

En préparation du 2 février 2011 Journée de la vie consacrée

Trois rencontres-partages:

Dimanche 30 janvier 19h, *Centre Saint-Joseph*;

Lundi 31 janvier 19h, *Centre Saint-Joseph*;

Mardi 1^e février 19h, *Centre Saint-Joseph*.

Une célébration:

Mercredi 2 février, 19h,

Église *N-D-de-la Sallette* de Sheila

Fête de la Présentation du Seigneur au temple.

Des personnes consacrées
de la Péninsule acadienne

Première rencontre

Introduction :

Le Père Mario Doyle introduit le sujet des trois rencontres et de la célébration du 2 février.

Présentation du texte pour le partage :

Simon-Pierre ARNOLD o.s.b., « L'expérience du genre comme matrice universelle » dans *Au risque de Jésus-Christ : Une relecture des vœux*, p. 65-68.

Plan du texte :

CHAPITRE VI : L'expérience du genre comme matrice universelle

- La communauté célibataire comme école spécifique de chasteté.
- La pauvreté comme expérience de chasteté.
- L'obéissance comme expérience de chasteté.

Questions :

Comment se vit l'amitié et la fraternité dans votre communauté de vie?

Dans notre société la possession d'objets confère un statut social; votre usage est-il dans la ligne de la domination ou de la réciprocité?

Que pensez-vous de cette manière de voir l'obéissance en lien avec la chasteté?

La communauté célibataire comme école spécifique de chasteté.

La première communauté évangélique semble avoir été mixte, surtout si nous nous rapportons à saint Luc. Dans cette communauté, les hommes et les femmes partageaient l'« être disciple » jusque dans les choses matérielles, puisque l'évangéliste précise que les femmes venaient en aide, par leurs biens, à Jésus et à ses frères. La mission semble par ailleurs avoir été diversifiée selon la relation de genre. Les femmes, probablement pour des raisons culturelles, se consacraient davantage à l'hospitalité dans les maisons, tandis que les hommes assumaient de préférence l'annonce au-dehors. Mais, même ainsi, quelques femmes proclamèrent la Parole (par exemple Marie après la résurrection), alors qu'au contraire quelques hommes (par exemple Jean) sont invités à demeurer jusqu'à ce que Jésus revienne. Cette première communauté chrétienne était plurielle sous bien des aspects : elle était composée de célibataires et de gens mariés, de personnes de classes sociales et d'opinions politiques différentes. Ce qui caractérise la communauté chrétienne, en ses débuts, ce n'est donc pas un style unique d'engagement, mais la qualité fraternelle des relations. La vie ordinaire se transforme ainsi en école de fraternité et de solidarité, pour être le théâtre des débats et des conflits, du pardon et de la joie partagée.

Le modèle de la communauté, célibataire et monosexuée, semble surgir plus tard, et il n'est pas impossible qu'il ait été davantage inspiré par la philosophie grecque idéaliste que par la sensibilité biblique. Même si une communauté monosexuée a tout son sens dans un contexte chrétien, elle ne peut jamais se penser en excluant l'autre sexe. Pour être en cohérence avec l'Évangile, le célibat communautaire doit s'ouvrir au peuple de Dieu, nécessairement pluriel et bisexué.

De même, la vocation au célibat ne peut pas être évangélique si elle se vit dans la solitude égoïste. Se pose ici la question d'un célibat imposé, sans l'appui de la communauté, par exemple dans le cas des prêtres diocésains. Même la situation particulière des ermites n'acquiert une légitimité chrétienne que dans une ouverture universelle à tous les êtres humains. La cohérence évangélique implique, d'une manière ou d'une autre, une vie communautaire, pour que le

signe soit évangéliquement compréhensible. Dans le monde des religieux et des religieuses, mission et communion fraternelle sont toujours étroitement unies. Pour nous, le témoignage communautaire et fraternel est le fondement de notre mission. Sans la visibilité de la communauté, la mission de la vie religieuse perd son sens. La première mission de la vie religieuse est la vie communautaire, ouverte au peuple de Dieu.

Finalement, toute option d'amour exige, pour être visible, un contraste qui souligne sa signification. Le célibat acquiert toute sa force prophétique quand il se présente comme contraste, par rapport à l'amitié et à la fraternité entre les deux sexes. Les célibataires incapables de conjuguer amitiés personnelles fortes et préférence communautaire sont peu crédibles. Cette capacité d'aimer en vérité des personnes concrètes peut provoquer des tensions avec la communauté.

Cette tension est plus féconde que le mortel manque d'amour. Le débat au sein de la communauté conduit à la confiance mutuelle et consolide nos liens. La communauté doit ouvrir un espace aux amitiés personnelles, dans la confiance, et chaque frère ou sœur doit cultiver cette ouverture de cœur envers la communauté, en se laissant remettre en question par elle. Cette tension exigeante est signe de maturité, tant personnelle que communautaire, sachant que, en définitive, la communauté doit être la référence ultime pour les consacrés, hommes ou femmes. Quelle exigence de qualité humaine dans les relations communautaires ! Si la communauté exige ainsi d'être affectivement préférée (ce qui est différent d'être aimée exclusivement), elle doit mériter ce privilège et cette exigence par l'investissement réel de ses énergies dans l'amour fraternel, avant toute autre préoccupation.

