



ARNALDO PIGNA

Repartir de Jésus-Christ

la spiritualité des vœux

Éditions des Béatitudes

Arnaldo Pigna

Repartir de Jésus-Christ



Éditions des Béatitudes

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

les éléments essentiels de l'Évangile et, en ce sens, ils s'adressent à tous. Puisqu'en vivant les conseils, le chrétien réalise progressivement et anticipe quasiment la configuration au Christ (qui ne sera pleinement effective qu'avec la mort), ces derniers seront toujours – même si c'est parfois avec des modalités extrêmement différentes –, des réalités avec lesquelles tout disciple authentique doit se confronter continuellement et qu'il doit assumer progressivement selon les indications de l'Esprit. Ceux qui sont appelés en vertu d'une vocation et d'une habilitation spécifique à assumer ces conseils dès le départ comme norme habituelle de vie, reçoivent donc la mission particulière de repropager à tous les chrétiens au cours des siècles l'exemple vivant du Christ et de presque l'imposer à leur attention.

Un choix élitiste ?

La peur de l'élitisme constitue aujourd'hui une véritable obsession pour certains auteurs. On dirait parfois qu'on oublie un fait évident, mais absolument fondamental, à savoir que c'est *Dieu qui appelle à vivre les conseils*. Ce n'est pas tant l'initiative de l'homme, mais plutôt celle de l'Esprit, lequel distribue ses dons avec la liberté la plus absolue, sans faire de tort à personne et sans créer aucune sorte de discrimination. Il s'agit d'une vocation spécifique, qui suppose un don spécifique et qui a une mission spécifique. Le problème ne doit pas être vu sous l'angle erroné de la fausse antithèse : précepte (obligatoire), conseil (facultatif !), mais dans la diversité des dons et des vocations personnelles à laquelle chacun doit cependant répondre en faisant fructifier les talents reçus !

L'Église a pour mission essentielle de faire en sorte que le Christ soit présent dans l'histoire. C'est une exigence liée à sa nature même de sacrement, c'est-à-dire signe visible du Christ.

La façon de vivre existentielle du Christ fait donc partie de la dimension sacramentelle de l'Église. Celui qui est appelé à vivre de la même façon n'est pas placé dans un état élitiste, il est simplement investi d'une mission spécifique. La peur de l'élitisme joue de mauvais tours aux auteurs qui en sont obsédés, car ils finissent par laisser entrer par la porte ce qu'ils essayent à tout prix de jeter par la fenêtre. Lorsqu'il parle de la pauvreté des religieux, par exemple, Matura dit qu'ils ne font qu'accomplir « ce que, en temps normal, tous les chrétiens devraient faire s'ils prenaient au sérieux les exigences de Jésus qui s'adressent à tous¹² ». Conclusion : seuls les religieux prennent au sérieux les exigences de l'Évangile (!). Tillard et Legasse affirment que les exigences de Jésus se réfèrent à des cas limites ; les religieux en font des normes habituelles de vie en embrassant le « radicalisme évangélique »¹³. Conclusion : seuls les religieux vivent radicalement l'Évangile de façon habituelle (!).

Le problème de l'élitisme n'est pas le fruit de la doctrine du Concile, mais il vient du fait que l'on oublie la suprématie de l'Esprit. Si on admet, comme le fait le Concile (VG 43) et comme le rappelle sans cesse l'Exhortation postsynodale (VC 17-20), qu'en amont du choix et à la base de tout, il y a une vocation de l'Esprit, qui appelle qui Il veut et quand Il veut pour lui confier la tâche qu'Il décide lui-même, il n'y a plus de problèmes de discrimination, et l'harmonie dans la complémentarité des vocations se réalise. Personne ne devrait ignorer que les dons sont en vue du service, et que plus on reçoit, plus on doit servir ! Il est fondamental de comprendre ce point, sinon on peut finir par nier ou déformer la vocation et la mission sacerdotale même.

La diversité et la complémentarité des vocations de tous ceux (les chrétiens) qui sont appelés à suivre le Christ et à le proposer

comme contenu et valeur suprême de la vie, expliquent également la diversité des attitudes que l'on peut avoir face aux conseils. Comment se confronter avec les conseils et pourquoi les assumer ? On fait ce choix à partir du contexte de sa *vocation spécifique*, en fonction des dons reçus et du service concret que l'on est appelé à accomplir. Dans cette diversité, certains sont appelés non seulement à vivre les conseils dans le *contexte et à l'extérieur* de la vocation et des devoirs d'état (ceci est vrai pour tous !), mais ils doivent aussi faire en sorte que les conseils deviennent leur *vocation spécifique*, leur profession de vie. Ceci est rendu possible par un appel (et le don qui en découle) de l'Esprit, pour que l'Église puisse assumer son devoir de perpétuer le projet existentiel que le Christ a choisi pour lui et, en même temps, rappeler à tous ses disciples que c'est avec ce projet qu'ils doivent se confronter continuellement, et que c'est à partir de ce projet qu'ils doivent, d'une certaine façon, se laisser modeler. Car, s'il est vrai que les voies peuvent être infinies et que l'Esprit est souverainement libre, il est également vrai qu'à la fin, la voie est unique : le Christ. Le but de toute l'activité de l'Esprit est aussi unique : conformer le disciple. Quelles que soient les voies que l'Esprit fait parcourir, il demeure donc toujours vrai que, tôt ou tard, on se trouvera face au dépouillement total du Crucifix. On ne peut plus déroger à la loi fondamentale de l'amour qui exige d'*être avec* et d'*être comme* la personne aimée.

2

CONTENU THÉOLOGIQUE DES CONSEILS ÉVANGÉLIQUES

Les conseils évangéliques peuvent être considérés sous

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

comportent le sacrifice de valeurs authentiques et fondamentales qui, en touchant les inclinations les plus profondes de la nature, touchent l'homme dans son moi le plus intime, en le privant des richesses qui lui auraient été dues selon le projet du Créateur et en lui infligeant donc une mort authentique qui constitue, après le martyre, l'immersion la plus radicale dans l'anéantissement du Christ.

Nous le répétons, il ne s'agit pas seulement de s'imposer une ascèse radicale qui, par exemple, en purifiant la sexualité de toutes traces égoïstes, permet d'atteindre un amour conjugal parfait ; il s'agit de renoncer à ce même amour et donc de faire « mourir » non seulement le repliement sur soi égoïste (c'est l'engagement des époux) mais aussi la tendance fondamentale qui consiste à aimer de façon sponsale et qui définit l'homme. Avec l'obéissance, on ne renonce pas seulement à l'usage « arbitraire » de la liberté (c'est l'engagement de tous), mais aussi à la liberté légitime ; avec la pauvreté on ne renonce pas seulement à la possession « égoïste » des biens (c'est l'engagement de tous), mais aussi à la possession légitime.

De ce point de vue, les vœux ne sont en aucun cas un moyen pour atteindre et développer les valeurs naturelles, mais une façon de mourir à ces dernières et aussi de mourir avec elles. Si, selon le paradoxe évangélique de mourir pour vivre, ces valeurs se retrouvent sublimées et ennoblies, il n'en reste pas moins que pour les retrouver, il faut vraiment mourir comme l'a fait le Christ. Les candidats doivent en être tout à fait conscients avant de se décider pour la vie religieuse, et il est nécessaire de toujours s'en souvenir après l'avoir embrassée, car le choix d'une vie dans la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, en définitive, n'est rien d'autre que l'expression de la volonté de prendre part au sacrifice du Christ. Un sacrifice qui aboutit à l'anéantissement même des aspirations les plus légitimes de

l'homme.

Ceux qui embrassent les conseils évangéliques uniquement par désir de libération humaine font un choix discutable, qui suppose une vision négative des valeurs humaines. En effet, on ne libère pas les biens matériels, le mariage et l'autonomie personnelle des attachements égoïstes en renonçant à ces derniers, mais en en faisant usage avec droiture grâce à une ascèse intense et toujours plus radicale. C'est le choix de ceux que le Christ laisse dans le monde, et c'est ainsi qu'Il les appelle à vivre leur attachement à Lui. Le choix « d'utiliser » comme si on « n'utilisait pas » est un choix très difficile dans lequel l'ascèse conserve toute son importance centrale et fondamentale. On ne demande pas au religieux « d'avoir une épouse » comme s'il « n'en avait pas », on lui demande de ne pas en avoir du tout ! Le choix religieux a donc un autre contenu et un autre but : mourir même à la partie la plus authentique de soi-même pour se conformer le plus pleinement possible au Christ, et ceci a pour conséquence l'anticipation de la résurrection dans l'histoire (dimension eschatologique) pour arriver directement avec lui à la plénitude de la résurrection.

Du point de vue de l'ordre de la création, des valeurs et des droits qui l'accompagnent, l'état des conseils évangéliques n'a aucun fondement sur lequel s'appuyer, justement parce que c'est une nouvelle création qui naît uniquement du mystère pascal du Christ. Celui qui l'embrasse, comme le Christ sur la croix, est suspendu dans l'air, il est proclamation continue de la vocation de l'homme qui n'atteint lui-même qu'en se transcendant et, en même temps, annonce que cette transcendance, après le péché, ne se réalise qu'en mourant. Le vœu par lequel je renonce et je meurs aux droits fondamentaux de la nature est l'affirmation la plus nette de la plénitude de vie qui m'est offerte dans l'ordre de la grâce, et en même temps, c'est l'engagement de rester ancré à

cette vie continuellement et totalement¹⁵. Pour moi, vivre, c'est uniquement le Christ, et il n'y pas d'autre bien que ceux qui découlent de la grâce de la rédemption ; une rédemption et une richesse qui deviennent miennes d'autant plus que je me laisse associer à la mort qui la produit. Le « retour » à la revendication des droits, en dehors de celui de servir et de mourir comme le Christ, n'a donc aucun sens pour le consacré. Il a pour unique conséquence de l'arracher à la transcendance de son état et à la logique des Béatitudes pour le réinsérer dans l'ordre mondain où règnent le droit et la justice et où, justement pour cette raison, il est aussi difficile de laisser la voie libre à la charité et aux Béatitudes qui en sont l'incarnation logique.

