspect de notre vie sociale et défigurer des personnes.

• Enfin, et pour reprendre une question posée au début de cet article, le sujet est-il épuisé par ce que la vie religieuse donne à voir et ce qu'on en perçoit ? De quelle vérité sur la vie religieuse sont porteurs ceux qui côtoient des religieux ? Le sens de la vie religieuse se résume-t-il à ce qui se perçoit ? Comment le visible est-il lisible ? Le religieux n'est-il pas toujours en tension, entre des pôles qu'il faut toujours quitter pour en retrouver d'autres (quitter la solitude pour la communauté et quitter la communauté pour la solitude ; quitter l'étude pour l'annonce et quitter l'annonce pour le silence ; quitter l'oration pour le service du frère...), et en même temps invité à demeurer auprès du Maître ? Il y a un secret, non seulement de l'histoire personnelle, mais de l'histoire d'un institut, de ses combats, de ses souffrances, de ses bonheurs. La dimension eschatologique de la vie religieuse est sans doute à creuser là, dans cette histoire discrète, où des hommes et des femmes ont donné de leur temps, de leur amitié, de leurs forces, de leur intelligence, en ignorant souvent le *poids* (en langage biblique, la « gloire ») de ce qu'ils donnaient, et aussi en ne donnant pas ce qui aurait pu l'être, invitant d'autres à leur suite, ou plutôt à la suite du Christ, à déposer leur vie dans les mains d'un autre — parce que c'est cela seul qui compte, au fond.

Accompagner l'*homo viator*

Jacques ARÈNES *

La culture européenne est traversée par l'évidence de la non-existence de Dieu. Si la quête spirituelle est encore vivante, la lisibilité sociale des religions est en perte de vitesse. Dans ce contexte, la subjectivité de la foi n'a rien à voir avec ce qu'elle fut. La formule du philosophe Georg Simmel évoquant l'univers de Rembrandt, premier peintre à figurer, selon lui, la modernité sans Dieu, récapitule la condition croyante contemporaine : « Les gens ne sont plus dans un monde religieux objectif ; ils sont subjectivement religieux dans un monde objectivement indifférent »¹.

Le narcissisme du croyant est provoqué par l'agnosticisme commun. La religion n'étant qu'une perspective parmi d'autres, l'univers de la religion est rapatrié dans le *for interne* de chaque croyant, avec un clivage de plus en plus marqué entre ce *for interne* et la culture extérieure vide de symbolique religieuse explicite. Le chrétien vivra au

* Psychanalyste, Paris A récemment publié *Pourquoi tant d'échecs en amour ?* (avec P Salomon et S Schlumberger, L'Atelier, 2004), *Lettre ouverte aux femmes de ces hommes (pas encore) parfaits* (collab V Villemot, Fleurus, 2005), *La défaite de la volonté* (avec N Sarthou-Lajus, Seuil, 2005) Dernier article paru dans *Christus* « Peut-on éduquer à la loyauté ? » (n° 204, octobre 2004)

1. *Rembrandt*, Circé, 1998, p 173

sein de sa paroisse, s'il en a une, des temps d'affiliation communautaire de sa foi, mais le quotidien des jours est affronté à l'évidence de la « non-foi ». La foi se déploie de moins en moins dans le cadre de croyances partagées, mais surtout dans l'affirmation vitale d'un trajet personnel, recherchant sa validation dans des rencontres singulières avec des accompagnants en qui le sujet a mis sa confiance.

La réassurance de la rencontre

Il faut situer dans cette ambiance l'attente d'accompagnement à laquelle font face ceux qui sont engagés dans la vie religieuse. Des jeunes gens accordent une importance essentielle à leur accompagnateur spirituel (« mon père spi », disent-ils quand il s'agit d'un prêtre). Plus que les enseignements de l'Eglise, la transmission par la parole d'une personne devient indispensable, car la singularité de la rencontre répond à la singularité de la foi. Le religieux est, dans l'esprit des accompagnés, celui qui fait exister, par son cheminement, par sa vie communautaire et son engagement, une unité entre vie sociale et spirituelle. La vie se doit d'être en lien avec le discours, et le discours ne peut alors se dire qu'à travers une vie. Si le sens de l'existence n'est plus donné d'emblée par la culture, il est conçu comme un chemin suivi par la personne dans une incertitude, en partie compensée par le fait que d'autres le suivent aussi.

La recherche de l'*homo viator*, formulée par le philosophe Gabriel Marcel, devient la règle. Les membres des communautés religieuses manifestent dans leurs existences les étapes de ce chemin, central dans la théologie spirituelle classique. Mais le modèle du cheminement devient aujourd'hui le seul lieu d'expression et de réception de la tradition. La trajectoire du religieux révèle, aux yeux de celui qui le consulte, qu'il est possible de parcourir un itinéraire tout en conservant une unité. Sa vie est jalonnée d'étapes d'engagement et se trouve parfois sollicitée, pour un religieux apostolique, par des missions le mettant en mouvement. Le témoignage de cette vie, rassemblée dans une dynamique communautaire, est une réassurance pour le chrétien exposé à l'impératif postmoderne d'une mobilité perçue comme dispersante.

Le fait communautaire est essentiel en nos temps erratiques. Régis Debray avoue ainsi son admiration envers ces communautés religieuses se perpétuant depuis des siècles, alors que les utopies communautaires laïques n'ont pas produit de surévolutions durables. Il évoque le mystère d'unification du christianisme — justifié dans la personne du

Christ —, résultat d'une sorte d'« inconscient organique », dynamique intérieure poussant chacun à « faire corps »². Le fait communautaire est le signe d'une possibilité concrète de déploiement du corps ecclésial. Alors que les réalités paroissiales sont diverses et soumises aux tensions sociétales, les communautés religieuses mettent en avant un souci de filiation et d'enracinement (envers la règle, envers le fondateur, envers une spiritualité ou envers un lieu stable) faisant encore exister « le monde d'avant » où la vie de foi était une évidence, monde qui a tendance à se perdre en d'autres sphères de la vie des croyants. De plus, l'écoute proposée dans l'accompagnement spirituel est un des seuls aspects de la vie contemporaine où est rendue possible l'intersection de la subjectivité la plus grande avec la présence — fût-elle discrète — du fait communautaire. Les psychothérapies, autre lieu d'écoute valorisé par la culture, échouent sur la question communautaire, dans la mesure où elles sont hautement individualisantes.

La recherche de guides

Beaucoup ne recherchent pas un gardien du dogme, mais un guide dont la vie témoigne d'elle-même. C'est dans la rencontre singulière que le croyant « répare » le manque de fiabilité du « matériel » spirituel disponible dans la culture. Le croyant, sorti, comme l'écrit Charles Taylor, de « la grande chaîne de l'être et de l'ordre de références publiquement établies », ne peut plus s'adosser aux évidences communes, aussi réelles pour l'homme de la tradition que l'est le sol sur lequel il pose le pied. Dans la vie publique, jadis saturée de références religieuses, le chrétien prenait appui sur l'existence de Dieu, comme un pivot de ses actes, « de la même façon que je compte implicitement sur l'escalier et la main courante lorsque je descends à la cuisine pour me préparer à manger »³.

Il ne reste plus rien aujourd'hui, dans les domaines spirituel, théologique ou religieux, qui posséderait ce trait d'existence publique. Ces domaines n'ont pas disparu, mais ils ne perdurent plus dans l'espace commun et doivent faire l'objet d'une visée personnelle. Le croyant, dans sa « tâche » de cheminement, se doit de « créer » un espace spirituel, de type « transitionnel »⁴, que la culture ne lui propose pas d'em-

2. *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, Gallimard, 1981

3. *Les sources du moi*, Seuil, 1998, p. 612

4. Dans le jargon psychanalytique, l'espace transitionnel est un lieu psychique qui joue le rôle d'« interface », de « tampon », entre la vie intérieure et la réalité extérieure

blée. Cet espace transitionnel permet de supporter le contraste entre l'intériorité spirituelle et l'extérieur vide de Dieu. Il donne un statut d'existence fragile à l'insertion du croyant dans une « enveloppe » de foi commune, dont la survie dépend de l'effort de chacun : les divers lieux religieux ou spirituels fréquentés, et surtout les rencontres expérimentées sont les supports d'existence de cet espace.

Dans le clair-obscur à la Rembrandt d'une culture où la tremblante lumière spirituelle ne se nourrit, pour une grande part, que de l'intériorité de chacun, les contemplatifs donnent plus que d'autres une consistance à ces lambeaux de chrétienté poursuivant leur vie, presque comme jadis, dans le désert de la foi. Dans le monde désenchanté, la vie religieuse est survivance de l'enchanted initial. Si certaines personnes à la personnalité peu structurée écument les hôtelleries des monastères, d'autres à la foi et/ou à la personnalité beaucoup plus solides s'arriment aussi à des séjours chez les contemplatifs. L'existence « quelque part » de l'univers des communautés religieuses donne un horizon d'unité intérieure. Même si une unité comblée n'est pas de ce monde, la possibilité d'un tel horizon s'avère une libération. A ce titre, les contemplatifs ne sont pas les seuls sollicités. Des ordres tournés vers une anthropologie de l'unité intérieure, comme les jésuites (avec les congrégations ignatiennes), le sont tout autant, car il s'agit bien de chercher l'unité ici et maintenant, dans la vie telle qu'elle est.

Les limites du tout « psy »

La fin du « tout psy » a aussi suscité une attente plus nette vis-à-vis des religieux. Les psychothérapies ne se sont pas, dans leur diversité, constituées en religion, mais elles ont pu « fonctionner », en particulier dans leur ritualité, comme des religions. En résumant la culture « psy » d'une manière schématique, à la place de la confession, s'est mise en place l'obligation de tout dire à son « psy ». Dans les mêmes zones que l'appel à la conversion s'est instituée l'obligation du développement personnel. En lieu et place du péché et de la culpabilité s'est édifié l'*ethos* de la blessure. Progressivement, le modèle de l'homme blessé s'est substitué à celui de l'homme coupable. Les courants « psy », dans la mouvance du développement personnel, ont pris, à leur extrême, l'allure d'une religion du « soi » favorisant l'inflation narcissique.

Michel Houellebecq décrit ainsi avec cynisme ces personnes écumentant les stages d'expression et tentant de combler leur misère affective

par des systèmes de croyances portatifs où la réalisation de soi a bien du mal à rencontrer l'autre. Les mouvements issus de ce courant, que l'on peut regrouper sous le terme de « potentiel humain », sont traversés par une sacralisation romantique de l'expression personnelle et fondés sur une psychologie postfreudienne escamotant le tragique de la pensée de Freud. Cette recherche de soi a suscité une perte d'autonomie par la valorisation de recettes pour « aller bien ». D'autres démarches, plus rigoureuses, mais pessimistes, comme les diverses tendances de la psychanalyse, au fond assez stoïcienne, ont proposé une ritualité sans religion. Une partie de la clientèle des psychanalystes a participé à une ascèse culturelle où la pratique de l'inconscient devait donner accès au mystère de la vie.

L'échec relatif des théories ayant souhaité liquider la religion a entraîné un réexamen de l'entreprise de « désenchantement », qui s'est retournée contre elle-même : l'idéal de liquidation du mythe, religieux par exemple, est lui-même reconnu comme un mythe⁵. Le désenchantement du désenchantement rend à nouveau possible une expression plus socialisée de la foi. En revanche, il ruine l'espérance qu'à l'intérieur de notre culture puisse se donner une réponse globale à la question du sens. En raison de leur prétention excessive, les aspects utopiques de la diffusion du savoir « psy » se sont aujourd'hui atténués. Les diverses écoutes « psy » ne peuvent ni ne doivent donner un accès satisfaisant aux sources communes du sens⁶.

Mais ce sont dans l'affrontement à l'épreuve, à la souffrance — une grande difficulté contemporaine —, que l'attente vis-à-vis de l'écoute des religieux est peut-être la plus spécifique. Si les psychothérapies, et en particulier la psychanalyse, se constituent en science des limites du désir, les religions ont à voir avec les limites particulières où le sujet se heurte au néant de la souffrance. La souffrance, le deuil, sont des temps où surgit la question spirituelle. La demande adressée aux religieux se configure à ces questions, avec une attente des fins — une théologie — que les « psy » se refusent, bien heureusement, de donner.

Les psychothérapies, la psychanalyse, ont longtemps joué le rôle d'un « hors texte » de la religion, remettant en question les non-dits de celle-ci. Nous abordons une autre époque où la spiritualité et un accompagnement de type religieux sont amenés à jouer leur rôle de « hors texte » originaire du discours « psy », dans lequel ce dernier fut enfanté. L'histoire de la psychologie et de la psychanalyse fut celle d'une

5. Cf Gianni Vattimo, *Espérer croire*, Seuil, 1998, p. 19.

6. Il est possible de noter, dans un autre domaine, la désaffection vis-à-vis du politique

lutte de laïcisation de l'espace interne, autrefois décrit uniquement comme champ des forces spirituelles⁷. Le croyant est confronté aujourd'hui à deux discours, non complètement conciliaires, sur l'intériorité inventoriée, d'une part, par la rationalité psychologique et approchée, et d'autre part par le discours spirituel tel qu'il se déploie dans la tradition ; d'où un clivage dans sa perception de son espace interne.

Beaucoup de religieux ont connaissance aujourd'hui de l'approche psychologique et l'intègrent dans leur écoute, ce qui permet ainsi de viser un horizon d'unité. Un style effacé d'accompagnement spirituel, qui a parfois imité l'écoute « psy », se confronte à des personnes beaucoup moins structurées qu'avant, pour lesquels l'écoute désengagée n'est plus possible. C'est une des raisons de l'échec relatif du « tout psy », tel qu'il fut diffusé aussi dans le monde religieux, et qui s'épuise à répondre à la demande sans fond de l'homme blessé. Un certain type d'écoute, très neutre, se configue à des sujets structurés, mais il a bien du mal à accompagner celui qui se perd dans la « diffusion du soi »⁸. D'où cette demande croissante, de la part notamment des plus jeunes, d'une guidance par des personnes qui joindraient l'écoute au témoignage, la compréhension à des « méthodes » pour cheminer. L'enjeu est immense, car il est, encore et toujours, d'acquérir un semblant d'unité, d'utiliser un langage sur sa propre histoire, sur ses attentes, ses conflits intérieurs et extérieurs, qui fasse lien entre ce qui se dit au jour le jour dans la langue « laïque » de l'intériorité et les paroles de la spiritualité.

Une jeune analysante affirmait : « La psychothérapie, ça m'a beaucoup aidée, mais j'en ai fait le tour. Dans la vie spirituelle, et l'accompagnement, c'est plus global. » Il s'agit de faire la part, dans de tels propos, de la défense par laquelle le sujet cherche à échapper à la finalisation de son travail thérapeutique. Mais cette affirmation signifiait aussi, pour cette jeune femme, qu'un cheminement se déployait pour elle en d'autres lieux. Un cheminement plus large qui ne renierait pas les éclaircissements du travail sur soi, mais ouvrirait une respiration, une perspective d'unité.

7. Ian Hacking, *L'âme réécrite*, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998

8. C Taylor, *op cit*, p 599

Typologie historique de la vie consacrée

Barbara BEAUMONT *

« Comment ne pas faire mémoire avec reconnaissance envers l'Esprit de l'abondance des formes historiques de vie consacrée suscitées par lui et présentes aujourd'hui dans le tissu ecclésial ? Ces formes ont l'aspect d'une plante aux multiples rameaux, qui plonge ses racines dans l'Evangile et produit des fruits abondants à tous les âges de l'Eglise »¹. Puisque « l'histoire est autant explication que description et reconstitution »², il peut être opportun de considérer les origines de certains types de vie consacrée³, depuis les ermites du désert égyptien jusqu'aux nouvelles « communautés plurielles ». Cette évolution n'étant certainement pas terminée, la connaissance du passé permet de mieux affronter les problèmes pré-

* Dominicaine, historienne, Herne (Belgique) A publié *La restauration des monastères de dominicaines en France au XIX^e siècle* (Angelicum, Rome, 2002)

1. *Vita consecrata*, n° 5

2. René Remond, préface à Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin*, Cerf, 1984, p. 10

3. Tout en prenant en considération l'évolution de la vie religieuse en général, cette étude puise la plupart de ses exemples dans l'histoire de la France, qui se trouve conditionnée par certains événements qui lui sont particuliers, notamment la Révolution de 1789, la législation de 1903 et l'importance du renouveau charismatique à partir de la moitié du XX^e siècle

sents et de préparer l'avenir. En effet, certaines étiquettes affichées de nos jours témoignent d'un flou dans les définitions : par exemple, le label « moniale » est employé assez librement par des femmes qui font de l'évangélisation des plages, l'été, ou bien qui travaillent à mi-temps en entreprise.

Au commencement était la vie monastique

Au commencement était la vie monastique · elle est en fait présente dans toutes les grandes religions. Des hommes ou des femmes se séparent du groupe ethnique ou social pour vivre sous la direction d'un maître, menant une forme de vie austère, caractérisée par des veilles, des jeûnes et des mortifications corporelles. Ce phénomène monastique est différent de l'institution sacerdotale, qui est nécessairement plus intégrée à la structure même de la société⁴.

Les premiers moines chrétiens s'installèrent dans les déserts du Moyen Orient pour pousser à l'extrême l'imitation du Christ et des apôtres dans leur recherche de Dieu. Antoine est considéré comme leur père, et pour Athanase (cf. sa *Vie de saint Antoine*, composée en 357) c'est sa séparation radicale d'avec le monde qui le distinguait des autres chrétiens. L'histoire personnelle d'Antoine est aussi un reflet de l'évolution générale du monachisme · de l'érémitisme vers le cenobitisme. Après une vingtaine d'années passées dans un isolement extrême, il sortit de sa solitude et accepta des disciples.

De manière générale, le groupe informel évolue vers une communauté structurée ; c'est le résultat de l'expérience et l'expression d'une prudence. Lorsqu'un mouvement prend de l'ampleur, il faut organiser et accepter des compromis, voire des compromissions. Ces difficultés, cette tension existentielle, donnent naissance à des règles de vie dans les communautés et à un *corpus législatif* dans l'Eglise. Ce même phénomène explique les réformes, parfois violentes, qui ont jalonné l'histoire de la plupart des Ordres, comme celle du Carmel, entreprise par Thérèse d'Avila et Jean de la Croix au XVI^e siècle.

Quand ils s'installeront en Europe au IV^e siècle, les moines éliront domicile dans des forêts à défricher ou des marais à assécher, choix dicté par le désir de solitude. Après les règles empiriques des Pères du désert, et en passant par Pacôme, Basile et Augustin, la législation monastique atteint son apogée en Occident au milieu du VI^e siècle.

4. Cf Pierre Miquel, préface à Vincent Desprez, *Le monachisme primitif*, Bellefontaine, 1998, p 7

avec la *Règle de saint Benoît*. Benoît avait conçu ses abbayes sur le modèle des villas romaines, ces grands domaines qui vivaient en autarcie économique. Toujours en vigueur après bientôt quinze siècles, sans avoir été réformée ou changée, sa règle est suivie indifféremment par des hommes et des femmes. C'est une règle très précise et formelle qui pèse même la part de pain donnée à chaque moine. Par contre, bien que monastique au départ, la règle de saint Augustin, composée vers 397, « avait sur toute autre l'avantage inappréiable de n'être qu'un simple exposé des devoirs fondamentaux de la vie religieuse. Aucune forme de gouvernement n'y était tracée ; aucune observance n'y était prescrite, sauf la communauté des biens, la prière, la frugalité (...), l'obéissance au supérieur du monastère, et par-dessus tout la charité »⁵.

Tel fut l'avis de Lacordaire, qui, en tant que dominicain, la suivait. La redécouverte de cette règle fut un des grands événements de la fin du XI^e siècle : elle allait fournir la base formelle de plusieurs grandes institutions, notamment les chanoines réguliers et l'Ordre de Prémontré. Pendant que les chartreux perpétuaient spirituellement en Occident l'expérience du désert, ces nouveaux « moines cléricaux » s'inspiraient d'un autre modèle tiré de l'antiquité chrétienne : la *vita apostolica*, c'est-à-dire l'imitation active des apôtres.

Du Moyen Age à l'ère moderne

Après les chanoines, la nouveauté des franciscains, dominicains et autres Ordres mendians, qui firent leur apparition au XIII^e siècle, résida non seulement dans un style de vie, mais dans leur conception même de la vie religieuse. La tradition monastique visait essentiellement une forme de sanctification personnelle, mais le désir de « sauver les âmes » conféra une dimension missionnaire à l'activité des frères mendians. Tout en conservant la vie conventuelle centrée sur les conseils évangéliques et l'office chorale, ils remplacèrent la stabilité dans le monastère par la stabilité dans l'Ordre, car ils devaient nécessairement sortir pour aller vers les âmes à sauver par la prédication, la célébration des sacrements ou l'enseignement. Par désir de proximité, les mendians construisirent leurs couvents dans le centre des villes, en pleine expansion à la fin du Moyen Age.

5. Henn-Dominique Lacordaire (restaurateur de l'Ordre de saint Dominique en France au XIX^e siècle), *Vie de saint Dominique*, Cerf, 2004, p 140

Mais les choses n'allait pas en rester là : au XVI^e siècle, Ignace de Loyola, en osant dégager la Compagnie de Jésus de l'obligation de l'office chorale, put mettre à la disposition du Saint-Siège une milice très efficace, notamment pour le service des missions. Poursuivant la lutte contre l'hérésie, il développa aussi un réseau d'enseignement secondaire, qui « a pratiquement formé l'élite intellectuelle de toute l'Europe humaniste »⁶. Ignace introduisit les vœux simples pour les prêtres, coadjuteurs spirituels et temporels de la Compagnie. Il est important de saisir ce que représentaient les vœux solennels dans le développement de la vie consacrée. Sous l'Ancien Régime, les vœux solennels étaient applicables en droit civil (par exemple, la police pouvait arrêter et emprisonner un moine fugitif) ; ces vœux reposaient donc sur une conception officielle et rigide de la consécration.

Dans ce contexte, certaines formes hybrides de vie consacrée virent le jour à l'époque moderne. Les sociétés de vie commune sans vœux, volontairement proches du clergé séculier, eurent une influence considérable dans le relèvement de l'idéal sacerdotal (oratoriens, sulpiciens), contribuant à intérioriser la notion de vœu, devenue trop formaliste aux yeux de certains. De même, Jean-Baptiste de La Salle, face au déclin des anciennes écoles paroissiales issues du Moyen Âge, fonda, pour l'instruction des pauvres, un institut qu'il voulait non clérical.

L'essor de la vie consacrée féminine

L'évolution de la vie consacrée féminine, pourtant, ne marchait pas du même pas ; elle aussi avait ses origines au désert dans les monastères pacômiens, mais pour les moniales la clôture vint s'ajouter aux vœux solennels. La cellule avait toujours été le lieu privilégié d'initiation à la vie monastique : « Va, dit Abba Moïse, reste dans ta cellule, et ta cellule t'apprendra toutes choses. »

Il semble qu'au V^e siècle les monastères masculins d'Orient admettaient sans distinction des hommes et des femmes. « Avec la grâce de Dieu, la vertu pouvait être sauve ; les mauvaises langues faisaient que la réputation de ces *monastères doubles* ne l'était pas »⁷. Ce qui fit qu'au siècle suivant l'empereur Justinien imposa une certaine séparation, mettant au maximum trois moines au service des moniales et interdisant à celles-ci de pénétrer dans un monastère d'hommes. La première

6. Robert Lemoine, *Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident*, t XV, vol II, p 1

7. Michel Dortel-Claudot, « La clôture des moniales des origines au Code de droit canonique », dans *La clôture des moniales, trente ans d'expectative*, Vie consacrée, 1997, pp 67-68

législation sur la clôture eut donc ses origines dans le souci de séparer les moniales des moines plus que dans celui de les couper du monde. (Plusieurs fondations récentes reviennent au principe de la mixité avec des communautés d'hommes et de femmes vivant sur le même site.)

Le décret de 1298 du pape Boniface VIII fut le premier document de l'autorité suprême de l'Eglise concernant la clôture des moniales. Mais ce décret *Periculoso* ne faisait que rendre obligatoire la pratique d'une clôture papale que les clarisses avaient inaugurée un demi-siècle auparavant. Avec Boniface VIII, elle devint la règle unique pour toutes : « Nous ordonnons par cette constitution, dont la validité est perpétuelle et ne pourra jamais être mise en question, que toutes les moniales et chacune d'elles, présentes et à venir, de quelque Ordre qu'elles soient, dans quelque partie du monde qu'elles puissent se trouver, devront dorénavant vivre dans leur monastère sous une clôture perpétuelle »⁸.

Le concile de Trente, en sa dernière session (1563), obligea les évêques à assurer la clôture des maisons de leur diocèse. A son tour, Pie V renforça ces prescriptions pour les moniales avec la constitution *Circa pastoralis* de 1566, et invita en plus toutes les autres communautés féminines à prononcer des vœux solennels et à adopter la clôture papale. En 1592, la Congrégation des évêques et réguliers autorisa les évêques à interdire la vie commune aux tertiaires qui n'acceptaient pas la clôture. Dans ce contexte, on comprend aisément la quasi-disparition des béniguiages, ces groupements plus informels de femmes vivant religieusement dans des petites maisons individuelles, sans clôture et sans supérieure régulière. Les béniguiques étaient florissantes depuis le XIII^e siècle dans tout le nord de l'Europe.

François de Sales établit une distinction intéressante entre les « religions formelles » et les « simples congrégations », signe de l'évolution vers un engagement religieux plus souple, qui allait enfin permettre aux femmes d'accéder à la *vita apostolica*. L'esprit pratique du canoniste qu'était Vincent de Paul sut contourner la difficulté en renonçant tout simplement au titre de religieuses pour ses filles : les Filles de la Charité, destinées à un service caritatif actif, n'ont jamais prononcé de vœux publics, mais sont astreintes à des promesses annuelles. Malgré la législation romaine, beaucoup d'évêques laissèrent les instituts à vœux simples continuer paisiblement leur service auprès de la population locale.

8. Cité par Jean Prou dans *La clôture des moniales*, Cerf, 1996, p 90

Avec la Révolution, la reconnaissance légale des religieux (conférée sous l'Ancien Régime par les lettres patentes du roi) disparut ; les vœux solennels avaient été abolis dès février 1790. Néanmoins, les Congrégations de femmes à supérieure générale réussirent d'une façon remarquable à se rendre indispensables dans une société en ruine. Même Napoléon reconnut l'utilité des religieuses dévouées, et pour l'Eglise, privée en France de ses « cadres habituels » (les prêtres), les sœurs assuraient un contact avec la population. Se passa alors ce que Claude Langlois appelle la « féminisation » de la vie religieuse⁹. Les Congrégations s'imposèrent progressivement dans l'enseignement et dans le secteur hospitalier, et peu à peu elles arrivèrent à briser le lien séculaire établi entre clôture et vie religieuse féminine. Cependant, le statut de religieuse ne fut accordé par Rome à celles qui prononcent des vœux simples qu'à la fin du XIX^e, donc avec plus de trois siècles de retard sur les hommes.

Les turbulences du XX^e siècle

Les Congrégations parvinrent à leur apogée vers 1880, mais perdirent vite leur élan avec la législation de 1903 qui obligea de nombreuses communautés à l'exil hors de France. Cette nouvelle dispersion, à peine un siècle après le redémarrage post-révolutionnaire, fut néfaste et laissa la vie religieuse dans un état affaibli, face à la crise de société qui allait survenir dès la deuxième moitié du XX^e siècle.

Il y eut cependant quelques innovations, même avant Vatican II. Les Instituts séculiers furent confirmés en 1947 par la constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* de Pie XII. Ils représentent « une vocation paradoxale »¹⁰, où une tension existentielle entre consécration et sécularité est voulue et acceptée. Sans signe distinctif et sans vie communautaire, leurs membres vivent un enfouissement dans la pâtre sociale ; ce sont des laïcs, mais, prononçant des vœux reconnus comme quasi publics, ils font partie de la grande famille de la vie consacrée. Ne représentant jamais une vocation de masse, les Instituts semblent même aller à contre-courant des tendances actuelles.