La pauvreté comme expérience de chasteté.

La psychanalyse nous a accoutumés à lire l'ensemble des comportements humains à partir des exigences de ce que Freud appelle la libido. Les choses, dans leur immense diversité, sont ainsi à relier à notre affectivité. Le fétichisme, d'une certaine façon, consiste à charger les objets d'une valeur relationnelle. Par le prestige qu'elle

entraîne, la possession d'objets confère un statut social et, par conséquent, prétend nous rendre aimables, dignes d'attention.

Dans l'obsession du posséder, nous cherchons inconsciemment la sécurité face à la perte et à la mort. La richesse et la concurrence apparaissent comme des emblèmes d'éternité. À l'inverse, la non-possession est perçue comme une grande insécurité et induit en nous l'angoisse de l'abandon. Dans notre monde matérialiste, les choses sont ainsi source d'identification et motif de domination de l'autre.

Tout cela confirme ce que nous disons depuis le début de ces pages : la richesse et la pauvreté sont à relier, de façon très étroite quoique symbolique, aux relations entre masculin et féminin. Par conséquent, l'option de pauvreté exprimée par les consacrés est à mettre en relation avec leur projet de chasteté. Renoncer à ce que saint Benoît appelle le vice abominable de la propriété privée, c'est se refuser à chercher un statut social, une identité, la domination dans la possession. Notre valeur réside dans la qualité des relations de réciprocité que nous nouons, dans le respect et la liberté. Bien plus, la chasteté véritable requiert qu'on soit libre à l'égard des objets de mort. Ce n'est pas par hasard si les prophètes appellent prostitution l'idolâtrie et les cultes rendus aux dieux païens.

Inversement, nous pouvons qualifier de manque à la chasteté bon nombre d'attitudes d'absolutisation des biens matériels dans la vie religieuse. Cette absolutisation peut se manifester par l'avarice ou par une dépendance infantile, la crainte du manque, une préoccupation exagérée pour les médicaments ou pour toute autre forme de sécurité humaine. Ce sont des fautes plus graves envers la chasteté contre lesquelles beaucoup d'entre nous luttent avec leur tempérament et leur histoire affective.

L'obéissance comme expérience de chasteté.

La vie consacrée affirme la primauté absolue de l'autre. Les trois vœux visent la même utopie : il est possible de vivre avec l'autre, pour l'autre et à partir de l'autre, non en dépendance infantile, ni en refus mortifère, mais dans un don joyeux et libre de soi-même. Obéir, dans ce sens, consiste à remettre la gestion de ma vie personnelle entre les

maines de la communauté. J'opte pour partager, avec la communauté, les décisions qui me concernent et la concernent. D'une certaine façon, c'est un vœu de coresponsabilité. Par conséquent, dans la perspective chrétienne, l'obéissance est nécessairement et toujours mutuelle, jamais unilatérale.

La relation à l'autorité s'inscrit dans cette perspective. Le supérieur incarne l'option communautaire de partager la vie et de la mettre à la disposition de Dieu, par la solidarité du groupe. De même, la relation de l'autorité avec le groupe vise à promouvoir la dialectique entre bonheur personnel et bonheur communautaire, paix du groupe et autonomie reçue de lui. D'une certaine façon, le supérieur est l'unique membre de la communauté qui soit totalement soumis au bien commun et à la gestion des espaces individuels. Il est garant de la communion et de la liberté. La responsabilité de l'autorité consiste à autoriser, c'est-à-dire à permettre que nous devenions, personnellement et communautairement, coauteurs de notre vie en communion.

Cette vision de l'obéissance comme école communautaire, collective, de la chasteté, implique une pratique de la confiance mutuelle. Il est impossible d'obéir sans avoir foi dans son frère ou sa sœur, dans le groupe et dans ses mécanismes de décision. L'obéissance qui ne cultive pas la confiance, devient esclavage, avec pour moteur la crainte et pour alternative la dissimulation. Obéir, c'est aimer d'un amour transfiguré et intime.

Deuxième rencontre

Introduction :

Le Père Mario Doyle fait un retour sur la rencontre précédente.

Présentation du texte pour le partage :

Simon-Pierre ARNOLD o.s.b., « Réalisme et utopie: entre solitude et solidarité » dans *Au risque de Jésus-Christ : Une relecture des vœux*, p. 89-91.

Plan du texte :

CHAPITRE IX : Réalisme et utopie: entre solitude et solidarité

- La solidarité comme décision.
- Un humanisme partagé.

Questions :

Comment se vit l'amour inconditionnel dans votre « famille d'adoptés mutuels »?