S'il est vrai que l'idéal est d'arriver à aimer jusqu'à la mort, il en découle aussi que pour aimer, il faut savoir mourir et qu'apprendre à mourir est la voie la plus directe pour apprendre à aimer. Les vœux sont donc la proclamation de tout ceci justement parce qu'ils introduisent de façon décisive dans le mystère de la *kénose*, de l'abaissement du Fils de Dieu. Il ne s'agit pas d'une mort « factice » mais bien d'une mort « véritable » qui ne concerne pas seulement le « déracinement » des désordres, mais aussi le renoncement à la réalisation des exigences les plus profondes de la nature et le sacrifice des biens fondamentaux.

La *pauvreté* ne vise pas seulement à vaincre « la cupidité » de la possession et l'instinct « d'accumulation » ; on ne peut nier cela et c'est même l'engagement de tous. Le vœu religieux dit davantage : il sacrifie à Dieu et donc supprime même le droit naturel et légitime de posséder des biens personnels et d'user des biens matériels de façon raisonnable. Dans tous les cas, le droit est bien délimité, et l'usage doit être soumis à la discrétion de l'obéissance. Ceci peut comporter également le renoncement à l'usage que nous pourrions, en d'autres situations, considérer

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Christ (obéissance) et exproprié (pauvreté) qu'on devient « incapable » de s'offrir et « impuissant » pour posséder quelqu'un d'autre.

La révélation confirme clairement tout cela. Toute l'histoire du salut est comme « consubstantielle » à l'obéissance et à la pauvreté. La Parole qui se révèle exige l'obéissance la plus inconditionnelle, mais une telle obéissance ne peut être offerte et vécue que par celui qui est pauvre. Le Nouveau Testament dira comment ces vertus doivent s'enraciner profondément dans l'homme pour en modifier sa structure corporelle, jusqu'à le rendre impuissant et pauvre au point d'être dépendant en tout et pour tout. Le renoncement à la survivance exprime la pauvreté la plus absolue, et cette pauvreté rend possible l'obéissance la plus inconditionnelle. Ce sont justement ces dispositions qui permettront à Dieu d'agir avec une liberté souveraine et d'accomplir ses merveilles. Le Christ et sa sainte Mère sont les chefs-d'œuvre de Dieu justement car ils sont modelés par l'obéissance, la chasteté et la pauvreté.

Totalement au service de l'amour, les vœux constituent un effort suprême pour le ramener à la pureté de son origine. En Dieu l'amour est pur don, mais dans l'homme il s'est bien vite corrompu ; devenu instinct de possession il a réduit les choses, nous-mêmes et les autres à de simples objets de conquête et d'exploitation. La possession, le plaisir, le pouvoir ont non seulement pris la place de l'amour, mais ils ont également prétendu en être la réalisation, au point que la « concupiscence » dans tous ses aspects se camoufle souvent sous le nom d'« amour ».

Quand cet amour veut retrouver son visage authentique, il se trouve inéluctablement face à la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. Pour aimer réellement les choses, je dois renoncer au désir de les posséder et de les rendre esclaves de mes besoins

instinctifs ; pour aimer réellement les personnes je dois renoncer au désir de les posséder et de les utiliser pour atteindre mes buts ; pour m'aimer réellement je dois renoncer à me voir au centre de l'univers et comme fin ultime de toutes mes entreprises. La pauvreté, la chasteté et l'obéissance sont en même temps le refus de l'amour égoïste (qui est non-amour) et l'acceptation d'une nouvelle façon de voir et de se comporter vis-à-vis des choses, des autres et de soi-même, dont la clé de voûte se trouve justement dans le passage de la possession au don, de la conquête à l'acceptation. Il faut toujours avoir à l'esprit que tout est don de Dieu, que nous sommes nous-mêmes un don qu'Il nous fait continuellement, et que nous devenons toujours plus nous-mêmes dans la mesure où nous acceptons d'être à notre tour un don.

Les conseils évangéliques deviennent ainsi révélation et réalisation totale de l'anthropologie chrétienne qui renverse toutes celles qui mettent l'homme au centre de tout et qui le considèrent comme unité de mesure : l'homme n'est pas fait pour se posséder et pour se conserver mais, à l'imitation de Dieu dont il est l'image, pour se confier et se donner. C'est là sa nature profonde et sa vocation ; et c'est là qu'il trouve sa réalisation définitive, comme le rappelle également le Concile qui affirme que l'homme « ne peut pas se retrouver pleinement si ce n'est à travers le don sincère de soi » (GS 24).

Malgré les renoncements radicaux qu'il exige, l'Évangile ne cesse d'être toujours la Bonne Nouvelle qui remplit de joie celui qui la reçoit. Le disciple ne perd rien, il trouve ; il ne laisse rien, il prend ; il ne paye pas, il gagne. Pour celui qui a trouvé le trésor ou la perle rare, tout vendre n'est pas un sacrifice : c'est une affaire, un coup de chance qui fait tressaillir le cœur et le remplit de joie. En effet, il ne pense pas à ce qu'il vend mais à ce qu'il atteint et achète, et qui constitue la réalisation de toutes

ses aspirations.

¹ J.M.R. Tillard, *Consigli evangelici*. In « dizionario degli Istituti di perfezione », vol II, 1975, col. 1656.

² « Si voci Conditoris exterius prolatae statim obediendum esset, ut dicunt ; multo magis interiori locutioni, qua Spiritus Sanctus mentem immutat, *resistere nullus debet, sed absque dubitatione oboedire...* Dicit etiam Apostolus ad Rom, 8,14 : Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt : ... Non autem agitur impetu Spiritus Sancti qui resistit vel tardat. Est ergo proprium filiorum Dei ut impetu gratiae agantur ad meliora, non expectato consilio ». (*Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, c.9 n 797. Éd. Marietti, torino 1954).

³ « Cum igitur homo instinctus Spiritus Sancti movetur ad religionis ingressum, non est ei differendum, ut humanum requirat consilium ; sed statim homo impetum Spiritus Sancti sequi *debet* » (Ivi, 797).

⁴ Virtutem igitur Spiritus Sancti vel ignorat vel ei resistere nititur qui a Spiritu Santo motum diuturnitate consilii detinere contendit » (Ivi, 798).

« Non ergo est laudabile, sed magis vituperabile, post vocationem interiorum vel exteriorum, vel verbo vel scripturis factam differe, et quasi in dubiis consilium quaerere » (Ivi, 797).

⁵ « Dicit enim Aristoteles (...) : Quod autem quaeritur quid sit motus principium in anima, palam quemadmodum in toto Deus ; rationis enim principium non ratio, sed aliquid melius (...). Et postea subdit de his qui a Deo moventur quod consiliari non expedit eis (...) *Erubescat igitur qui se dici catholicum*, divinitus inspiratos ad humana transmittens consilia, quibus eis philosophus ethnicus asserit non egere » (Ivi, 799).

⁶ Tillard, 1.c., col. 1656, Idem, *Davanti a Dio e per il mondo*, EP, Alba 1975, p.132. « Est duplex exercitium praeceptorum, unum quidem quo aliquis exercitatur in perfecta observantia praeceptorum, et hoc exercitium fit per consilia (...) ; aliud autem exercitium in imperfecta observantia praeceptorum, quod fit (...) absque consiliis » (*Contra pestiferam...* 6, 764) ; « Observantia praeceptorum sine consiliis ordinatur ad observantiam praeceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam » (I/II, 189, 1, 5m).

⁷ « Est duplex exercitium praeceptorum, unum quidem quo aliquis exercitatur in perfecta observantia praeceptorum, et hoc exercitium fit per consilia (...) ; aliud autem exercitium in imperfecta observantia praeceptorum, quod fit (...) absque consiliis » (*Contra pestiferam...* 6,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

deviens moi-même esclave. L'esprit de « possession » qui domine l'histoire depuis le premier péché ne fait que produire une aliénation universelle : de l'homme dans le monde et du monde dans l'homme.

Pour retrouver la liberté et réouvrir la voie vers la réalisation authentique de soi-même, il faut retourner à l'attitude initiale qui fait regarder les choses non pas comme une proie à conquérir et à asservir, mais plutôt comme un don dont on peut se servir, avec respect et reconnaissance, pour marcher vers les biens définitifs et éternels. En d'autres termes, il s'agit d'avoir cette liberté d'esprit communément appelée « détachement intérieur ». Ce concept de pauvreté-détachement ne signifie évidemment pas mépris ni refus des biens de la terre mais capacité de les valoriser, en les utilisant comme moyen et véhicule de l'amitié. C'est le contraire de celui qui voit tout en fonction du plaisir égoïste de son moi, qui humilie et méprise les réalités terrestres en les rendant esclaves de la vanité et en les mettant au service du péché. Il s'agit en réalité de respecter la vérité de son propre être et de son propre devenir, pour en fait respecter toutes les choses qui ont été créées dans l'unique but de servir de matière pour construire le Royaume de Dieu, dans l'homme et dans le monde. Quand on accepte cela, on restitue les biens à leur destination et dignité premières, on comprend immédiatement que chaque « appropriation » égoïste est une violence qu'on leur fait et un vol au détriment des autres².

Même comprise seulement par rapport aux biens matériels, la pauvreté est avant tout une attitude intérieure et spirituelle qui fait dépasser l'instinct de possession et d'accumulation, et qui se traduit en liberté du cœur. Le manque extérieur ne suffit pas ; on peut en effet vivre dans l'indigence et nourrir en même temps un fort instinct de possession. Quand saint Jean de la Croix parle de la nuit des sens, il met bien en lumière cet aspect

intérieur de la pauvreté : « Là, nous ne voulons pas parler de la simple privation des choses, qui ne dépouille en rien l'âme si elle conserve son appétit pour elles, mais nous parlons de la nudité de l'appétit et du goût des choses qui rend l'âme libre et vide, bien qu'elle les possède. Les choses de ce monde n'occupent ni n'abîment l'âme parce qu'elles n'entrent pas en elle, c'est le désir et l'appétit d'elles qui demeurent en elle³. » Ce détachement engage toutes les facultés de l'homme, y compris la mémoire qui peut toujours accumuler des biens dans ses archives secrètes.