A partir de 1965, les statistiques des entrées dans les noviciats chutent, tandis que grimpent celles des départs. Selon dom Mesnard, « Vatican II a fait un travail de rajeunissement considérable, mais sans

9. *Op. cit.*, p 14

10. Voir Marie-Antoinette Perret, *Une vocation paradoxale*, Cerf, 2000 (Il ne faut pas oublier que l'*Opus Dei* commença comme institut séculier)

pouvoir donner aussitôt des règles précises... Une sorte de vide juridique s'installa dans l'esprit de beaucoup, et toute une génération de prêtres et de religieux reste encore marquée, à la fin du siècle, par ce flottement d'une vingtaine d'années »¹¹.

Cependant, sur ce fond de crise — qu'on pourrait appeler la crise de l'espérance et de la confiance, se traduisant par la peur de s'engager à vie pour quoi que ce soit — se développent de nouvelles formes de vie consacrée. Une jeune génération cherche à se retrouver dans des mouvements communautaires où l'identité collective s'affirme fortement (par exemple, les frères et sœurs de Saint-Jean). Ils trouveront leur compte aussi dans une floraison de « communautés plurielles » groupant sous une même autorité et dans un même lieu des hommes et des femmes aux différents états de vie. Les Béatitudes et le Verbe de Vie sont parmi les plus importants et les mieux connus ; tous deux proposent également une forme d'engagement non résident. Pour le moment, la reconnaissance en tant qu'instituts de vie consacrée semble problématique pour de telles communautés et, sans voeu public, on n'est pas religieux au sens canonique du terme¹². D'autres, comme le Chemin Neuf et l'Emmanuel, proposent des communautés de laïcs et de prêtres.

Certains Ordres avaient depuis toujours une forme d'engagement laïc comme oblat ou tertiaire. Au cours de la redécouverte des charismes fondateurs de l'*aggiornamento* post-conciliaire, de nombreuses congrégations, ainsi que les jésuites avec la Communauté Vie Chrétienne, ont souhaité élargir leur patrimoine spirituel à des groupes de laïcs associés.

Vatican II restaura aussi l'ancien Ordre des vierges consacrées vivant dans le monde ; c'est une vocation d'isolée sous l'autorité de l'évêque. De même, ces isolés par excellence que sont les ermites recouvreront grâce au Code de 1983 leur statut canonique, qui ne figurait pas dans celui de 1917.

Ce désir de renouveau et d'expérimentation a suscité des réussites notables : les Fraternités monastiques de Jérusalem répondent à un réel besoin de beauté liturgique au cœur des villes. Il y a cependant un paradoxe dans leur propos : « Moines et moniales de Jérusalem sont citadins, salariés, locataires, sans clôture murale »¹³, alors que c'est la

11. *La vie consacrée en France*, Solesmes, 1998, pp 595-596

12. Voir Comité canonique français des religieux, *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, Cerf, 1993, p 225

13. G Mesnard, *op cit*, p 610

séparation du monde qui définit habituellement l'état monacal. Serait-ce une nouvelle manière de vivre le « désert intérieur » cher à Antoine, ou bien la « cellule intérieure » de Catherine de Sienne ?

Dans la vie consacrée, la durée est un critère incontournable ; il est donc trop tôt pour savoir si toutes les fondations de ces dernières années vont perdurer et entraîner à leur suite des modifications dans les structures ecclésiales.

* * *

Ajoutons, pour conclure, que c'est surtout la diversité des courants de spiritualité qui a marqué l'évolution de la vie consacrée : celle-ci ne saurait se limiter à une typologie ou à une histoire de ses institutions. C'est bien dans la vie spirituelle que les fondateurs et fondatrices, que nous venons de rencontrer, ont puisé leur inspiration, et c'est à travers eux que « le monde et l'Eglise cherchent d'authentiques témoins du Christ »¹⁴.

14. *Vita consecrata*, n° 109.

Une histoire ouverte

Moines, religieux et consacrés

Philippe LECRIVAIN s.j. *

Il est assez traditionnel de présenter les différents instituts¹ en s'attachant au moment de leurs fondations et de montrer comment celles-ci, voulues par Dieu, ont été des réponses appropriées, voire prophétiques, à des questions qui se posaient dans l'Eglise ou la société. Cette approche ne manque pas d'intérêt, mais elle risque de faire oublier, comme l'a rappelé Jean-Paul II, « que la vie consacrée n'a pas seulement joué dans le passé un rôle d'aide et de soutien pour l'Eglise, mais qu'elle est encore un don précieux et nécessaire pour le présent et pour l'avenir du peuple de Dieu, parce qu'elle appartient de manière intime à sa vie, à sa sainteté et à sa mission »².

* Centre Sèvres, Paris A publié *Pour une plus grande gloire de Dieu* (Gallimard, 1991) et *Paris au temps d'Ignace de Loyola (1528-1535)* (Editions Facultés jésuites de Paris, 2006). Dernier article paru dans *Christus* « Jean Baptiste Saint-Jure » (n° 205, janvier 2005)

1 Par ce terme très général, nous désignons la vie monastique, la vie religieuse et la vie consacrée

2 Cf *Vita consecrata* (n° 3) citant la constitution conciliaire *Lumen gentium* (n° 44)

Les instituts au sein d'une Eglise locale

Selon Paul Ricoeur, tout corps social est régi par deux fonctions primordiales dont l'une a pour visée l'intégration et l'autre l'innovation³. Ceci se retrouve au sein de l'Eglise locale qui est, comme on le sait, l'Eglise universelle en un lieu, mais aussi une communauté de communautés. Au concile Vatican II, ces deux logiques de l'Esprit ont été qualifiées de *hiérarchique* et de *charismatique* (cf. *Lumen gentium*, n° 4), mais aujourd'hui, pour éviter toute ambiguïté, on préfère les nommer *pastorale* et *associative*.

Il va de soi que toutes les communautés chrétiennes existant dans une Eglise locale reconnaissent le prélat du lieu comme leur évêque, mais que les liens qui les unissent à lui ne sont pas les mêmes. Relevant de la logique pastorale, sont les communautés de rassemblement ; qu'on les appelle paroisses ou « communautés locales »⁴, elles dépendent directement de l'évêque. Quant aux communautés associatives, elles ne reçoivent pas directement leur mission du prélat mais attendent de lui qu'il les « confirme » en les assurant qu'elles sont bien de l'Eglise et vivent profondément de l'Evangile. Remarquons que cette distinction ne peut pas être entendue comme une séparation, voire une opposition, car les chrétiens sont « appelés » à former un seul Corps, fût-ce de manière différenciée.

Lors des débats qui précédèrent la publication du Code (1983), certains canonistes — et non des moindres — proposèrent de rassembler sous un même « titre » les instituts religieux, les instituts séculiers, les sociétés de vie apostolique et les associations de fidèles. L'hypothèse n'a pas été retenue, et c'est bien dommage car elle aurait permis de donner un plan plus clair au livre II du Code, tout entier consacré au « peuple de Dieu ». Cette autre classification aurait sans doute aussi rendu plus aisée l'intégration des communautés nouvelles dans une perspective d'ensemble⁵.

Quoi qu'il en soit, nous avons là une première indication en ce qui concerne les communautés associatives⁶ où nous trouvons : les

3. Cf *Du texte à l'action II*, Seuil, 1988, pp 379-392. L'auteur parle de fonctions « idéologique » et « utopique », mais nous préférons employer des mots plus neutres

4. Cf *Un nouveau visage d'Eglise* (dir A. Rouet), Bayard, 2005

5. Cf Michel Doret-Claudot, « Les communautés nouvelles », dans *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, Cerf, 1993, pp 209-243

6. Bien que la pratique actuelle de l'Eglise soit, lors de leur reconnaissance officielle, de donner aux communautés nouvelles le statut d'association de fidèles, privée ou publique, de droit diocésain ou de droit pontifical, nous maintenons leur nom usuel, partant de l'idée qu'il y a une différence entre elles et les mouvements ecclésiaux ou groupements de vie évangélique.

instituts religieux, les instituts séculiers, les sociétés de vie apostolique, les communautés nouvelles et les associations de fidèles. Dans une autre perspective, pas très éloignée mais plus diachronique, le dominicain Guy Bedouelle propose une autre classification⁷. Il y a tout d'abord, dit-il, la « vie monastique » où des hommes et des femmes ont choisi de chercher Dieu en un seul lieu. Cette vie est, le plus souvent, cénobitique, comprenant donc le partage des biens, du travail et de la prière ; elle peut être aussi érémitique ou encore mixte, comme celle des chartreux. Vient ensuite la « vie religieuse » dont le concept est plus large. Tous les moines sont des religieux, mais tous les religieux ne sont pas moines. Les seconds, à la différence des premiers, sont appelés, sinon à l'itinérance évangélique, du moins à la mobilité en divers lieux. Au cours de l'histoire, la « vie religieuse » s'est diversifiée presque à l'infini.

Mais, depuis Vatican II, explique le P. Bedouelle, un nouveau concept est apparu plus large encore : la « vie consacrée ». Tous les religieux sont des consacrés, mais tous les consacrés ne sont pas des religieux. Au départ de cette évolution sont les instituts séculiers qui ont souhaité rester dans le monde pour témoigner de leur foi et l'évangéliser de l'intérieur. C'est dans ce cadre qu'il faut sans doute situer les communautés nouvelles qui, sous des modalités diverses, regroupent des gens mariés, des hommes engagés dans le célibat ou des vierges consacrées.

Au-delà, mais toujours selon la même logique, viennent les associations de fidèles dont parle le Code pour désigner cet ensemble, éphémère ou durable, constitué par toute sorte de communautés, de mouvements ou de groupements évangéliques. Dans l'Eglise locale, les communautés associatives forment donc ensemble un réseau complexe et varié. Mais faisons un pas de plus et tentons de cerner davantage la portée théologique de cette unité plurielle.

Une multitude de fondations

La constitution *Lumen gentium* offre un premier élément de réponse : « Comme un arbre qui se ramifie de façons admirables et multiples dans le champ du Seigneur, à partir d'un germe semé par Dieu, se développèrent ainsi des formes variées de vie solitaire ou communale, des familles diverses dont le capital spirituel profite à la fois aux

7. Cf *Communio*, septembre-décembre 2004

membres de ces familles et au bien de tout le corps du Christ » (n° 43) Et Jean-Paul II, comme en écho, s'écrit dans *Vita consecrata* : « Quelle extraordinaire richesse ! » (n° 5)

En effet, le jésuite Jean-Claude Guy remarquait : il ne suffit pas d'affirmer que les instituts sont un don fait par Dieu à son Eglise, encore faut-il préciser de quelle nature est ce don. Selon le texte conciliaire, il n'est pas question d'exemplarité. « Il ne s'agit pas de proposer un modèle ou une réalisation plus parfaite de l'idéal évangélique »⁸. Si la vie monastique, la vie religieuse, la vie consacrée sont données à l'Eglise, c'est pour constituer une instance de discernement au service du Peuple de Dieu. Leur raison d'être n'est pas d'être vues ou imitées, mais, par leurs manières de vivre, de faire voir et de raconter la fraîcheur toujours nouvelle de l'Evangile.

Cette vocation, ni les moines, ni les religieux, ni les consacrés ne peuvent se l'approprier, elle est le fait de tous. Reçue de l'Esprit, elle ne peut être qu'imprévisible, désinstallée au sens fort de ce terme, toujours innovatrice. La véritable fidélité n'est pas d'imiter ce qu'ont fait les fondateurs mais de ne pas hésiter à se rendre capable à son tour de créativité évangélique. Or cette créativité-là ne se programme pas, et consentir à ce que la vie repose sur une vocation de l'Esprit, c'est vivre sans cesse dans un dynamisme fondateur. Thérèse d'Avila ne cesse de le répéter : « J'entends dire parfois que le Seigneur a accordé de plus grandes grâces aux saints qui ont vécu autrefois parce qu'ils étaient les fondements de leur Ordre. Et cela doit être vrai. Mais il faudrait toujours considérer que l'on est comme un fondement par rapport à ceux qui viendront par la suite »⁹.

S'il est vrai que la vie monastique, la vie religieuse et la vie consacrée sont, au plus profond, des réponses à une unique vocation de l'Esprit, elles n'en sont pas moins fort diverses dans leurs expressions. Mais qu'on ne s'y trompe pas : cette étonnante diversité n'est pas née seulement du désir qu'auraient eu certains de répondre aux urgences d'un temps. Bien au contraire, elle a pour origine le regard qu'ils ont porté sur le Christ et la réponse qu'ils ont donnée à la question qu'il leur posait : « Qui dites-vous que je suis ? »

On le sait, nombreux ont été ceux qui, ayant confessé le Christ, se sont mis en marche « guidés par l'Esprit » et ont été bientôt rejoints par d'autres. On perçoit ici toute la profondeur du défi que les moines, les religieux et les consacrés ont toujours à relever : faire de leurs his-

⁸ *La vie religieuse mémorie évangélique de l'Eglise*, Centurion, 1987, p 151

⁹ *Livre des fondations*, ch IV

toires d'hommes et de femmes des récits de Dieu. Mais, soyons clairs, ces histoires que Dieu leur donne de vivre ne sont que l'expression « mesurée », partielle et singulière, de son amour à lui qui est « démesure » et surabondance. Et c'est cela qui taraude et travaille les consciences. N'est-il pas difficile d'accepter la limite si incroyablement mobile entre nos « mesures » humaines et la « démesure » divine ?

Habitués aux frontières précises, nous voudrions fixer aussi celle-là, une fois pour toutes ; et, si possible, par des lois ou des comparaisons. Jamais pourtant la « démesure » accueillie par l'un ne sera à la « mesure » de l'autre. Ne pouvant donc être défini, délimité, l'incomparable demande à être raconté en une multitude de récits, c'est-à-dire sur une multitude de chemins évangéliques.

Une unité plurielle aujourd'hui compromise

Dans les textes récents du magistère, les instituts sont présentés selon divers discriminants : clôture ou ouverture ; religieux ou séculier ; communauté ou dispersion... Mais, plus profondément, cette répartition est commandée par l'imaginaire bipolaire adopté par l'Eglise depuis le XVI^e siècle : un centre rayonnant et des périphéries à évangéliser. Ne lit-on pas dans *Lumen gentium* : « Le saint concile approuve et loue ces hommes et ces femmes, ces frères et ces sœurs qui, dans les monastères, dans les écoles et les hôpitaux, dans les missions, apportent à l'Epouse du Christ la parure d'une constante et humble fidélité à leur consécration, et leurs services aussi généreux que largement diversifiés à tous les hommes » (n° 46) ?

A la différence de ce qui se vit sur d'autres continents, l'Europe marque, sur ce point, un certain retard. Si l'on considère la France à titre d'exemple, force est de constater qu'il a fallu attendre le début des années 2000 pour que soit organisée une assemblée commune de tous les supérieurs majeurs, hommes ou femmes — en l'absence des moniales cependant. Pendant longtemps, dans la commission épiscopale relative aux instituts, ne furent représentées que les trois grandes unions de « sœurs apostoliques »¹⁰, puis se joignirent à celles-ci des représentants des supérieurs majeurs, hommes et femmes, et, enfin, fut accueilli le service des moniales.

Pendant longtemps, habitués à se mouvoir dans un imaginaire bipolaire et à se comprendre comme des « élites » missionnaires —

10. Il s'agit de l'UREP (enseignement), de la REPSA (santé) et de la FEDEAR (pastorale). Ces trois instances, du fait entre autres des réalités démographiques, sont en voie de transformation

certes selon des modalités différentes —, les instituts ont tous travaillé pour une même et grande cause : l'avènement du Royaume de Dieu. Il ne leur déplaisait pas, toutefois, de le faire en concurrence. Désormais, sur leurs lieux d'implantation, proches ou lointains, bien des tensions se sont apaisées, mais, subrepticement, à la suite des recherches demandées par le Concile sur les charismes et les spiritualités propres à chaque institut, d'autres clivages, souvent très formels, sont apparus qui rendent difficiles certains rapprochements¹¹.

Aujourd'hui, en effet, dans un univers qui apparaît de plus en plus comme un immense réseau complexe, les instituts cherchent à implanter des communautés en des lieux de communication ou à transformer l'une ou l'autre de leurs œuvres en « carrefours ». Les institutions scolaires, par exemple, ne sont plus les bastions avancés d'une Eglise assiégiée, ni même des ponts ouverts sur la société moderne, mais tout simplement des instances éducatrices à la croisée des cultures et des religions. On pourrait aussi évoquer ces maisons de frères ou de sœurs âgés où sont accueillis d'autres personnes. Mais les moines et les moniales eux-mêmes découvrent de plus en plus que vivre dans le silence et la solitude ne signifie pas se replier totalement sur soi.

Cette nouvelle situation — à laquelle tous les instituts sont confrontés — est une invitation pressante à apprendre à communiquer autrement « ce » et « Celui » qui les fait vivre à ceux avec qui ils sont en relation, personnellement et en communauté. Mais si ceci est louable et doit même être accentué, il faut bien discerner pour éviter de sombrer sur ces écueils qui limitent tout dynamisme fondateur au nom d'un unanimisme émotionnel ou d'une uniformité abstraite rejetant dans la sphère du privé tout ce qui est différent. Le risque est alors d'entrer dans une étrange indifférenciation où tout est dans tous et réciproquement... Notons que cette indifférenciation peut être la conséquence de situations variées. Elle peut résulter de la « mondanisation » des instituts — chaque membre allant son chemin, suivant son inclination propre sans se soucier de l'instance communautaire. Celle-ci tend alors à se diluer, à perdre son identité et à laisser la place aux références sociétales. Cette indifférenciation peut aussi naître de l'intégration quasi totale, souhaitée ou consentie, des membres des communautés associatives dans les structures pastorales de l'Eglise locale. Ces personnes, invitées séparément et au titre d'une compétence

¹¹ Nous ne faisons pas ici seulement allusion à ces marches d'alliance pouvant conduire à des fédérations, des fusions ou des unions, mais à des essais de mission commune, voire à des communautés inter-congréganistes

personnelle, oublient peu à peu, elles aussi, leur identité propre. Pour palier ces débordements, « humains trop humains », les instituts doivent se souvenir qu'ils sont donnés par Dieu en ce temps pour « raconter » ensemble, mais de façon différente, sa prévenance.

C'est une chose de s'aventurer dans cette « faiblesse de croire » à laquelle introduit la rencontre des autres et du Tout-Autre ; c'en est une autre de camper dans son quant-à-soi¹²... Dans la première attitude, il s'agit de marcher en sachant que « le jour naît de la nuit » ; dans la seconde, on se condamne à devenir un témoin que nul ne peut plus entendre. Quoi qu'il en soit, nul ne peut trouver son chemin sans le conseil d'autrui. Osons le dire : nul ne peut avancer sans débats et sans controverses. Le récit biblique est une proposition faite à notre imagination. Il n'est pas simplement, comme certains l'ont cru — et le croient encore —, un appel à faire triompher la concorde sur la discordance. Aujourd'hui comme hier, l'imminente sainteté de Dieu se rend immanente à notre histoire humaine et bigarrée. La diversité est bonne en tant qu'elle nous permet de découvrir que nous ne sommes qu'un parmi d'autres. Un « un » assurément faible mais qui ne doit pas renoncer à être ce qu'il est pour se mesurer aux autres et reconnaître que dans sa petitesse — fût-elle comme « les balayures du monde » — il dit quelque chose de la démesure de Dieu.

12. Cf « Repartir du Christ, un engagement de la vie consacrée au 3^e millénaire » (Instruction de la congrégation pour les instituts de vie consacrée et sociétés de vie apostolique), 2002, n° 30

Texte

La goutte de rosée

Sainte THERESE DE LISIEUX

Cette lettre de Therese a sa sœur Celine a été écrite du Carmel de Lisieux le 25 avril 1893 (cf lettre 141, Œuvres complètes, Cerf/Desclee de Brouwer, 1992 pp 460-462) Therese a fait profession depuis presque trois ans et vient de traverser ce qu'on s'accorde à appeler ses « années obscures ». Celine, en cette année 1893 — durant laquelle Therese accède à ce don d'expression unique qui ne la quittera plus jusqu'à sa mort en 1898 —, est sa correspondante privilégiée (elle-même entrera au Carmel en septembre 1894)

Cette magnifique méditation d'une jeune religieuse sur la vie contemplative a l'adresse d'une laïque est commentée par Jean Clapier dans l'article qui suit

Ma Celine cherie,

Je vais te dire une pensée qui m'est venue ce matin, ou plutôt je vais te faire part des désirs de Jesus sur ton âme Quand je pense à toi auprès de l'unique ami de nos âmes, c'est toujours la simplicité qui se présente à moi comme le caractère distinctif de ton cœur Celine ! simple petite fleur Celine, n'envie pas les fleurs de jardins Jesus ne nous a pas dit « Je suis la fleur des jardins, la rose cultivée », mais il nous dit « Je suis la fleur des champs et le Lys des vallons » [Ct 2,1] Eh

bien ! j'ai pensé ce matin auprès du tabernacle que ma Céline, la petite fleur de Jésus, devait être et rester toujours une *goutte de rosée* cachée dans la divine corolle du beau Lys des vallées. Une goutte de rosée, qu'y a-t-il de plus simple et de plus pur ? Ce ne sont pas les *nuages* qui l'ont formée puisque quand l'azur du Ciel est étoilé la rosée descend sur les fleurs, elle n'est pas comparable à la pluie qu'elle surpassé en fraîcheur et en beauté. La rosée n'existe que la nuit ; aussitôt que le Soleil darde ses chauds rayons il fait distiller les charmantes perles qui scintillent à l'extrémité des brins d'herbes de la prairie et la rosée se change en une vapeur légère. Céline, c'est une petite goutte de rosée qui n'a pas été formée par les nuages, mais qui est descendue du beau Ciel sa patrie. Pendant la *nuit* de la vie sa mission à elle est de se cacher dans le cœur de la *fleur des champs*, nul regard humain ne doit l'y découvrir, le seul calice qui possède la petite gouttelette connaîtra sa fraîcheur. Heureuse petite goutte de rosée qui n'est connue que de Jésus !... ne t'arrête pas à considérer le cours des fleuves retentissants qui font l'admiration des créatures. N'envie pas même le clair ruisseau qui serpente dans la prairie. Sans doute son murmure est bien doux... Mais les créatures peuvent l'entendre... et puis le calice de la fleur des champs ne saurait le contenir. Il ne peut être pour Jésus seul. Pour être à Lui il faut être petit, petit comme une goutte de rosée !... Oh ! qu'il y a peu d'âmes qui aspirent à rester ainsi petites !... Mais, disent-elles, le fleuve et le ruisseau ne sont-ils pas plus utiles que la goutte de rosée, que fait-elle ? elle n'est bonne à rien sinon à rafraîchir pour quelques instants une fleur des champs qui est aujourd'hui et qui demain aura disparu... Sans doute ces personnes ont raison, la goutte de rosée n'est bonne qu'à cela mais elles ne connaissent pas la fleur champêtre qui a voulu habiter sur notre terre d'exil et y rester pendant la courte nuit de la vie. Si elles la connaissaient elles comprendraient le reproche que Jésus fit autrefois à Marthe... Notre bien-aimé n'a pas besoin de nos belles pensées, de nos œuvres éclatantes ; s'il veut des pensées sublimes, n'a-t-il pas ses anges, ses légions d'esprits célestes dont la science surpassé infiniment celle des plus grands génies de notre triste terre ?... Ce n'est donc pas l'esprit et les talents que Jésus est venu chercher ici-bas. Il ne s'est fait la fleur des champs qu'afin de nous montrer combien Il chérît la simplicité. Le Lys de la *vallée* n'aspire qu'après une petite goutte de rosée... Et c'est pour cela qu'il en a créé une qui s'appelle Céline !... Pendant la nuit de la vie elle devra rester cachée à tout regard humain, mais quand les ombres commenceront à décliner, que la fleur des champs sera devenue le Soleil de justice,

alors qu'il viendra pour accomplir sa course de géant,oublera-t-il sa petite goutte de rosée ?... Oh non ! dès qu'il paraîtra dans la gloire, la compagne de son exil y paraîtra aussi Le divin Soleil arrêtera sur elle un de ses rayons d'amour, et aussitôt se montrera aux regards des anges et des saints éblouis la pauvre petite goutte de rosée qui scintillera comme un diamant précieux qui, reflétant le Soleil de justice, sera devenue semblable à Lui. Mais ce n'est pas tout. L'astre divin en regardant sa goutte de rosée l'attirera vers Lui, elle montera comme une légère vapeur et ira se fixer pour l'éternité au sein du foyer brûlant de l'amour incrémenté, et toujours elle sera unie à Lui. De même que sur la terre elle fut la fidèle compagne de son exil, de ses mépris, de même au Ciel elle régnera éternellement...

Dans quel étonnement seront alors plongés ceux qui en ce monde avaient considéré comme inutile la petite goutte de rosée !... Sans doute ils auront une excuse, le *don de Dieu* ne leur avait pas été révélé, ils n'avaient pas approché leur cœur de celui de la *fleur des champs* et n'avaient pas entendu ces paroles entraînantes : « Donne-moi à boire » [Jn 4,7]. Jésus n'appelle pas toutes les âmes à être des gouttes de rosée, Il veut qu'il y ait des liqueurs précieuses que les créatures apprécient, qui les soulagent dans leurs besoins mais pour Lui Il se réserve une goutte de rosée, voilà toute son ambition...

Quel privilège d'être appelée à une si haute mission !... Mais pour y répondre comme il faut rester *simple*... Jésus sait bien que sur la terre il est difficile de se conserver pur, aussi veut-il que ses gouttes de rosée s'ignorent elles-mêmes, Il se plaît à les contempler mais Lui seul les regarde, et pour elles, ne connaissant pas leur valeur elles s'estiment au-dessous des autres créatures... Voilà ce que désire le Lys des vallons. La petite goutte de rosée, Céline, a compris.. Voilà la fin pour laquelle Jésus l'a créée mais il ne faut pas qu'elle oublie sa pauvre petite Sœur, il faut qu'elle lui obtienne de réaliser ce que Jésus lui fait comprendre, afin qu'un jour le même rayon d'amour distille les deux petites gouttes de rosée et qu'ensemble elles puissent, après n'avoir fait qu'un sur la terre, être unies pour l'éternité au sein du Soleil divin.

Thérèse de l'Enfant Jésus de la S^e Face
rel. carm. ind.

La vie contemplative selon Thérèse de Lisieux

Jean CLAPIER *

Un des apports les plus originaux de Thérèse de Lisieux est une compréhension de la vie contemplative typiquement chrétienne. La lettre du 25 avril 1893¹ qui précède, ordinairement peu commentée, nous servira d'illustration. Nous verrons à quelle profondeur d'interprétation théologique de la vie religieuse Thérèse aboutit.

La rosée n'existe que la nuit

« Etre et rester toujours une *goutte de rosée* cachée dans la divine corolle du beau Lys des vallées. Une goutte de rosée, qu'y a-t-il de plus simple et de plus pur ? » C'est en ces termes que Thérèse s'adresse à Céline, au début de sa missive. Dans le langage poétique qu'elle affectionne, elle désire partager à sa sœur la manière dont elle com-

* Carme déchaux, Montpellier Professeur invité au Studium de Notre-Dame de Vie (Venasque), il a publié *Aimer jusqu'à mourir* (Cerf, 2003) et *Une voie de confiance et d'amour* (Cerf/Editions du Carmel, 2005).

1. Toutes les citations ultérieures de Thérèse sont extraites de cette lettre

prend une existence entièrement vouée à Dieu. La « goutte de rosée » condense, à ses yeux, la vie et le charisme d'une moniale carmélite. Une vie à laquelle, pense-t-elle, Céline est appelée : « être et rester toujours une goutte de rosée cachée dans la divine corolle du beau Lys des vallées. » Cette phrase fournit la clé d'interprétation de toute la lettre.