Comment transmettez-vous votre « envie de Dieu » dans votre travail missionnaire?

Que pensez-vous de cette manière de vivre (Mt 25) la « délinquance » à la manière de Jésus?

La communauté religieuse, tout d'abord, est précisément cette famille d'« adoptés mutuels », orphelins du Dieu inconditionnel. Quand nous entrons en communauté, nous ne nous apercevons pas tout de suite des défauts ou des faiblesses morales, spirituelles et psychologiques de nos compagnons et compagnes de route. Nous les adoptons et ils nous adoptent, avec tout le risque de cette « envie de Dieu », qui parie pour eux et pour nous. Ainsi, la communauté devient une école de la foi, en nous conduisant à la décision de l'amour inconditionnel, qui met sa confiance en un Dieu qui nous appelle à cheminer. Cela ne nous empêche pas de grandir aussi, jour après jour, dans la lucidité réciproque sur les tares de la vie fraternelle et des personnes qui y sont impliquées. Peu à peu, nous abandonnons les illusions fusionnelles, y compris celle de la réciprocité harmonieuse, pour opter pour la communauté depuis la nudité de notre solitude, en nous appuyant seulement sur « l'envie de Dieu », quoi qu'il arrive.

Les pauvres connaissent cette expérience de loyauté communautaire, que nous appelons solidarité. Comme il est douloureux, pour le « solitaire communautaire », de voir cette loyauté brisée par des crises affectives personnelles, qui n'ont pas pu être accueillies, traitées et rachetées au sein même de la communauté ! Je pense que la vie religieuse contemporaine souffre d'une grave crise de loyauté communautaire. Il faut prendre au sérieux cette maladie endémique, aussi bien chez les jeunes que chez les moins jeunes de nos communautés. C'est en effet le sens de la fidélité qui est ici en jeu, comme expérience de Dieu partagée, dans le pari pour le Royaume, au-delà des climats et des sentiments particuliers. Loin de moi le désir de juger ici les personnes. J'essaye seulement de questionner notre vie commune à la lumière de cette interrogation quant à la qualité de notre fraternité.

La deuxième école de la solidarité ontologique est, bien sûr, la mission au milieu du peuple de Dieu. S'il est clair que nous commençons tous notre travail missionnaire avec un enthousiasme non exempt d'ingénuité et d'illusions, nous sommes rapidement confrontés à la limite du péché, aussi bien en nous-mêmes que dans la communauté chrétienne. L'indifférence, l'inconstance, les incohérences, les distinctions culturelles et de classes ne sont que quelques-uns des aiguillons qui, très rapidement, effritent nos idéaux missionnaires. Dans ces moments de lucidité, nous pouvons

enraciner notre vocation de solidarité avec un peuple pécheur. Nous ne le servons pas parce qu'il répond, mais parce que le Christ est mort pour lui. En ce qui concerne notre option pour les pauvres, plus particulièrement, nous nous rendons rapidement compte des ambiguïtés de nos attitudes, au-delà de nos discours, ainsi que de la contradiction des pauvres eux-mêmes, dans leur désir de monter dans la hiérarchie sociale et de dominer. Nous ne décidons pas de les servir parce qu'ils seraient plus saints que les riches, mais à cause de « l'envie de Dieu ».

La mission, dans ses dimensions de service, de kérygme, d'accompagnement, de promotion, n'a d'autre fondement que cet amour de foi et cette foi d'amour. Je ne veux pas dire ici que nous n'avons pas le droit de goûter quelque plaisir dans la mission et dans les relations avec le peuple des pauvres, mais ce n'est pas là que se situe la raison d'être de notre mission. Notre plaisir missionnaire fondamental, c'est le Christ. Il s'agit de la joie de Jean-Baptiste qui accepte de diminuer pour que le « fiancé » — le Christ — grandisse dans son amour pour la « fiancée » — la communauté. Souvent, nous ne percevons rien de ce chant du fiancé pour la fiancée. Ce n'est qu'à partir de l'obscurité, comme le précurseur, que nous pourrions parier pour la noce, sans pouvoir entendre, même de loin, l'orchestre et le bal.

Indépendamment de cette expérience, il n'est pas étonnant que la communauté religieuse serve de refuge face aux frustrations de la mission, ou, à l'inverse, que l'affection du peuple apparaisse comme une alternative au désert affectif de la vie fraternelle. Or, les deux écoles de la solidarité, la communauté et la mission, ne peuvent jamais être séparées ni mises en concurrence, si nous voulons conserver notre identité de religieux et religieuses.