La pauvreté en tant que dépassement de l'instinct de domination : le service

Nous avons dit qu'accepter la vérité du devenir personnel signifie également prendre la responsabilité de chercher et d'assumer progressivement les biens qui nous amènent vers la maturation. Dans cette recherche, l'homme se rend immédiatement compte qu'il est entraîné par une exigence intérieure, non seulement à rechercher avec les autres, mais aussi à chercher les autres, qui sont là comme des valeurs essentielles qui, rencontrées et écoutées, le font grandir et mûrir. La « temporalité » de l'homme qui s'explique dans la loi du devenir devient ainsi « historicité », c'est-à-dire devenir à travers et dans le rapport avec les autres. L'homme se découvre et grandit comme personne dans la mesure où il « devient » principe, centre et but de relations, dans un cercle d'élargissement progressif qui tend, de par sa nature, à être universel.

Dans cette recherche *avec* et *des* autres, un double danger s'est installé. Dans la mesure où l'on n'a pas repoussé l'instinct de possession et d'accaparement des biens, la recherche avec l'autre peut facilement se transformer en une lutte contre l'autre. L'autre n'est plus considéré comme un compagnon de voyage

mais comme un concurrent qu'il faut neutraliser. Et le même accaparement des biens devient en soi une façon d'aliéner l'autre en le privant de ce dont il aurait besoin pour se réaliser.

Il y a un danger encore plus grave, celui de vouloir *posséder* l'autre. Ainsi la recherche des autres devient un désir avide de *dominer* les autres, une volonté de les priver de leur liberté pour qu'ils deviennent les instruments de sa propre affirmation. En méconnaissant la dignité personnelle des autres et en réduisant tout à mes dimensions, je ne fais rien d'autre que de me fermer radicalement à la relation, en m'isolant dans mon égoïsme et en excluant toute voie d'authentique réalisation. Pour sortir de cette spirale tragique, il est nécessaire de revenir au sens de la pauvreté personnelle et de renoncer à ma prétention de vouloir me faire tout seul. Il faut rappeler que nous ne sommes pas faits pour nous-mêmes mais pour un autre et, en fonction de son dessein qui trouve sa meilleure expression dans le mystère du Corps Mystique, pour les autres.

La conclusion est qu'il ne faut pas seulement renoncer à dominer, mais il faut aussi se mettre dans une attitude de service. C'est l'autre dimension fondamentale de la pauvreté évangélique qui trouve dans le célibat son expression radicale en tant que renoncement à « posséder » l'autre, et dans l'obéissance le renoncement à vouloir le « dominer ».

La pauvreté en tant que partage des biens : solidarité et travail

Parler de pauvreté comme d'un renoncement à toute forme de possessivité et d'absolutisme et comme d'une disponibilité au service signifie redécouvrir le sens de la destination communautaire des biens, et se mettre dans l'attitude juste pour y arriver. Quand on retrouve en l'autre un compagnon de recherche et un ami avec lequel on crée un lien, les biens

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

particulièrement éloquent de la *sequela Christi* (cf. PC 13a). Le Concile dit aussi que cette pauvreté doit être « cultivée avec diligence », c'est-à-dire défendue, nourrie, développée, soignée avec délicatesse, en définitive, aimée. Le religieux la professe par vœu parce qu'il sait que c'est un immense « don » de Dieu, un don qui est une richesse évangélique, un don qu'il faut donc vivre dans la joie avant même de le vivre généreusement. On ne devrait jamais le transformer en « devoir », en « obligation » à satisfaire ! Quand nous sommes appelés à vivre la pauvreté, nous devons nous rappeler que Dieu nous fait un don que nous acceptons avec reconnaissance, et que ce n'est pas une obligation à laquelle nous essayons de nous adapter plus ou moins volontiers. Il s'agit d'un moyen précieux que le Seigneur met à notre disposition pour que nous participions pleinement à sa liberté, à sa disponibilité, à son amour.

Il est indispensable que nous recouvrions la pauvreté en tant que valeur évangélique, que nous en sentions l'attraction et que nous l'aimions, parce qu'elle est une grande vertu chrétienne fondamentale. Avant de prendre en considération la valeur « fonctionnelle » de la pauvreté pour le témoignage qu'elle nous fait donner et pour le service qu'elle nous permet de faire et qu'elle nous pousse à faire, il est nécessaire de redécouvrir sa valeur « en soi ». La pauvreté et la simplicité de vie sont une richesse et un trésor immense que non seulement nous estimons et que nous essayons donc de sauvegarder, mais aussi que nous désirons, que nous aimons et que nous recherchons donc de toutes les manières possibles.

Il y a davantage encore. Le religieux est un homme qui, comme François d'Assise, a découvert Dieu dans la beauté sobre de « Dame Pauvreté ». À travers la naissance, la vie et la mort de Jésus, il découvre la pauvreté comme un signe distinctif de Dieu, un espace de révélation et de théophanie : dans la misère d'un

homme qui partage la souffrance et la mort des hommes, nous rencontrons la richesse, la sagesse, la rédemption de Dieu (cf. Co 1, 18ss.). Celui qui découvre ce mystère sera dans une attitude de contemplation amoureuse face à la pauvreté parce qu'elle révèle le visage de Dieu. Dans une récente exhortation post-synodale, le Pape rappelle avec justesse « qu'avant même d'être au service des pauvres, la pauvreté évangélique est une valeur en soi car elle rappelle la première des Béatitudes dans l'imitation du Christ pauvre » (n 90a).

Puisque le but du vœu est de favoriser la véritable pauvreté évangélique, il va de soi qu'il comporte un engagement renouvelé de « vie pauvre de fait et d'esprit à mener dans la sobriété du travail » (c. 600). À ce propos, le Concile affirme clairement « qu'en ce qui concerne la pauvreté religieuse, il ne suffit pas d'être soumis aux supérieurs dans l'utilisation des biens, il faut aussi que les religieux pratiquent une pauvreté intérieure et extérieure » (PC 13b), c'est-à-dire *affective* et *effective*. Et ceci rappelle le devoir du renoncement personnel de façon à ce que, si l'utilisation des choses dépend de l'obéissance, la non-utilisation, c'est-à-dire le renoncement, dépend de l'initiative individuelle, en tenant compte des nécessités personnelles dans le contexte de sa propre activité et de sa propre condition. Il est clair que cette initiative sera d'autant plus féconde que seront délicats le sens de sa propre responsabilité et le devoir de son détachement, c'est-à-dire, en définitive, de son attachement au Christ. L'utilisation est donc régulée en fonction des nécessités, et s'éloigne du superflu pour rester dans les strictes limites du nécessaire ; et le nécessaire est souvent soumis à la discrétion de l'obéissance.

Nous voudrions souligner ce dernier aspect car nous remarquons souvent de nos jours un certain paradoxe : il y a des religieux qui, au nom de la pauvreté, refusent l'obéissance,

oubliant que c'est justement l'obéissance (comprise comme renoncement à soi-même et à ses propres idées) qui constitue une des formes les plus authentiques et les plus coûteuses de pauvreté. Il n'est pas rare de rencontrer des religieux qui, au nom de la pauvreté chrétienne, critiquent âprement la grandeur de leur couvent, mais gare à celui qui osera toucher à leurs « droits ». Il ne s'agit pas de pauvreté évangélique mais plutôt de pharisaïsme !

La soumission qui est exigée par la pauvreté garantit dans l'utilisation des choses une liberté intérieure, une défense pour ne pas s'y attacher ; c'est une valeur très riche de renoncement, qui ne s'étend pas seulement à l'aspect matériel des choses, mais aussi à la liberté de notre rapport avec elle. Dans tous les cas, il ne suffit pas d'être « dépendant » pour se dire pauvre. Si je demande et obtiens une chose superflue, je ne peux pas me sentir tranquille, parce que les supérieurs ne peuvent pas me dispenser de mon engagement de pauvreté. Il y a tant de choses dans notre vie que la règle, étant générale, ne compte même pas et qui constituent pourtant le domaine concret où l'authenticité de notre pauvreté évangélique est mise à l'épreuve. La norme de notre pauvreté n'est pas vraiment une règle écrite mais plutôt l'amour de Jésus. C'est justement parce que je me suis donné complètement à Dieu qu'il n'y a plus rien que je puisse dire mien et que je puisse me réserver, par le simple fait que je ne m'appartiens plus moi-même. Et pourtant notre instinct de propriété est enraciné en nous si profondément que nous sommes continuellement tentés de prendre quelque chose pour nous et de dire : « c'est à moi ». Mon temps, mon espace, mon idée, ma place, mon bureau, mon apostolat ! Certes, la plupart du temps, ce n'est qu'une façon de parler pour signifier un service que nous accomplissons ; mais, très souvent, cette façon de parler signifie aussi une façon d'être et de penser, au point

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

engagée à offrir pour démontrer que le Messie était venu. Et c'est le témoignage pour lequel la communauté religieuse continue à s'engager.

Certes, les vocations sont multiples, et la pauvreté religieuse peut aspirer à imiter des formes extrêmes pour partager le destin des frères déshérités et pour pouvoir les aider spirituellement de façon plus efficace. Et il est peut-être bon que certains le fassent. Mais ce n'est pas cela, comme nous l'avons vu, qui constitue l'essence de la pauvreté évangélique et donc religieuse. Ceux qui ne se sentent pas capables de le faire n'ont pas besoin d'échanger le vœu de pauvreté avec celui de « partage fraternel » ou « d'engagement pour la justice » ou de « solidarité », il suffit simplement qu'ils reconnaissent que la pauvreté qu'ils embrassent consiste dans le partage fraternel, la possession limitée et la dépendance dans l'utilisation des biens qu'ils considèrent nécessaires et utiles pour accomplir leur mission. Et qu'ils soient ensuite cohérents avec ces affirmations. En effet, s'ils ne le sont pas, ce n'est pas en changeant le nom donné à leur vœu qu'ils le rendront plus évangélique et porteur d'un témoignage. D'autre part, si l'Évangile parle de la « pauvreté » comme d'une béatitude, quel droit avons-nous de l'abandonner et de la considérer seulement comme un malheur ? Notre devoir n'est-il pas plutôt de mettre en lumière l'aspect positif de la pauvreté, pour que les riches aussi se décident à l'embrasser, libérant ainsi d'énormes capitaux à mettre à la disposition des affamés ?