Thérèse commence par préciser l'origine « céleste » ou théologale d'une telle vocation : « Ce ne sont pas les *nuages* qui l'ont formée puisque quand l'azur du Ciel est étoilé, la rosée descend sur les fleurs. (...) La rosée n'existe que la nuit. » Ces derniers mots sont lourds de sens. La nuit est le moment de la génération céleste de la rosée. Elle signe, en quelque sorte, son origine supraterrestre. La nuit évoque aussi la temporalité, avec ses notes d'exil et d'épreuve. La « *goutte de rosée* », symbole de l'âme contemplative, doit se tenir dans la présence nocturne de Dieu et la qualité de son action cachée au cœur de l'histoire humaine. La nuit lui confère la grâce de son charisme. En elle peut s'accomplir « sa mission ». En vue de cet accomplissement, « la goutte de rosée » doit « être cachée » dans la « *fleur des champs* ». Autrement dit, cachée dans le Christ humilié, établie dans l'Acte de sa mission rédemptrice qu'étend, au monde et à toute l'histoire, son corps ecclésial :

« Pendant la *nuit* de la vie, sa mission à elle est de se cacher dans le cœur de la *fleur des champs*, nul regard humain ne doit l'y découvrir, le seul calice qui possède la petite gouttelette connaîtra sa fraîcheur. Heureuse petite goutte de rosée qui n'est connue que de Jésus !... »

Le défi de cette mission, tout comme son incomparable grandeur, est de « n'être connue que de Jésus ». Aussi ne faut-il point s'arrêter « à considérer le cours des fleuves retentissants qui font l'admiration des créatures ». Même « le calice de la *fleur des champs* ne saurait contenir le clair ruisseau ». Aussi légitime que soit l'activité du ruisseau, dont « le murmure est bien doux », celle-ci n'est pas entièrement commandée par « Jésus seul ». Elle n'est pas concentrée d'une manière permanente sur Lui seul. De sorte qu'« il ne peut être pour Jésus seul ». Car « pour être à Lui, il faut être petit, petit comme une goutte de rosée !... Oh ! qu'il y a peu d'âmes qui aspirent à rester ainsi petites !... ».

Se cacher en Jésus caché

Ce 25 avril 1893 marque la première insistance, dans les écrits de Thérèse, sur « être petit » et sur le « rester » en vue d'*« être à Jésus »*. La

qualité d'une telle petitesse est difficile à maintenir. Elle obéit à une condition : durant « la nuit de cette vie », demeurer cachée dans l'humilité de Jésus Christ. Ce qui revient à adopter un comportement souvent obscur et insignifiant aux regards des activités temporelles. De plus, la maintenance en cette petitesse « christoforme » suppose le dépassement de l'objection récurrente des « créatures » :

« Mais, disent-elles, le fleuve et le ruisseau ne sont-ils pas plus utiles que la goutte de rosée, que fait-elle ? elle n'est bonne à rien sinon à rafraîchir pour quelques instants une fleur des champs qui est aujourd'hui et qui demain aura disparu... Sans doute ces personnes ont raison, la goutte de rosée n'est bonne qu'à cela, mais elles ne connaissent pas la fleur champêtre qui a voulu habiter sur notre terre d'exil et y rester pendant la courte nuit de la vie. Si elles la connaissaient, elles comprendraient le reproche que Jésus fit autrefois à Marthe. »

Thérèse discerne parfaitement la cause de l'incompréhension habituelle, qui fonde et alimente la critique *utilitariste* émise à l'encontre de la vie contemplative. Cette incompréhension provient de l'ignorance de l'identité de la « fleur des champs » : la Seigneurie de Jésus. Cette méconnaissance indique négativement la voie de la connaissance du Christ. L'aujourd'hui de la rencontre du Fils de Dieu advient dans la mémoire vivante de la condition « kénétoïque » de sa venue initiale « sur notre terre d'exil ». Autrement dit, durant la nuit de la vie présente, la communion au Christ-Tête s'accomplit par l'adhésion effective à l'humilité de son Corps pérégrinant. Ne goûtent à la sagesse du Verbe-fait-chair que celles et ceux qui, choisis par Dieu, acceptent de Le connaître dans l'effacement de son abaissement continué dans l'histoire humaine et ecclésiale.

Thérèse ramène la mise en œuvre de la vie contemplative à une attitude essentielle : la « simplicité ». La simplicité est l'absence de tout faux-semblant. Rectitude et candeur du cœur, elle unifie et recueille l'âme en un seul point de contact avec Dieu. Comme le suggère la racine latine du mot, l'âme est affranchie de tout repliement. Elle est littéralement rassemblée par un « unique pli » (*sim plex*), suscité par l'influence de la volonté divine. Elle est attirée, aimantée, simplifiée dans la tension du seul nécessaire : être à Dieu dans l'obscurité et la gratuité de la foi.

« Notre bien-aimé n'a pas besoin de nos belles pensées, de nos œuvres éclatantes ; s'il veut des pensées sublimes, n'a-t-il pas ses anges, ses légions

d'esprits célestes dont la science surpassé infiniment celle des plus grands génies de notre triste terre ? . Ce n'est donc pas l'esprit et les talents que Jésus est venu chercher ici-bas. Il ne s'est fait la fleur des champs qu'afin de nous montrer combien Il chérit la simplicité. »

Par-delà les apparets dont peut se revêtir la personne humaine, la simplicité résume les dispositions qui habilitent l'âme à vivre en communion intime avec Dieu, en sympathie avec la manière dont Il s'est révélé à l'homme. L'épanouissement de cette vertu requiert l'imitation de l'enfouissement du Fils . la *kénose* de Jésus, lui, « Soleil de justice ». En vue de notre salut, Il s'est librement effacé pour devenir « fleur des champs ». Or c'est en elle, « dans sa divine corolle », que la « *goutte de rosée* » devra « se cacher ». Et par suite, « pendant la nuit de la vie (...), rester cachée à tout regard humain ». Le propos de la « vie cachée » en Jésus, à demeurer caché ou à se cacher en Lui, dans son « visage », sa « face », dans son « cœur », « ses bras », est une des lignes de force de la spiritualité de Thérèse². Résolument, il s'agit de « se cacher » en « Jésus caché », de s'y maintenir pour connaître son mystère d'abaissement et être assimilé à la grandeur qu'il recèle et communique : la vie éternelle, le « Ciel ».

Le thème thérésien de la vie cachée connote celui de la pauvreté spirituelle « Se cacher » en Jésus, prendre refuge en son Mystère et vivre de son Esprit implique un dépouillement intérieur par un libre détournement de soi. Dans la logique de la Pâque de Jésus, l'âme, fidèle à se tenir cachée en Lui, dans l'obscur et la simplicité de la vie contemplative, se verra dès lors associée à son « règne » :

« De même que sur la terre elle fut la fidèle compagne de son exil, de ses mépris, de même au Ciel elle régnera éternellement. / Dans quel étonnement seront alors plongés ceux qui en ce monde avaient considéré comme inutile la petite goutte de rosée ! . . »

Avec réalisme, Thérèse ne manque pas de relever la singularité d'une telle vocation :

« Jésus n'appelle pas toutes les âmes à être des gouttes de rosée, Il veut qu'il y ait des liqueurs précieuses que les créatures apprécient, qui les soulagent dans leurs besoins mais pour Lui Il se réserve une goutte de rosée, voilà toute son ambition..

Quel privilège d'être appelée à une si haute mission ! . Mais pour y répondre comme il faut rester *simple*. »

2. Le verbe « cacher » revient 242 fois dans ses écrits

Thérèse est consciente de la difficulté de demeurer dans la simplicité qui garde l'âme dans la « pureté ». Ainsi, en vue de déjouer les pièges de l'amour-propre qui incurve sur soi-même, Jésus garde les âmes, appelées à devenir « gouttes de rosée », dans le silence et l'« ignorance » d'elles-mêmes, de leur valeur réelle aux yeux de Dieu :

« Jésus sait bien que sur la terre il est difficile de se conserver pur, aussi veut-il que ses gouttes de rosée s'ignorent elles-mêmes, Il se plaît à les contempler mais Lui seul les regarde, et pour elles, ne connaissant pas leur valeur elles s'estiment au-dessous des autres créatures. »

Thérèse nous aide à reconnaître que la voie de la vie consacrée converge vers le Mystère pascal *en tant qu'il s'accomplit*. Elle tend à une communion vivante avec Celui qui n'avait « ni beauté, ni éclat... rebut de l'humanité... méprisé et déconsidéré » (*Is 53,2-3*). En ce sens, elle « reflète cette splendeur de l'amour, parce qu'elle fait profession, par sa fidélité au mystère du Calvaire, de croire à l'amour du Père, du Fils et de l'Esprit Saint et d'en vivre. Elle contribue ainsi à garder vivante dans l'Eglise la conscience que la Croix est la surabondance de l'amour de Dieu qui se répand sur le monde »³.

Le parcours de cette lettre offre un dense exposé du sens et de la valeur d'une existence consacrée à « Jésus seul ». La dimension de la fécondité apostolique n'y est pas formellement traitée. Ne voyons là aucun oubli ni la moindre lacune. Pour avoir une juste appréciation des écrits de Thérèse, il faut les aborder avec un esprit synoptique, englobant l'intégralité de son œuvre. Tel texte développe un aspect de sa pensée, et seule une vue d'ensemble en délivre une vision adéquate. S'adressant à Céline, Thérèse avait pour seule intention de rendre compte du motif essentiel à toute vocation contemplative en climat chrétien, à savoir une conformation au Christ dans « la condition de serviteur » (*Ph 2,7*). Ce faisant, elle s'est efforcée d'en décrire la beauté évangélique et d'en souligner la valeur spirituelle sans égale. Par ailleurs, s'appliquer délibérément à rester « caché » en Jésus Christ, communiant à l'humilité de sa vie terrestre, est de soi salutaire pour l'Eglise et le monde. Thérèse ne cessera de l'écrire, de l'enseigner⁴ : la clé de toute fécondité apostolique réside en un « regard d'amour » ou contemplatif posé sur Jésus, et Jésus crucifié. Et cela jusqu'à l'assimilation à son Mystère rédempteur.

3. *Vita consecrata* n° 24

4. Jusqu'en 1893, voir les lettres 85, 93, 94, 96, 112, 127, 129, 135

Itinéraires de vocation religieuse

Marie GUILLET *

Ces vingt-cinq dernières années, de différentes façons, comme supérieure générale de la Xavière, puis comme maîtresse des novices, j'ai été amenée à accueillir et à former des jeunes femmes qui demandaient à entrer dans la vie religieuse, au sein de notre petite congrégation à la dimension contemplative et missionnaire très marquée, au cœur du monde. J'ai aussi beaucoup accompagné — et continue de le faire — des jeunes, femmes et hommes, qui cherchaient leur chemin, leur place, dans l'Eglise et la société. Un certain nombre d'entre eux étaient en recherche de vocation. Cependant, dans cet article, j'évoquerai avant tout les jeunes femmes ayant aspiré à entrer dans la Xavière. Une remarque préliminaire s'impose : quand on parle d'itinéraire de personnes, le risque est grand de tirer des généralités. Or, en matière de vocation, pour la centaine de jeunes que j'ai pu accompagner, aucune généralisation n'est possible : seules des dominantes peuvent être dégagées.

* Xavière, La Rochelle Membre du comité de rédaction de *Christus*, elle publié dans la revue « *Miracle en Alabama* » (n° 205, janvier 2005)

Les novices des années 80

Entre 1981 et 1993, j'ai accueilli, en nombre significatif, des jeunes femmes venant de familles non chrétiennes. A un moment donné de leur existence, une expérience spirituelle fulgurante a fait basculer leur vie, avec la radicalité des nouveaux convertis. Elles étaient habitées par une vie spirituelle authentique, réelle, mais sans arrière-fond chrétien, sans enracinement dans une histoire ecclésiale. Elles ont pu renconter dans leurs familles une certaine hostilité ou de l'indifférence. Plusieurs fois, des premiers vœux furent célébrés sans que personne de la famille ne soit présent. Le travail de discernement consistait à vérifier que leur vie spirituelle vigoureuse et les aspirations qu'elles portaient allaient bien avec un appel à la vie religieuse.

Dans la même période sont entrées — proches en cela des novices des générations précédentes — des jeunes femmes issues de milieu familial chrétien. Elles avaient souvent connu un itinéraire de militantes engagées dans l'Eglise, quelques-unes avaient vécu un engagement militant dans la vie professionnelle ou dans la vie associative et sociale. Le lien, l'attachement à leur famille — relativement nombreuse — était souvent très fort, prégnant. J'ai ainsi connu des expériences difficiles avec des parents chrétiens engagés, hostiles, voire très hostiles, à l'engagement de leur fille dans la vie religieuse : ils n'acceptaient pas la nécessaire prise de distance.

Ces années-là ont vu aussi l'entrée de quelques étrangères, qui étaient venues en France pour des études ou qui avaient rencontré la Xavière en Afrique. Force est de constater que ces vocations n'ont pas tenu dans la durée. Les difficultés culturelles étaient trop fortes, et nous-mêmes pas assez ouvertes à l'international. Notre petit institut n'avait pas de communauté dans le pays dont elles étaient originaires et où elles auraient pu se former. Certaines congrégations ont d'ailleurs décidé de n'accueillir des jeunes que là elles avaient implanté des communautés. Ce choix peut se comprendre, mais la mobilité et le brassage des jeunes sont tels aujourd'hui qu'il va bien falloir apprendre à vivre ensemble à l'échelle mondiale. Cette situation nous a invitées à repenser le contenu et les moyens de la formation initiale. Ces jeunes femmes avaient besoin de vivre une expérience forte de structuration de leur vie spirituelle dans un climat de liberté. C'est à cette époque que la retraite des trente jours a trouvé sa place en première année de noviciat.

Beaucoup disent que les jeunes sont aujourd’hui psychologiquement fragiles. Sans doute pour une part, mais pas beaucoup plus que les générations précédentes. Car les fragilités ne s’expriment pas de la même manière selon les générations. Elles sont liées au contexte dans lequel chacune a vécu. Les relations communautaires ont beaucoup évolué ces trente dernières années. D’une très grande réserve dans les échanges interpersonnels, nous sommes passés à une grande liberté de partage, d’expression. Les relations sont donc plus riches mais aussi plus fragiles. Dans la jeune génération, le lien à la famille est souvent difficile à vivre : une autonomie, une liberté sont à trouver. La prégnance de la famille accroît la difficulté à la quitter. De plus, des familles sont parfois divisées, marquées par un divorce. La vie religieuse doit prendre en compte ces blessures qui sont à traverser, à assumer.

De 1995 à aujourd’hui

Depuis une dizaine d’années, un changement s’est manifesté dans les itinéraires des jeunes qui se présentent pour la vie religieuse. Ainsi, je ne vois plus se tourner vers la vie religieuse, à la Xavière ou ailleurs, des jeunes sans enracinement chrétien. Aujourd’hui, il me semble que les jeunes issues de milieu non chrétien se posent des questions non pas d’abord d’un choix de vie mais d’un approfondissement de la foi, avec un désir de connaissance. L’extériorité de la foi dans notre société est devenue tellement importante que je ne suis pas certaine que la question de la vie religieuse puisse se manifester un jour dans leur existence. La visibilité de la vie religieuse n’est plus aussi nette, comme il y a seulement encore quelques années, lorsque des communautés religieuses étaient présentes là où vivaient les gens. Mais il ne faut pas se méprendre sur le terme de *visibilité* : c’est le Christ que nous cherchons à rendre visible, audible, repérable. Comment la vie religieuse va-t-elle faire signe d’un Autre, au nom duquel elle est là ? Ce signe doit pouvoir être lu. Or l’image de la vie religieuse féminine est dévastée dans l’Eglise, ce qui rend encore plus difficile pour des jeunes femmes la possibilité de se poser ou d’accueillir la question de la vocation. De plus, dans la société, l’image de la vie religieuse renvoyée en permanence, est celle de la vie monastique. Les médias semblent ne s’intéresser qu’aux formes de visibilité qui correspondent aux images qu’ils se font de la vie religieuse — se moquant ainsi de la réalité vécue par tant d’autres femmes.

Cette dernière décennie sont donc plutôt entrées au noviciat des jeunes femmes de familles militant dans l'Eglise, avec, par exemple, un père diacre ou des parents engagés définitivement dans une communauté nouvelle, ou encore profondément engagés dans la pastorale diocésaine. Dans ces familles catholiques, des enfants suivent le chemin de leurs parents ; d'autres le rejettent. Ces femmes de 25-35 ans sont bien enracinées dans la foi chrétienne, avec une réelle solidité. Elles ont déjà vécu des engagements significatifs dans la foi chrétienne. Certaines ont déjà donné deux à trois ans de leur vie au service d'un mouvement ecclésial, comme le Mouvement Eucharistique des Jeunes (MEJ) ; d'autres sont parties en Coopération ou à ATD Quart Monde. C'est à l'intérieur de ces démarches que s'est posée la question de la vie religieuse, soutenue par leur famille. La plupart d'entre elles ont fait l'expérience de la spiritualité ignatienne et en ont une bonne connaissance. Si elles désirent vivre leur mission dans le sens d'une annonce de la foi, ces jeunes femmes peuvent rencontrer une certaine difficulté à percevoir que l'engagement dans la société et dans la vie professionnelle puisse avoir comme tel une dimension apostolique.

D'autres entrent dans la vie religieuse entre 35 et 45 ans, au terme de longues, très longues années de recherche. Elles ont un itinéraire riche d'expériences, mais laborieux et difficile en termes de choix de vie. Plusieurs raisons l'expliquent. Quelques-unes sont de famille peu ou pas chrétienne. Filles uniques ou de famille de deux enfants, elles ont des parents très hostiles à leur démarche et subissent donc une pression forte, tyrannique. Ces situations retardent souvent le moment d'un engagement. Face au chantage affectif, aux pressions de toutes sortes, ces femmes ont à faire des choix héroïques. Il arrive qu'elles soient très engagées dans des responsabilités ecclésiales, des études approfondies de théologie qui les ont comblées dans l'immédiat, tout en laissant en arrière-fond une autre question, qu'il n'y avait pas d'urgence à poser puisqu'elles étaient heureuses dans le présent. Ce détour fort par l'intelligence de la foi n'est d'ailleurs pas sans poser problème pour la formation ultérieure. Le noviciat permet avant tout la structuration de l'expérience spirituelle ; la formation théologique y aura sa place, mais seconde.

De nouvelles sensibilités

Ces dernières années, je rencontre également des jeunes femmes de formation chrétienne, mais évoluant dans des univers scientifiques

ou d'entreprise. Elles entrent dans la vie religieuse sans avoir tous les mots pour repérer et dire ce qu'elles vivent, comme si la société d'où elles viennent les avait « formatées » au point de rendre inaudibles les mots de la foi : elles sont étrangères au langage symbolique dans lequel se dit l'expérience spirituelle, et doivent dès lors apprendre à repérer, à nommer. Une fois entrées dans la vie religieuse, elles n'ont plus aucun désir de reprendre leur vie professionnelle antérieure : ce travail ne signifie rien dans leur perception de la vie apostolique, qu'elles situent plutôt dans un service direct de l'Eglise. C'est que le choix de leurs études puis de leur métier n'a pas toujours été guidé par un goût et une attirance, mais selon les filières qui présentaient l'assurance de débouchés professionnels. C'est une question pour la Xavière, car la vie professionnelle est pour nous une manière importante de vivre la vie apostolique, une manière de témoigner de l'Evangile dans le monde. Tout un chemin est encore à faire pour restituer la présence au monde, l'engagement apostolique, la mission.

D'autre part, j'ai vu s'interroger des jeunes femmes prises dans des courants de dévotion religieuse : pèlerinages à Medjugorje, tel groupe de prière ou communauté issus du Renouveau, prière du chapelet, adoration eucharistique, pratique du jeûne, etc. En les écoutant, je perçois un abîme et comme un hiatus entre ces pratiques et leur vie quotidienne : ce qu'elles vivent sur le plan religieux n'imprègne pas, n'intervient pas dans la vie quotidienne. Les repères qui permettraient de vivre des choix affectifs et un engagement de leur humanité manquent cruellement. Cette absence fait demeurer dans une espèce d'inconscience. D'ailleurs, ces jeunes femmes ne sont pas entrées à la Xavière.

Que cherchent-elles ?

Que cherchent toutes ces femmes lorsqu'elles aspirent à la vie religieuse ? La dimension communautaire est l'une des premières raisons invoquées, ainsi que la place donnée à la prière communautaire et liturgique. Ce désir va de pair avec la perception d'une manière audacieuse de vivre qui ne craint pas d'« aller au monde ». D'autre part, elles sont très attentives à la façon dont nous exprimons notre féminité : il est possible de rester une femme dans la vie religieuse. Elles sont également très sensibles à la présence d'autres jeunes, parmi nous : elles ne seront pas seules, plus tard. Elles goûtent un certain sens de la fête, ce qui est vivant et permet une atmosphère joyeuse.

Enfin, la formation proposée est perçue tout à la fois comme solide et ouverte : elles ne seront pas déconnectées du monde.

Les relations entre les novices peuvent être conflictuelles, avec de mauvaises comparaisons, de la jalousie. S'accueillir dans la fraternité se révèle parfois difficile. Or je constate que les dernières générations, entrées après les JMJ de Paris, ont beaucoup d'exigence entre elles. Elles vivent une complicité étonnante, elles sont très soudées, se remettent en question, s'interpellent. Un vrai travail intérieur peut alors s'accomplir dans l'accompagnement.

Durant toutes ces années dans la formation, j'ai perçu à quel point il nous fallait prendre la mesure que, lorsque ces femmes seraient adultes, la société et la vie religieuse ne seraient plus les mêmes : qu'est-ce qui est fondamental et qu'est-ce qui ne bougera pas ? Qu'est-ce qui est plus relatif, lié au contexte dans lequel nous vivons, et qu'est-ce qui va évoluer ? Ces jeunes religieuses ont à enraciner toute leur vie à la suite du Christ, à se rendre capables de relire et d'interpréter ce qu'elles vivent à cette lumière-là. D'où la nécessité de vérifier la capacité à un vrai travail sur soi, à accepter l'interpellation des autres, à repérer ses lieux de force et de fragilité, pour avancer avec eux. Cela nécessite de vérifier aussi que chacune a une ouverture forte au monde et le désir d'y vivre, d'y être confrontées.

En notre terre, une parabole du Royaume

Sylvie ROBERT *

Un jour, dans une église, saint Antoine l'Egyptien, qui allait devenir « le père des moines », entendit la parole de l'Evangile : « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres, et viens, suis-moi, tu auras un trésor dans le ciel. » Touché, comme si la lecture avait été faite pour lui, Antoine met la parole en pratique. Ainsi commence, de manière repérable, la vie monastique, et avec elle la vie religieuse : une expérience spirituelle fait surgir peu à peu la forme de vie dans laquelle elle s'accomplit. Ainsi commence aussi toute fondation. Ainsi commence encore toute vie religieuse : poussé par le feu d'une rencontre qui l'appelle, quelqu'un vient chercher auprès d'autres une mise en forme de sa vie pour que l'expérience de la rencontre décisive avec le Seigneur s'incarne, se déploie, s'étoffe, se partage, demeure en chemin.

* Religieuse auxiliatrice, Centre Sèvres (Paris) et équipe Manrière (Clamart). A publié au Cerf *Une autre connaissance de Dieu le discernement chez Ignace de Loyola* (1997). Dernier article paru dans *Christus* « Parvenir à l'amour » (n° 199, juillet 2003).

Mais le passage d’Evangile qui a eu sur Antoine un tel effet, et a par la suite été maintes fois repris comme parole emblématique pour la vie religieuse, serait-il réservé aux religieux, comme s’ils étaient seuls en mesure de l’accomplir véritablement ? Les religieux ne peuvent s’arroger en propre aucune page d’Evangile qui « justifierait » clairement leur existence. Et le temps n’est plus, heureusement, où l’on pouvait se contenter, pour parler de la vie religieuse, de l’affecter d’une série de « plus » qui la mettaient au-dessus de la vie chrétienne « ordinaire » ! Cela veut-il pourtant dire qu’il n’y ait pas une expérience spirituelle propre à cette vocation ? Quels peuvent être les traits de cette expérience ?

Une manière propre de choisir le Christ

Bien sûr, l’Evangile est tout entier pour tous, et la suite du Christ n’établit ni rang de préséance, ni hiérarchie entre les vocations. Lorsque le Christ se donne, le ferait-il en graduant le don de sa vie, en n’ouvrant pas à quiconque veut le suivre l’intime de sa relation au Père ? De notre côté, en réponse à ce don total, est-il possible de ne se donner qu’à moitié, de loin ? L’accueil du même Evangile, avec autant de radicalité, a suscité deux manières principales d’orienter avec Dieu et sous son regard toutes ses énergies : le mariage ou une voie de célibat pour le Royaume, principalement dans la vie religieuse¹. Dans ces deux « états de vie » différents, c’est bien le même don fondamental que Dieu fait de sa vie, c’est bien la même qualité de réponse que suscite son accueil. La vocation chrétienne au mariage est, tout autant que la vie religieuse, appel à mettre le Christ au centre de son existence.

Mais la manière de vivre la rencontre du Seigneur et de se laisser transformer par elle n’est pas identique dans les deux cas. Si l’incarnation respecte notre humanité et donne poids à toutes les réalités de notre existence, comment en effet une différence aussi importante que celle qui touche l’engagement de notre corps et nos attachements ne marquerait-elle pas l’expérience spirituelle de l’un et l’autre appel ?

De fait, entre les deux vocations, dans une histoire humaine, le point de départ n’est pas le même . L’étincelle initiale qui conduit à accueillir la vocation du mariage est la relation entre l’homme et la

1. Cet article portant sur la vie religieuse, je ne prendrai comme point de comparaison que le mariage , car l’appel propre des prêtres est avant tout de l’ordre d’un ministère, et non d’un choix de vie Evidemment, cela ne sous-entend pas que vivre un célibat ou toute situation autre que l’on n’a pas choisie ne permet pas de se mettre pleinement à la suite du Christ

femme qui s'aiment ; l'accueil de cet amour comme don et appel de Dieu est rencontre du Seigneur, et cet amour se découvre comme le lieu privilégié de l'expérience spirituelle de chacun ; mais le point de départ est la rencontre entre les deux partenaires. Dans le cas de la vie religieuse, seule une rencontre du Seigneur est source et lieu de naissance de l'appel comme de la réponse. Et la manière de vivre des religieux comporte des formes instituées et communes : le célibat choisi et vécu dans la chasteté continentale, une appartenance communautaire instituée et un engagement dans une profession par des vœux. Tel n'est pas le cas pour le mariage : comme institution, il situe les époux socialement, mais il revient à chaque couple d'inventer son propre « règlement intérieur » !

Là où les baptisés ayant vocation au mariage font le choix radical du Christ en recevant leur conjoint puis leurs enfants, ceux qui sont appelés à la vie religieuse font le choix du Christ sans conjoint ni descendance. L'accompagnement d'hommes ou de femmes mariés donne parfois d'être témoin de très belles expériences où une rencontre décisive de Dieu remet de l'ordre dans une vie et, redonnant l'absolute priorité au Seigneur, fait recevoir comme à neuf le conjoint. Mettre le Christ au centre, c'est alors, porté par le mouvement qui oriente vers lui, accueillir davantage son conjoint. Le « Toi seul » adressé au Christ ne peut être effectif sans un « toi seul » adressé au conjoint.

Le religieux, lui, est appelé à dire au Christ un « Toi seul » sans aucun autre « toi seul ». Il le prononce avec d'autres qui sont des frères, non des conjoints. Au fil du temps, avec les expériences heureuses ou douloureuses, ce « Toi seul » prend d'autant plus de poids que, dans l'absence d'un « toi seul » humain, nous nous découvrons prompts à nous saisir de relations, activités, succès tangibles... La conversion qui remet le Seigneur au centre relativise, et de plus en plus, tout ce qui n'est pas lui, jusques et y compris le moyen, le milieu et les modes de vie que représente la communauté à laquelle nous sommes définitivement liés. Pour ne pas se tromper sur son Dieu et son attachement à lui, l'homme ou la femme mariés reçoivent un époux ou une épouse, le religieux accueille et choisit de laisser se creuser un espace.

Une fenêtre ouverte sur l'au-delà

Un espace, c'est à la fois un vide et une ouverture sur de l'insaisissable. Cette ambivalence est éprouvée comme telle dans nos vies religieuses, tour à tour sous ses abords désertiques ou sous ses traits d'espérance. Nous sommes appelés à faire profession d'espace !