En définitive, nous avons décidé de nous consacrer, avec réalisme, à la plus folle des utopies : le Royaume. La différence entre utopie et illusion réside précisément dans cette expérience de la solitude ontologique. Nous ne construisons pas le Royaume, ni dans la communauté, ni dans la mission. Nous le préparons et nous l'attendons, en répondant à l'amour de foi, en prenant soin de ces petits, aussi bien ceux du dedans que ceux du dehors, auxquels Dieu s'est révélé « parce qu'il en a eu envie ». Serviteurs inutiles et, cependant, pleins de joie, nous nous consacrons à la préparation de la maison du fiancé et à l'attente

impatiente de sa venue, en nous appuyant sur l'expérience mystique, étudiée dans le chapitre précédent. La nuit obscure s'illumine par l'attente du Fiancé du Royaume. Et cette joie, comme nous le dit saint Jean, personne ne pourra nous la ravir, ni les trahisons, ni les blessures affectives, ni les fatigues des guerriers sans victoires.

Un humanisme partagé.

La décision de la solidarité humaine n'est évidemment pas propre aux religieux et aux religieuses. C'est l'utopie et le rêve de tous les humanistes, qu'ils soient croyants ou non. Dans cette aventure, nous nous sentons frères et sœurs de tous les artisans de paix, de tous ceux qui ont faim et soif de justice, de tous ceux qui sont persécutés parce qu'ils aiment et défendent les droits humains. Nous ne sommes ni seuls, ni peu nombreux. Les récentes conférences internationales sur la mondialisation manifestent qu'il existe aujourd'hui une globalisation de la solidarité, dans laquelle nous nous insérons avec notre spécificité de croyants, de chrétiens, de religieux et religieuses.

Dans le cadre de cette ample conception de la solidarité humaine, c'est notre propre transformation personnelle et communautaire qui nous donnera fondamentalement du crédit. Notre première mission, en effet, est notre vocation à la conversion évangélique. Notre propre guérison humaine, dont l'atelier est la communauté religieuse et la communauté chrétienne du peuple de Dieu, devient ainsi le signe privilégié de l'humanité rachetée, que nous annonçons et préparons par notre travail. Croire en l'humain implique d'abord de croire en sa propre transformation sur le chemin des vœux comme itinéraire évangélique. En dehors de cette tâche, notre discours et notre travail missionnaire n'échapperont pas à la critique que Jésus lançait aux pharisiens et aux scribes hypocrites. Se connaître soi-même radicalement, grâce à la « radiographie amoureuse » du regard communautaire, nous conduit à connaître l'humain sans plus nous effrayer de rien, en accompagnant toute fragilité et tout péché avec la même tendresse que celle du Christ.

Cet accompagnement de nous-mêmes et de nos communautés, religieuse et ecclésiale, nous rend aptes à accompagner tout vagabond-

dage humain. La connaissance lucide que Jésus avait de l'être humain ne l'a pas horrifié ni éloigné de ses contemporains dans une « fugue puritaine ». Au contraire, il s'est fait, avec eux, pèlerin de leurs vagabondages. Bien plus, il n'est venu que pour les errants, les malades et les pécheurs. En s'exprimant ainsi, il nous faisait comprendre que l'aventure humaine est une errance et que la perfection n'est pas pour nous. Celui qui se prétend saint, comme les pharisiens, est un menteur ou un naïf. Nos hôtes, sur le chemin qui mène au sanctuaire du Royaume, sont tous ceux qui, comme nous, ont besoin d'être rachetés.

Si telle est notre mission, la frontière qui délimite notre vocation missionnaire spécifique est à mettre en lien avec le péché, le drame de l'humanité. Notre lieu propre n'est pas la norme, mais la « délinquance ». Nos amis ne sont pas les saints, mais les pécheurs. Paul va même plus loin encore dans cette audace, lorsqu'il dit : « Je me suis fait barbare avec les barbares, sans loi avec les sans-loi. » D'une certaine façon, la vie religieuse en elle-même, par son identification radicale avec les délinquants d'un monde excluant et d'un univers de lois injustes, est une option « délinquante » à la manière de Jésus, qui se charge de l'impureté des impurs pour les libérer. Notre vocation se situe en dehors des normes et des cadres établis. Il suffit de regarder la vie de nos fondateurs et leurs innombrables conflits avec la hiérarchie, aussi bien ecclésiale que civile, pour nous rendre compte combien leur option pour les errants incommodait. En Amérique latine, nombreux sont les exemples de religieux et religieuses marginaux, incompris et même exclus, pour leur proximité avec les errants de ce monde.

Quand notre propre appareil institutionnel et notre souci exagéré d'être bien avec l'*establishment* de la société qui nous entoure nous rendent incapables d'accompagner les pécheurs, les exclus, les marginaux, nous avons trahi notre vocation essentielle et notre mission perd toute saveur prophétique. Pour éviter cette dérive historique tellement commune, il est capital que nous nous laissions constamment remettre en question par les errants, les pécheurs et les exclus, plutôt que par le système établi. Nos juges et notre tribunal évangélique, ne l'oublions pas, seront les assoiffés, les affamés, les sans-vêtements et les prisonniers dont nous parle le chapitre 25 de Matthieu.

Troisième rencontre

Introduction :

Le Père Mario Doyle fait un retour sur la rencontre précédente.