Il est également nécessaire de rappeler qu'un des buts fondamentaux du choix de pauvreté est de conduire le religieux vers une libération. Libération de l'esclavage de la richesse, évidemment pas pour le jeter dans un autre esclavage souvent pire que le premier, à savoir l'esclavage de la misère. La pauvreté, nous l'avons dit, ne veut pas du tout dire misère ; et ne

pas être dans la misère signifie avoir le nécessaire. Je crois qu'une composante importante de la liberté, qui permet de se consacrer corps et âme à la prière et à l'œuvre apostolique, est également l'absence de la hantise quotidienne et pressante de manger et de se vêtir, ce dont on ne peut pas se passer. Quand le nécessaire vient à manquer, adieu la liberté. Malgré la bonne volonté (même les religieux sont des personnes « normales » et non des êtres extraordinaires) on se retrouverait fatalement entraîné dans la lutte quotidienne pour l'existence, avec toutes les complications et les isolationnismes que cela comporte. La vie religieuse en tant que telle doit également rendre le témoignage que la véritable pauvreté chrétienne est, avant tout, la voie qui mène à un niveau de vie plus humain et plus digne, et non pas à l'indigence. Le témoignage du Royaume à donner, il est utile de le répéter, comporte la nécessité de mettre également en lumière cette caractéristique fondamentale qui est celle de ne pas avoir d'indigents parmi ses membres (Ac 4,34).

On nous reproche aussi fréquemment de ne pas avoir de « difficultés ». « Avoir des difficultés » n'est absolument pas une vertu et on ne voit donc pas pourquoi le fait de ne pas en avoir devrait constituer une faute. Saint Paul suggère la virginité justement pour éviter les « tribulations », les « divisions » et les « distractions » dans la consécration au Christ et à son idéal (1 Co 7, 28. 34. 35). En effet, il est évident que la plupart des « difficultés » sont liées au fait d'avoir une famille. Quand le religieux y a renoncé, il a fait (et il continue de faire) un choix de pauvreté bien plus radicale et profonde que celui qui, ayant voulu sa propre famille, se sent désormais engagé pour subvenir à ses besoins. Qui peut nier que la richesse la plus grande est celle d'avoir une famille ? Ce n'est pas la préoccupation de subvenir aux besoins d'une famille que l'on *possède* qui rend pauvre, mais plutôt d'avoir *renoncé à la posséder*. D'ailleurs, il

suffit de penser aux sacrifices que beaucoup de religieuses et de religieux font pour subvenir aux besoins des enfants des autres et les éduquer.

En ce qui concerne l'aspect matériel, il est vrai que nous n'avons pas souvent de « difficultés » mais c'est parce que nous sommes pauvres, c'est-à-dire détachés, que nous nous contentons de peu et que nous ne prétendons pas faire l'ascension vers les classes supérieures. La pauvreté est une vertu, et quand on l'observe vraiment, elle apporte comme toutes les vertus, non pas la lutte, la souffrance, mais plutôt la joie, la paix, la sérénité, la liberté. Si Jésus a dit : « *Cherchez d'abord le Royaume et le reste vous sera donné* », il l'a fait pour établir une hiérarchie, mais avec ces mots, il a également dit qu'avoir des biens pour vivre dignement n'est absolument pas un mal, que c'est même un bien qui dérive justement du Royaume de Dieu.

4

L'OPTION PRÉFÉRENTIELLE

Le choix « préférentiel » est défini par le fait que les pauvres ne sont pas considérés seulement comme « objets de bienfaisance », mais plutôt comme « sujets de droits ». L'origine de tout droit est la dignité de la personne en tant que telle, quelle que soit sa condition. Ce principe est d'une importance fondamentale et il faut toujours l'avoir à l'esprit. Quand il est respecté, toute tentative d'exploitation d'une part, et toute tentation discriminatoire d'autre part, sont anéanties dès le départ. Le respect de l'homme en tant que tel fait que l'on considère comme injuste et inacceptable toute forme d'abus de pouvoir d'un homme sur un autre et, en même temps, comme

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

existence (= son propre bonheur) à ce qu'il peut immédiatement avoir et posséder est un homme sans avenir, un homme fermé à toute intervention de Dieu et à sa parole. Le monde d'ici-bas et l'instant présent lui suffisent ; et c'est un jeu de force qu'il doit accomplir pour se mouvoir et vivre dans la logique de ces propositions : s'enrichir, accumuler, se défendre, s'armer... Au contraire, l'homme qui croit en la parole de Dieu et qui attend son intervention de salut combat la logique de ce monde et il ne livre pas sa personne à l'étau des valeurs que cette logique propose. Cet homme « bienveillant », « pauvre », « pur », « promoteur de la paix » est fort de la force même que possède Dieu. L'autre homme est fort de son présent fait de bien-être et de prospérité, mais il est petit à petit étouffé dans la spirale de cette logique, et il ne lui reste plus que la perspective de la mort.

La plus grande difficulté que représente le texte des Béatitudes est son actualisation. D'une part, on les cite pour justifier la transformation des structures injustes, les luttes et les revendications sociales et politiques. De l'autre, on court le risque de faire de ce texte un idéal inaccessible, utopique.

La meilleure lecture est celle qui ne prétend pas l'intervention transformatrice de Dieu ici et maintenant. Seul le Père connaît le temps et le moment appropriés ; le salut est d'ordre eschatologique. En outre, il faut surtout éviter de croire que l'on sait déjà en quoi consiste le Royaume de Dieu et de l'identifier, plus ou moins consciemment, au progrès et à la libération des valeurs humaines et mondaines. Le monde nouveau viendra d'en haut ; et même s'il est déjà semé dans le temps, il continue toujours d'être un don de Dieu. Ce n'est donc pas une évolution liée au mythe du progrès mais une grâce qui transcende toutes nos valeurs et qui, justement pour cela, nous échappe dans ses contenus essentiels. Quand les prophètes (cf. Is 26, 19 ; 29, 18-19 ; 35, 1. 5-7) et l'Évangile (cf. Mt 11, 4-5) parlent de l'ère

messianique comme du moment où « *les aveugles retrouvent la vue, les boiteux marchent droit, les sourds entendent, les lépreux sont purifiés...* », ils donnent des « signes » qui permettent de reconnaître la présence du Messie et ses méthodes d'action, mais ils ne veulent pas définir le contenu du Royaume qu'Il vient instaurer. En effet, si le Royaume consiste à « voir », à « marcher », à « entendre », à « jouir d'une bonne santé », etc., cela ne constitue en rien une « nouveauté » face aux exigences naturelles de l'homme, et cela n'a aucun intérêt pour ceux qui en bénéficient déjà. Que faire d'un Royaume qui ne sait pas me donner plus que ce que je peux avoir tout seul ?

Mais ceci ne signifie en aucun cas négliger ou faire semblant d'ignorer les injustices actuelles dans le monde. Quand Jésus dit : « *Heureux les pauvres* », Il n'utilise pas une formule consolatrice, Il fait un rappel décisif à tous les hommes, à chaque homme. « N'est-il pas vrai que cette expression dit à ceux qui ne sont pas “*simples d'esprit*” qu'ils sont exclus du Royaume de Dieu, qu'ils ne participent pas et qu'ils ne participeront pas à ce Royaume ? Lorsqu'Il pense à ces hommes qui sont “*riches*”, hermétiques à Dieu et aux hommes, le Christ ne dira-t-Il pas dans un autre passage : “*Malheur à vous*”... cette parole qui résonne de façon sévère est menaçante, surtout dans la bouche du Christ qui parlait habituellement avec bonté et bienveillance »⁹. « *Heureux les pauvres* » est un rappel à tout homme pour qu'il retrouve sa liberté intérieure et sa dignité d'homme : ouvert à Dieu et aux autres. C'est une invitation à vaincre la misère qui empêche de conserver sa propre dignité humaine. C'est un avertissement pour celui qui accapare des biens et qui, vivant dans l'abondance et le luxe, se ferme à Dieu et aux frères.

Le Royaume de Dieu est déjà semé dans le cœur du monde. Il ne suffit donc pas de l'attendre, il faut commencer à l'accueillir

dans son propre cœur. La première transformation doit survenir dans le cœur de l'homme, là où il décide de se confier à Dieu ou aux sécurités du monde présent ; c'est aussi se réaliser soi-même selon la logique des intérêts terrestres (également entendre, voir, marcher) ou bien à travers la foi en ce que Dieu promet pour l'homme et pour son bonheur. Cette transformation consiste substantiellement à accepter de façon libre et consciente la seigneurie du Christ dans sa propre vie. Cette acceptation est plus facile pour le pauvre mais elle ne peut jamais être imposée. L'imposition est une contradiction stridente avec le Royaume que le Christ veut instaurer ; choisir l'imposition, c'est réduire le Royaume de Dieu à la mesure de ce monde et le renier. Il faut donc juger la « violence » comme moyen pour instaurer la « justice ». En soutenant la violence, on démontre, dans la meilleure des hypothèses, que l'on a assimilé le « Royaume de Dieu » à la justice humaine et que l'on proclame l'inutilité du Messie.

Mais il faut prendre en considération un troisième élément. Si le fait de « soulager » les nécessiteux est un signe de la présence du Royaume, ce sera aussi le signe (la preuve) que nous l'avons accepté. L'engagement que nous prendrons pour alléger les souffrances des frères nous donnera la mesure de l'importance que le Royaume a pour nous. Nous ne ferons pas simplement quelques actes de « condescendance », mais nous serons entièrement solidaires de lui parce que le Royaume, nous ayant dépouillés de toutes nos convictions d'autosuffisance, nous a fait toucher du doigt, après avoir supprimé toutes les apparences, que nous sommes comme lui. Mais être solidaire avec les pauvres signifie lutter pour qu'ils soient libérés de toutes les oppressions injustes, en utilisant tous les moyens que le Royaume lui-même nous donnera, à l'exemple du Christ.

Voici donc la logique des Béatitudes :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

le rencontrer, l'accueillir et se donner à lui. En renonçant à ce qui, dans la relation sexuelle interpersonnelle, est lié au temps, exposé à la mort, ambivalent et inachevé dans sa même intensité, le célibataire se consacre dans le temps à tout ce qui peut dilater son ouverture relationnelle. C'est comme s'affirmer le plus possible en dehors du temps, en ne s'engageant pas dans l'expérience si riche mais si significative qu'est le mariage².

La chasteté religieuse n'a pas pour but de neutraliser la sexualité et encore moins l'affectivité, mais plutôt de provoquer une mobilisation générale et exclusive de toute notre affectivité, spirituelle, passionnelle, au service de l'amour de Dieu et de tous les frères. Si la sexualité est ouverture à l'autre et puissance d'amour, on comprend alors que la virginité, qui veut être le renoncement total de soi-même pour être entièrement donné, ouvert, disponible à l'autre, représente, non pas la négation, mais la valorisation la plus profonde de sa propre sexualité et la réalité la plus accomplie des exigences personnelles qu'elle signifie et stimule. La virginité est la « forme suprême du don de soi qui constitue le sens même de la sexualité humaine » (FC 37).