La vie religieuse est née en prenant distance par rapport au monde, en se retirant au désert. Elle reste marquée par cette origine. Même immergée dans les réalités terrestres et investie dans le travail d'humanisation, elle comporte une expérience de retrait, de rupture. Entrer au noviciat suppose de quitter son travail, son lieu de vie, ses relations. Contraintes extérieures ou d'un autre âge, regard négatif sur l'existence humaine, simple moyen pédagogique provisoire ? Non. Cette rupture est plutôt le lieu d'un lâcher prise décisif et peu à peu généralisé, la matrice d'une remise de tout soi-même qui aura à se monnayer, tantôt petitement tantôt à grand prix, au long des années, sous la figure d'un abandon de toute sécurité humaine légitime ; ainsi se dégage l'inroyable, toujours à refaire, d'un appui sur Dieu seul, sans autre assurance. La force des commencements révèle une structure profonde de la vie religieuse.

Dans une homélie pour des derniers vœux, Michel de Certeau définissait la vie religieuse par un « geste » : « partir ». Bien sûr, ce geste est aussi celui du mariage : « L'homme quittera son père et sa mère », la cellule familiale connue et le confort d'une vie solitaire. Toute vocation fait vivre un départ extérieur et intérieur, avec sa part d'arrachement et d'inconnu, car l'homme ne vit qu'en cessant de se garantir. Mais, dans le cas du mariage, le départ a lieu en vue d'un attachement qui donnera naissance à une cellule familiale, certes nouvelle, mais du même ordre que celle que l'on quitte. Nous religieux, nous quittons une famille, des amis, un travail, mais aussi un mode de relation et, pour tout dire, un certain rapport à la vie. C'est en se donnant l'un à l'autre que des époux apprennent à se laisser dépouiller de toute autosuffisance. Pour nous, c'est autrement que dans le don mutuel de la chair. Notre mode de vie comporte d'emblée, à l'ombre de la croix, une dimension évidente de renoncement qui marque notre profession et qui, à moins de n'être que secret repli ou fuite dissimulée de l'existence humaine, a quelque accointance avec l'au-delà².

2. Je constate que dans son livre sur la vie religieuse, *Si tu savais le don de Dieu* (Lessius, 2002), Enzo Bianchi met lui aussi l'accent sur cette dimension eschatologique

Une dynamique d'avent

« Le temps se fait court » ; « elle passe, la figure de ce monde » (*1 Co 7,29.31*). C'est dans le contexte de ce rappel que Paul situe le célibat par rapport au mariage. De fait, mettre des enfants au monde, c'est ouvrir le présent sur l'avenir terrestre ; renoncer à une progéniture, c'est laisser notre mort affronter le vide de l'absence de descendance : ce ne peut être mouvement de vie qu'en désignant une autre aventure. L'espace que notre manière de suivre le Christ dans la vie religieuse comporte et creuse peu à peu est celui d'une attente ; dououreux et joyeux comme elle, il ouvre notre présent sur son au-delà. La profession des vœux a déjà cette portée, et certaines traditions vont jusqu'à parler d'une « mort au monde ». Mais c'est bien dans l'obscur du quotidien que se fait ce travail, lorsque lentement, petitement, nous apprenons à recevoir sans nous y attacher relations et activités, réussites et fécondité, ou à estimer « que les souffrances du temps présent ne sont pas à comparer à la gloire qui doit se révéler en nous » (*Rm 8,18*). De belles figures de nos aînés dans la vie religieuse nous donnent de contempler l'unification qui s'est opérée quand le renoncement prononcé lors des premiers engagements a pris consistance, à coup de dépouilements successifs, et a travaillé tout l'être pour le mettre en état d'attente du Seigneur quand il viendra.

Les trois vœux classiques peuvent être compris dans cette dynamique d'attente, d'avent, comme l'ouverture d'une fenêtre vers ce qui ne passera pas : ils interrogent sans trêve notre soif de nous assurer sur ce qui est à notre disposition, à notre portée, sur notre œuvre, et de pourvoir nous-mêmes à notre avenir ; ils entretiennent en nous le désir d'un monde où tout pain, y compris celui de l'affection, sera partagé avec tous. L'engagement que nous prenons est pari non sur la grâce d'un avenir terrestre, mais sur l'horizon insoupçonné d'un au-delà. Dans l'absence de vis-à-vis humain privilégié, c'est par le lent travail de l'attente que nous nous laissons dépouiller de toute emprise. La consistance que prend le Christ creuse ce vide jusque dans les formes où s'entretient la relation avec lui, mais ce vide est un espace pour le laisser lui-même venir. Et les médiations fraternelles et institutionnelles sont là pour aider à vivre ce vide sans le combler ni l'occulter.

Faudrait-il alors que les religieux postés à cette fenêtre sur l'au-delà oublient l'ici-bas ou soient contraints de n'y vivre qu'à regret ? La stabilité dans la vie monastique, l'insertion de la vie religieuse dans les tâches apostoliques au sein du monde suggèrent pour une part autre

chose. L'appel au désert est en réalité docilité à se laisser conduire par l'Esprit vers toute chair.

Se laisser conduire vers toute chair par l'Esprit

En christianisme, selon une loi fondamentale d'incarnation, toute expérience spirituelle véritable fait entrer plus profondément dans l'humanité, à commencer par la sienne. L'Esprit qui pousse au désert conduit vers la chair de notre chair. Accueillir l'éternité dans l'aujourd'hui ne détourne pas du cours humble de l'existence au jour le jour ; la preuve : la vie monastique organise soigneusement le temps ; quant aux trois voeux, ils portent sur ce que nous vivons tous les jours, sur le plus vif de notre existence, avec ses appétits les plus incarnés. L'incorporation dans une congrégation va de pair, c'est un fait d'expérience, avec l'intégration, pour une part onéreuse et à ce prix unifiante, de sa propre histoire, de ses richesses et limites, de celles de la communauté ou de l'Institut, de toutes les fragilités d'une existence humaine. C'est notre humanité d'aujourd'hui, en toute son épaisseur, qui est travaillée par l'éternité que nous attendons ; ce travail, loin de masquer la fragilité, y confronte ; mystérieusement, il touche et va jusqu'à épanouir, autrement que par le mariage, notre humanité dont la chair est faite pour aimer.

La vie religieuse est chemin pour entrer dans la chair selon l'Esprit. La place vitale de la Parole de Dieu et le rapport que nous entretenons avec elle peuvent en être le signe. Nous lisons la même Parole de Dieu que les chrétiens mariés, mais à partir d'une autre terre. Pour nous, qui ne sommes pas appelés à vivre une rencontre charnelle d'où peut naître une autre chair, la Parole de Dieu est instance essentielle d'altérité, qui touche les profondeurs de notre cœur et nous ouvre les portes de notre humanité. A la faveur des années, dans un silence et une sobriété croissants, il nous est donné de « faire corps » avec la Parole. La Parole de Dieu prend chair dans un compagnonnage discret ; Dieu, pour nous, finit par s'intéresser aux petits riens de l'existence : l'union à Dieu n'est réelle qu'à n'être pas sublime ! Notre propre parole alors se reçoit autrement. La parole de profession des voeux surgit dans notre chair, là où pulsions de vie et combats se vivent au plus cru de notre humanité, et elle l'engage tout entière ; mais, intégrant un renoncement, elle ne saurait venir de la chair. La promesse des époux s'accomplit par le sceau d'une étreinte des corps ; la nôtre met toute notre vie sous le signe de la parole, et nous appre-

nons, dans l'obéissance, à faire passer tout rapport aux biens et à autrui par une parole échangée, remise et reçue, à la recherche d'un dialogue avec Dieu.

Avec la chair et le sang de chacun

Dans cette importance de la parole échangée dans la foi apparaît le sens de la fraternité religieuse. L'appel de Dieu nous met ensemble. Dieu ne veut pas nous « suffire », de manière exclusive ; il convoque à la relation ceux et celles qui ne sont pas appelés au « toi seul » mutuel des épousailles humaines. La vie fraternelle instaure un dialogue entre membres du même corps religieux, qui empêche notre relation à Dieu de se perdre dans le rêve ou le soliloque. Elle offre, même à ceux qui sont en retrait physique par rapport au monde, un échantillon garanti de la diversité humaine avec ses richesses et ses pauvretés ! Quant aux médiations institutionnelles que sont nos textes communs, nos structures et nos supérieurs, ils rappellent que, comme tout autre groupe humain, nous ne pouvons vivre sans que l'Esprit vienne s'humilier dans des structures humaines.

C'est bien au cœur de l'humanité, là où la relation fraternelle est présentée par l'Ecriture avec grand réalisme comme le lieu des violences primordiales, que l'Esprit nous appelle. Nous ne choisissons pas les frères et les sœurs auxquels nous nous lions. Entre nous se rejouent les mêmes merveilles et les mêmes misères relationnelles que dans tout groupe humain. Mais le lien nous vient d'un ailleurs, de l'union de chacun au Seigneur et d'un horizon infini vers lequel nous sommes tendus, car ce qui seul ne passera pas, c'est l'amour (cf. 1 Co 13).

Autrement que par une affinité élective, nos vœux font du lien : ils ouvrent à tout partage et à une remise de nos indépendances. L'appartenance nous fait passer par la joie de recevoir une place à la table commune du pain, de la parole ou des responsabilités, par celle du partage, du soutien et de l'union parfois sensibles et consolants ; mais elle nous fait connaître aussi la désappropriation de relations heureuses au fil des changements de lieux et de tâches, la fidélité dans la grisaille ou même dans la douleur des incompréhensions secrètes ou manifestes, le vertige de l'abîme lorsque la foi qui nous relie est plus nue, toute proche du tombeau vide. Nous sommes liés par ce « Toi seul » que ces événements nous font redire au Christ à profondeur nouvelle et qui nous reconduit sans cesse vers la communauté humaine en quête d'une harmonie venue d'un Autre. La foi nous fait

expérimenter que la communion existe et se forge dans l'épreuve comme dans la joie partagées. Nous qui sommes réunis non par la chair et le sang, mais bien avec la chair et le sang de chacun, nous choisissons de travailler, quoi qu'il arrive, à nous aborder mutuellement avec les yeux de la foi.

Ce regard venu de la foi s'élargit par principe à toute chair. Que nous soyons derrière les murs d'un monastère ou en pleine activité humaine, une telle fraternité, venue de l'au-delà, qui nous échappe en même temps qu'elle nous relie, ne peut que nous envoyer, pèlerins, à l'infini. Comme tout amour, le don mutuel des époux ouvre à un déploiement d'amour plus large que leur couple, mais cet amour prend une autre forme que leur relation conjugale ; pour nous, la relation fraternelle entre nous est exercice d'une fraternité qui peut se vivre avec quiconque, en un amour qui revêt la même forme. L'appel que nous avons reçu d'un au-delà de ce qui est terrestre et qui nous envoie vers la terre humaine nous révèle en notre propre champ, inaliénables, un trésor caché et une perle secrète. Là est désormais la source pour nous de toute rencontre : ce qui nous est ainsi arrivé nous met en demeure d'aborder tout être en quêtant en lui la perle et le trésor, en croyant en lui à cette trace de l'éternité, en la laissant lui faire signe. Mais évidemment, c'est aussi le lieu et l'enjeu de notre combat. Il ne nous faudrait pas oublier que le désert est le lieu d'un entraînement au combat spirituel...

Notre appel ne serait-il pas alors d'offrir seulement notre terre pour que le Seigneur en fasse, modestement, y compris à notre insu et au profit de la relation qu'il entretient avec chacune de ses créatures, une parabole de son Royaume ? Ce serait notre manière propre d'accueillir l'œuvre du Christ et de nous laisser modeler par elle, unir à lui, bien plus profondément qu'en réduisant son Evangile à quelques comportements qu'il nous faudrait imiter et dont nous, religieux, serions les champions ! Nous sommes seulement envoyés dans le monde par une Parole venue d'ailleurs, invités à vivre dans la chair ce qui ne vient pas d'elle.

Les deux vocations au mariage et à la vie religieuse peuvent alors être vues comme deux mouvements complémentaires ; la vocation au mariage appelle à accueillir la voix du même Ailleurs, mais à partir d'une relation née de la chair et dans la chair : le sacrement imprime

un sceau d'éternité sur l'amour charnel ; la fidélité au long des jours s'entretiendra-t-elle sans passer d'un appui sur l'attrait affectif à un accueil mutuel dans la foi ? La naissance d'un enfant n'est-elle pas expérience que la fécondité de l'amour vient en même temps de la chair et d'ailleurs ? Le deuil ne contraindra-t-il pas à expérimenter par l'absence l'espace éternel ?

Entre les deux vocations, les éléments fondamentaux sont les mêmes, les points de départ et les mouvements diffèrent. La rencontre du Fils incarné ou de Jésus ressuscité connaît et requiert ces deux mouvements : dans l'incarnation, Dieu prend vraiment chair, mais c'est à partir d'un au-delà de la chair ; le ressuscité, c'est bien ce Jésus de Nazareth que les disciples ont connu dans sa chair, mais la gloire qui lui vient d'ailleurs fait qu'ils ne le reconnaissent pas. Mariage et vie religieuse donnent ensemble une image de la tension interne au christianisme entre un ici-bas et un au-delà, radicalement différents et tout aussi inséparables. L'œuvre de Dieu ne s'enferme jamais en une unique forme. « Si quelqu'un vous dit : "Voici, le Christ est ici !", ou bien : "Il est là", n'en croyez rien » (Mt 24,23).

« N'avoir rien de plus cher que le Christ »

Dialogue entre une femme mariée et un moine

Hélène BRICOUT et Patrick PRETOT *

« *N'avoir rien de plus cher que le Christ* » : la vie monastique de tradition bénédictine voit souvent dans cette formule une expression synthétique du rapport personnel et intime avec le Christ vers lequel tend le moine. Que serait la vie monastique si elle n'était polarisée par le désir de communion avec le Christ ? Ne serait-elle pas alors une forme hautement respectable de sagesse, au risque de conduire à un détachement du monde cachant une forme supérieure d'égoïsme ? Dans une discussion amicale, le moine avait évoqué comme naturellement cette formule pour exprimer une manière de se situer dans un contexte où les relations sociales ne sont pas toujours simples et où le témoignage de la liberté monastique est à la fois fragile et attendu. Ce fut le point de départ d'un échange dont l'essentiel est ici repris.

* Madame Hélène Bricout et le frère Patrick Prétot, bénédictin, sont tous deux enseignants à l'Institut Supérieur de Liturgie de l'Institut Catholique de Paris

Cher frère,

L'objet de ce courrier est une réflexion à propos d'une citation que tu as faite de la *Règle de saint Benoît* : « N'avoir rien de plus cher que le Christ. » Cette citation vient rappeler que la *sequela Christi* inspire une attitude d'abandon et de confiance au Christ, qui fait passer au second plan les considérations des « choses passagères » pour demeurer fidèle à la source de la vocation. Du moins, c'est ainsi que j'ai compris les choses. Et cette attitude est pour moi un motif de méditation, car il y a là, sans doute, la source d'une force réelle pour vivre un certain dépassement de soi.

Toutefois, prise en elle-même, cette citation me pose question et vient réveiller une ancienne difficulté que je pensais résolue : lorsque je préparais mon mariage, j'ai eu la curiosité de me renseigner assez précisément sur la doctrine chrétienne de ce sacrement. J'ai emprunté à la bibliothèque un livre qui passait en revue les sources bibliques, patristiques ou théologiques¹. Mais il se terminait... sur un chapitre portant sur la supériorité du célibat et de la virginité sur le mariage. A l'issue de cette lecture, crise et doute : ou bien le livre dit vrai, et il faut en toute logique, pour suivre le Christ, que je renonce au projet de mariage ; ou bien il faut revoir le discours sur le mariage chrétien.

J'ai opté pour la seconde solution, et cet épisode est resté l'un des motifs de mon orientation vers la théologie. Plus tard, j'eus l'occasion de découvrir une perspective autrement plus riche dans les Eglises orientales, et l'expérience concrète de la vie conjugale depuis quinze ans, ainsi que l'observation des couples qui nous entourent — dont certains échouent —, m'ont conduite à penser autrement.

Il y a en effet, inscrite dans la tradition théologique occidentale, la conviction de la supériorité de l'état de célibat sur celui du mariage. Je l'ai rencontrée à toutes les époques chez les plus grands (les exceptions sont rares), même chez les auteurs qui auraient pu avoir un autre avis, ayant eux-mêmes connu quelque chose de l'état conjugal (Abélard ou Raymond Lulle, par exemple). La réelle ouverture de saint François de Sales n'a pas assez duré pour modifier les mentalités, comblée qu'elle fut par l'essor du jansénisme. Les auteurs s'appuient

1. Pierre Adnès, *Le mariage*, Desclée, 1963

surtout sur 1 Co 7,32-34, où Paul semble opposer l'amour du conjoint à l'amour de Dieu : « plaire au Seigneur » ou « plaire à sa femme ou à son mari ».

Je suis sortie de la difficulté en jugeant impossible la concurrence entre les deux. Opinion confirmée par Elie Mélia, théologien orthodoxe, dans ce passage que j'ai trouvé lumineux : « Célibat et mariage répondent à deux vocations qui, toutes deux, viennent de Dieu. Or Dieu appelle toujours à une plénitude, jamais à un minimum de vie, ni même à une vie diminuée »².

Depuis, deux éléments ont renforcé cette conviction. D'une part, dans la liturgie, plusieurs oraisons mettent sur la piste de la consécration baptismale comme source de toute vocation. Par exemple, au samedi de la deuxième semaine, dans la *Liturgie des Heures* : « Que nos lèvres, notre âme et toute notre vie proclament ta louange, Seigneur ; et puisque tout notre être est un don de ta grâce, *fais que notre existence te soit consacrée*. » La *Liturgie des Heures* étant pour tous les baptisés, il apparaît que cette consécration au service de Dieu ne concerne pas seulement les prêtres ou religieux. Il en va de même dans la collecte de la messe du troisième mardi de carême : « Ne nous prive pas de ta grâce, Dieu fidèle ; *qu'elle nous consacre à ton service* et nous assiste toujours. »

D'autre part, la vie conjugale et familiale m'a appris que le don de soi, à l'exemple du Christ, n'est pas naturel : c'est un apprentissage exigeant, qui s'exerce dans le long terme (les enfants ne sont pas portés spontanément à partager : ils ont à le découvrir), mais qui porte, à mes yeux, le sens et l'objectif de la vie conjugale. Il s'agit d'apprendre à se donner totalement à son conjoint, à ses enfants et, au-delà, à ceux qu'il nous est donné de rencontrer dans la vie quotidienne. Il y a là une vocation à un amour absolu, « en plénitude », que nous n'atteignons jamais mais qui reste l'horizon de toute vie humaine et chrétienne.

Par ailleurs, je pense que « plaire au Seigneur » n'entre pas en concurrence avec le fait de « plaire à son époux(se) », dans la mesure où, « puisque l'amour vient de Dieu » (1 Jn 4,7), l'amour pour l'un ne peut s'opposer à l'amour pour l'autre. Je suis même intimement persuadée que j'aime d'autant mieux mon mari que j'avance dans l'amour de Dieu, et vice-versa.

J'en reviens à ta citation : « N'avoir rien de plus cher que le Christ. » En fait, je n'arrive pas à la comprendre. Le chapitre précédent comporte : « Ne rien préférer à l'amour du Christ. » L'une comme l'autre me

2. « Le lien matrimonial », in *Hommes et Eglise*, Strasbourg, 1970

paraît s'opposer au double commandement du Christ (« Tu aimeras Dieu de tout ton cœur... et voici le second *qui lui est semblable* : tu aimeras ton prochain comme toi-même », Mt 22,34-40) et à ce que je vis dans le mariage. Personnellement, je suis incapable de dire si je préfère le Christ ou mon mari. Cette question n'a pas de sens. Bref, je butte sur ces phrases. Du coup, j'aimerais savoir, à l'occasion, comment tu les comprends, à la lumière de la vie monastique et de ta vocation propre. Est-ce que ces citations sont faites uniquement pour des moines ?

Hélène

*

Chère Hélène,

Merci pour cette lettre qui m'aide à mieux préciser ma pensée. Cela m'a donné l'occasion de relire la *Règle* sous cet angle. Saint Benoît attache une grande importance à ce motif, puisqu'il y revient au moins trois fois et notamment à la fin de la *Règle* sous une forme dont le libellé ressemble à une doxologie : « Qu'ils ne préfèrent absolument rien au Christ, lequel daigne nous conduire tous ensemble à la vie éternelle » (72,11).

Dans ma pensée, le rappel de cette formule voulait souligner une visée, et même un idéal de vie : selon la *Règle*, suivre le Christ implique de faire passer au second plan d'autres considérations, éventuellement légitimes, et qui ne sont pas à mépriser puisqu'elles peuvent aussi devenir un lieu où Dieu rejoint l'homme. Mais il y a une sorte de principe inscrivant un certain ordre entre des réalités dont la vie quotidienne nous montre sans cesse qu'elles peuvent se présenter — au moins en apparence — comme contradictoires. Mais j'entends bien que la formule peut prêter à des incompréhensions si l'on considère que la vie religieuse serait la manière de vivre la préférence pour le Christ.

Evidemment, comme toi, je résiste au discours de la supériorité du célibat sur le mariage. Je crois qu'il vient surtout d'un épisode historique assez obscur : l'opposition, au début du V^e siècle, entre saint Jérôme et Jovinien³. Dans un contexte qui n'est évidemment plus le

3. Cf Enzo Bianchi, « Mariage et virginité », *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, 1983, pp 111-112. Cependant, à la même époque, Jean Chrysostome tient fortement que tous, mariés ou célibataires, partagent une même vocation à la perfection

nôtre, Jérôme pour valoriser le célibat, forge une opposition entre le mariage comme réalité de ce monde, alors que le célibat serait une marque de la condition paradisiaque. L'autorité de son auteur donnera à cette doctrine une force quasi contraignante par la suite, mais nous mesurons combien elle est difficilement recevable pour le monde contemporain. Ce dossier est donc éclairant au moins parce que beaucoup aujourd'hui se sentiraient sans doute plus proches des formules de Jovinien que de celles de Jérôme...

Pour ma part, lorsque je considère les expressions : « N'avoir rien de plus cher que le Christ » ou : « Ne rien préférer à l'amour du Christ », je suis porté à les mettre en relation avec des textes de l'Evangile comme *Mc* 10,28-31 et surtout *Lc* 14,25-27 : « De grandes foules faisaient route avec Jésus. Il se retourna, et leur dit : "Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. Et quiconque ne porte pas sa croix, et ne me suit pas, ne peut être mon disciple." »

Mais pour comprendre ces textes, on ne doit jamais oublier que lorsqu'on considère la relation à Dieu, le langage humain devient analogique, c'est-à-dire qu'il exprime quelque chose de vrai mais qu'il le fait avec un décalage, car Dieu échappe aux catégories de ce monde. Ainsi, par exemple, lorsqu'on parle de la « présence » de Dieu, il est essentiel de garder à l'esprit que cette « présence » dépasse de toute part l'expérience d'une présence humaine.

Dès lors, l'amour du Christ ne fait pas nombre avec nos amours humaines. Plus encore, et c'est comme cela que je comprends le sacrement de mariage, la modalité pour une femme mariée de « ne rien préférer à l'amour du Christ », c'est précisément d'aimer son mari. Car dans ce monde-ci, nous ne pouvons aimer le Christ qu'à travers ses médiations. C'est bien ce que rappelle si fortement la *Première Epître de Jean* : « Si quelqu'un dit : "J'aime Dieu" et qu'il déteste son frère, c'est un menteur : celui qui n'aime pas son frère qu'il voit ne saurait aimer le Dieu qu'il ne voit pas » (4,20).

Nous avons tendance à comprendre ce passage dans un registre éthique impliquant un schéma séquentiel : l'amour de Dieu commanderait la nécessité d'aimer le prochain. Il me semble préférable d'entendre ce texte dans le registre ontologique. La manière d'aimer Dieu — et peut-être même faut-il préciser la « seule » manière d'aimer Dieu en ce monde —, c'est d'aimer les femmes et les hommes qui sont les médiations par lesquelles il nous fait le don de sa présence. Et dans un couple, le conjoint est précisément cette médiation de la pré-

sence du Christ : le sacrement de mariage est une vocation au sens d'un appel à ce que l'amour entre les époux devienne signe de la relation entre Dieu et l'humanité. Sur ce point, on se gardera de poser trop rapidement l'union conjugale comme *représentation concrète* de l'union du Christ et de l'Eglise. Le sacrement ne transforme pas automatiquement l'amour humain en amour divin. Le respect du caractère analogique est essentiel dans ce cas : l'amour humain est appelé à une ressemblance de plus en plus grande avec l'amour divin, il n'est pas absorbé d'emblée dans la sphère divine en perdant sa consistance propre ; il est le résultat d'une coopération constante entre les époux et l'Esprit qui leur est donné. Dans la forme initiale de l'analogie (cf. Osée, Jérémie, Isaïe, etc.), c'est le couple humain qui constitue la base de la comparaison : l'amour de Dieu est *comme* l'amour entre un homme et une femme, et non l'inverse. L'apôtre Paul opère un retournement en *Ep 5*, ce qui change le sens de l'analogie : l'amour manifesté par le Christ acceptant la croix devient exemple à suivre pour vivre l'amour humain.

Il ne peut donc en aucun cas y avoir de concurrence entre l'amour du Christ et l'amour d'un mari. Il en est de même pour les enfants : non seulement ils sont un don de Dieu au couple, mais ils sont ce par quoi les époux, comme couple, découvrent et expérimentent l'amour de Dieu. S'il en est bien ainsi, alors il m'apparaît clair que la phrase : « N'avoir rien de plus cher que le Christ » n'est pas réservée au moine. Mais les époux et les parents la vivent à travers des médiations différentes de celle du moine.

Frère Patrick

*

Cher frère,

La réflexion continue... L'idée de la supériorité du célibat sur l'état conjugal semble être antérieure au christianisme. Elle fait partie d'une problématique plus large, celle de la supériorité du masculin sur le féminin — pensée qui habite les courants préchrétiens comme le platonisme, l'aristotélisme ou le stoïcisme. Ces courants tendent à poser une séparation entre le féminin et le divin (ou le spirituel), et attribuent une supériorité indiscutable à la masculinité sur la féminité. Le mariage, parce qu'il exige et opère un rapprochement entre les deux,

est inférieur à l'état de célibat, qui permet au contraire un dégagement par rapport au féminin, et donc au charnel⁴. Ces présupposés étaient tellement ancrés que le christianisme n'a rien pu faire contre, et cela d'autant moins que certains Pères de l'Eglise en étaient profondément imprégnés et en partageaient les « évidences ».

Je préfère prendre comme point de départ que la vocation monastique (et religieuse) comme le mariage sont des spécifications de la vocation baptismale, chacune selon son mode propre. Et il se trouve que les deux sont complémentaires. Le véritable enjeu de la vie conjugale, à mes yeux, est la construction continue de la « communauté de vie et d'amour », comme le dit la cinquième bénédiction nuptiale : « Qu'ils cherchent à s'aimer chaque jour davantage et suivent l'exemple du Christ, lui qui a aimé jusqu'à mourir sur une croix »⁵.

Il s'agit donc d'aimer son conjoint *comme* le Christ a aimé ses frères et sœurs en humanité, gratuitement, inconditionnellement, sans calcul, ce qui est une des choses les plus difficiles à faire. Car il est très difficile d'apprendre à ne pas calculer : on a tellement vite fait de placer les relations humaines sur le mode du donnant-donnant ! Du style : « Je me suis levée ces deux dernières nuits pour tel enfant qui faisait des cauchemars ; la nuit prochaine, c'est à ton tour » ; « J'ai fait tout le repassage, tu peux bien pendre le linge », etc. Dans un premier temps, cela peut répondre à une exigence de justice, parce qu'il est vrai que le schéma de la femme qui s'occupe des enfants et de la maison, tandis que le mari lit son journal a parfois la vie dure... Mais ce stade doit être dépassé pour que l'amour conjugal accède à un autre niveau. Seuls des relations équilibrées, un amour profond et un dialogue permanent peuvent construire une véritable complicité dans laquelle la foi commune est primordiale ; elle peut faire dépasser, non sans efforts, un fonctionnement profondément individualiste. Il n'est pas sûr d'ailleurs que l'on sorte jamais de ce combat. Alors, comme tu le dis, l'autre devient une médiation privilégiée de la présence du Christ. Et la communauté conjugale devient le lieu d'une authentique communion anticipant d'une certaine façon l'eschatologie, où l'amour entre les personnes se définit par la communion.