Présentation du texte pour le partage :

Simon-Pierre ARNOLD o.s.b., « La renaissance de la vie religieuse comme expérience prophétique » dans *Au risque de Jésus-Christ : Une relecture des vœux*, p. 133-138.

Plan du texte :

CHAPITRE XIV : La renaissance de la vie religieuse comme expérience prophétique;
Prophètes d'aujourd'hui: entre résistance et espérance

- La marginalité des saints.
- Un appel à la fidélité.
- Prophétisme d'espérance.
- Accompagner la mort.

Questions :

Dans ce moment de dépression spirituelle comment reconnaître la « brise légère » dans la banalité de l'infiniment petit et discret?

Connaissez-vous des situations de solidarité risquée dans la conjoncture ecclésiale actuelle?

Quel est votre manière d'être fiable et fidèle aux yeux du monde?

Quelle cohérence concrète et silencieuse pratiquez-vous dans vos relations, vos engagements, vos attitudes?

Quel accompagnement, quelle formation offrez-vous aux désespérés...

En quel temps nous trouvons-nous ?

Il n'est pas si évident de définir ce temps postmoderne, du point de vue des prophètes. Il se pourrait que nous nous trouvions au croisement symbolique de différentes époques. Il est clair, par exemple, que nous traversons un moment de profonde déception et de dépression spirituelle, face aux échecs honteux des utopies ecclésiales conciliaires et de celles de Medellín, des utopies politiques socialistes et des projets de société basés sur la justice. Ces échecs nous font expérimenter notre humiliation comme le grand silence historique de Dieu. Où est-il ? Que fait-il ?

Ce silence de Dieu nous confronte à l'exigence d'un certain apophatisme. Nous qui prétendons appeler au prophétisme, il nous faut reconnaître que nous n'avons plus de parole face à la situation de l'humanité. Douloureuse prise de conscience de l'état obsolète de notre discours, et besoin de dire comme Élie à l'Horeb, ou Jonas sous son ricin : « Dieu n'est pas dans... »

C'est le moment de reprendre les chemins épuisants de l'Horeb, jusqu'à pouvoir revenir à la « brise légère », c'est-à-dire à Dieu caché dans la banalité de l'infiniment petit et discret.

La renaissance prophétique de la vie religieuse correspond peut-être aussi à ce temps de conversion, en redescendant de l'Horeb, ou à ce temps de silence du ricin de Jonas.

Prophètes d'aujourd'hui : entre résistance et espérance.

Il est temps maintenant d'aborder la seconde phase de notre réflexion. À la lumière de ce qui a été considéré dans la première partie, je voudrais ici ébaucher le visage du prophète dont nous avons besoin aujourd'hui, spécialement à partir des exigences de notre vocation de consacrés et consacrées.

La marginalité des saints.

La perte de références, caractéristique de ce temps de crise et de confusion, est avant tout un problème éthique. En pareille

circonstance, le prophète est celui qui prend au sérieux l'interpellation de Jésus, en saint Matthieu : « Soyez parfaits, comme votre Père est parfait. » Il ne s'agit pas d'en revenir à une vision élitiste de la vie religieuse comme chemin de perfection, mais de la considérer comme une option radicale et totale pour l'Évangile, avec toutes les conséquences que cela implique. Dans un monde moralement défiguré, en quête de nouvelles perspectives éthiques, être prophète passe prioritairement par des attitudes et des comportements radicalement éthiques. C'est ce que j'appelle la sainteté prophétique.

Mais cette option pour la sainteté éthique nous amène nécessairement à vivre une expérience de marginalité à un double niveau : social, mais aussi ecclésial. Face à l'immoralité et à la corruption du monde, la sainteté éthique prophétique peut paraître originalité ingénue. Qui pense encore prendre en considération la dimension éthique dans les décisions politiques, économiques, en cette civilisation de lucre indiscriminé ? Mais, au-delà d'une marginalité originale, le « saint éthique », n'aura probablement pas à souffrir d'autre persécution sociale que celle de la dérision. En revanche, dans la conjoncture ecclésiale qui est la nôtre, immorale sous bien des aspects, il est probable que ceux qui défendent des positions de justice et de transparence, de renoncement, de pauvreté et de sacrifice, d'engagement et de partage, d'humilité et de solidarité risquée, seront réduits au silence, calomniés et persécutés. C'est en cela que les prophètes d'aujourd'hui s'identifieront avec leur Seigneur crucifié non pas tant par ceux du dehors mais probablement par certains du dedans. Ne serait-il donc pas plus risqué d'assumer aujourd'hui une position éthique radicale dans l'Église que dans le monde ?

Un appel à la fidélité.