Être vierge ne signifie pas renoncer à la sexualité et à l'amour, mais se donner pleinement à l'amour, ce qui a pour conséquence de renoncer à certaines de ses expressions qui, d'une part, en représentent une réalisation unique et, d'autre part, le limitent en le rendant exclusif et en le liant aux conditionnements de la chair. On choisit la continence, non pas pour aimer moins, mais pour aimer mieux et dans une dimension plus universelle. Être chaste virginalement veut donc dire disposer son cœur à une puissance infinie d'amour sans autre limite que sa propre capacité. Seul celui qui peut affirmer que son célibat, non seulement ne lui a pas fermé les portes de l'amour, mais lui a appris à le trouver, pourra proclamer toute la force de la

virginité.

Il est donc clair que la sexualité de l'homme, esprit incarné, est une exigence de communion également charnelle et qu'elle pousse par nature vers cette exigence. Le penchant naturel d'un homme et d'une femme normaux est celui d'avoir un compagnon ou une compagne pour se réaliser dans la complémentarité et s'ouvrir ensuite à la dimension universelle de l'amour. La virginité et le célibat pour le Royaume constituent une exception à cette loi universelle, humainement parlant une anomalie. Il est important de ne pas oublier cet aspect pour se rendre compte que la virginité consacrée ne peut être comprise que si on la regarde d'un point de vue surnaturel.

Dire que la « virginité » doit être considérée dans le cadre de la foi et de la vie nouvelle apportée par le Christ veut également dire que la foi et la vie nouvelle ont un rapport intrinsèque avec la virginité. La virginité n'est pas seulement un « charisme particulier », elle constitue un élément à part entière de la vie chrétienne et, de ce point de vue, une « vocation » qui concerne tous les baptisés. Avant de parler de la virginité en tant que charisme particulier et de sa fonction dans l'Église, il est donc nécessaire de voir (en partant du mystère du Christ et de l'Église) comment elle s'insère dans le contexte de la vie nouvelle et comment elle constitue un appel qui, quelles que soient les conditions de vie, concerne chaque membre du peuple de Dieu.

3

LA VIRGINITÉ DANS LE MYSTÈRE DU CHRIST ET DE L'ÉGLISE

La virginité : vocation du chrétien

L'Ancien Testament est entièrement sous le signe de l'attente et de la préparation, lesquelles trouvent leur meilleure expression dans la fécondité physique. La virginité y apparaît comme une condition temporaire qui mène à sa conclusion naturelle : le mariage. Si on impose cet état définitif, il n'est qu'un signe de stérilité et est considéré comme un malheur (cf. Gdc 11, 3440). Le cas de Jérémie est une exception qui confirme la règle. En effet, Dieu lui impose le célibat uniquement pour qu'il soit le signe de la stérilité du peuple infidèle. Sa chasteté est un message de deuil (cf. Jr 16, 1-4).

L'idée de célibat est tellement étrangère à la mentalité juive que l'Ancien Testament ne possède même pas le vocabulaire pour ceux qui vivent dans un état célibataire. Mais on note tout de même une certaine évolution au fur et à mesure que l'on se rapproche du Nouveau Testament. La pratique du célibat chez les Ésséniens démontre comment, à l'époque qui précède immédiatement celle du Christ, ce n'était plus un concept incompris. Cependant, la doctrine officielle continuait à considérer obligatoire le mariage, et le célibat était non seulement une infirmité mais aussi une violation de la loi. Un état qui était donc humainement et moralement méprisable.

Quand les prophètes utilisent le symbole nuptial pour indiquer l'alliance de Dieu avec son peuple, ils le font avec des images magnifiques (il suffit de relire Isaïe 54, 4-8. 10) qui se rapprochent beaucoup des paroles de Paul dans Éphésiens 5, 25-32 qui révèlent le « *grand mystère* », c'est-à-dire la vérité sur l'Église épouse du Christ. Ces images ne sont cependant que l'anticipation d'une réalité qui ne verra le jour qu'avec l'accomplissement de la révélation. La paternité et la sponsalité ne pouvaient pas être réellement appliquées à Dieu par le simple croyant, car sa paternité naturelle et notre incorporation au Fils n'étaient pas encore révélées, tout comme le mariage du Verbe

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ni mariage (Lc 14, 26), rien (Mc 10, 28). « L'exigence inhérente à une découverte explique la logique d'une exclusivité qui "ne considère plus" comme valeur une composante pourtant très importante de la vie humaine et qui est l'achèvement mutuel et la fécondité exprimée dans la communion conjugale. Une autre communion a pris l'avantage ».

Au vu des caractéristiques que comporte un tel amour, il ne peut être défini que comme sponsal (RD 11). Le thème de « sponsalité » est récurrent dans toute la tradition quand on parle de virginité chrétienne. Dès les débuts de l'Église, le titre « d'épouse » donné aux vierges est un des plus courants et des plus significatifs. Saint Athanase affirme « qu'appeler les vierges épouses du Christ » est une habitude de l'Église. Et saint Ambroise dit : « La vierge est l'épouse de Dieu. » Pendant le rite de la consécration des vierges, l'Évêque demande explicitement : « Voulez-vous être consacrées et épouser solennellement notre Seigneur Jésus-Christ, éminent Fils de Dieu ? » Même au point de vue psychologique, le vierge n'est pas comme le célibataire qui, ne s'étant encore donné à personne, reste disponible et ouvert à une éventuelle rencontre matrimoniale. Mais, comme l'époux dont le cœur et la vie sont remplis de la présence de l'autre, d'une part, il ne court pas le risque d'être pris « de cette façon » par les autres personnes et, d'autre part, il reste libre de les approcher et de les traiter comme des frères et des amis.

De fait, identifier la virginité au renoncement au mariage est une grave erreur du point de vue théologique et du point de vue pratique. Du point de vue théologique, cette erreur ne permet pas de saisir la valeur essentielle de la virginité consacrée, à moins que l'on veuille dire qu'avoir pour Époux le Christ et avoir pour époux un homme soit en définitive la même chose. Du point de vue pratique, si on ne se considère pas comme un

époux, on a tendance à vivre la virginité uniquement dans sa dimension négative et comme un renoncement, ce qui crée un vide intérieur dans le cœur, suscite crainte et insécurité et risque de faire se replier la personne sur elle-même, l'empêchant d'aimer librement les autres et de les servir avec la même tendresse que le Christ. D'où le triste spectacle de personnes officiellement consacrées à l'amour qui ne savent pas aimer ou en ont peur.

Tout ceci met en lumière que le choix virginal est essentiellement le choix d'une personne, d'un Époux : le Christ, et non pas le choix d'une activité, d'un service, d'une mission. Il y a aujourd'hui un courant de pensée qui accepte avec beaucoup de réserves cette affirmation en soutenant qu'elle concerne un certain « type » de vie consacrée. Évidemment, chacun se fait sa propre opinion également à partir de sa propre expérience, ce qui est légitime. Cependant, on a parfois l'impression que beaucoup de discours sont prononcés avec une mentalité typiquement « utilitariste » qui, de par son origine « machiste », trouve difficile de concevoir le fait que l'Église – c'est-à-dire chaque chrétien, homme et femme –, est essentiellement épouse. Elle a aussi du mal à reconnaître que la dignité et la mission première du chrétien ne résident pas tant dans le fait de représenter le Christ dans tel ou tel ministère, mais plutôt de le représenter comme sa nouvelle incarnation, acceptant de devenir son corps et donc son épouse. Il est vrai que quand on épouse une personne, on en partage totalement le destin et la mission, ce qui démontre de façon évidente qu'on ne peut pas être chrétiennement vierge si on ne se donne pas aux autres. Mais il est tout aussi vrai qu'on ne choisit pas le Christ pour annoncer l'Évangile, mais on annonce l'Évangile parce qu'on a choisi le Christ et qu'on vit de Lui. Il en est de même dans un rapport humain : on n'épouse pas une personne pour en partager la

mission, mais on en partage la mission parce qu'on l'a épousée.

Tout comme le mariage se vit et se renouvelle à travers le « regard » de prédilection et d'élection réciproque il en est de même pour la virginité. Il est particulièrement important que la personne consacrée se sente continuellement regardée avec amour et élue par son Époux. Ce n'est qu'ainsi qu'elle évitera le risque que renaisse en elle le désir d'être regardée et désirée par les autres. Le choix sponsal de la virginité n'est pas un simple lien juridique imposant certains comportements, mais un pacte d'amour qui tend à envahir toute la profondeur d'une existence, pour être ouvert et disponible jusque dans les moindres replis de son être à l'envahissement de l'Époux. La virginité devient ainsi, de manière réaliste, le prolongement de l'Incarnation dans laquelle le Christ a intimement épousé la nature humaine pour en faire, en Lui, une seule personne. L'amour sponsal de la vierge, comme l'amour conjugal, est toujours un processus d'unification. Du partage (vivre avec l'autre) on passe au don (vivre pour l'autre) pour approcher l'identification (vivre dans l'autre). Cette identification est l'expression la plus totale de l'amour de Dieu dans lequel les personnes, en vertu de cet amour, sont essentiellement faites l'une pour l'autre. La conclusion est évidente : la sponsalité sera parfaite quand elle aura atteint l'identification totale avec le Christ.

Une anticipation prophétique

Le Concile se fait le porte-parole de toute la tradition quand il affirme que la vie religieuse « annonce la future résurrection et la gloire du royaume céleste » (LG 44c), et que les célibataires « deviennent les signes vivants de ce monde futur, déjà présent à travers la foi et la charité, dans lequel les enfants de la résurrection ne s'unissent pas dans le mariage » (PO 16c). *Vita Consecrata* (numéro 26) a récemment fait la même chose. Il faut

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

homme sera vraiment parfait quand il deviendra « chrétien » (cf. GS 22).

Il est vrai qu'il ne faut pas confondre, *sic et simpliciter*, maturité humaine et affective, et maturité spirituelle. En effet, la grâce de Dieu peut toujours faire des « miracles » s'il y a une sincère bonne volonté de la part de l'homme, mais normalement la grâce suppose la nature. Il en découle que la maturité spirituelle et la maturité humaine constituent en elles-mêmes une anomalie évidente qui est loin d'être rare.