Les enfants se situent tout autrement, car bien que nous en soyons responsables pour un temps, nous savons que notre mission est de les amener à être des hommes et des femmes autonomes, libres et responsables. Mais par l'énergie, le temps et le don de soi qu'ils exigent,

4. Cf Sylviane Agacinski, *Métaphysique des sexes*, Seuil, 2005

5. Rituel romain de la célébration du mariage, 2005, n° 288, p. 130

ils permettent de développer l'amour gratuit et en partie désintéressé : ce sont avant tout des frères et sœurs qui nous sont confiés, qui ne nous appartiennent pas et dont nous n'avons rien à exiger en retour. Heureusement, parce qu'il y a relation, il y a une certaine réciprocité qui donne à la mission éducative, en général, motivation et même bonheur. Et cette mission est aussi une médiation de l'amour de Dieu pour chacun : « que leur amour, semblable à ton amour, Seigneur, devienne une source de vie »⁶.

Au-delà de la sphère familiale, les relations de quartier, de travail ou de réseaux sont autant de médiations de la présence du Christ pour le couple et la famille. Parmi elles, une modalité particulière me tient à cœur : l'amitié. Vécue en référence consciente au Christ, c'est une des plus belles choses qui nous soit donnée de vivre, car elle atteint à une véritable fraternité *dans le Christ*. Il y a là pour moi un témoignage de vie chrétienne fondamental : une fraternité qui est signe d'un remodelage des relations humaines, où ce n'est plus la parenté biologique qui prime — même si celle-ci peut rester importante, bien évidemment — mais une parenté fondée dans le Christ. Ce témoignage revient en propre aux baptisés, car j'ai acquis la conviction que seul l'amour (et non l'institution comme telle) peut porter le témoignage évangélique et montrer le chemin du Christ à tous. Peut-être y a-t-il quelque chose d'équivalent dans la vie monastique ?

Hélène

*

Chère Hélène,

Nous sommes d'accord sur un point essentiel : mettre mariage et célibat en concurrence revient à s'éloigner d'une pensée de la relation au Christ dans le cadre d'une économie des médiations. Mais la première question reste entière : les recherches psychologiques, mais aussi la reconnaissance du sérieux de l'échange des époux, ont sans doute contribué à rendre plus difficile le recours à un langage qui semble risqué, voire impropre.

Toutefois, à la réflexion, il me semble que la figure de la relation sponsale est intéressante, car elle aide non seulement à penser la vie

6. *Ibid*, p. 131

religieuse sans supériorité à l'égard du mariage, mais elle permet de penser la vie religieuse comme une manière particulière de vivre la relation au Christ⁷.

Pour le moine, quelle est la médiation qui soit équivalente à celle du conjoint dans le mariage ? On est tenté bien sûr de penser à la communauté... C'est en servant et en aimant la communauté que le moine exprime et vit son amour du Christ. Mais si c'est en partie vrai, il faut souligner que le lien avec une communauté n'a pas la même exclusivité que le lien conjugal... On peut penser aussi à l'Eglise. Mais ceci vaut pour le ministère ordonné — notamment épiscopal comme le signifie le symbole de l'anneau pastoral —, et non pour le religieux comme tel. En définitive, je me demande si saint Benoît ne donne pas la réponse en demandant au moine d'« honorer tous les hommes » (*Règle 4,8*). La médiation spécifique, c'est tout homme, et d'abord le pauvre, en qui le moine essaie de voir un frère — ce qu'éclaire la célèbre formule d'Evagre le Pontique : « Séparé de tous, uni à tous. » On retrouve par là également les grandes intuitions des fondateurs d'ordre : Benoît, mais aussi François d'Assise, Ignace de Loyola ou, plus près de nous, Charles de Foucauld, le « frère universel ». Bien des textes de Thérèse de Lisieux pourraient également être invoqués dans le même sens. Car pour pouvoir se donner à tous, il faut être libre de toute attache spécifique. La manière propre pour le moine de « n'avoir rien de plus cher que le Christ », c'est donc d'honorer tous les hommes. Et ce projet est bien sûr aussi difficile que le mariage... Une tâche jamais achevée, un chemin sur lequel on peut dire : « Chaque jour, je commence. »

Frère Patrick

7. Deux textes romains sur la vie contemplative ont adopté le terme *sponsa* dans leur titres Pie XII, Constitution apostolique *Sponsa Christi*, du 21 novembre 1950 , Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, *Instruction Verbi Sponsa sur la vie contemplative et la clôture des moniales*, du 13 mai 1999 (cf site <http://www.vatican.va>) Toutefois, il est intéressant de noter que dans les premiers mots des deux textes, c'est l'Eglise qui est désignée comme « Epouse du Christ », même si l'on vise la vie religieuse féminine

« Pour l'amour exclusif de Jésus-Christ »

Vocation de Madeleine Delbrêl

Bernard PITAUD *

Le 15 octobre 1933, jour de la fête de sainte Thérèse d'Avila, Madeleine Delbrêl arrivait avec deux compagnes à Ivry-sur-Seine. Elle devait y rester jusqu'à sa mort, en 1964. Le groupe que ces jeunes filles avaient fondé s'appelait « la Charité de Jésus ». Elles étaient guidées spirituellement par un prêtre de Paris, Jacques Lorenzo, vicaire à la paroisse Saint-Dominique, où elles étaient engagées dans le scoutisme. D'autres vinrent les rejoindre, ce qui leur permit de s'implanter en plusieurs régions de France et même plus tard en Afrique, mais elles ne dépassèrent jamais la vingtaine. Malgré cette dimension modeste, le rayonnement spirituel de Madeleine Delbrêl, responsable du groupe, et la trace que les membres de l'équipe d'Ivry ont laissée dans cette ville marquée par le communisme ont donné à

* Supérieur provincial de Saint-Sulpice, Paris Co-éditeur des *Œuvres complètes* de Madeleine Delbrêl chez Nouvelle Cité (3 volumes parus, 2004-2005), il a publié aux mêmes éditions *Prier 15 jours avec Madeleine Delbrêl* (1998) et *Madeleine Delbrêl connue et inconnue* (avec G François et A Spycket, 2004) Dernier article paru dans *Christus* « La sagesse, don du Saint-Esprit » (n° 203, juillet 2004).

leur expérience une ampleur considérable ; en témoignent aujourd’hui l’intérêt grandissant pour les écrits de Madeleine, non seulement en France, mais aussi à l’étranger, ainsi que les nombreuses études sur la pensée spirituelle de cette mystique missionnaire et sur les liens de cette entreprise avec le mouvement missionnaire qui animait la France à cette époque.

C'est précisément dans ce cadre que se situent ces quelques pages. Elles voudraient attirer l'attention sur ce que ces jeunes femmes, laïques, ont voulu réaliser en vivant l'Evangile au milieu des incroyants et des pauvres. Quelle était l'intuition fondamentale qui inspirait leur décision, et que signifiait-elle pour un laïcat qui prenait de plus en plus conscience de ses responsabilités dans l'Eglise ?

Laïques ou religieuses ?

Dans les mois qui précédèrent le départ à Ivry, la question se posa naturellement pour le petit groupe de définir son statut. Resteraient-elles laïques, fonderaient-elles une nouvelle congrégation religieuse ? A Rome, on soutenait le projet : le cardinal Lépicier, préfet de la Congrégation des religieux qui en avait été informé, le regardait favorablement. Le P. Lorenzo, dont les membres du groupe se moquaient en le déclarant fondateur d’ordre, prit conseil auprès du P. Boisard, vice-supérieur de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice qu'il connaissait bien ; celui-ci encouragea l'entreprise mais dans un cadre de vie laïque ; le cardinal Verdier, archevêque de Paris, mit un terme à toutes les hésitations : « Surtout pas de congrégation religieuse ; aide au clergé, service de charité », déclara-t-il à la fin de l'année 1931.

L'affaire était entendue. Jamais cette orientation ne fut remise en question, au moins pour ce qui concerne la première partie de la phrase. Elle prit la forme de petites équipes entre trois et cinq membres, dispersées en France et en Afrique au gré des appels, le centre du groupe demeurant toujours l'équipe de la rue Raspail à Ivry où Madeleine Delbrél résidait elle-même. C'est cette configuration qui s'imposa peu à peu, même si, dans les débuts, on envisagea une autre modalité d'appartenance : des jeunes femmes vivant seules dans le même esprit que les équipes et se réunissant régulièrement pour réfléchir et prier. Mais cette seconde forme n'eut guère de réalisation concrète, sauf pour tel ou tel cas précis. Lorsque, beaucoup plus tard, à partir des années 1955, le groupe, confronté à certaines difficultés et à l'incertitude de son avenir, envisagea de s'agréger à l'Institut Caritas Christi, on peut

penser que la pratique de la vie communautaire par Madeleine et ses compagnes rendit, entre autres choses, le rapprochement difficile

Au cœur d'un monde marxiste

Plus largement, derrière cet élément de la vie communautaire, apparaissait ce que Madeleine appelait « la vocation » de la Charité de Jésus. Quelle était donc cette vocation ? Pour répondre à cette question, les documents ne manquent pas. Madeleine, en effet, a dû, à plusieurs reprises, s'expliquer sur les objectifs et le mode de vie de « la Charité », d'une manière générale ou sur un point précis, soit pour des jeunes femmes qui s'interrogeaient sur leur vocation, soit pour des prêtres ou tel ou tel évêque. C'est essentiellement à ces lettres que nous ferons référence. Souvent proches les unes des autres quant à leur contenu, elles permettent aussi de percevoir les différences, les évolutions qui s'échelonnèrent sur trente-et-un ans de vie apostolique à Ivry et ailleurs.

Il y a un point sur lequel convergent tous les documents que nous possédons : Madeleine et ses compagnes ne sont pas venues à Ivry d'abord pour y faire quelque chose au sens d'une œuvre à accomplir. Elles sont venues par amour exclusif de Jésus-Christ pour vivre cet amour au milieu des incroyants et des pauvres, les privilégiés de Jésus-Christ puisqu'ils ont le plus besoin de Dieu. Dans une lettre à l'abbé Godin en 1943, donc dix ans après leur installation à Ivry, Madeleine déclare :

« Le service qui doit prendre toute notre vie, c'est l'amour du Christ, la reproduction de lui en nous, "l'invasion de nous par lui", son amour donné à tous les êtres que nous rencontrons quels que soient ces êtres, sans que la modalité de ce service soit fixée une fois pour toutes dans une profession ou dans un type d'apostolat. Cela est essentiel à la Charité »¹.

Le service que cherchent à rendre ces jeunes femmes consiste donc d'abord en un travail sur elles-mêmes, un travail d'accueil du Christ par amour pour Lui, pour devenir Lui, Le reproduire en elles, et ainsi Le donner de tout leur être à tous ceux qu'elles rencontrent. Leur démarche est, dans le même mouvement, contemplative (il s'agit d'accueillir le Christ) et apostolique. Mais, on le voit, l'apostolat va de soi, au sens où il consiste à communiquer le Christ, reçu par chacune et

1. Correspondance 1942-1952 (*Oeuvres Complètes*, t 2, p 59)

que chacune est devenue. Dans une de ces formules très concises dont elle a le secret, Madeleine dit : « Nous ne cherchons pas l'apostolat, c'est l'apostolat qui nous cherche » ; il faut comprendre : nous n'avons pas à nous forcer à être apôtres ; nous sommes apôtres si l'amour du Christ est en nous, s'il nous brûle ; si nous sommes vraiment imprégnés de l'amour du Christ nous le communiquerons, car c'est le propre de l'amour de se répandre, comme le feu qui envahit les chaumes. Ainsi, c'est plutôt l'apostolat qui nous cherche, au sens où l'amour du Christ nous cherche et veut nous envahir, pour que nous le donnions, dans une charité active. En 1950, elle écrira à l'abbé Lorenzo :

« Il me semble que notre vocation est de nous livrer entièrement au Christ pour que sa charité nous possède, nous transperce, pénètre par nous dans l'Eglise à la façon d'une piqûre qui, en demandant seulement à quelques cellules de se laisser détruire, infuse dans tout le corps l'élément qui lui manque »².

On comprend qu'elle ait toujours relativisé les différentes formes d'apostolat, les méthodes, les organisations. Non pas qu'elle les tientrait pour inutiles. Mais elle a toujours donné à la vocation de la Charité une dimension plus fondamentale. C'est comme si on entendait de nouveau retentir, non plus pour une personne, mais pour un groupe, la parole de la petite Thérèse : « Au cœur de l'Eglise, ma mère, je serai l'amour. »

Madeleine Delbrél n'a pas d'autre ambition que de vivre la vie chrétienne et de témoigner de l'amour de Dieu au cœur de la commune d'Ivry marquée par l'athéisme communiste. Ses références sont la foi de l'Eglise, les sacrements de l'Eglise et l'Evangile reçu de l'Eglise. Ses moyens sont : la présence aux hommes et aux femmes d'Ivry par la profession et les associations ; l'accueil toujours bienveillant ; le dialogue sans concession mais qui sait se développer dans l'amitié ; la disponibilité sans réserve pour tout service à détecter et à rendre ; la porte toujours ouverte à toute détresse ; la vie communautaire exigeante et joyeuse ; la prière comme engrangement dans les profondeurs de l'amour. Spiritualité évangélique, à laquelle tout chrétien, quel que soit son état de vie, est appelé sous des formes diverses ; spiritualité qui convient bien à des laïcs puisqu'elle s'inscrit dans la vie ordinaire, la vie des gens de la rue, ceux qui ont, comme le dit Madeleine, un métier ordinaire, une maison ordinaire, des joies et des peines ordinaires.

2. *Idem*, p 188

Une vocation qui est celle de tous

Comme tous les grands spirituels en période de renouveau de l'Eglise, Madeleine souligne que l'appel à la sainteté ne s'adresse pas seulement à quelques privilégiés, de préférence religieux ou prêtres, des gens hors du commun. En restant dans le laïcat, elle et ses compagnes montraient qu'une vie évangélique répondant à l'appel des Béatitudes peut être vécue par tous ; elles étaient la preuve vivante qu'on peut prier dans le bruit des villes, vivre une foi vigoureuse et joyeuse dans un environnement athée, dialoguer dans la charité sans être nécessairement d'accord avec l'autre sur le sens de l'existence. Elles prouvaient que la séparation à laquelle invite l'Evangile peut se traduire autrement que par la clôture religieuse. Elles montraient qu'on peut aimer le monde sans se comporter comme lui.

Il y a un point sur lequel elles évoluèrent de manière considérable. Le cardinal Verdier leur avait assigné comme tâche : « Aide au clergé, service de charité. » Situées d'abord sur le plateau d'Ivry dans un petit centre social dépendant de la paroisse, elles compriront très vite que leur témoignage ne pourrait pas s'exprimer pleinement si elles restaient dans le cadre des œuvres paroissiales. Non pas qu'elles aient éprouvé un quelconque mépris pour ces œuvres que les chrétiens d'Ivry avaient su développer avec sagesse et dévouement. Mais elles avaient l'intuition qu'elles témoigneraient plus librement et plus totalement de l'Evangile par une présence au milieu des habitants d'Ivry, à partir de leur maison de la rue Raspail, de leur compagnonnage quotidien avec tant de personnes que la vie leur donnait de côtoyer.

C'est de cette prise de conscience que naquit cette expression qu'on rencontre parfois dans les écrits de Madeleine : « paroisiennes et non paroissiales ». Ce qui veut dire : nous sommes des « paroisiennes », au sens où la paroisse est le lieu où nous vivons l'Eucharistie, où nous rencontrons les autres chrétiens, où nous retrouvons la source ecclésiale indispensable à notre foi ; mais nous ne sommes pas paroissiales, au sens où nous nous définirions par le service de la paroisse et de ses œuvres. Madeleine estimait en effet que la paroisse d'alors ne stimulait pas assez les chrétiens à témoigner de l'Evangile là même où leur vie humaine était engagée, c'est-à-dire dans leur quartier, dans leur métier. Lorsque, dès 1935, deux ans après leur arrivée, elles quittèrent le plateau pour venir habiter au cœur d'Ivry, elles opéraient un déplacement symbolique de cette perception et du désir qui la suscitait.

Madeleine a revendiqué haut et fort le statut de laïques des membres du groupe ; dans une lettre du 11 avril 1964, à quelques mois de sa mort, elle déclare encore à une correspondante qui l'interroge : « Ce que voudrait "la Charité", c'est reconstruire en plein XX^e siècle une communauté chrétienne analogue aux chrétientés primitives, aussi simple, aussi ardente, au milieu du monde » ; et elle décrit ainsi les caractéristiques de la vie qu'elles entendent mener : « Une vie d'appartenance entière, exclusive et définitive à Jésus-Christ notre Dieu et notre Seigneur. Une appartenance aussi absolue que dans la vie religieuse, mais vécue dans un autre état de vie », et ensuite : « Une vie dont la seule raison d'être et la règle suprême soit la charité, ses deux commandements inséparables, ses préceptes, ses conseils. »

Son désir est donc de vivre la foi chrétienne dans sa pureté première, telle qu'elle apparaît dans le livre des *Actes des Apôtres*, mais de la vivre comme laïque, alors que « depuis des siècles, la vie évangélique parfaite a été codifiée dans la vie religieuse »³. Désir ambitieux et humble à la fois : *ambitieux*, car il vise haut ; *humble*, car il ne se traduit pas dans des réalisations exceptionnelles mais au contraire dans le quotidien de la vie. Mais on ne peut vivre la foi chrétienne dans sa pureté qu'en se livrant sans réserve à l'amour du Christ pour vivre cet amour au service de ses frères. Et pour Madeleine, vivre l'amour, c'était en même temps prendre en charge toute détresse selon tous les moyens possibles — du comité de chômeurs à l'aide directe — et témoigner de l'Evangile par la parole, puisqu'elle considérait que la plus grande pauvreté était l'ignorance de Dieu. Les deux étaient indissociables : l'annonce explicite de l'Evangile n'est que belles phrases sans les gestes de la charité, et la charité doit un jour ou l'autre pouvoir témoigner de son origine.

Il est clair que, pour vivre cet objectif, il n'aurait pas été opportun de fonder une congrégation nouvelle qui aurait risqué de se fondre dans le paysage des multiples congrégations, il fallait trouver dans le laïcat un mode de vie original qui permettrait à ces femmes de se rapprocher le plus possible de cette radicalité évangélique qu'elles souhaitaient inscrire dans leur vie et qu'elles voulaient rendre accessible aux autres.

3. Document de 1942, envoyé à la Mission de France comme réponse à des questions posées sur le laïcat dans l'Eglise.

Pourtant, Madeleine s'est parfois interrogée. Dans une note adressée à Mgr Veuillot, elle déclarait, avec une vive conscience du décalage existant entre ce que les membres du groupe désiraient vivre et ce qu'elles vivaient en fait :

« J'aurais voulu uniquement appartenir entièrement et seulement à Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Dieu , essayer de vivre son Evangile ; être disponible sans restriction à sa volonté ; au plus intime de l'Eglise et pour le salut du monde ; (...) j'aurais voulu un amour non morcelé que le premier commandement entraîne jusqu'au verre d'eau, en étant passé par les exigences de la miséricorde et le grand appel apostolique, impossible à mettre en morceaux, s'il est l'amour du Christ. »

Et elle termine ainsi sa note : « J'arrive mal à voir ce qui nous fait laïques ; mais si le cœur y est, et le fond de nos actes, religieuses... nous n'en avons pas la pelure humaine. » Paroles étonnantes : Madeleine, se situant humblement devant l'absolu de l'amour qu'elle aurait voulu vivre et qu'elle n'a vécu que petitement, ne parvient plus à se définir. N'est-ce pas parce que cet absolu de l'amour qui était son but est au-delà de toutes les vocations particulières ? Il est la vocation même de l'Eglise à laquelle participent tous les membres de l'Eglise, quel que soit leur état de vie.

La beauté en partage

Marc LEBOUCHER *

Lorsqu'à quelques encablures d'Orléans s'étire la Loire sablonneuse, la basilique de Saint-Benoît dresse sa flèche un peu massive. A sa manière, la flèche romane témoigne d'emblée de la beauté de la vie religieuse comme affirmation radicale, appel qui s'impose à travers le temps et l'espace, défiant le fleuve et la plaine. « La beauté, Dieu l'a partagée... », psalmodie un poète berbère. A sa manière, la vie religieuse en a sa part qui donne chair à l'intuition chrétienne.

Plus encore que de pierres, cette forme de beauté me parle d'abord de visages. Dans mon parcours de laïc engagé, des aumôneries de lycée au Service national des Vocations, dans mon travail d'éditeur religieux depuis près de vingt ans, nombre de figures de religieux et de religieuses m'ont marqué. A leur manière, tous ces visages, ces sourires, ces regards sont autant de contrepoints aux caricatures qu'on donne généralement de cet état de vie. Visage de cette franciscaine

* Directeur des éditions Desclée de Brouwer, Paris Outre des entretiens avec Joseph Moingt, René Rémond et Jean-Marie Rouart, il a publié chez Desclée de Brouwer *Les religieuses* (1993) et *Viens et suis-moi !* (avec M Rondet, 1994), et chez Bayard . Y a-t-il une vie après après la mort ? (1997)

missionnaire de Marie en grand costume blanc qui, dans une France qui se remet vaille que vaille de la guerre d'Algérie, emmène une poignée de marmots parisiens, dont je suis, prier à la chapelle et les invite à se prosterner comme les fidèles d'Allah... Sourires de ces religieuses âgées rencontrées au cours d'un livre enquête et qui ont traversé le siècle, des grands couvents aux cités HLM, du cadre rigide des années 50 aux turbulences de l'après-Concile, des rives de la chrétienté au monde sécularisé d'aujourd'hui... Regards aussi de ces moines bénédictins qui en quelques mots invitent à la paix et au silence, tout en s'affrontant à la rugosité des psaumes. « Trace d'un visage », aurait dit le P. Bruno Chenu, traces de visages qui témoignent de la gratuité dans un monde où celle-ci n'a pas toute sa place.

Mais quand on parle de beauté, comment se débarrasser d'une vision par trop romantique ou idéalisée ? Même si nous n'en sommes plus à réécrire la *Vie de Rancé*, les images utopiques ou enjolivées ont la vie dure. Alors, certains s'étonnent de constater que vie religieuse ne signifie pas pour autant perfection. Qui observe en effet de près le monde religieux, même avec un *a priori* bienveillant, découvre qu'il est traversé lui aussi par des conflits parfois très durs. Conflits ouverts ou plus larvés, luttes de pouvoir ou d'idéologie, accrocs à la vie fraternelle... Simple preuve de l'humaine nature, pourrait-on rétorquer. Certes. Reste que les tiraillements du monde religieux illustrent cette particularité que je dirais volontiers « catholique » de masquer les oppositions internes ou de les cacher sous des considérations affectives. Et puis, ce cadre de vie ne pousse-t-il pas parfois à ignorer les réalités du monde, à travers une sorte de naïveté fausse ou inconsciente ? On se surprend parfois à regretter un Pascal ou un Mauriac, prompts à rappeler aux chrétiens la verdeur du sens évangélique.

Alors, pour trouver la beauté, il faut peut-être décaper, faire comme cette femme de ménage dont nous parle Bernanos dans son *Journal d'un curé de campagne* et qui n'en finit pas d'astiquer. Il faut peut-être aussi accepter que l'expérience de la vie religieuse soit tout autant dans le renoncement à un projet apostolique que dans le projet lui-même. Je relis le bel ouvrage d'Eloi Leclerc *Sagesse d'un pauvre*. Dans cette méditation, nous sommes loin de l'image écologiste ou pacifiste de François d'Assise que l'on a tant voulu accréditer jusqu'aujourd'hui : c'est davantage le François abattu, dérouté devant l'évolution déroutante de son ordre, déprimé des siècles avant que nos modernes psychs ou nos gourous du développement personnel ne viennent à la

rescousse. C'est que François ne se remet pas de la nostalgie des commencements :

« Tout était alors beau et lumineux, tel un printemps ombrien. Les frères formaient une véritable communauté d'amis. Entre eux, les rapports étaient faciles, simples, transparents. Et c'était vraiment la transparence d'une source. Chacun était soumis à tous et n'avait qu'un seul désir : suivre la vie et la pauvreté du très haut Seigneur Jésus-Christ. Et le Seigneur lui-même avait bénî cette petite fraternité. Elle s'était multipliée rapidement. Et à travers toute la Chrétienté avaient fleuri de petites communautés de frères. Mais à présent, tout cela était menacé de ruines. C'en était fini de cette unanimité dans la simplicité. Parmi les frères, on discutait âprement et on s'entre-déchirait »¹.

Peut-on oublier qu'il faut dépasser la nostalgie, affronter ces temps de renoncement, pour éprouver une beauté plus humble et plus profonde ?

Si le vivre ensemble parle de la beauté, il ne s'agit pas sans doute exclusivement là encore d'un idéal utopique. Au moment où nos sociétés parlent de communautarisme, où certains s'effraient de repliements étroits et où d'autres se réjouissent de pouvoir se regrouper par affinités intellectuelles, religieuses ou sexuelles, qu'en est-il des communautés religieuses ? En quoi sont-elles signes d'une réalité différente ? Comment peuvent-elles ne pas être à elles-mêmes leur propre fin ? Car pour être signe de beauté, il faut savoir s'ouvrir, communiquer ou servir. Relisons en ce sens ce qu'écrivit un Dietrich Bonhoeffer dans *De la vie communautaire*². Pour le théologien allemand, la communauté n'est pas une réalité psychique, émotive, fruit de nos projections et de nos simples désirs, c'est une réalité de foi donnée par Dieu. Elle ne peut se réduire à la simple émotion ou à la chaleur du groupe. Si elle veut manifester une présence, elle doit nécessairement se décentrer.

Je vois pour ma part deux urgences à ce décentrement, deux pistes pour que la vie religieuse soit davantage parlante aux yeux des laïcs. Si l'on parle de beauté, encore faut-il qu'elle ne soit pas passivement admirée mais comprise, qu'elle pousse chacun d'entre nous à aller plus loin dans un travail de conversion.

Dans un monde du tout économique, qui avance quoi qu'il arrive dans une visée de croissance et de profit au mépris des plus faibles, la

1. Desclée de Brouwer, 1991, p 17

2. Cerf/Labor et Fides, 1998

vie religieuse peut d'abord nous interroger davantage sur le choix d'une certaine gratuité. Elle nous questionne par sa capacité à mettre en place au cours des siècles, avec souplesse et inventivité, des initiatives de partage et de solidarité. Même si, du fait de la sécularisation, nombre de cadres religieux ont disparu, si les hôpitaux ou les collèges sont désormais tenus par des laïcs, la vie religieuse doit indiquer des directions nouvelles de justice et de promotion de l'homme. Les pauvres ont peut-être changé de visages, mais ils sont toujours parmi nous. Sans devenir une « super ONG », une simple association humanitaire à couleur chrétienne, la vie consacrée peut les rejoindre en secouant en même temps l'individualisme général.

Le second chemin est sans doute celui de l'intelligence et de la culture, à un moment où la consommation et le divertissement envahissent nos vies. Non que la foi se réduise bien sûr à la culture ou aux formes esthétiques. Mais, par excès de modestie peut-être, nous mesurons mal combien le christianisme est non seulement fondateur de notre culture et de notre liberté, mais qu'il peut témoigner aussi d'une fécondité intellectuelle toujours renouvelée. Dans cette grandeur de l'intelligence croyante que beaucoup soulignent, et parmi eux nombre de non-chrétiens, la place de la vie religieuse est éminente. Ce n'est pas faire de la mauvaise apologétique que de le remarquer. Que serait la musique sans le chant grégorien, la philosophie sans le thomisme ou l'architecture sans l'univers cistercien ? Or aujourd'hui où certains philosophes affichent un mépris souverain et inculte à l'égard du christianisme, la vie religieuse doit continuer d'investir dans le champ de la pensée, se montrer curieuse et rigoureuse à la fois, au nom d'une tradition qui doit pouvoir rendre raison de son espérance, forger les outils offerts à la conscience de l'homme. Oublie-t-on que nombre de nos penseurs chrétiens étaient des religieux ? La culture, en effet, n'a rien d'un gadget ou d'un luxe de nantis, elle est constitutive de liberté et de dignité. Comme éditeur, je suis particulièrement sensible à cette dimension. Et pas seulement par déformation professionnelle...