Comme le disait Jésus lui-même aux auditeurs qui lui réclamaient des signes, il ne nous sera pas non plus donné d'autre signe que celui de Jonas, c'est-à-dire le simple pari pour le Seigneur, dans le brouillard épais de la banalité quotidienne. Quand les disciples descendirent du Thabor, ils restèrent avec « Jésus seul ». Si le Concile, Medellín et notre cheminement avec les pauvres en Amérique latine

ont pu être assimilés à une transfiguration de l'Église sur ce continent, aujourd'hui, c'est le temps de « Jésus seul ».

Dans la lignée de la grande Tradition évoquée longuement à la fin de l'épître aux Hébreux (cf. chapitre 11), la situation actuelle est une invitation à la foi aveugle, quand on ne voit pas la patrie. Être prophète aujourd'hui consiste à vivre la patience de la semence du royaume, en renonçant aux mirages auxquels nous avons cru, quand nous pensions que le Royaume s'incarnait dans telle ou telle utopie sociale historique. Notre lieu n'est plus le Carmel, mais le témoignage d'Élie, humble, courageux, têtu, dans le cheminement quotidien.

En définitive, il nous faut annoncer la bonne nouvelle de la fidélité et de la fiabilité des disciples de Jésus, en un temps mouvant où on a perdu confiance, même en ce qui était le plus sûr, le plus proche et le plus sacré. Être fiable et fidèle est un signe révolutionnaire en notre monde. J'inclus dans cette fiabilité et cette fidélité la fidélité à la mère Église, sainte en espérance et pécheresse dans les douleurs de l'enfantement, la fidélité à nos engagements religieux, si terriblement relativisés aujourd'hui, et, surtout, la fidélité aux pauvres, nos maîtres.

Prophétisme d'espérance.

La deuxième dimension du prophétisme d'aujourd'hui, que je voudrais souligner ici, c'est l'espérance. Une fois encore, si nous comparons notre temps avec les années 70-80, il nous faut reconnaître une frustration profonde de l'espérance. Aucune promesse des discours utopiques ne s'est accomplie, et les figures les plus emblématiques de la nouveauté sont tombées dans les plus lamentables contradictions. Nous pensons ici au Nicaragua, à Cuba et à l'Église elle-même. En ce sens, le peuple se trouve dans une situation d'exil. Il ne croit plus en personne ni en rien, il ne voit plus de perspective pour le futur. Dans ce contexte, les prophètes sont ceux qui voient au-delà de ce qui ne se voit pas, les lucides du Royaume. Si la vie religieuse n'est qu'un élément de plus dans le marécage de la désespérance, il nous est difficile de parler de prophétisme. Si nous marchons en nous fondant dans l'onde de cette civilisation grise, non seulement nous ne signifierons rien, mais nous deviendrons absurdes et scandaleux.

Non, ce qui est nôtre, aujourd'hui comme hier, et aujourd'hui plus encore que hier, c'est de marcher à contre-courant du flux majoritaire. Notre style de vie, nos priorités et nos options doivent être tellement atypiques qu'ils inquiètent et remettent en question.

Pour ce qui est du « voir ce qui ne se voit pas », cela doit se traduire de manière manifeste dans notre propre témoignage. Notre vie doit être une de ces rares raisons de croire et d'espérer qui nous restent encore, dans un monde et une Église qui cheminent dans les ténèbres.

Dans cette perspective, j'ai proposé en différentes occasions d'identifier la vocation à la vie religieuse avec l'expérience du petit reste d'Israël. La vie religieuse fait partie de ce « peu » qui continue à cheminer à l'aveuglette, par les chemins sans cap du désert postmoderne.

Être aujourd'hui prophète d'une espérance en agonie passe, non par de jolis discours, mais par la cohérence concrète et silencieuse de nos styles de vie, de nos relations, de nos engagements et de nos attitudes.

Accompagner la mort.

Le prophétisme est toujours une réponse incarnée aux défis propres d'un moment historique. Il n'y a pas de doute qu'en ce moment, notre monde se caractérise par la mort précoce, injuste et violente. Oui, ce temps-ci est un temps de mort. Par conséquent, notre prophétisme doit être en lien avec cette conjoncture. Ce n'est plus l'époque du triomphalisme, ni du *leadership* de la vie religieuse. Aujourd'hui, il nous faut, beaucoup plus modestement, « accompagner » le cortège funèbre d'un peuple.

De plus, ce triomphalisme et ce *leadership* qui, au cours des siècles passés, nous ont trop longtemps caractérisés en bien des aspects de la vie sociale, ecclésiale et même politique, ont été des déviations historiques qui n'avaient rien à voir avec notre vocation intrinsèque, tout au contraire. Nous ne sommes pas là pour être en tête, mais pour accompagner.

Les exemples ne manquent pas, sublimes et anonymes, de cette nouvelle expérience d'accompagnement de la mort du peuple par la vie consacrée latino-américaine. C'est le cas de la Colombie, où les paysans des zones de violence intense demandent aux religieuses « en

habit » de les accompagner simplement dans leurs champs, pour empêcher la violation de leurs terres par l'un ou l'autre groupe armé. C'est l'exemple mexicain et équatorien de quelques religieux et religieuses qui animent l'éveil du monde indigène, en cheminant simplement avec eux, sans assumer aucune responsabilité, si ce n'est le risque partagé avec les indigènes eux-mêmes. C'est l'exemple guatémaltèque d'une conférence de religieux et religieuses, unis dans la quête et la défense de la vérité, jusque dans ses dernières conséquences, y compris le martyre.