Le don de fond et l'orientation de la personne vers Dieu, opérés par les vertus théologales, sont bien sûr importants ; tout comme la rectification et la finalisation de toutes les autres tendances de l'homme, non seulement s'il agit de façon cohérente dans ses choix concrets par rapport au choix fondamental de Dieu, mais aussi s'il s'y engage *totalemment*. En effet, ses forces instinctives ne doivent pas être un obstacle, mais elles doivent positivement coopérer, chacune selon ses capacités, pour atteindre et réaliser le bien. Ce n'est que de cette façon que l'unité intérieure, indice de maturité, peut être créée. Et ce n'est que de cette façon que se réalise la vocation fondamentale de l'homme, à savoir aimer Dieu et le bien de *tout son être*, et pas seulement avec sa volonté.

La rectification de toutes les puissances inférieures et de tous les mouvements passionnels se réalise à travers l'exercice des vertus morales, qui ne sont rien d'autre que l'expression concrète, dans un domaine déterminé de l'activité humaine, des exigences suprêmes de l'amour de Dieu. On sait que les vertus morales sont nombreuses et qu'elles se qualifient en fonction des passions qui modèrent et de l'objet concret vers lequel elles tendent, mais on peut les réunir dans quelques grandes vertus mères : prudence, justice, force et tempérance. Il est évident que nous ne pouvons pas nous attarder sur les détails. Nous voulons

seulement rappeler que ces vertus sont appelées « cardinales » car elles forment le pivot sur lequel s'élabore toute la vie morale et où se rattachent toutes les autres vertus (I/II, 61, 1-5). Ce serait donc une pure illusion que de penser « former » le chrétien et le religieux sans le former à ces vertus. Le Concile ajoute qu'aujourd'hui elles doivent être particulièrement cultivées : « Il faut apprendre à estimer ces vertus qui sont très importantes pour les hommes et qui font que le ministre du Christ est bien vu. Ces vertus sont la sincérité d'âme, le respect constant de la justice, la fidélité à la parole donnée, la gentillesse de caractère, la discrétion et la charité dans la conversation » (OT 11).

Humble prière

Fruit d'une grâce particulière qui dépasse et transcende les penchants naturels, le charisme de la virginité ne peut continuer à exister que dans un climat de grâce, dans une dépendance continuelle à l'œuvre de l'Esprit. Il ne se justifie qu'au plan théologal qui est aussi, et surtout, climat de prière. En effet, nous avons vu que la virginité n'est rien d'autre, dans son essence, qu'un rapport interpersonnel unique entre l'homme et son Dieu. C'est précisément dans la prière que ce rapport se réalise de manière privilégiée. Il en découle donc que la chasteté consacrée ne sera vécue positivement qu'en s'efforçant avec toutes les possibilités personnelles de nourrir et de développer ce rapport particulier. L'âme, entièrement plongée en Dieu, doit être comme dans un état de prière permanent, qui n'a rien à voir avec une effervescence spirituelle de formules. C'est une attention portée à la véritable identité du Christ et à celle des autres, une impulsion vers une transcendance de l'humain vers le divin, une aspiration à ce que chacun doit être, une écoute, avant tout autre, de Dieu.

On dit très souvent que le consacré doit être un « amoureux » du Christ ; ce n'est ni facile à dire, ni facile à atteindre. Une chose est toutefois certaine : l'amitié croît avec la familiarité, elle croît avec la fréquence des rapports, avec l'assiduité des rencontres, et l'intimité des effusions. Or, la prière, c'est tout cela. Si la prière n'est pas vécue, l'amitié se refroidit et la virginité est automatiquement déclassée au rang de simple instrument. Condamnée au dessèchement du cœur et à des déviations dangereuses. En effet, si on ne cultive pas cette profonde amitié avec le Seigneur, tôt ou tard, on ressent le vide en soi, puis on se replie sur soi-même et on devient amer, ou bien on recherche des succédanés pour combler le vide douloureux d'un cœur abandonné. « Le célibataire par vocation qui abandonne la prière, qui brise les rapports interpersonnels avec Dieu, lit-on dans *Orientamenti Educativi*, est au bord de la ruine de son célibat » (n° 75d) ; et il l'a même déjà détruit à l'intérieur de lui-même car il le vit comme une espèce de castration, privé de tout son contenu positif qui est, comme le dit saint Paul : « *l'attache sans partage au Seigneur.* » (1 Co 7, 35)

Une autre raison qui exige la prière comme condition essentielle pour une vie pleinement consacrée dans la chasteté réside dans le fait que, comme le répète continuellement le Concile (LG 42d ; PC ; OT 10 ; PO 16), c'est un don surnaturel et gratuit. Il en résulte que ce don est perfectionné et acquis uniquement grâce à l'intervention personnelle de Dieu, intervention qui, selon l'économie ordinaire de la Providence, est conditionnée par notre demande, comme le rappelle encore le Concile (PO 16d ; OT 10a ; PC 12b). « Si la chasteté parfaite est un don, écrit saint Jérôme, elle a été donnée à ceux qui l'ont demandée, à ceux qui l'ont voulue, à ceux qui se sont préparés à la recevoir. Parce qu'il sera donné à celui qui demande, parce

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

alarmantes. Nous acceptons sans aucun problème que beaucoup de consacrés ne réussissent pas à sublimer pleinement leur énergie affective et qu'ils peuvent donc se trouver dans un certain état de déséquilibre. Mais qui est parfaitement équilibré ? Le mariage, en soi, ne garantit pas du tout cet équilibre, et l'expérience enseigne par de nombreux exemples que c'est souvent l'occasion de devenir complètement esclaves de la chair. Notre instinct sexuel est tellement fort qu'il n'est pas démontré que ce soit plus difficile de s'abstenir complètement en « le sublimant », que de le dominer parfaitement en « l'assumant ».

La pulsion instinctive est pleinement « assumée » quand son acte est parfaitement intégré dans la totalité de la personne et est devenu le moyen et l'expression de l'amour spirituel. Ce qui signifie qu'à la limite, cette tendance devrait se sentir « réveillée » uniquement face à celui ou à celle qui constitue l'objet exclusif de ce type d'amour. « L'homme vraiment mûr, écrit un auteur célèbre, ne désire sexuellement que quand il aime. En d'autres termes, un acte sexuel est possible uniquement quand la sexualité peut être intégrée comme moyen d'expression de l'amour ». Il en est de même pour la femme « ... même le sexe, sous son aspect le plus physique, est réveillé, presque comme un réflexe conditionné, exclusivement par l'homme, qui est "son" homme ». Mais « c'est seulement dans un être humain qui a atteint sa perfection, sa pleine maturité, que nous trouvons la fusion indéfectible de l'amour et de l'impulsion sexuelle ». Quelle est la femme, et surtout quel est l'homme qui est capable d'atteindre cet idéal ? « Le soi-disant homme moyen, écrit Frankl, est bien rarement capable d'un véritable amour qui révèle que la vie même est par essence amour »⁹.

Même au cœur de l'amour conjugal, rares sont ceux qui

arrivent à aimer au point que l'amour spirituel occupe toujours la première place et l'amour charnel seulement la deuxième. Il arrive très souvent que l'instinct charnel prenne le pouvoir et exige de façon impérieuse d'être satisfait, même quand la volonté et la raison, c'est-à-dire le véritable amour, voudraient le contraire. Toutes les pratiques anticonceptionnelles ont cette origine : les personnes mariées sont incapables de dominer leurs instincts, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas atteint cet équilibre, indice d'une personnalité humainement et *chrétiennement* mûre.

Mais si c'est l'état de la plus grande majorité de ceux qui vivent « normalement » leur mariage, pourquoi devrait-on exiger un équilibre et une maturité supérieures chez les consacrés pour pouvoir les considérer comme « normaux » ? L'homme est ce qu'il est, faible, et ses instincts sont ce qu'ils sont, forts et autoritaires. Si nous acceptons comme normal le fait qu'ils perdurent, qu'ils soient présents chez les mariés, pourquoi devrions-nous être plus sévères avec les célibataires ? On dira que les autres satisfont, tant bien que mal, ces instincts qui ne provoquent pas ainsi d'autres conflits. Mais si la satisfaction irrationnelle des instincts est considérée comme une voie vers la « normalité », nous disons alors qu'il est préférable d'être « anormal ». En effet, cette normalité signifie résignation, renoncement à devenir homme, c'est-à-dire maître de soi-même ou, pire encore, tendance à justifier comme parfaitement adaptée à l'homme une situation qui, au contraire, est encore au seuil de l'animalité. Une « anormalité » perçue et soufferte comme telle est au contraire une stimulation constante à se dépasser, à tendre vers ce qui est plus noble et digne de l'homme. Il y a des consacrés (peu ? beaucoup ?) qui vivent mal leur célibat, qui le perçoivent comme un « devoir » qu'ils observent et qu'ils transgressent parfois de façon discontinue. Il s'agit de personnes qui « souffrent » et qui, malgré tout, continuent à poursuivre

leur but. Nous sommes convaincus que ces personnes sont plus « vraies » et plus « authentiques » face à Dieu que la plupart des personnes qui sont « normales », uniquement parce qu'elles ont réduit l'idéal à leurs dimensions et qu'elles se trouvent à l'aise dans la cage dans laquelle elles se sont enfermées.

Ce n'est pas le fait d'être marié ou d'être célibataire qui résout le problème mais un engagement ascétique constant qui, seulement après un chemin long et douloureux porte, autant aux mariés qu'aux célibataires, le fruit espéré, et encore pas toujours totalement. Il est toutefois évident que la chasteté consacrée exige des renoncements plus importants que la chasteté conjugale. D'où la nécessité d'une ascèse plus radicale et, en même temps, d'un engagement réel et quotidien pour maintenir l'idéal vivant, pour le percevoir et le poursuivre comme une valeur authentique dans laquelle on trouvera sa propre plénitude.

Chez beaucoup de consacrés une sublimation authentique, de toute façon objectivement difficile, est souvent impossible à cause de l'aspect primitif de la dimension instinctive non contrôlée, des bavardages continuels auxquels il aurait fallu définitivement renoncer, et aussi à cause de l'inexistence ou de l'insuffisance de l'évaluation du transcendant qui, au lieu d'être considéré comme une valeur qui remplit la vie, risque d'être relégué dans le monde des abstractions.