On pourrait enfin, et cela a été bien fait ailleurs, parler de la vie donnée à Dieu à partir des images évangéliques, de la perle et du champ, des multiples figures du Royaume. N'est-ce pas reconnaître autrement que la vraie beauté de la vie religieuse réside dans sa capacité à se faire parabole, dans un monde qui manque singulièrement d'imagination, de générosité et de respiration spirituelle ?

D'une religieuse ordinaire à un foyer comme les autres

Noëlle HAUSMAN *

A la fin de ce dossier où les « autres baptisés » se sont largement exprimés à notre sujet, je ne veux pas laisser passer l'occasion de vous dire personnellement tout ce que je vous dois. Comment en effet parler abstrairement de la communion entre laïcs et religieux sans faire mémoire de tant de visages où elle se manifeste et, singulièrement, de votre foyer ?

Permettez-moi de vous le dire : je vous suis immensément redévable, déjà pour la prière, pour l'exemple et pour les recommandements de la passion. Bien sûr, nos vies sont différentes, et vous ne trouvez pas, comme moi, l'occasion de ces célébrations fréquentes, ni toutes ces heures de lecture ou d'oraison, moins encore ces vacances spirituelles répétées (éreintantes, mais chut !) que nous appelons « retraites » et « récollections ». Mais qui peut, comme chacun de vous, se rendre disponible à l'autre sans reste, veiller jour et nuit au bien de

* Religieuse du Saint Cœur de Marie et professeur à l'Institut d'Etudes Théologiques (faculté jésuite), Bruxelles. Directrice de *Vies consacrées*, elle a notamment publié *Vie religieuse apostolique et communion de l'Eglise* (Cerf, 1987), *Pour la formation dans la vie religieuse apostolique* (Vie consacrée, 1993), *Où va la vie consacrée ?* (Lessius, 2004)

vos enfants, recommencer sans fin à donner et à pardonner ? Comment le pourrions-nous, de notre côté, sans regarder vers vous ?

Quand je pense à votre histoire sainte, dont je ne connais qu'une part, j'évoque d'abord ce qu'a représenté pour vous, au temps béni de notre jeunesse commune, l'engagement dans le sacrement du mariage : cette confiance que vous avez voulu faire au Christ, au-delà de vos enthousiasmes et de vos peurs, dans l'assurance d'être donnés à lui l'un par l'autre. Et quand vous avez pu transmettre la vie à votre tour, n'ai-je rien deviné de ce qu'il vous en a coûté pour qu'advienne dans la joie votre premier enfant ? Que dire de ses premiers mois, où tout s'est approfondi de votre donation ? Chaque naissance fut ainsi l'occasion, à mes yeux étonnés, d'un don plus âpre parfois, nouveau toujours. Vos enfants écriront un jour l'histoire d'une passion qui se fit tendresse sans cesser d'être amour ; je dois, en témoin bienheureux, en demeurer là.

La vie professionnelle, de plus en plus astreignante, vous a conduits à ouvrir des voies dans le domaine social et politique où je n'ai pu vous suivre que de loin. J'ai aimé votre vaillance au travail, et votre dévouement. J'ai vu vos efforts pour témoigner du Christ, avec ou sans paroles, en des lieux difficiles, qui étaient parfois des lieux ecclésiaux. Votre générosité dans l'accueil des pauvres m'a souvent confondu : vous avez ouvert votre cœur et parfois votre maison quand nous étions, dans nos petites communautés confortables, prises à nos jeux de clés — car le pouvoir des clés grandit, dans la vie religieuse, avec la fermeture de toutes les issues par où l'on pourrait être dérangé...

Vous avez goûté aux nouveaux mouvements d'Eglise, sans toujours vous y retrouver. Votre dévotion craignait l'ostentatoire, et votre choix s'est ancré dans l'adoration silencieuse du Cœur livré. Vous avez affronté les médias, par la plume et parfois par l'image, sans toujours vous faire comprendre d'adversaires fort bien préparés. Vous vous êtes longuement demandé comment aider vos parents à vieillir, et notre pratique de séparer les plus jeunes des aînés ne vous a pas toujours aidés à inventer de nouveaux espaces de convivialité.

Dans la désespérance ou l'exaltation de certains jours, je regarde vers vous qui demeurez si tranquilles quand passe le temps et que s'épuisent les ressources disponibles. Le rythme de vos dévouements, qui ne connaissent pas le répit de nos heures creuses, ou, au contraire, votre capacité de prendre distance, loin de nos prétentions à faire toujours le bonheur de tous, me mettent à l'école de votre humilité. J'apprends que l'amour peut se dire sans paroles, dans l'engagement

des corps livrés ; je comprends, à vous voir, le réalisme sacramental de l'Eucharistie, Présence toujours offerte, sans retour. Je vous sais un gré infini de me rendre à Celui qui m'est donné.

Mais j'ai gardé à votre sujet deux ou trois questions. La première, c'est de comprendre pourquoi vous êtes si timides à croire en votre foi. Vos enfants grandissent, vous interrogent, vous mettent devant des échéances (ah, ces premières communions !) qui vous conduisent à pratiquer et à communiquer votre foi d'un cœur différent. Mais pourquoi, à certains jours, cette tristesse d'être en retard sur l'Amour qui vous unit davantage en vous purifiant ? Est-ce vrai, comme le disent les réflexions savantes, que votre faiblesse devant les sages paroles de notre Mère l'Eglise sur l'amour et sur la vie pourrait vous éloigner tant soit peu de la Miséricorde faite chair ? Mais c'est justement à cause de cette pauvreté qu'il faut boire à la Source, revenir au Pardon de Jésus, lui répéter que vous voulez bien de sa Vie, malgré vos résignations — et le montrer parfois par un peu de renoncement. Qui d'entre nous ne connaît ces infranchissables limites où le Seigneur vient nous soigner, avec cet entêtement qui finira par emporter notre guérison — si pas en cette vie, dans l'autre ?

Tant que je suis à vous ouvrir mon cœur, je garde une autre interrogation. Pourquoi nous demandez-vous si peu ? Vous pensez toujours que nous avons tout donné, comme cela, d'un seul coup, le jour de notre entrée ou de notre profession. Mais vous savez bien aussi qu'on reprend facilement ce qu'on a offert dans la joie d'un moment. Je devine que vous pensez parfois que nous, religieuses ou religieux, devrions être comme ceci, mieux faire cela, et surtout ne pas être ceci ou ne pas faire cela. Pourquoi nous abandonnez-vous à nos manières de vieilles filles (car nous vieillissons), comment supportez-vous tant de sottises de certains religieux (devenus vieux garçons), qu'est-ce qui vous retient de nous aider à mieux témoigner de notre Seigneur ? Est-ce que le temps n'est pas venu de nous aider à la conversion ?

En tout cas, je ne vois pas comment nous pourrions avancer les uns séparément des autres. Sans fonder de famille comme vous, nous avons toujours soutenu, en fin de compte, votre « Eglise domestique », depuis nos écoles, crèches, homes et hôpitaux, mais aussi depuis les rues et les terrains vagues où beaucoup d'entre nous ont commencé, voire sont envoyés encore. Vous avez toujours appuyé nos familles religieuses par votre estime, votre collaboration, votre argent et le consentement à nos vocations. Le ferez-vous encore ? Nos « états de vie » sont si semblables dans l'Alliance de Jésus avec son Eglise qu'ils sont insépa-

rables aussi — de même que nous sommes, vous et moi, unis au sacerdoce de nos amis prêtres, sans lequel nous déperissons. L'expérience de Dieu nous est commune, ce Dieu que l'Ecriture inspirée et la mémoire de l'Eglise nous aident à distinguer de nos vieilles illusions.

Qu'allons-nous devenir ? Ce « nous » vous concerne également. Notre génération finira-t-elle euthanasiée, incinérée, clonée ? Ou aboutira-t-elle, d'une manière ou d'une autre, au suicide, pour éviter la lente déchéance d'une mort indéfiniment retardée ? Plus grave encore — car cela dépend absolument de nous —, allons-nous mourir d'ennui, avant que de mourir repus ? Ces interrogations ne sont pas de façade : l'Occident s'enferme dans sa forteresse de bien-être (inégalement partagé) et meurt (littéralement) de trop manger, tandis que, plus au Sud, les peuples sont en marche vers l'étrange paradis que leur présentent nos moyens de communication. Que faisons-nous, chrétiens, pour la dignité des hommes aimés de Dieu ?

Votre famille, mon institut ont à choisir la vie, jusqu'à l'heure de notre mort. Vous avez mis des enfants au monde ; vous protégez d'avance la vie qu'ils vont à leur tour donner. Nous aiderez-vous à croire, jusqu'en notre dernier souffle, en la résurrection de la chair ? Et si l'un des vôtres se trouvait appelé à notre genre de vie, vous en réjouiriez-vous ? Il est vrai que nous connaissons trop de défactions. C'est que la vie est longue, et, comme dans votre cas, l'on peut être tenté d'additionner ce que l'on nomme pudiquement des « fidélités successives ». Pour une part, nous qui sommes restés, nous serons toujours un peu responsables de ces déchirures, que les motifs déclarés, souvent insignifiants, n'expliquent pas. Il faudrait bien aussi que nous demandions pardon d'afficher nos dissensions, d'exporter nos blessures, de manquer de patience à supporter ces faiblesses humaines qui sont cependant, elles aussi, une épiphanie de notre Dieu.

Que faire ? Avant d'être la question de Lénine, ou même d'Ignace de Loyola, ce fut la toute première demande des néophytes à Pierre, le jour de la Pentecôte. La vie chrétienne commence toujours par une question de quelqu'un à quelqu'un. C'était déjà la stratégie de Jésus : « Qui dites-vous que je suis ? » ; « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » ; c'est la pratique sacramentelle de l'Eglise, au baptême et ailleurs : « Que demandes-tu ? » ; « Voulez-vous (vous marier, faire profession religieuse) ? » En réponse, dans quel acte de liberté sommes-nous prêts à nous engager, pour l'Eglise et le monde de ce temps ? Comment la vie religieuse pourrait-elle répondre, sans l'accord, sans l'appui, sans la communion, des autres vocations ?

Mon petit mot est devenu beaucoup trop long. J'en reviens au début, pour vous redire ma joie de vous savoir heureux et pour demander au Seigneur de nous unir dans sa Bénédiction. J'espère vous revoir bientôt,

Noëlle

Travail sur soi, éveil à l'autre

Samedi 20 mai à La Baume

Colloque animé par

Jean-Noël AUDRAS, sj, Bruno SAINTOT, sj (La Baume)
et Yves ROULLIÈRE (*Christus*)

A partir d'un panorama des discours et pratiques de « travail sur soi » dans notre société et d'une réflexion sur les aspirations auxquelles répondent ces pratiques, nous chercherons à saisir ce qui se joue dans les individualités qui s'engagent dans ces parcours. Des ateliers donneront aux participants d'entrer dans une pratique de travail sur soi, d'en « goûter » la dimension spirituelle, de l'évaluer (*chant, lecture, écriture, expression artistique, éveil philosophique ou point de départ scripturaire, etc.*). Le discernement mené sur les pratiques sera éclairé par le passage du « pour soi » au « pour toi » dans les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola.

Renseignements et inscriptions :

La Baume - Chemin de la Blaque - 13090 Aix en Provence
Tél. : 04 42 16 10 41 - la.baume.programme@wanadoo.fr

Services

Lectures spirituelles pour notre temps

Les recensions de ce numéro hors norme abordent toutes, d'une manière ou d'une autre, la vie consacrée et ses acteurs : moines, religieux et consacrés. De nombreux colloques et articles sont le signe parmi d'autres des importantes mutations en cours. Outre le travail de longue haleine réalisé par la revue Vies consacrées de Sr Hausman, plusieurs parutions abordent les grands « chantiers » en cours. Les évolutions institutionnelles, analysées par le P. Dortel-Claudot — tout à la fois témoin et expert —, dans les fusions et unions des instituts religieux ; les relations entre instituts et laïcs associés ; la réflexion sur la manière de vivre des religieux menée aux Facultés jésuites de Paris par le P. Lécrivain et Sr Sylvie Robert, ou sur les fondements théologiques par la revue Communio ; enfin, les actes du dernier Congrès international de la Vie consacrée, qui a notamment mis en avant « une vie religieuse samaritaine », à partir des icônes de la Samaritaine et du bon Samaritain de l'Évangile.

• « La vie consacrée », *Communio*, Paris, n° 175-176, septembre-décembre 2004, 180 p., 16 €.

• *Passion pour le Christ, passion pour l'humanité* (Congrès international de la Vie consacrée, Rome, 23-27 novembre 2004), Bayard, 2005, 319 p., 23 €.

• « Laïques et personnes consacrées : quel arrimage ? », *Cahiers de spiritualité ignatienne*, Québec, n° 113, mai-août 2005, 156 p., 20 €.

• *La manière de vivre des religieux : une provocation à vivre autrement* (session du 17-19 février 2004, Centre Sèvres-Facultés jésuites de Paris), Médiasèvres, « Cahiers de vie religieuse », n° 130, 2005, 162 p., 12 €.

• Michel Dortel-Claudot, *La vie religieuse apostolique depuis Vatican II. Un témoignage* (Mediasèvres, « Cahiers de vie religieuse », n° 131, 2005, 76 p., 8 €) ; *Union, fusion, fédération et réseaux d'instituts religieux. Première évaluation et nouvelles perspectives* (*idem*, n° 134, 2006, 89 p., 8 €).

L'abandon à la Providence divine

Autrefois attribué à Jean-Pierre de Caussade. Ed. et introd. D. Salin. Desclée de Brouwer, coll. « Christus », 2005, 202 p., 16,50 €.

L'histoire de *L'abandon à la Providence divine*, composé dans un milieu religieux fortement marqué par cette mystique laïque qu'était Madame Guyon, est extraordinaire. Le P. Dominique Salin, jésuite, historien de la spiritualité et collaborateur assidu de *Christus*, en raconte avec brio, dans son introduction, les multiples péripéties. Comment cet ouvrage du début du XVIII^e siècle, écrit juste après la rupture entre Bossuet et Fénelon qui scellera la fin du lien entre mystique et théologie, a-t-il pu connaître un succès jamais démenti depuis sa parution à la fin du XIX^e siècle ?

D'abord, le style de *L'Abandon* est résolument moderne et en parfaite adéquation avec son propos : on y voit précisément à l'œuvre l'abandon au moment présent constamment renouvelé, presque chaque paragraphe résumant à lui seul tout le livre. Après une première affirmation, l'auteur a coutume de laisser sa phrase s'écouler en de longues périodes, comme si l'abandonnait à l'inspiration divine. Par instants toutefois, l'insaisissable semble se laisser saisir, et la phrase alors s'écourte, se densifie.

Surtout, la perception de Dieu, telle que la propose ce petit livre, est très actuelle. L'auteur valorise la préévenance du Père à l'égard de l'homme qui n'a rien à craindre

d'un quelconque châtiment divin. mieux vaut suivre l'exemple de la Sainte Famille dépendante du bon plaisir divin. Sans doute, cinquante ans auparavant, aurait-on davantage mis en avant l'exemple du Christ. Déjà perceptible chez Madame Guyon, l'effacement du Christ comme médiateur, et *a fortiori* de l'Eglise, est ici extrême, comme chez nombre de nos contemporains.

A partir de là, l'auteur n'emploie le terme d'*abandon* qu'avec circonspection, car lui aussi est devenu suspect. C'est pourquoi il ne l'applique pour l'essentiel qu'à propos de la moins suspecte des créatures : Marie. C'est à travers les mots du *Magnificat* que Jésus parle avec le plus d'aisance ; c'est par les seuls yeux de Marie que nous voyons Jésus dans la crèche et sur la croix, etc. L'expérience intime de l'Esprit Saint, acquise comme à l'aveugle par ces saints cachés que sont, à l'image de Marie, les âmes les plus simples « sanctifie et surnaturalise » les temps que nous vivons. Ainsi, ces âmes complètent l'Écriture sainte à travers « un livre de vie » où sont inscrits les plus beaux silences de l'humanité, pour peu qu'ils relèvent de l'ordre de Dieu, d'un « déjà-là » qui ne souffre plus de « passé-encore ».

On devine aisément pourquoi un Charles de Foucauld et toute une foule de chrétiens anonymes depuis plus d'un siècle ont marqué la lecture de cet ouvrage d'une pierre blanche. *Christus* est heureuse d'en offrir une nouvelle édition entièrement refondue.

Yves Roullièvre ◆

Denis LEFÈVRE

La fraternité au quotidien

*Frères missionnaires
et Sœurs des campagnes.*

Lim. J. David. Préf. J.-M. Pelt.
Parole et Silence, 2005, 272 p., 23 €.

L'essor des Frères missionnaires et des Soeurs des campagnes, congrégations fondées en 1943-47, a accompagné la « révolution silencieuse » des années 1950-75 dans le monde rural français. Vivant en petites communautés, unissant partage du travail et témoignage de foi, soucieux de progrès technique et de promotion humaine comme de la défense des pauvres, ils ont été, à leur échelle, levain dans la pâte. Dans le dernier quart du XX^e siècle, l'exode rural massif, l'effondrement des effectifs paysans, la baisse des vocations en font aujourd'hui des communautés vieillissantes. La relève vient d'ailleurs, essentiellement d'Afrique depuis 1969, bientôt peut-être du Brésil. Riche en détails concrets, donnant largement la parole aux frères et aux sœurs, cette enquête est plus proche du reportage que de l'étude historique. On y respire un parfum d'Evangile.

Etienne Celier ◆

Elisabeth GERMAIN

Tchad

Un appel, une aventure partagée.
L'Harmattan, 2005, 218 p., 20 €.

Des lettres d'auxiliaires du Sacerdoce, servant de trame à ce livre, entremêlées d'excellents com-

mentaires de sœur Elisabeth Germain, longtemps professeur à l'Institut catholique de Paris et récemment décédée.

Enserré au cœur de l'Afrique, le Tchad était encore inconnu il y a cent cinquante ans. Les missions ne s'y sont aventurées qu'à l'appel de *Fidei Donum*. C'est en 1958 que répondent quatre auxiliaires. Elles arrivent dans un pays comprenant une mosaïque de peuples. Ce sont leurs récits généreux, pleins de charme et de fraîcheur, qui nous sont livrés ici.

Durant toutes ces années, leur travail missionnaire se fait en collaboration avec les pères jésuites, puis avec les pères comboniens arrivés en 1978. Ce qui est frappant, dans des conditions plus que difficiles, c'est l'enthousiasme, la continue recherche missionnaire, que ce soit pour la catéchèse ou pour l'amélioration des conditions de vie. Le pari est gagné : l'Eglise du Tchad a son visage propre : deux évêques, une vingtaine de prêtres. Grâce au travail fécond des religieuses, notamment des auxiliaires du Sacerdoce, l'Eglise tchadienne est née, a grandi, se responsabilise, et marche seule, le regard tourné vers les larges horizons où l'envoie l'Esprit Saint.

Marie de Tilly ◆

Pierre TANGUY

Lettres à une moniale

Postf. G. Baudry.
La part commune, 2005, 95 p., 13 €.

On referme ce petit livre avec le sentiment — rare entre tous —

d'avoir pénétré dans un territoire jusqu'alors inexploré. Rien là d'extraordinaire cependant : à travers de courts poèmes, Pierre Tanguy, journaliste, écrit à sa tante moniale. Ou plutôt l'auteur procède à une relecture des lettres que depuis l'enfance il a reçues de cette tante, découvrant peu à peu ces « moniales si proches, si lointaines ». Pour autant, comme l'écrivit le frère Gilles Baudry, de Landévennec, « l'épistolier, profondément reconnaissant, ne cède pas à la tentation du passésisme ou d'idéalisation d'un état de vie bien ancrée dans le concret du réel, bien que hors de portée ».

Comme souvent dans ce genre d'ouvrages, tout tient non d'abord au style mais au ton qui s'impose au poète. Ici, tout est étonnamment juste, pudique. Ces poèmes, finement cadencés, sont comme des murmures, à mi-chemin entre la voix intérieure et la psalmodie. Peut-être était-ce le seul mode capable d'exprimer, à travers cette autre irréductible qu'est une tante moniale, la lente conversion de Pierre Tanguy.

Y.R. ♦

Bertrand LEBOUCHÉ et Anne LÉCU

Où es-tu quand j'ai mal ?

Préf. M. Hillairet.
Cerf, coll. « Epiphanie »,
2005, 134 p., 15 €.

Dominicains et médecins tous les deux, l'une en maison d'arrêt, l'autre auprès de sidéens, actifs également auprès des pèlerins de Lourdes, Anne Lécu et Bertrand

Lebouché nous livrent une très belle méditation sur le cri universel : « Où es-tu quand j'ai mal ? » Cri adressé aux autres, cri adressé à Dieu, dans la souffrance rencontrée sous toutes ses formes : la maladie, la vieillesse, la solitude, la mort.

Une écoute profonde et une compassion vraie permettent aux auteurs de donner accès, de façon renouvelée et avec une grande simplicité, à la révolte de Job et à ce que sa plainte ouvre dans le corps à corps avec un Dieu qui se tait. La modestie réelle des propos, tellement importante en ces lieux de grandes souffrances, ouvre à la paix qui vient de la foi au Ressuscité. Naît une gratitude envers ces deux religieux qui font si bien entendre les chemins d'humanité qui peuvent surgir du malheur vécu comme un exil. Une traversée est offerte, elle invite le lecteur à donner l'hospitalité à ce cri dérangeant, et à se tenir lui aussi, en passeur, sur le seuil. C'est la vocation de tout baptisé, à laquelle la vie religieuse renvoie ici, en paroles et en actes.

Paul Legavre ♦

Noëlle HAUSMAN

Où va la vie consacrée ?

Essai sur son avenir en Occident.
Lessius, coll. « La part-Dieu »,
2004, 238 p., 22 €.

« Entrons dans le chant des noces du Christ et de l'Eglise qui traverse toute la Bible et la Liturgie. » Cet extrait du commentaire du cardinal Daneels donne le ton et le fil rouge de l'ensemble de l'étude de

Noelle Hausman. Du *Cantique des cantiques* à la finale de l'*Apocalypse*, la réflexion de l'auteur s'appuie sur la grande tradition spirituelle chrétienne, pour laquelle la « vie consacrée » — sous ses différentes formes mais dont la porte d'entrée commune est le célibat consacré pour le Royaume de Dieu — n'a de sens qu'à l'intérieur du mystère de l'Eglise-Epouse du Christ. Le propos est clair : « La vie consacrée, plus que jamais, a vu, dans les dernières décennies, son sort lié à celui de l'Eglise, locale et universelle, au point qu'on ne peut plus parler du devenir de l'une sans envisager la situation de l'autre. »

Dès lors, nous ne sommes pas étonnés que l'auteur prenne largement appui sur les documents (fort nombreux) de l'Eglise, dont la pensée culmine dans l'exhortation apostolique *Vita Consecrata*, qui sera largement commentée.

Avec finesse et tout en nuances, l'introduction nous invite à partir de « quelques questions qui semblent hanter les consacrés eux-mêmes : où donc sera la vie consacrée demain ? n'est-elle pas, au vu des statistiques, une cause déjà perdue dans certains coins du monde ? ». Et finalement : « L'Eglise a-t-elle d'ailleurs encore besoin de nous ? » L'auteur reprend une à une ces questions, les situant d'emblée dans une ecclésiologie renouvelée. L'Eglise-Epouse du Christ est aussi mystère de communion : « On peut voir dans le troisième millénaire, plutôt que le "temps des laïcs" (...), une époque où l'Eglise, et en elle la vie consacrée, se manifestera comme un mystère de communion. »

Suivent dix chapitres répartis en trois grandes parties. La densité du propos, qui s'exprime souvent par petites touches « impressionnistes », laisse transparaître le professeur, avide de transmettre le fruit d'une réflexion de longues années de recherche, en même temps que d'attention aux signes des temps et aux interrogations de ceux et celles qui sont engagés concrètement dans cette forme de vie. Mais le professeur ne peut cacher son engagement personnel, ce qui nous vaut de belles pages qui sonnent comme le fruit d'une expérience spirituelle profonde et peuvent nourrir notre méditation, contemplation et prière.

Une présentation du *Jugement* de Luther sur les vœux monastiques (1521) est particulièrement bienvenue pour ouvrir, précisément, à une « ecclésiologie de communion de tous les états de vie ». C'est à la lumière de cette ecclésiologie que l'auteur cherche à spécifier ce que signifie l'engagement au célibat consacré, aussi bien en lui-même (comme expression de la sacramentalité de l'Eglise du côté de sa réponse à Dieu et de son retour vers Dieu que suscite l'Esprit) qu'au regard des autres « états de vie ». L'auteur n'hésite pas à prendre parti dans le débat qui touche à la spécificité de la consécration religieuse dans ses formes reconnues publiquement par l'Eglise, au regard de la consécration baptismale.

Des questions se posent alors quant au contenu de ce que transmet une congrégation religieuse apostolique aux laïcs associés, quant aux communautés nouvelles mixtes, quant à la différence entre

célibat religieux et célibat sacerdotal, quant à l'enracinement des religieux dans l'Eglise locale, etc.

Après un chapitre en direction de la vie religieuse apostolique, spécialement féminine, sur les « nouveaux aréopages de la mission », le dernier chapitre, sur la « vocation » et la « sainteté » revient sur les fondements de la vie consacrée, dont la structure même, de son principe à son achèvement, est la louange de Dieu

Au terme de cette lecture, c'est à l'espérance que nous sommes invités : « L'avenir de la vie consacrée n'importe guère ; qu'elle demeure sous ses formes présentes ou qu'elle s'en adjoigne d'autres (...) ne me semble pas essentiel. Ce qui compte, à mon sens, c'est que la vie consacrée d'aujourd'hui soit telle que Dieu l'attend, ou encore, dans le cas de la vie religieuse, que le dernier de ses membres soit encore en plénitude remis entièrement à Dieu. »

Marie-Amélie le Bourgeois ◆

Michelina TENACE

L'homme transfiguré par l'Esprit

Lumière de l'Orient sur la vie consacrée. Préf. T. Spidlik. Lessius, coll. « La part-Dieu », 2005, 192 p., 22 €.

En Occident, la vie consacrée est l'objet d'interrogations auxquelles la collection « La part-Dieu » s'efforce de répondre depuis quelques années. Un ouvrage sur la tradition des moines d'Orient s'imposait, et le défi a été relevé par un membre du Centro Aletti de Rome, institut

consacré au dialogue entre les « deux poumons » de l'Eglise. Défi, car en la matière poncifs et attendus sont considérables.

Pourtant, lorsqu'on lit le petit ouvrage de Michelina Tenace, la tentation est fréquente de vérifier le sous-titre porté sur la couverture, tant il ne semble guère être question de la vie consacrée. Bien sûr, puisqu'il s'agit d'Orient, les lumières d'Antoine et du Mont Athos sont convoquées, leurs fruits si « catholiques » que sont la *Philocalie* ou la défense des images sont dûment énumérés. Mais le doute ne cesse de nous saisir : est-ce un livre sur la vie monastique ou plus simplement, et avec une rare générosité, un livre sur la vie chrétienne ?

Une telle question justifie l'existence de cet essai saisissant, débarrassé de toute « graisse spirituelle ». L'auteur — on le devine — a appris à voyager léger, sachant d'un coup d'aile amener son lecteur à l'incandescence chrétienne. Les chapitres consacrés à la transfiguration de l'homme par l'Esprit et à la tension vive entre l'incarnation et la divinisation sont d'une intensité rare, explicitant l'appel — adressé à tout chrétien selon Athanase — à devenir « fils de la Résurrection ».

En fait, pour montrer l'essence du monachisme, Michelina Tenace est remontée à sa racine : incarner l'homme. Cet ouvrage, dont l'articulation rigoureuse est dévoilée dès les premières pages, forme un traité d'anthropologie christique, de la promesse de l'homme révélée en Christ, car toute la vie du moine — ce laïc qui est *monos*, unifié ou en voie d'unification — n'a de sens que

dans le rappel de cette anthropologie. L'Eglise et la tradition, dans ce qui peut apparaître comme le plus étranger au monde, se révèlent une sève plus vivante que la vie, et les sujets apparemment les mieux connus (tels Antoine, le désert, l'ascète) nous surprennent ici à nouveau.