Tous ces exemples, héroïques et discrets, ébauchent peu à peu un nouveau visage de religieux et religieuses, dégagés du pouvoir et de l'autorité, réduits à être copèlerins de cette longue traversée de la violence et de la mort. Pas de gloire, ni de reconnaissance, ni de privilèges. La simple satisfaction d'agir comme Dieu avec son peuple durant l'esclavage en Égypte. Prophétisme, anonyme et invisible, du ferment perdu et caché, dans la pâte active du peuple souffrant.

On pourrait multiplier les exemples sur toute l'étendue du continent. Cet accompagnement prophétique de la mort a des formes très diverses. Mais quel que soit le lieu d'Amérique latine où il se vit, c'est un appel prioritaire. Il s'agit d'accompagner le désespoir, la protestation d'hommes et de femmes, de paysans et de jeunes, blessés à cause de leur race et du mépris dont ils sont victimes. De nombreux aspects de la formation dans la vie religieuse comportent également cette dimension d'accompagnement de la mort. C'est le cas chaque fois que nous touchons la blessure des jeunes en formation, le cri d'un peuple méprisé depuis tant de siècles. En ce sens, la formation est peut-être un des terrains privilégiés du nouveau prophétisme d'accompagnement, à la manière de Jérémie accompagnant son peuple en Égypte (Jr 42-43). Il se peut qu'il ne porte pas d'autre fruit que le soulagement, passager, d'un amour partagé en chemin, d'une petite lumière éphémère d'espérance dans la longue nuit qui ne se termine pas. Le sens de la vie religieuse n'est pas dans sa consolidation, ni dans sa pérennité, ni dans son prestige. Il ne réside que dans son sens de prophétie. « Ils passèrent faisant le bien comme Jésus », devraient dire les pèlerins de la nuit avec lesquels nous avons partagé les intempéries. Et ce simple « passer avec eux » garantit la vigueur de la lumière, même au milieu des plus épaisses ténèbres. Nous, religieux et religieuses, nous

devrions être de ces personnes dont le témoignage rend manifeste ce que dit Jean dans son prologue : « La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie. »

Célébration du 2 février

Liturgie :

Célébration de l'eucharistie en ce jour de la « Présentation du Seigneur au temple ».

Bénédiction des cierges en introduction avec le cantique de Syméon.

Gloire à Dieu

Prière d'entrée

Malachie 3, 1-4

Ps 23 (24)

Alléluia

Luc 2, 22-40

Homélie

Engagement des personnes consacrées

Prière sur les offrandes

Préface

Sanctus

Agnus

Communion

Prière après la communion

Texte de réflexion :

Simon-Pierre ARNOLD o.s.b., « La communauté comme école » dans *Au risque de Jésus-Christ : Une relecture des vœux*, p. 103-109.

Plan du texte :

CHAPITRE XI : La communauté comme école

- École du service divin
- École d'humanité
- École de vérité..
- École d'obéissance et d'humilité.

Chapitre XI

LA COMMUNAUTÉ COMME ÉCOLE

Dans la tradition monastique bénédictine, la communauté, avec ses contingences très concrètes, se présente comme le creuset de l'engagement. C'est en elle, comme dans un atelier ou dans une école, selon la terminologie de la règle de saint Benoît, que se forgent et se découvrent les intentions exprimées dans la profession de foi et les promesses publiques. Dans ce chapitre, nous nous proposons d'explorer les différentes dimensions de cette école de « l'incarnation » de la vie consacrée.

École du service divin.

Avant tout, la communauté religieuse se définit comme le lieu de l'apprentissage de la relation, amoureuse et humble, avec Dieu et avec le Christ. Si nous perdons de vue cette conscience prioritaire, nous nous réduisons à un groupement, sans plus d'importance qu'un club de football ou qu'une association professionnelle.

Le Christ est d'abord le centre et la tête de la fraternité. Cette centralité du Christ se réalise principalement dans la célébration liturgique. Une communauté dont l'espace liturgique est médiocre, routinier et réduit, se condamne nécessairement à l'échec et à la perte de sens. C'est dans l'expérience célébrante que la confrontation permanente avec l'Évangile nous maintient vigilants, éveillés et disposés à la conversion et au changement. Elle constitue vraiment le

port d'où la barque de notre vie apostolique, réapprovisionnée, reprend le cap de l'histoire, et vers lequel, chargée d'histoire, elle revient se reposer, évaluer et recueillir le secret caché de la réalité vécue.