¹ JEAN-PAUL II, Catéchèse, 25 juin 1980. Nous reprenons une expression chère au Pape qui, lorsqu'il parle de la signification sponsale du corps, veut dire que ce dernier exprime sa valeur originelle et incomparable dans l'être orienté vers le « don personnel » et « la communion intersubjective des personnes ». Le corps humain est donc une parole vivante d'amour, d'amour qui se donne et qui crée la communion.

² T. MATURA, *Celibato e Comunità*. Brescia 1968, p. 60.

³ A.M. PERREAULT, *La castità religiosa*. In *Il rinnovamento della vita religiosa*, Firenze 1968, p. 348-349.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

étions totalement transformés en Christ et si nous nous laissons continuellement conduire par son Esprit, nous ferions toujours « instinctivement » la volonté du Père. Mais les choses ne sont hélas pas ainsi, et il est nécessaire de se rappeler, tous les jours, que nous avons encore besoin d'être sauvés.

La redécouverte de l'Église comme mystère de communion et accomplissement du salut ne devrait jamais faire oublier qu'elle est aussi moyen et instrument de communion et de salut. On ne peut être totalement sauvés, c'est-à-dire être des chrétiens parfaits, si ce n'est dans la mesure où on entre dans cette médiation. Du reste, nous le savons : Dieu, qui nous a sauvés par l'intermédiaire de l'homme-Christ, continue à nous sauver par l'intermédiaire du Christ-Église. C'est dans le contexte de ce dessein de Dieu, qui sauve l'homme à travers l'homme, que la réalité profonde de l'obéissance chrétienne et religieuse peut être réellement comprise.

3

AUTORITÉ ET OBÉISSANCE DANS L'ÉGLISE

L'obéissance chrétienne est fidélité au dessein du Père sur chacun de ses fils. Ce dessein se manifeste surtout dans le Christ, et il est exprimé à chacun à travers la vocation personnelle et la mission spécifique qui lui sont données pour mener à terme le dessein global de salut.

L'appel de Dieu n'éloigne pas, il entre profondément dans un corps, il en fait partie intégrante. C'est un appel absolument personnel, et c'est justement pour cela qu'il nous fait prendre conscience de ce que nous sommes, une réalité essentiellement relationnelle. Par définition, la personne est rapport avec Lui et rapport entre nous.

Dire « oui » au projet de Dieu découvert dans le Christ signifie entrer en relation et en rapport avec tous ceux qui sont unis à Lui. Cela signifie devenir Église, ou « signe et instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (LG I). En même temps, cela signifie accepter l'Église en tant que signe et instrument. Mais accepter l'invitation à entrer dans l'Église signifie également accepter les normes qui en régissent la vie, y compris la soumission au Pape et à la hiérarchie : « *Celui qui vous écoute m'écoute Moi.* » Ces paroles du Christ devraient constituer une indication définitive pour ceux qui sont sincèrement à la recherche de la volonté du Père.

L'obéissance au dessein de Dieu signifie donc également obéissance aux supérieurs légitimes qu'Il a établis dans son Église. De la même façon, suivre le principe de la raison signifie pour chaque homme de bonne volonté accepter les règles qui régissent la société humaine, ce qui signifie donc respecter ceux qui, justement à partir de la dimension essentiellement sociale de la nature humaine, sont appelés à gérer les intérêts de la communauté (cf. 1 P 2, 13-15).

Mais quel est le rapport qui existe entre obéissance à l'autorité et obéissance au dessein du Père ? Ces deux choses se confondent-elles ? Nous avons rappelé que Dieu, en tant que valeur suprême, et donc en tant que valeur « normative » de toutes les autres, est l'autorité suprême. De la même façon que tout bien vient de Dieu, toute autorité légitime vient en fait de Lui. Mais comme aucun bien n'est la juste expression de Dieu, aucune autorité ne peut se confondre avec la sienne.

Aucune autorité créée n'exprime de façon appropriée le « dessein de Dieu », mais chacune est mise au service de ce dessein qui les transcende toutes. Puisque le dessein définitif c'est le Christ et que c'est dans l'Église qu'Il se rend présent et

qu'Il se fait loi de vie, c'est surtout dans l'Église que l'autorité de Dieu est particulièrement présente. La structuration de l'Église comme corps élimine de son concept même toute possibilité de classes qui pourraient s'arroger des droits discriminants, mais elle souligne en même temps la diversité des fonctions et des ministères. En effet, un corps est vivant et sain dans la mesure où chaque membre, chacun de son côté, accomplit sa fonction correctement.

Dans le dynamisme de croissance de ce corps, le devoir de l'autorité consiste à garantir l'unité dans la diversité, à favoriser la diversité dans l'unité et, en même temps, à administrer les moyens dont le corps est doté pour défendre et développer sa propre vie. Un devoir qui doit être accompli dans le respect de la « loi » de tout le corps, loi qui est celle du Christ et de son Esprit. Dans l'Église, l'autorité est donc surtout un service et un acte d'obéissance aux exigences du corps et, avant tout, aux désirs de Celui qui est le Chef (le Christ) et l'Âme (l'Esprit) du corps.

En effet, avant même l'autorité, le Christ participe à l'Église avec son obéissance, car l'Église est le Christ qui vit aujourd'hui. Elle est, comme Lui, un mystère d'obéissance, en même temps expression de l'amour filial (envers Dieu) et fraternel (envers les autres). Comme le Christ a pu être obéissant, assumant notre humanité et rachetant ainsi notre obéissance (qui était auparavant esclavage), ainsi nous atteignons notre salut dans l'Église en acceptant l'obéissance du Christ et, à l'inverse, l'obéissance du Christ continue à s'accomplir aujourd'hui en prenant possession de nous. Cette prise commune de possession de la part du Christ fait de nous les enfants de Dieu, elle fait de nous une communauté. L'Église communauté se constitue ainsi en s'ouvrant à cette obéissance d'amour. Les fidèles participent alors à l'amour filial et à

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

forcément les autorités religieuses (par exemple dans le domaine professionnel), dans ces domaines, il doit donc savoir et pouvoir faire des choix dont il est le seul responsable.

Avec la promesse d'obéissance faite lors de la profession, on s'oblige à obéir aux supérieurs « quand ils commandent en fonction de leurs propres Constitutions » (c. 601). Et cette obéissance, en tant que fidélité à la promesse faite, est en même temps un exercice du vœu et de la vertu. Vœu et vertu s'intègrent et s'aident réciproquement. On obéit parce qu'on a fait un vœu, mais on a fait un vœu pour (apprendre à) obéir ; et l'obéissance sera d'autant plus parfaitement accomplie qu'elle sera acceptée intérieurement et quand elle sera également accompagnée d'autres vertus, comme la charité surtout.

La différence entre vœu et vertu réside dans le fait que la vertu dépend beaucoup plus des supérieurs qui commandent (c'est-à-dire qu'il y a davantage de supérieurs qui ont la faculté de commander par vertu que de supérieurs qui ont la faculté de commander par vœu) que de la nature, de la façon de commander (qui doit être formelle dans le cas du vœu) et de l'exécution de l'œuvre (dans le cas du vœu, l'accomplissement matériel suffit).

Mais il faut rappeler que le religieux, avec la profession, a fait le vœu d'obéir aux ordres légitimes des supérieurs, et pas seulement dans les cas particuliers dans lesquels ils peuvent et disent vouloir commander avec un précepte formel et sous peine grave. La distinction entre vœu et vertu est prise avec circonspection, elle est intégrée et dépassée avec une vision spirituelle qui va bien au-delà des aspects juridiques. Si on se limite à la seule dimension juridique du vœu, on risque de créer une grande mystification et de donner raison à Luther qui refusait le vœu parce qu'il le voyait comme un devoir qui se bornait à certaines actions spécifiques et bien délimitées et qui aurait laissé libre dans tous les autres domaines.

Certaines prestations vertueuses font l'objet du vœu, d'autres pas. Mais comme le vœu est ordonné à la vertu, refuser certains actes exigés par la vertu avec l'excuse qu'ils ne font pas « l'objet de vœu » signifierait avoir renié intérieurement le dynamisme spirituel du vœu même, l'avoir réduit à une simple prestation matérielle et à un lien juridique qui, au lieu de favoriser l'exercice de la liberté chrétienne authentique, finirait par être perçu comme quelque chose qui s'oppose et qui donc, au lieu d'être « embrassé » comme un « bien meilleur », serait simplement « subi » comme un « mal mineur ». Ce qui détruirait l'authentique obéissance religieuse.

On dit parfois « qu'on ne fait pas le vœu d'obéir aux supérieurs, mais celui d'obéir à Dieu de tout son être ». Cette affirmation mérite une explication. Il est clair qu'on n'obéit pas simplement pour se soumettre à la personne du supérieur. Il ne faut pas considérer la personne en tant que telle, mais l'autorité de Dieu que le supérieur représente dans ce cas. On obéit donc à Dieu à travers la soumission à une autorité par laquelle Il se fait représenter et par laquelle Il se rend visible. Le religieux ne fait pas à strictement parler vœu d'obéir à Dieu. Le « vœu » d'obéir à Dieu est compris dans le Baptême et chaque chrétien doit faire, en tout et toujours, la volonté de Dieu. Quand il est dans le Christ, il ne s'appartient plus car le Christ est devenu l'unique maître de sa vie. Le vœu religieux a pour but d'accomplir cette exigence fondamentale du Baptême. Comment ? En utilisant les « médiations » qui lui « facilitent » le chemin. Pour arriver à obéir en tout à Dieu (ce qui est le devoir de tous !), il s'engage à adopter des moyens « particuliers » et, de manière spéciale, il fait le vœu de « se soumettre à un homme au-delà de la stricte mesure du précepte » pour qu'il l'aide et lui donne une garantie en plus d'adhérer en tout à la volonté du Père. On ne fait donc pas vœu

« d'obéissance à Dieu », mais vœu de « se soumettre à un homme », « pour obéir à Dieu ».