Michelina Tenace voit les lignes de force de la tradition monacale orientale dessiner à notre horizon un monachisme intérieurisé, une fraternité monastique invisible. A la question du sens de la vie consacrée, la réponse est ici évidente. La promesse d'une « vie véritable ».

Franck Damour ◆

Bernard MENDIBOURE

**Lire la Bible
avec Ignace de Loyola**

Av.-pr. O. Artus. Préf. P. Gibert.
Editions de l'Atelier,
coll. « La Bible tout simplement »,
2005, 252 p., 23 €.

Il y a bien des manières de lire la Bible, de contempler le Christ et de comprendre à sa lumière le sens de l'existence. La manière d'Ignace, ou, si l'on veut, sa spiritualité, c'est de se voir soi-même inclus dans le Mystère du Christ. Les mystères de l'Evangile, aussi bien que les récits de l'Ancien Testament, ne sont jamais pour lui des événements extérieurs qui se seraient déroulés en dehors de lui. Ce sont des avénements à accueillir dans l'aujourd'hui de Dieu, des expressions dans l'histoire — l'histoire vraie, comme il aime dire — de l'unique Mystère du Christ qui, à travers sa vie, sa

mort et sa résurrection, nous porte tous en lui et vient à notre rencontre.

C'est à cette lecture que nous invite Bernard Mendiboure. Rompu à la lecture ignatienne et à la transmission des Exercices spirituels, il met en perspective les grands textes de l'Ecriture et de l'Evangile qu'Ignace propose à la méditation du retraitant. Le commentaire qu'il en donne n'est pas seulement d'une grande richesse. Il est aussi proposé selon une logique spirituelle que l'on pourrait dire expérimentale : celle de l'appropriation du texte biblique par son lecteur, par celui qui, saisi par la Parole de Dieu, cherche à lui répondre en trouvant sa place et sa mission dans le dessein divin. L'auteur nous montre ainsi comment Ignace était pétri de l'esprit biblique dans la conception des Exercices. Comme le souligne Pierre Gibert dans sa préface, il nous fait revenir, en deçà de toutes les interprétations allégorisantes, « à la lettre du texte biblique, à l'*histo-
ria*, et donc à son sens littéral qui est tout uniment sens spirituel, christique et mystique ».

Un ouvrage qui n'intéressera pas seulement les théologiens du récit, mais tous ceux qui, ayant fait ou donné les Exercices, voudront revisiter le chemin et découvrir son inépuisable fécondité. Les Exercices ne sont-ils pas, en fin de compte, une manière de s'approprier la Parole de Dieu, de la mettre en perspective et de trouver ainsi la voie par laquelle le Christ appelle chacun à aimer et servir davantage ?

Claude Flipo ◆

François MARTY

Sentir et goûter

Les sens dans les Exercices spirituels de saint Ignace.
Cerf, coll. « Cogitatio fidei »,
2005, 318 p., 30 €.

Ce livre prend le risque d'explorer ce que peut apporter la pratique des Exercices spirituels d'Ignace de Loyola à notre culture qui attache une importance grandissante au « sentir » et à la dimension corporelle de l'existence humaine. C'est dire son importance mais aussi sa difficulté. De nombreuses pistes sont entrouvertes.

L'exercice des cinq sens du corps est le point de départ et le pivot de la réflexion du père jésuite François Marty, philosophe longtemps professeur au Centre Sèvres ; cet exercice achève le parcours de chaque journée à partir de la seconde étape de l'itinéraire appelée « seconde semaine ». La prise au sérieux de cet engagement du corps dans ce qu'il a de plus apparemment extérieur ouvre des perspectives qui éclairent différentes directions de l'évolution de notre culture. L'engagement de l'homme dans le cosmos (l'écologie), dans la vie artistique, dans une liturgie engagée dans une rencontre des langues et des cultures vivifiant leurs différences

L'auteur attire efficacement l'attention sur cet engagement et ce respect des sens. « Sentir et goûter » mobilisera toutes les ressources de l'existence humaine, en établissant l'importance non pas tant de ce qui est visible, audible, palpable, que de ce qui se donne à voir, entendre et

finalement sentir dans toute l'épaisseur de l'humanité.

L'ouvrage est audacieux, suggestif, dans son exploration de chemins ardu斯. Il commence en réalité avec la deuxième semaine après une longue traversée de la première semaine. Le fait est que cette première étape est le point de départ, mais aussi le socle sur lequel se construit le chemin de la totalité de l'expérience jusqu'à son terme. La réflexion prend en quelque sorte la fin comme point de départ : l'application des sens est le dernier exercice de chaque jour et n'intervient qu'à partir de la seconde semaine.

Le danger serait de valoriser l'exercice des sens en méconnaisant ce qu'il suppose de passage par un engagement de l'activité mentale. La conversion de la première semaine, fruit de la méditation, autorise un juste jeu du sens et des sens. L'application des sens suppose d'avoir fait l'expérience proposée par la méditation sur l'enfer qui termine la première semaine. Cet exercice demande de s'imaginer sentir et d'en faire l'application à propos de chacun des sens. « S'imaginer sentir », n'est-ce pas verser du côté du délire ? L'application des sens suppose la conversion de leur usage faussé par la manière dont, subrepticement, le plaisir/déplaisir se substitue à la réalité et tend à barrer l'accès au réel de la rencontre.

La source de la perversion est dans le vouloir propre de l'homme imposant à la réalité d'être conforme à ce que son activité mentale (son intelligence) imagine.

Adrien Demoustier ◆

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

(Demandez le programme par téléphone Le n° est indiqué une fois par maison)

- 18-22 avr. Ecoute de l'autre et connaissance de soi**
B. DESROSIERS — Manrèse, Clamart — 01 45 29 98 60
- 9-12 mai De la jalousie à la louange**
M. ROGER — Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33
- 13-14 mai L'initiateur de l'Ecole française : Pierre de Bérulle**
K. BEAUMONT — La Roche du Theil, Redon — 02 99 71 11 46
- 20 mai Travail sur soi, éveil à l'autre**
(Voir p. 220 du présent numéro)
- 20-21 mai Séparation, divorce, vivre la traversée**
F. RODARY, G. SALANOU, J.-L. MERMET
Biviers, Grenoble — 04 76 90 35 97
- 24-28 mai Bible et Exercices**
S. ROBERT et une équipe (en collaboration avec le Centre Sèvres)
Manrèse, Clamart
- 25-28 mai Accompagner dans la vie quotidienne**
M.-T. DEPRECQ — Centre Sophie Barat, Joigny — 03 86 92 16 40
- 27 mai Psychanalyse et religions**
M. ROMANENS (en partenariat avec l'ISTR, Toulouse)
Notre-Dame de Temniac, Sarlat — 05 53 59 44 96
- 3 juin Charles de Foucauld**
C. CAVALLINI — Le Châtelard, Lyon
- 10-18 juin L'eucharistie au rythme de la messe en si mineur de J.-S. Bach**
H. DÉCIS-LARTIGAU — Biviers, Grenoble
- 12-16 juin La retraite professionnelle, un moment privilégié**
C. COURTOIS, O. GARRIGUE — La Roche du Theil, Redon
- 26-28 juin Vie religieuse et réalités diocésaines**
G. COTTIN et une équipe (au Centre Saint-Amand, Albi)
Coteaux Païs — 05 62 71 65 39

Etudes ignatiennes

*Sur l'œuvre
d'Adrien Demoustier s.j.*

Lecture et pratique des Exercices spirituels

Bernard MENDIBOURE s.j. *

Voici désormais accessibles en un seul volume les trois cahiers sur « la proposition des Exercices », cours donné ces dernières années au Centre Sèvres par le père jésuite Adrien Demoustier : *Les Exercices spirituels de saint Ignace. Lecture et pratique d'un texte* (Editions Facultés jésuites de Paris, 500 p., 39 euros).

Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, il s'agit d'une lecture des Exercices spirituels tenant compte d'une pratique pour les donner. Le P. Fessard a été le théoricien génial, en son ordre indépassable, de la « dialectique des Exercices »¹. Mais il aimait à dire que, de toute sa vie, il n'avait donné qu'une retraite selon les Exercices, à la suite de laquelle son retraitant s'était fait dominicain. Adrien Demoustier bénéficie quant à lui de sa longue expérience de l'accompagnement personnel et du « métier » qu'il implique : en témoignent les nombreux articles qu'il a écrits pour *Christus*², et sa fidèle collaboration

* Paris A publié à L'Atelier *Lire la Bible avec Ignace de Loyola* (2005) Dernier article publié dans *Christus* « La tentation sous couleur de bien » (n° 194, avril 2002)

1. Cf *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, 2 vol , Aubier, 1956-1963

2. Adrien Demoustier évoque son propre parcours intellectuel et spirituel dans « Le rôle du texte des Exercices spirituels » (*Christus*, n° 204, octobre 2004, pp 478-484)

aux *Notes et Pratiques ignatiennes* dont il fut l'un des fondateurs avec Jean-Claude Dhôtel dans les années 70-80³.

Autour de l'internoviciat ignatien de Lyon et en compagnie de Jean Dravet, il a aussi inventé plusieurs « applications » des Exercices, comme ces retraites d'« approfondissement de la foi » pour des jeunes de dix-huit à vingt-cinq ans, ou cet exercice de groupe désormais devenu classique qu'est le « dialogue contemplatif ». Cette expérience de terrain et, sur le plan de la réflexion, sa grande familiarité avec les documents de la tradition spirituelle, associée à une fine connaissance des approches contemporaines des sciences humaines (en particulier de l'histoire et de la psychologie), prédisposaient le P. Demoustier à rendre compte de façon originale et renouvelée de la pertinence toujours actuelle de la démarche ignatienne des Exercices spirituels.

On ne saurait rendre compte de la richesse de l'étude d'Adrien Demoustier en quelques mots. Retenons seulement *quatre points* qui nous paraissent les plus significatifs de sa pensée.

De la transmission à la réception des Exercices

Le premier point a trait à la relation entre celui qui « fait les Exercices » et son « Créateur et Seigneur » : bien qu'intime et en un sens incomunicable, cette relation s'inscrit dans le cadre d'une relation d'aide entre accompagnateur et accompagné, une relation qu'il importe donc d'éclairer le mieux possible avec les ressources des sciences humaines et sans avoir peur de recourir à quelques pratiques modernes comme celle de la « supervision ». Cependant, par rapport à d'autres types d'aide, la relation d'accompagnement en cours d'Exercices a ceci de particulier que le milieu où elle évolue est essentiellement « théologal » et que « le sujet de la transmission » est la communication entre celui qui fait les Exercices et son « Créateur et Seigneur ».

Or le Seigneur est un sujet et non un objet, un Premier et non un « tiers » : Il fonde la relation entre celui qui donne et celui qui reçoit les Exercices. C'est pourquoi Ignace n'adresse pas son livre directement à l'accompagné — comme c'était encore le cas pour l'*Exercitatorio* de García de Cisneros dont il s'est pourtant inspiré —, mais à l'accompagnateur. Pour autant, la mission de celui-ci n'est pas avant tout de transmettre le contenu du livre : elle est de favoriser la

3. L'essentiel des travaux de ce groupe (1984-1993) a été réuni dans un hors série de *Christus* « Pratiques ignatiennes » (n° 170HS, mai 1996, 320 p.)

relation de son « accompagné » avec son Créateur et Seigneur, « afin qu'il cherche et trouve la volonté divine dans la disposition de sa vie ».

Ce n'est donc pas à son « savoir » des Exercices que l'accompagnateur doit se référer, mais à l'expérience spirituelle qu'il a lui-même reçue du « Créateur qui s'est communiqué à lui immédiatement » au temps où il faisait les Exercices. Cette « réception » l'autorise à « donner les Exercices », c'est-à-dire à parler à son tour, quitte à se servir du livret d'Ignace comme d'un « code de la route ». Mais il n'invente pas la route. C'est dire que dans l'acte de transmettre les Exercices, « l'oral précède l'écrit », et l'expérience de la Parole, la lettre. Quand bien même l'accompagnateur userait du contenu du livre, ce n'est pas son contenu qu'il transmet, c'est plutôt une manière de procéder pour que l'accompagné fasse à son tour sa propre expérience.

Cette transmission se vit non pas dans une relation duelle (comme pourrait l'être la relation entre deux personnes dont l'une posséderait la science et l'autre pas), mais « triangulaire » : celui qui a fait les Exercices les a reçus du « Maître intérieur » ou du « Maître d'école », comme le dit Ignace décrivant sa propre expérience de Manrèse. Il se risque alors à les « donner » à celui qu'il accompagne sous la forme d'une « brève et sommaire explication de l'histoire proposée à la méditation ou à la contemplation ». Car il y a une histoire à raconter, non la sienne, mais celle que révèle l'Evangile. De façon sobre — ce qui ne veut pas dire « distante » — pour que celui qui fait les Exercices en tire profit « selon le point où il en est ».

En fin de compte, c'est son « Créateur et Seigneur » qui parle à celui qui « fait les Exercices ». Ce dernier peut alors prendre à son tour la parole, informant fidèlement celui qui donne les Exercices des « agitations et pensées » qui lui viennent des « divers esprits » à l'écoute de la Parole. La Parole de Dieu est « vivante en effet et efficace comme une épée à deux tranchants », séparant dans le cœur de l'homme la vérité du mensonge, et le recréant pour qu'il puisse « choisir la vie ». C'est la Parole de Dieu qui opère dans les Exercices, et sa réception n'est pas le fruit d'un savoir transmis par l'accompagnateur. Certes, l'intelligence a sa part dans le travail de réception des Exercices, mais comme en second. C'est la mémoire qui tient le premier rôle.

« Mental et corporel »

« Par ce mot d'exercices spirituels, on entend toute manière d'examiner sa conscience, de méditer, de contempler, de prier vocalement et

mentalement, et d'autres opérations spirituelles comme il sera dit plus loin » (*Ex. sp. n° 1*). La distinction et la mise en relation (non l'opposition) établies d'entrée de jeu par Ignace entre prière vocale et prière mentale donnent à Adrien Demoustier l'occasion de se saisir de ces deux catégories qui joueront par la suite un rôle fondamental dans son interprétation de la « manière de fonctionner » des Exercices spirituels. Elle seront alors transformées dans le couple « mental et corporel ».

Le fait est que la Renaissance, avec l'arrivée de l'imprimerie, est aussi l'époque de la diffusion du livre : la lecture autorise la prière silencieuse ou « mentale », à la différence du Moyen Âge, où prévaut la prière vocale monastique et populaire. L'accès à un plus grand nombre à la lecture introduit à un progrès personnel et social, et ce n'est pas un hasard si les Exercices dans leur intégralité sont proposés à des gens ayant une certaine culture, c'est-à-dire pouvant lire, étudier et progresser. Mais ce n'est pas de l'élitisme : une prière « mentale » qui ne s'incarnerait pas en un langage corporel et social ne serait pas une vraie prière, tant il est vrai que l'homme ne se réduit pas à un pur « mental ». Il est un être de chair, unité de mental et de corporel, de corps et d'âme. Si dans un premier temps la prière est un exercice mental (lecture, méditation, contemplation), il est de sa nature de s'achever en une « parole vocale », un « colloque » où l'orant ne se contente plus de « réfléchir en lui-même », aussi important que soit le préalable de la réflexion, mais où il parle à son Interlocuteur « comme un ami parle à son ami ». Le terme et le fruit de la prière ignatienne, qu'on la qualifie de mentale, vocale, communautaire ou individuelle, est donc le « colloque » (« parler avec »).

Si donc le couple mental/vocal se rapporte initialement à la manière de prier, Adrien Demoustier le transfère donc ensuite au binôme mental/corporel en général : est-il identifiable au binôme spirituel/corporel qu'on trouve aussi dans la comparaison ignatienne : « Les Exercices spirituels sont *comme* les exercices corporels » ? Non : il ne s'agit ici que d'une comparaison. Le « spirituel » n'est réductible ni au « mental », ni au « corporel ». Son statut est singulier, il ne fait nombre avec rien, car il englobe et unit tout : la prière mentale et la prière vocale, le mental et le corporel, le corps et l'âme, le somatique et le psychologique. Sa source est l'Esprit Saint Lui-même.

S'il est donc légitime de distinguer une dimension « mentale » et une dimension « corporelle » dans l'activité de celui qui « fait les Exercices », il faut affirmer avec force que seul leur *exercice conjoint* est à même de disposer le retraitant à recevoir le fruit des Exercices spirituels.

L'homme est une histoire de « chair », indissociablement « psychique » (mémoire, intelligence, volonté, dirait saint Ignace) et « corporel » (dans sa manière par exemple de se tenir dans la prière, de faire pénitence, etc.).

La spécificité ignatienne des Exercices spirituels

Comme on l'a depuis longtemps souligné, l'« élection », le choix de Dieu, se trouve au centre du dispositif ignatien des Exercices. « La finalisation des Exercices par l'élection est un des deux traits absolument originaux d'Ignace par rapport à la tradition antérieure (l'autre étant que les Exercices sont un livre destiné au maître). »

Après avoir décrit le fond en quoi consiste la démarche générale des Exercices spirituels (par exemple toute manière de prier vocalement et mentalement), Ignace précise dès la 1^{re} annotation en quoi consiste la finalité propre de sa démarche : « Chercher et trouver la volonté de Dieu dans la disposition de sa vie. » Le but des Exercices est « de se disposer pour un choix décisif (ou *élection*) engageant l'individu dans la société et lui permettant de trouver son salut », résume Adrien Demoustier.

On a souvent dit que la mystique ignatienne était une mystique d'action et que l'expérience mystique ne s'y exprimait pas dans le langage nuptial. Ce n'est pas contestable, à condition de prendre conscience que l'action dont il est question n'est pas l'action pour elle-même, ou activisme, mais une manière concrète de s'unir à Dieu et à son travail pour le salut du monde. Il est vrai que pour Ignace, dans les Exercices, cette union s'effectue par le moyen terme de la mise à « disposition de sa vie », c'est-à-dire le choix (ou élection) d'une manière concrète et personnelle de participer activement à l'œuvre de Dieu dans le monde, et de contribuer ainsi à sa plus grande gloire. Avec l'auteur, il est éclairant de distinguer *centre* et *terme* des Exercices. Une partie plus ascétique (1^{re}/2^e semaine) conduit à l'élection (le centre) ; une deuxième partie plus « mystique » (3^e/4^e semaine) nous conduit au terme : l'union à Dieu en aimant et servant en tout. Ainsi devient-on « contemplatif dans l'action » à la manière dont l'explicite l'auteur : selon la tradition, l'action est l'« ascèse » qui conduit au repos et à la joie de la contemplation.

La contemplation des Mystères de la vie du Christ

Dans la contemplation de la vie du Christ, à partir de la deuxième semaine, l'activité mentale (c'est-à-dire l'exercice de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté) se fait moins forte. Elle s'oriente vers une attitude plus passive, plus « corporelle ». Elle se convertit : si le retraitant est invité à « réfléchir en lui-même » ce n'est plus sous la forme d'une réflexion mentale, mais en tirant profit d'une « application des sens » (voir, entendre, sentir, goûter, toucher) à un Mystère donné de la vie du « Verbe fait chair » : « réfléchir et tirer profit ». C'est de la contemplation des Mystères de la vie du Christ que naît concrètement le discernement des esprits, et l'élection qui s'ensuit. L'élection n'est pas le résultat d'un exercice de la « raison pure », si tant est qu'elle existe en l'homme, ni de l'examen des avantages ou inconvénients qui résulteraient des deux côtés d'une alternative, même si un tel examen peut aider à confirmer ou mûrir un choix. C'est son désir de suivre et d'imiter le Christ contemplé selon tel ou tel point de son Mystère qui va donner au retraitant la grâce de « choisir » de vivre selon son Esprit en se décidant sans aucun attachement désordonné.

Les contemplations évangéliques répétées permettent une conversion des effets trop volontaristes que peut entraîner l'usage de l'activité mentale au cours des méditations de première semaine. Regarder le Christ, épouser ses sentiments permet de guérir des images, positives ou négatives, que nous nous faisons de nous-mêmes. La contemplation ouvre à une élection « libre » (qui vient de Dieu), s'ajustant à la personnalité et à l'histoire de chacun : ni trop (excès de justice), ni trop peu (excès d'humilité) : « Le Christ en humble place, beau et gracieux » (144).

L'ouvrage d'Adrien Demoustier, croyons-nous, fera date. Il est de ceux qui doivent se lire la plume (ou le clavier) à portée de main, et plus encore le livret auquel il se réfère sans cesse, les *Exercices spirituels*. Moyennant quoi, la peine qu'il exige parfois de son lecteur ne sera pas perdue.

Salut à l'historien !

Pierre-Antoine FABRE *

D epuis ses premiers travaux sur la Province jésuite de Lyon aux XVI^e et XVII^e siècles, et dans l'ensemble du parcours qui l'a conduit de l'histoire des collèges vers la théorie et la pratique des techniques spirituelles promues par la Compagnie de Jésus à l'époque moderne et aujourd'hui, Adrien Demoustier est profondément resté un historien. Un historien, c'est-à-dire, bien sûr, celui qui trace la voie d'une insertion des *Exercices spirituels*, comme acteur et comme éclaireur, au titre donc d'une sorte de discerneur de société, dans le monde moderne, un monde que la pratique différenciée des *Exercices* (une semaine seulement ou davantage, etc.) unifie et reclasse en même temps. Mais Demoustier est historien d'abord et surtout parce qu'il est contemporain : confronté aux *Exercices*, dans une interrogation obstinée de leur signification (comment les comprendre, mais aussi comment les interpréter, cette interprétation étant déjà elle-même une forme d'exercice), il renonce à vouloir retrouver un texte originel, à remonter du multiple vers l'un perdu. Il fait avec ce qui, aujourd'hui, pour nous, constitue ce texte : ses versions espagnoles et

* Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), Paris A notamment publié *Ignace de Loyola, le lieu de l'image* (Vrin/EHESS, 1992).

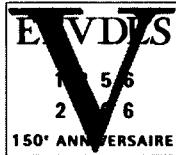
latines successives, mais pour nous simultanées, contemporaines les unes des autres dans le regard que nous portons sur elles. Plus profondément, il renonce aussi à poser la première source orale (les « exercices », comme on l'écrit dans les premières lettres jésuites) d'une écriture (*les Exercices*) ou, au contraire, la source textuelle d'une interlocution orale ; il réfléchit l'une avec l'autre, en historien, ces deux instances continuellement adossées l'une à l'autre et imbriquées l'une dans l'autre.

Mais Adrien Demoustier, pour la première fois je crois dans la longue et riche tradition des commentaires des *Exercices*, accède par la voie de cette rigueur historienne à la possibilité de penser l'écart permanent de la pratique des « exercices » par rapport au témoignage/projet du texte ignatien, et de penser cet écart comme un trait central. C'est par lui qu'est atteinte une compréhension profonde de la « composition de lieu », à laquelle il consacre de fortes pages, cette « composition » qui, au-delà de la lettre des *Exercices*, est « le lieu où le retraitant se trouve lui-même engagé », comme l'a écrit Maurice Giuliani, qui aurait certainement été le meilleur lecteur du grand livre de son compagnon.

Le même mouvement, là encore dans un émouvant relais de Giuliani, dont ce fut l'une des dernières méditations, conduit Adrien Demoustier à de très amples développements sur les « Mystères de la vie du Christ », ce supplément incandescent des *Exercices*, dans lequel non seulement celui qui fait les « exercices » est appelé à prendre la parole dans le prolongement et dans le souffle du récit évangélique, mais dans lequel aussi le texte ignatien réinvente celui de l'Ecriture, dans une transmission affranchie (ou encore libre) de toute exactitude littérale, qui transmet une parole léguée au « retraitant ».

Une interrogation obstinée des *Exercices*, ai-je dit plus haut : oui, celle qui découvre, révèle, fortifie la résistance d'un texte, dans le double sens où d'une part ce texte oppose une résistance, ne se laisse pas facilement saisir, comme Demoustier l'a montré en soulignant sa trame trouée, son incomplétude essentielle, le feuilletage de ses versions aussi, et où d'autre part ce petit livret résiste au débordement des pratiques ou des gloses auxquelles il a donné lieu. Il faut y revenir pour en repartir, toujours à nouveau, toujours autrement, vers ce que justement les *Exercices* eux-mêmes aident à concevoir comme un horizon irréductiblement ouvert, celui du rapport, dans l'exercice de vivre, de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté.

*La revue Christus
est heureuse de s'associer
au 150^e anniversaire de la revue Etudes*



La grande inquiétude

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD

L'homme d'un moment

CLAUDE FLIPO

Repenser l'inculturation en Afrique

LUDOVIC LADO

Eucharistie, Assemblée, Dimanche

PATRICK PRÉTOT

Questions d'actualité sur saint Paul

JEAN-NOËL ALETTI

Théâtre, Cinéma, Médias, Expositions

Musique, Notes de lecture, Revue des livres

MENSUEL (144 PAGES) : 10 €

ABONNEMENT (11 N^o PAR AN) : 92 €

RÉDACTEUR EN CHEF

PIERRE DE CHARENTENAY S.J.

EN VENTE DANS TOUTES LES LIBRAIRIES

Chroniques

Nouveaux visages de la mission

Moines, religieux et consacrés sont, dans l'Eglise de ce temps, confrontés à de nouveaux défis, dans leur désir de vivre l'Annonce et de rendre témoignage au Christ ressuscité. Dans cette chronique à plusieurs voix, certains d'entre eux racontent ce qui change, dans la visée de la mission comme dans la manière de l'entreprendre, en lien étroit avec les membres d'autres instituts ou avec des laïcs vivant d'une même spiritualité.

Les sœurs des cités

AHérouville Saint Clair, dans la banlieue de Caen, nous formons une petite communauté religieuse installée dans deux appartements. Nous sommes simplement là, présence fraternelle au cœur d'une cité dont le taux de HLM est important.

Notre présence est d'abord présence de prière, avec une particularité : elle est visible. Le matin, le midi, le soir, nous vivons la prière communautaire dans l'église de la ville, comme un espace ouvert à tous. Dès le début, des gens nous ont rejoints, aussi bien pour les offices que pour les temps d'oraision silencieuse. Signe que le besoin d'une vie de prière, d'un endroit où se poser, d'un espace de silence et de recueillement est autant nécessaire dans nos vertes campagnes que dans l'anonymat des villes. Signe aussi d'un besoin d'être ensemble

pour se tourner vers un Autre. Combien de ceux qui viennent nous ont dit leur joie de pouvoir disposer au cœur de la ville d'un tel espace ! Nous ne sommes pas engagées dans une initiation ou une formation à la prière : simplement, nous assurons une présence au long des jours.

Ceux qui viennent, régulièrement ou non, sont divers : pères et mères de famille au travail, personnes seules dont la solitude est souvent lourde à porter, personnes souffrant de maladies psychiques et dont la vie sociale est difficile... Ensemble, nous prions, nous portons devant le Seigneur nos vies, la vie de la ville et du monde, la vie de ceux que nous rencontrons. Ensemble, nous nous abrevons à la source des Psaumes dont l'humanité exposée peut parler à la nôtre aujourd'hui.

C'est un espace gratuit qui appartient à la vie de l'Eglise.

Au cœur de la ville, notre présence se veut aussi fraternelle. Comme communauté religieuse, nous tentons d'ouvrir des chemins de fraternité : nous sommes *sœurs*. Dans la vie urbaine contemporaine, ce que nous tentons de vivre est une attente pour beaucoup. Notre communauté se veut ainsi espace ouvert au partage, à l'amitié, à la fraternité. A Hérouville, comme dans tant d'autres banlieues ou villes, la solitude est grande, les itinéraires souvent chaotiques, les vies parfois douloureuses à porter. Le besoin d'amitié simple, de chemin fraternel, de lieu où parler et partager est fort. Et les propositions plus formelles en ce sens peuvent faire peur ou mettre mal à l'aise.