La finalité du vœu, ce qui le justifie, qui lui donne sens et valeur éminente, c'est l'obéissance à Dieu, mais son objet propre, c'est la soumission à un supérieur (communauté, lois) qu'on reconnaît et qu'on accepte comme représentant de Dieu. Il est clair qu'en « se soumettant » au supérieur, il faut avoir l'intention « d'adhérer » à la volonté de Dieu qui se manifeste dans ses indications, et se forcer à l'accomplir avec un esprit volontaire. Si on subit l'ordre comme si c'était une contrainte, et si on ne l'exécute qu'au niveau matériel, il est évident qu'on ne « vit » pas l'obéissance à Dieu et que le vœu aura perdu sa raison d'être et son sens.

5

DEVOIR ET RESPONSABILITÉ DU SUPÉRIEUR

Le supérieur aussi doit obéir : comme les autres, et davantage que les autres. Et il assume cette obéissance, de façon concrète, en accomplissant fidèlement la tâche qui lui a été assignée.

Dans une page très dense, *Vita Consecrata* souligne l'importance de ce service et en expose la nature, la fonction et le but fondamental : « Dans la vie consacrée, la fonction des supérieurs et des supérieures, même locaux, a toujours eu une grande importance, que ce soit pour la vie spirituelle ou pour la mission. Pendant ces années de recherches et de changements, on a parfois éprouvé le besoin de réviser cette charge. Mais il faut reconnaître que celui qui exerce l'autorité ne peut abdiquer et laisser sa mission de premier responsable de la communauté, qui consiste à guider les frères et les sœurs sur le chemin spirituel et apostolique. »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fera tout son possible pour que ce dernier puisse exercer véritablement la médiation. C'est le moment du « dialogue confiant » (ET 25) pour créer les conditions minimales afin que le mandat de médiateur soit vraiment évangélique et pour que le supérieur puisse devenir sacrement de la volonté de Dieu.

5. Le religieux qui cherche un guide et une aide, justement parce qu'il se sent faible et imparfait, aura également la conscience sereine parce que tous sont faibles et imparfaits. Il n'exigera donc pas la perfection du supérieur, et il ne fera donc pas de drame s'il constate, peut-être sur sa propre personne, que même le supérieur peut se tromper. Il comprendra que le supérieur (comme tous les autres) a aussi besoin d'aide, de compréhension et d'estime.

6. D'autre part, le religieux a une responsabilité personnelle inaliénable vis-à-vis du développement de la communauté et des frères, y compris du supérieur. Il sait que l'autorité peut être tentée par l'envie de dominer qui, peut-être inconsciemment, essaie d'assujettir le frère et de le réduire à un instrument de pouvoir. C'est pour cela que la totale disponibilité à obéir ne le dispensera pas de se chercher lui-même, de solliciter le face-à-face, de demander à faire de l'espace pour l'Esprit. Non pas pour revendiquer un rôle ou un droit, mais pour accomplir son propre devoir qui consiste à contribuer à la recherche sincère et à donner son apport personnel pour que les intentions, y compris celle du supérieur, soient purifiées, au point de laisser transparaître plus facilement la volonté de Dieu.

7. Mais toutes les indications que nous sommes en train d'énumérer ne sont possibles et ne peuvent servir concrètement à vivre l'obéissance religieuse que dans la mesure où elles sont conjuguées avec *un profond esprit de foi et une vision surnaturelle de la vie*. Il faut que le religieux sache voir dans le supérieur un « représentant de Dieu » (PC 14) ; si cet esprit de

foi fait défaut, il sera extrêmement difficile d'accepter de bon cœur les dispositions données, surtout quand elles coûtent, et nous serons continuellement tentés d'opposer nos bonnes raisons pour contester les ordres reçus.

Pour comprendre et accueillir pleinement les affirmations de la Tradition et du Magistère qui parlent du supérieur comme d'un « représentant » de Dieu pour nous, il est nécessaire de commencer à rappeler que le Christ s'est « identifié » et qu'il continue à se sentir honoré ou méprisé en chaque homme. De ce point de vue, le supérieur « représente » Dieu comme tout autre frère et donc, comme tout autre frère, il doit être aimé et respecté. Ce point mérite vraiment d'être mis en lumière. Si je ne suis pas capable de saisir dans la personne du supérieur le visage de Jésus qui me demande d'être accueilli, écouté et compris, il me manque l'élément de base me permettant de me mettre dans une attitude chrétienne et donc surnaturelle à son égard. Je ne serai pas non plus capable d'entendre la voix de Dieu dans son éventuelle indication autoritaire. Il est donc fondamental, que cela nous plaise ou non, que nous réussissions à voir le visage de Jésus dans la personne du supérieur. Jésus qui, en lui, nous demande d'être aimé, comme Il demande à être aimé dans chaque homme et surtout dans le frère qu'Il a mis à nos côtés. Le supérieur « représente » Dieu également d'une autre façon, c'est-à-dire qu'il accomplit son service en tant que supérieur. Il représente donc Dieu d'une façon particulière, différemment des autres. Quand, dans le contexte et dans le respect des lois, il prend une décision, je dois savoir qu'à ce moment-là, le Seigneur me demande l'obéissance. De la même façon qu'Il me demande de L'aimer dans le pauvre ou dans le prisonnier, Il me demande de Lui obéir dans le supérieur qui donne une disposition « légitime ». Je peux chercher des alibis, le prisonnier peut être un voyou, mais Jésus me dit de l'aimer.

Le supérieur peut ne pas être très intelligent ou pas très diplomate, mais le Seigneur me demande de lui obéir. Je dois le savoir et l'accepter dans la foi, sinon cela n'a pas de sens de parler d'obéissance religieuse.

Mais il est surtout nécessaire que cette foi permette la vie et nous fasse avoir d'elle une vision authentiquement surnaturelle qui trouve dans le mystère pascal du Christ son point de référence continuel. « Le sens profond de l'obéissance ne se révèle en effet que dans la plénitude de ce mystère de mort et de résurrection dans lequel se réalise de manière parfaite le destin surnaturel de l'homme : c'est à travers le sacrifice, la souffrance et la mort que l'homme accède à la véritable vie » (ET 24). En définitive, le religieux a fait vœu d'obéissance pour « entrer plus décisivement et plus sûrement dans le projet de salut » (ET 23) qui se résume dans le mystère pascal. Mystère qui, comme l'a rappelé le Pape, est résurrection, oui, mais résurrection qui ne s'atteint pas à travers le succès, la gloire ou le triomphe, mais à travers l'obéissance qui comporte l'abaissement, le dépouillement, la mort. Une obéissance que le Christ lui-même a dû expérimenter, et que l'on vit et que l'on apprend à vivre à travers la souffrance (cf. He 5, 8).

Il faut que nous, religieux, tenions toujours compte et que nous reprenions conscience qu'avec la profession, nous avons accompli l'offrande totale de notre volonté, en limitant l'étendue de nos choix, qui seraient tout à fait légitimes dans d'autres situations pour entrer, en s'impliquant de façon extrême, dans l'aventure de la rédemption (cf. ET 23 et 27), dans un acte de liberté suprême (Ivi 27). Nous avons joué notre vie pour participer le plus possible à l'obéissance rédemptrice du Christ.

Tout en ayant à l'esprit notre pauvreté et notre faiblesse, nous ne devrions jamais oublier le chemin que nous nous sommes engagés à parcourir. En nous faisant prendre acte de notre

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Table des matières

Préface

– I –

Les conseils évangéliques aujourd'hui

1. Introduction générale

Nécessité des conseils évangéliques

La réduction des « conseils » à la « triade » classique

Conseils évangéliques et vie religieuse

Un choix élitiste ?

2. Contenu théologique des conseils évangéliques

Les conseils évangéliques en tant que « renoncement »

Les conseils évangéliques en tant que moyen pour acquérir les valeurs

Les conseils évangéliques en tant que choix pour s'identifier au Christ

Les conseils évangéliques en tant que don

3. Le vœu des conseils

4. Au service de l'amour

Amour pour Dieu

Amour pour le Christ

Amour pour les autres

Amour pour soi-même

Trois vœux en un

– II –

La pauvreté évangélique et religieuse

1. Nature et dimensions de la pauvreté

La pauvreté en tant que mal

La pauvreté en tant que valeur

2. La pauvreté en tant que vertu évangélique

La pauvreté en tant qu'acceptation des vérités de son être :
l'humilité

La pauvreté en tant qu'acceptation de la vérité de son propre
devenir : l'obéissance

La pauvreté en tant que dépassement de l'instinct de possession
: le détachement-liberté

La pauvreté en tant que dépassement de l'instinct de domination
: le service

La pauvreté en tant que partage des biens : solidarité et travail

La dimension matérielle de la pauvreté : un renoncement choisi
et voulu

La pauvreté subie : sa valeur rédemptrice

La pauvreté en tant que choix d'amour pour le Christ

3. La pauvreté religieuse

Fondement biblique

Le vœu de pauvreté

Pauvreté individuelle

Pauvreté communautaire

Les risques de la pauvreté religieuse

Un sain réalisme

4. L'option préférentielle

5. La pauvreté en tant que béatitude

– III –

La chasteté et la virginité chrétiennes

1. Nature de la chasteté
2. Sexualité et chasteté consacrées
3. La virginité dans le mystère du christ et de l'église
La virginité : vocation du chrétien
L'exemple du Christ
La Vierge Marie
L'Église vierge
Le chrétien vierge
4. La virginité en tant que charisme particulier
Un don gratuit
Un choix sponsal
Une anticipation prophétique
Un amour fécond
Une mort féconde
5. Vivre la chasteté consacrée
Convictions profondes et cohérence
Maturité humaine et chrétienne
Vie vertueuse
Humble prière
Santé mentale et physique
L'ascèse
Un amour fraternel
Relations hétérosexuelles
La « normale » imperfection

– IV –

L'obéissance chrétienne et religieuse

1. Nature de l'obéissance
2. L'obéissance du christ et du chrétien

3. Autorité et obéissance dans l'église
4. Autorité et obéissance dans la vie religieuse
Nature et fondement de l'autorité et de l'obéissance religieuses
L'obéissance : vœu et vertu
5. Devoir et responsabilité du supérieur
Exercice « évangélique » de l'autorité
6. Devoir et responsabilité du religieux
Obéissance aux constitutions
Obéissance du religieux à la communauté
Obéissance du religieux au supérieur
La garantie de l'obéissance
Obéissance et conscience
7. Obéissance active, responsable et volontaire

Bibliographie

Table des sigles

Le Concile Vatican II
Les exhortations apostoliques
Autres sigles

Table des matières