Nous avons donc assez souvent du monde à notre table, ou bien nous sommes invitées, toutes ensemble, comme communauté. Et il n'est pas rare qu'au cours du repas on en vienne à parler de poids, de douleurs, de questions, mais aussi de joies discrètes qui traversent la vie de tel ou telle. Je me souviens ainsi de notre première rencontre avec Martine¹. C'était un soir, elle n'allait pas très bien, et à la fin de l'office nous l'avons invitée à venir manger chez nous. La soirée s'est prolongée tard, Martine nous faisant le récit d'une vie chaotique et de ses angoisses aujourd'hui, de sa solitude... Moment unique où nous n'avions rien de précis à offrir, mais surtout beaucoup à recevoir. Martine est devenue une amie : elle n'hésite pas à s'inviter quand ça ne va pas trop bien, mais aussi quand elle a quelque chose à raconter sans personne à qui le dire. Notre communauté est pour elle un repère, un lieu d'amitié : c'est là qu'elle vient exprimer ses questions et ses

1. Par discréetion, je ne mentionne pas le vrai prénom des personnes

angoisses. Je me souviens aussi de Francine traversant une crise qui remettait sa foi en cause. Elle n'avait plus goût aux relations ecclésiales et fuyait un peu ses relations sociales habituelles. Mais elle avait besoin de parler, d'être entendue. C'est chez nous qu'elle est venue frapper. Et combien d'autres encore, dans l'anonymat et la solitude des villes !

Il y a aujourd'hui, pour nombre de nos contemporains, un besoin de fraternité, d'amitié simple et gratuite, un besoin de dire autrement sa quête de vie et d'Esprit, un besoin de cheminer avec d'autres. Notre mission, au cœur de la ville, n'est alors rien d'autre que d'être ce que nous sommes, simplement, mais de manière ouverte, d'offrir notre vie fraternelle, que ce soit dans la prière ou dans la vie courante, comme un espace où chercher ensemble le Dieu qui se dit entre nous, qui nous fait enfants et frères, sœurs.

Adeline MARC
Carmel Saint-Joseph

Animer un Centre spirituel

« **A** l'école de saint Jean Eudes et des grandes figures des instituts présents dans le Centre spirituel, nous croyons que Dieu s'intéresse plus à notre personne qu'à notre fonction ; nous sommes appelés à porter ce même regard sur les autres et à considérer notre vie dans le Centre spirituel comme une école de sainteté. »

Ces mots concluent la charte de l'équipe d'animation du Centre spirituel de La Roche du Theil (près de Redon en Ille-et-Vilaine), selon la dernière mouture rédigée il y a quelques mois. Le texte a déjà évolué à plusieurs reprises, en raison des nouveaux membres, des maturations et approfondissements, et sans aucun doute, pour nous, en raison de l'Esprit de Dieu, poussant toujours plus vers une vie évangélique. L'équipe d'animation est composée de trois laïcs salariés du Centre, dont un couple, quatre religieuses en communauté inter-congrégations¹ et trois eudistes. Cette équipe est comme le dispositif

1. Notre Dame de Charité, Bon Pasteur, Bon Sauveur, Saints Cœur de Jésus et Marie

central de l'utopie qui anime le Centre spirituel : hommes et femmes, prêtres et religieuses, cinq instituts, consacrés et laïcs... Le point commun entre tous est la quête spirituelle dans le service des retraitants et groupes qui viennent au Centre, et plus précisément cette quête prend le chemin particulier de la spiritualité de saint Jean Eudes. En effet, les instituts féminins ont en commun un lien à la fois historique et spirituel avec lui ; les laïcs sont quant à eux engagés dans une démarche d'association à la congrégation des eudistes.

Ce trait commun lié à la quête de Dieu selon un chemin spirituel défini est ce qui affleure en permanence ; autrement dit, ce qui nous tient ensemble dans le partage de la même mission, c'est explicitement et visiblement l'appartenance à la même tradition. Lorsque les bénévoles se réunissent, c'est aussi pour se nourrir de ce courant spirituel, et ainsi entrer dans le même mouvement qui anime le Centre. Cette résurgence permanente de la *source spirituelle* dans les activités ordinaires du Centre, ou dans les temps plus spécifiques d'animation et de célébration, oblige à travailler sur plusieurs plans : l'actualité de la *pédagogie* proposée aux retraitants, la recherche de la mise en œuvre du *chemin* dans tous les domaines d'action d'un Centre spirituel, la participation à une réflexion plus large qui affirme l'actualité des itinéraires hérités de saint Jean Eudes. C'est œuvre commune, où chacun apporte sa contribution, aussi bien celle liée aux expériences des personnes et des instituts que celle liée plus spécifiquement à l'état de vie. C'est une recherche de complémentarité à tous les niveaux, en jouant avec tous les aspects de la diversité. Dans la mise en place du programme de retraites, la même attention nous habite : des religieuses et des laïcs associés sont sollicités pour apporter leurs contributions, pour partager leurs manières particulières d'habiter une même tradition.

En harmonie avec cet aspect de réflexion, il y a ce qui est vécu en commun comme apprentissage d'une spiritualité, dans la relecture de vie et dans les temps de prière et de célébration. Le Centre spirituel est une entreprise en construction, jamais achevée, sans cesse dans l'attente de la grâce qui est comme un trésor caché ou la pierre philosophale qui possède le pouvoir d'une invention de la vie commune.

Car cette forme nouvelle de vie commune fait son apprentissage et connaît aussi des moments de crise... Là encore, nous prenons le parti de les vivre selon la source, non pour étouffer les crises à coup d'arguments violemment dérobés au cheminement spirituel, mais pour se soumettre ensemble à ce qui nous tient et nous abreuve. La vie dans le

Centre spirituel possède cette vertu heureuse et terrible de mettre en lumière les faiblesses et les limites des uns et des autres. Au cœur de l'héritage eudiste, il y a l'expérience de la miséricorde, du Cœur donné et célébré... C'est aussi ce que nous essayons de vivre, et nous savons que c'est le lieu le plus important de notre expérience humaine et spirituelle. Quel bel apprentissage de la liberté !

Jean-Michel AMOURIAUX
Eudiste

Aumônier de centre anti-cancéreux

Un vieil aumônier avait pris sa retraite deux ans auparavant. Un laïc dévoué apportait la communion à quelques malades qu'il visitait. Parfois, sur l'insistance des familles, il était fait appel au prêtre d'une paroisse voisine pour une onction « extrême ». Le prieur de mon couvent me fait part d'une demande adressée par la pastorale de la santé du diocèse. La grande disponibilité laissée par ma communauté m'a permis une présence quotidienne (parfois aussi la nuit), tissant des liens patients tant avec les malades et ceux qui les accompagnent qu'avec les soignants. Souvent, j'ai visité les malades sans avoir au premier abord d'approche confessionnelle, afin d'être témoin d'humanité. Cela a changé progressivement l'image traditionnelle de l'aumônier dans un lieu où il est trop facilement assimilé au ministre de la mort ou associé aux pompes funèbres.

Etre aumônier des vivants et tenter de partager angoisses, dépressions, et aussi joies et espoirs ; s'efforcer d'entendre le poids des vies pour y chercher un sens, participer à la réconciliation d'existences parfois disloquées et les porter ensemble dans la prière ou me retrouver seul dans le silence de l'oratoire.

Entendre cette dame presque centenaire, en soins intensifs, dire qu'elle souhaitait une coupe de champagne, transmettre aux soignants cette demande inhabituelle et les convaincre, organiser une réunion des enfants aux arrière-petits-enfants, faire sauter le bouchon d'une bouteille, puis réciter calmement ensemble un « Je vous salue, Marie »... Et, quelques instants plus tard, la voir mourir avec le sourire.

Partager en silence la révolte de parents dont l'unique fils de sept ans s'en va. N'avoir rien d'autre à offrir qu'une présence priante, blesée, muette et respectueuse.

Accompagner dans la prière et l'indignation maîtrisée un malade transféré dans un autre hôpital où sa demande d'euthanasie a été acceptée. Continuer à croire en la Résurrection.

Entendre un jeune père de famille qui, conscient d'être au bout de sa route, souhaite que soit célébré dans sa chambre d'hôpital le baptême de sa fille de quelques mois ; tenter de garder la sérénité et le sourire, malgré l'imminence de la mort. Revenir le surlendemain me recueillir devant la dépouille de cet homme jeune et dire à sa petite fille, même si elle est trop bébé pour comprendre, qu'elle peut être fière de son père qui a tenu à lui faire le cadeau du Christ avant de mourir.

Etre interrogé sur ma foi par des personnes désorientées : « Et vous, comment vous faites ? »

En chimiothérapie où les patients défilent, rire ou pleurer avec eux des premiers cheveux qui tombent et apprendre à regarder demain avec un cœur ouvert malgré une tête chauve.

Présider des obsèques civiles alors que mon identité religieuse est parfaitement connue.

J'ai rencontré de très nombreuses personnes jeunes et âgées, en début de maladie ou à des stades avancés, chrétiennes, pratiquant d'autres religions ou athées. Après les premiers contacts souvent à simple niveau humain, j'ai été étonné de constater que mon statut d'aumônier favorisait une parole d'une liberté ailleurs empêchée. Des culpabilités traînées des années durant se libèrent soudain à la perception d'un Dieu de miséricorde, alors que le souvenir des catéchismes de l'enfance l'avait limité à un juge brandissant des menaces d'enfer. Des soignants m'ont demandé ce que j'avais fait à un patient et ils constataient : « Il est mieux », alors que son état physique se dégradait.

Apprendre l'impuissance, renoncer à toute manifestation tangible d'utilité et accepter d'être là dépouillé de tout projet sur l'histoire de l'autre pour que le Christ se révèle en dehors de mes mots ou de mes silences.

Découvrir que le rassemblement dans une chambre au nom du Christ le rend exceptionnellement présent et discret. L'aumônier reçoit aussi de ceux qu'il visite. S'accepter prochain du malade qui se révèle parfois le Samaritain de ma quête de Dieu.

Le fait d'être religieux donnait-il un caractère particulier à ma mission d'aumônier ? Pendant ces années, je me suis senti totalement libre et fidèle à la tradition dominicaine. J'ai trouvé là du sens, peut-être à cause du charisme de compassion et de la spiritualité de l'Incarnation qui ont nourri saint Dominique dans le regard sur son époque et dans son engagement soucieux de présence aux frontières où l'Eglise n'est pas ou n'est plus. J'ai essayé de témoigner, avec mes limites, de la présence du Christ au milieu de son peuple souffrant.

La chance, aux côtés des bénévoles, d'une disponibilité totale sans être pris par d'autres tâches, la chance aussi d'être soutenu par une communauté de frères, de pouvoir parler ou « me défouler » avec eux, d'être porté par leur prière et d'y retrouver des forces ; toutes ces chances m'ont donné de vivre au Centre Oscar Lambret, à Lille, six années parmi les plus heureuses de mon apostolat dominicain.

Emmanuel DOLLÉ
Dominicain

Un monastère en Guinée

Le monastère Sainte Croix est situé en pleine brousse, à cinq kilomètres de Friguiabé, en Guinée. A la petite communauté de cinq sœurs françaises venues de Maumont, en Charente, se sont ajoutées, pour un temps plus ou moins long, des sœurs africaines des monastères de l'Afrique de l'Ouest (actuellement deux sœurs de Koubri au Burkina Faso). Ensemble, en filles de saint Benoît, nous traçons le sillon de la vie monastique, inconnue jusqu'alors en Guinée. Nous commençons notre dixième année de présence ici, en réponse à l'appel de Mgr Sarah, archevêque de Conakry, qui désirait ardemment pour son pays et son Eglise un lieu de prière, une source vive comme le torrent de Kérit, où chacun peut venir boire et refaire ses forces, approfondir sa foi.

Après les premières années très riches en contact avec l'extérieur, au cours de tournées monastiques notamment, à la rencontre des communautés chrétiennes des trois diocèses de Guinée, nous vivons une étape nouvelle, plus stabilisée, fondée sur les valeurs de notre vie :

• *Ora*. Les jeunes qui passent entrent facilement dans notre liturgie toute simple, malgré l'absence de chants ou de psaumes rythmés

(pour l'instant !). En plein milieu musulman, notre présence est bien accueillie : il y a un grand respect pour les « femmes de prière » que l'on voit en nous.

- *Labora.* Dans un contexte économique de plus en plus difficile, au cœur d'un peuple pauvre et qui souffre, il n'est pas simple de réussir un projet de travail. Ainsi, nous sommes obligées de fermer le poulailler qui nous faisait vivre, avec une dizaine de familles, et de chercher une autre orientation : développer le maraîchage, l'artisanat ? De plus, la difficulté de trouver des personnes de confiance rend plus délicate la gestion de l'économie globale du monastère.

Les hôtes ne manquent jamais au monastère, qui devient peu à peu un lieu de référence pour la vie de l'Eglise locale : retraites, sessions, liens avec le petit séminaire et le juvénat de Kindia, les chrétiens de Friguiabé... La simplicité de vie de ceux qui nous entourent, avec des moyens pauvres, fait résonner en nous la Parole de Dieu, dans ses deux Testaments, de façon concrète, vivante. La situation de précarité où nous sommes, la rudesse du climat, le choc des cultures nous invitent à être modestes, à découvrir ce paradoxe de l'Evangile d'une force cachée dans la faiblesse, à vivre une vie fraternelle vraie dans l'écoute réciproque et la joie de louer Dieu, notre Père à tous. L'entrée d'une jeune Guinéenne dans notre communauté et la présence à proximité de nos frères moines, venus de Keur Moussa au Sénégal depuis deux ans, nous remplissent d'espérance.

Françoise COUSIN
Bénédictine

Les missions d'évangélisation

La Côte d'Azur en plein été, une plage bondée. Sr D., jeune et jolie, la parcourt de long en large, en habit de la Communauté des Béatitudes, accompagnée d'une jeune célibataire, pour distribuer des invitations à la veillée de prière de ce soir autour du Saint-Suaire dans une paroisse proche. L'accueil est très variable de la part des estivants, cependant tous enfants chéris du Bon Dieu. Tout à coup, une vacancière bronzée, à moitié nue, se lève de son transat et tance la sœur d'un : « Vous n'avez pas honte d'être sur une plage dans une tenue pareille ? »

Une station de sport d'hiver prisée en Suisse. Sr O., la soixantaine bien affirmée, en habit aussi, est assise à la table de plusieurs jeunes dans cette « disco » où elle vient régulièrement, les samedis soirs après les vêpres de la Résurrection — accompagnée de jeunes frères —, annoncer l'amour du Christ. Un jeune arrive, la voit et lui lance : « Eh, la bonne sœur, qu'est-ce que tu f... là ? »

L'une comme l'autre ne faisaient que suivre les *Actes* : « La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une seule âme. (...) Avec beaucoup de puissance, les apôtres rendaient témoignage à la résurrection du Seigneur Jésus, et ils jouissaient tous d'une grande faveur » (4,32). Notre *Livre de Vie* dit dans le même sens : « Chacun se sentira invité à témoigner de l'amour du Christ en tout lieu et en tout temps, à être porteur de la bienheureuse espérance du Royaume en toute circonstance ; (...) la communauté organisera des missions d'évangélisation ponctuelle ayant pour but d'annoncer la Bonne Nouvelle dans des milieux divers. »

Appelés comme tout baptisé à partager notre joie d'être sauvés, nous avons, dès les débuts de la communauté, été attirés par les « *bella brigata* » de sainte Catherine de Sienne qui les voulait composées « aussi bien d'adolescents que de religieux, de gens mariés que de prêtres » — ce qu'on appellerait aujourd'hui « la communion des états de vie ». Le pape Jean-Paul II, dans *Vita Consecrata*, parlera de cette « originalité des communautés nouvelles (...) dans le fait qu'il s'agit de groupes d'hommes et de femmes, de clercs et de laïcs, de personnes mariées et de célibataires, qui suivent un mode de vie particulier ».

Au long de l'année et des appels, nous partons ainsi, tous états de vie confondus, représentatifs de tout le « peuple de Dieu », pour « porter l'Amour », comme disait Marthe Robin à un communautaire. Nous savons que bien des formes concrètes d'évangélisation ou de mission ne peuvent être assumées par des individus seuls, et le principe cher à l'Action catholique selon lequel « le semblable influence plus facilement le semblable » se vérifie aussi dans une communauté comme la nôtre : parce que tous les états de vie sont présents, tous les « semblables » sont potentiellement interpellés par un témoignage qui leur correspond.

Notre rayon d'action étant « les extrémités de la terre » (Ac 1,8), plusieurs d'entre nous sont allés (et certains, restés !) en Nouvelle-Calédonie, Amazonie et Gaspésie, au Kazakhstan, en Chine... Sur place aussi : une de nos maisons accueille pour des retraites spirituelles et la communion des états de vie apparaît là comme une

richesse pour l'animation et l'accompagnement spirituels. Bien de nos prêtres — mais on pourrait dire de même chose pour les religieux, célibataires ou couples — savent et peuvent témoigner à quel point l'enracinement communautaire de leur mission pastorale est un remède précieux contre les virus paralysant de l'individualisme et de l'isolement.

Saint Jean Chrysostome, au IV^e siècle, disait à propos de la communauté chrétienne primitive : « Combien il serait plus facile d'avoir le courage aujourd'hui d'une expérience de vie commune, puisque les fidèles sont dispersés dans le monde entier ! Croyez-vous qu'il resterait un seul païen ? Je pense qu'il n'en resterait aucun, que nous serions capables de les attirer tous, de les gagner tous. » La force de témoignage et de rayonnement missionnaire de la *koinonia* des états de vie est grande.

Madame Cathy BRENTI
Communauté des Béatitudes

Laïcs associés : quand du neuf naît du vieux

Certains vieux arbres se mettent à bourgeonner de manière inattendue. Telle est la situation des frères des Ecoles Chrétaines en ce début de XXI^e siècle. Le bourgeon qui naît et se fortifie porte un nom : *association*. Une association qui ne concerne pas seulement les frères, mais des laïcs qui se veulent partie prenante et même moteurs. De quoi s'agit-il ? Quel chemin nouveau est en train de se tracer ?

La notion d'*association* est au fondement de l'aventure lasallienne. Son initiateur, Jean-Baptiste de La Salle, comprend que l'école « pour les fils des artisans et des pauvres » n'est possible qu'assurée par une communauté d'hommes solidaires, capables d'inscrire leur action dans la durée. C'est pourquoi, en 1691, à un moment où son œuvre est compromise, il s'engage irrévocablement avec deux frères à travers un « vœu d'*association et d'union* ». Il ne s'agit donc pas alors de s'inscrire dans la forme classique de la vie religieuse par les trois vœux . pauvreté, chasteté, obéissance. En 1694, cette fois avec douze frères, il réitère son vœu. Désormais, les frères des Ecoles Chrétaines se définissent

comme ceux « qui se sont associés pour tenir ensemble et par association les écoles gratuites ». Même s'ils entreront au fil du temps dans un cadre classique de vie religieuse, les frères gardent, sinon le voeu, du moins la conviction que l'association est une ligne de force de leur vie et de leur action. Ils n'imaginent pas encore que ce type d'association puisse en concerner d'autres que des frères.

Peu à peu, cependant, des laïcs travaillent à leurs côtés. D'abord considérés comme une force d'appoint, ils prennent de plus en plus de responsabilités jusqu'à occuper la quasi-totalité des postes de direction. C'est aujourd'hui une association essentiellement animée par des laïcs qui assure pour les frères le fonctionnement de la tutelle sur les 150 établissements du réseau lasallien français.

La question des origines resurgit alors sous un jour nouveau : suffit-il d'être de bons professionnels pour que l'école chrétienne réalise sa mission d'éducation et d'évangélisation selon l'esprit du fondateur ? Ne faut-il pas des hommes et des femmes enracinés dans une spiritualité adaptée à leur mission et soucieux d'œuvrer solidairement, surtout face à des jeunes déboussolés ? D'où l'interpellation lancée aux frères par les laïcs : « Partagez-nous vos richesses, non seulement pédagogiques et éducatives, mais spirituelles. Votre charisme n'est pas une propriété privée. Nous y participons de fait. Nous voulons œuvrer avec vous, non comme des collaborateurs, mais comme des partenaires, et même des associés. »

Les premiers étonnés furent les frères. Force est de constater qu'aujourd'hui cette demande s'incarne dans des types d'association extrêmement variés selon les secteurs de l'Institut : volontariat national et international, mouvements lasaliens (*Signum fidei* en Amérique latine, en Asie, au Proche-Orient) ; Fraternité lasallienne et Groupe d'associés en France ; communautés composées de frères et de laïcs en Espagne et aux Etats-Unis ; engagements permanents au service du réseau lasallien... Elle provient principalement d'éducateurs, mais pas uniquement : des anciens élèves, des parents, des amis, y trouvent un chemin de vie fondée sur la foi, la fraternité et le service.

Jacques D'HUITEAU
Frère des Ecoles Chrétiennes

L'itinérance apostolique

Maraïs et Mignon, Beauvoir-Frontenay, Prahecq-Fors... En juillet dernier, avec d'autres membres de l'équipe ITER (ITinERance apostolique), j'ai été envoyée pour trois semaines dans ces secteurs situés au sud du diocèse de Poitiers. Jacques et Boris (franciscains) ont vécu cette itinérance sur les routes, au gré des rencontres, mendiant de quoi manger et un endroit pour dormir ; Frédéric et Xavier (jésuites), Loïc (dominicain), Elzbieta (franciscaine missionnaire de Marie) et moi-même étions pareillement en itinérance sur les routes, mais en privilégiant davantage le compagnonnage avec les communautés chrétiennes. Si nous avons fait l'expérience de nos différences dans la manière de prier, de rendre compte de la foi, de nous situer dans ce monde, nous avons aussi pu reconnaître combien un même désir de vivre l'Evangile nous anime et constitue l'équipe.

Les personnes nous demandent souvent : « Qu'est-ce que vous venez faire ? » Et la réponse : « Simplement vous rencontrer » fait sourire, mais aussi intriguer ; des sourcils ou des épaules se lèvent légèrement. L'événement de la rencontre comme lieu de révélation, non programmable, sur les « routes de Galilée » est pourtant bien au cœur de l'Evangile. Cette conviction anime chacun des membres de l'équipe apostolique, et le don de la joie vient régulièrement confirmer sa justesse. Joie qui surgit lorsque la rencontre advient au plus profond de notre humanité, à l'occasion de ce qui tisse notre vie quotidienne, dans cet essentiel rejoignant ce qui nous fait vivre et mourir. Il nous est alors donné de faire l'expérience de l'Evangile.

C'est cette femme qui nous partage une situation familiale mortifère. Probablement parce que nous ne faisons que passer et qu'elle ne nous reverra plus, elle finit par dire comme libérée par le poids de sa parole : « C'est la première fois que j'en parle à quelqu'un. » Ou encore Michel qui ayant « repéré des curés » sur la route, nous prend en stop, même s'il « ne croit plus en toutes ces choses-là ». Il est heureux de nous raconter ses retrouvailles avec sa mère après des années de séparation, « elle qui est croyante ». Sans oublier l'enfant assis à côté de moi un dimanche et qui communia « en secret » pour la première fois et dont les grands-parents m'invitèrent à leur table. Ainsi, c'est à travers ces rencontres toutes simples et imprévues, sur la route, ou dans les maisons, lors de repas ou de propositions, qu'émerge cette

« heureuse nouvelle ». Cela suppose une certaine pauvreté effective vécue dans les petites choses. Pour tous, il s'agit de consentir à être vulnérables et à entrer dans une attitude de discernement.

ITER, c'est une allure, celle de la marche et du stop sous le soleil d'été d'un début d'après-midi.

ITER, c'est aussi la joie d'être témoin de la naissance d'une autre manière de rassembler la communauté chrétienne, de vivre l'Eglise, de faire notre la « nouvelle évangélisation ». Le prêtre lui-même peut entendre un appel à devenir itinérant. C'est un lieu heureux de collaboration entre hommes et femmes. Plusieurs personnes nous disent combien notre style de vie est un beau témoignage de respect, d'attention réciproque, d'accueil mutuel. Quand l'équipe ITER reste présente sur un même secteur pastoral, elle ne propose pas de vivre des temps extraordinaires, elle ne vient pas créer d'événements ponctuels, mais elle veut soutenir celles et ceux qui localement sont déjà investis au service de l'Eglise. Par exemple, nous rencontrons systématiquement les prêtres du secteur, les membres des différentes équipes pastorales, les catéchistes, les responsables du catéchuménat, de la liturgie, etc. Loin des centres de formation de leur diocèse, ces personnes ou ces équipes veulent être aidées. Ecouteant leur demande, nous faisons alors des propositions de parcours biblique, d'intelligence de la foi, de halte de prière, de relecture en équipe pastorale, d'accompagnement spirituel. En compagnie de ces chrétiens, nous avons aussi l'occasion d'aller à la rencontre des acteurs sociaux et des autres membres de la population locale, notamment les personnes âgées ou isolées.

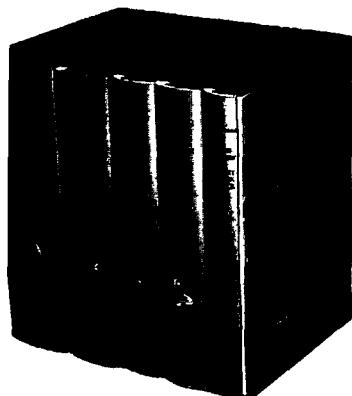
L'itinérance apostolique nous fait ainsi vivre comme religieuses et religieux, avec des laïcs, dans la fidélité créatrice à nos propres traditions spirituelles. Vécue ponctuellement parmi d'autres engagements apostoliques, l'itinérance demeure en moi comme un ferment de transformation, une invitation renouvelée à bien vouloir en toutes choses me laisser affecter, déplacer, rencontrer.

Vanessa MICOULAUD
Religieuse du Cénacle

Henri Bremond

HISTOIRE LITTÉRAIRE
DU
SENTIMENT RELIGIEUX
EN FRANCE

*DEPUIS LA FIN DES GUERRES DE RELIGION
JUSQU'À NOS JOURS*



Nouvelle édition sous la direction de François Trémolières, augmentée de textes inédits et de l'*Introduction à la philosophie de la prière*. Études par Alain Cantillon, Pierre-Antoine Fabre, Patrick Goujon, Sophie Houdard, Jacques Le Brun, François Marxer, Dominique Salin, François Trémolières. Précédé de « Henri Bremond : un historien de la faim de Dieu » par Émile Goichot.

Index, table analytique, bibliographie bremondienne,
traduction des citations.

5 volumes reliés sous emboîtement

4 700 pages ; format 17/25 — ISBN 2-84137-188-3

Ouvrage publié avec le concours du CENTRE NATIONAL DU LIVRE

PARUTION : 29 MARS 2006

PRIX DE LANCEMENT

du 29 mars au 31 octobre 2006 : 200 €

250 € après cette date

ÉDITIONS JÉRÔME MILLON

3 place Vaucanson – 38000 Grenoble

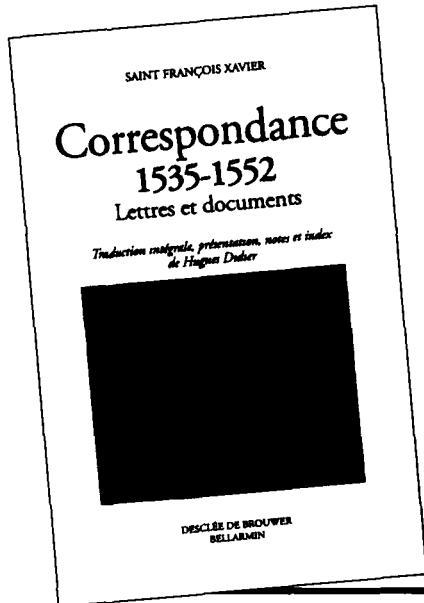
www.millon.com

DIFFUSION HARMONIA MUNDI

Année jubilaire ignatienne

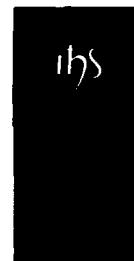
NOUVELLE ÉDITION
par Dominique Salin
208 p. / environ 17 €

Saint François Xavier
528 p. / 45 €



L'Abandon à la Providence divine

*Autrefois attribué à
Jean-Pierre de Caussade*



DESCLEE DE BROUWER
BELLARMIN

A paraître en mai 2006

Réédition du Mémorial de Pierre Favre

Desclée de Brouwer

www.descleedebrouwer.com

3 260050 772570