La crise de la vie religieuse, particulièrement chez les hommes, est très fréquemment liée à la pauvreté, voire à l'inexistence de cette rencontre vivifiante. Ou, si l'espace existe, il se présente déconnecté de l'essentiel, de ce qui a du poids dans la vie des frères et des sœurs. Refonder la vie liturgique et priante des communautés est la première condition d'une véritable revitalisation de la vie religieuse aujourd'hui.

Mais le christocentrisme de notre vocation s'exerce également dans la pratique du discernement communautaire. La culture individualiste dans laquelle nous sommes insérés nous conduit, de plus en plus, à prendre nos décisions et nos orientations de manière solitaire, cherchant à convaincre l'autorité pour la faire consentir à nos projets. Cette pratique tellement commune explique pourquoi la communauté devient un groupe de personnes indifférentes au destin des autres, qui ne s'y sentent ni impliquées, ni engagées. Cela fait partie de notre expérience du Christ, manifesté en son corps qu'est la petite Église que nous formons, de confier au discernement communautaire le destin de notre vie, intimement lié à celui de la fraternité réunie. Le discernement communautaire consiste à confronter, ensemble, nos orientations et nos décisions à la Parole de Dieu, à l'exemple même du Christ et de sa communauté. C'est précisément cette responsabilité partagée qui permet à notre communauté de ne pas être un simple hôtel, mais un atelier du service divin en chacun des frères. Par la pratique du discernement commun, nous devenons réellement corps de chair, et pas simplement robot collectif. Le discernement fraternel fait que, quand un membre souffre, tous souffrent avec lui et, quand un membre reçoit des honneurs, l'honneur est pour tout le corps, comme le dit saint Paul dans la première épître aux Corinthiens.

Le vœu d'obéissance, en particulier, s'incarne dans cette solidarité pratique par laquelle nous abandonnons l'indifférence et la distance pour nous sentir impliqués, ensemble, sur un même chemin qui comporte plusieurs directions. C'est par cette responsabilité partagée que nos actes, nos gestes et nos pensées affectent ou impliquent non seulement notre personne mais encore la totalité du corps qu'est le Christ lui-même.

Forger le corps du Christ, dans la célébration fervente et le discernement solidaire, représente le fondement de l'obéissance comme confiance en l'autre, aux autres et au groupe dans lequel nous reconnaissons et manifestons progressivement Jésus. En d'autres termes, la communauté, comme corps du Christ, devient expérience, exigeante et joyeuse, de la Providence. L'obéissance, bien plus qu'une soumission à une structure institutionnelle, est l'expérience passionnée de la solidarité communautaire, vécue comme Providence. J'assume le risque passionné de prendre ma communauté comme expérience privilégiée de la présence généreuse de Dieu dans ma vie.

Le christocentrisme, vécu à partir de la communauté comme corps et comme mystère spirituel, s'expérimente non seulement au-dedans, mais également en dehors de la communauté. L'intuition missionnaire, sous ses diverses formes, consiste à reconnaître le Christ en toute personne qui cherche, qui souffre ou qui a besoin de moi. Le pèlerin, pour reprendre l'expression utilisée par Benoît pour désigner celui qui est en quête de Dieu et de sens, le pauvre et toute créature de Dieu méritent notre attention non seulement pour des motifs humanitaires, mais aussi parce que l'expérience mystique, vécue dans la communauté religieuse, nous a rendus sensibles à la présence cachée du Christ lui-même en chacun. Ainsi, il existe une relation étroite et permanente entre l'expérience intime de la communauté et sa projection missionnaire. L'une sans l'autre est un non-sens.

École d'humanité.

La communauté christocentrique n'est pas seulement une école de prière, de discernement et de service. Elle est également l'atelier, par excellence, de notre propre humanité. Voir le Christ en chaque homme ou en chaque femme implique de le reconnaître, de le laisser croître et de le restaurer de manière constante en soi-même, en l'autre et dans le groupe. Par conséquent, la véritable vie communautaire nous conduit à croire de plus en plus en nous-mêmes ainsi que dans le frère. Quel témoignage de salut pourrait donner une communauté qui ne sauverait pas, en premier lieu, ses propres membres ? La communauté, comme atelier d'humanité, accomplit, avec courage, la coûteuse tâche

de surmonter la jalousie, la concurrence méfiante, l'humiliation et la frustration. L'estime de soi, à partir de l'expérience commune, est estime réciproque et collective, construction commune d'humanité nouvelle entre frères et sœurs. Ce que la tradition appelle correction fraternelle implique que cette construction soit mutuelle. C'est ici que se fonde le « personnalisme communautaire » que Mounier reconnaît dans la vie chrétienne, et à plus forte raison dans la vie religieuse. Quand Benoît recommande à l'abbé et aux frères de haïr le mal et d'aimer le frère, il révèle le double secret de l'humanisation et de la communion des personnes, selon l'Évangile.

Bien plus, la communauté chrétienne devient une terre de guérison, au sens le plus complet du mot. Il ne s'agit pas d'un groupement de personnes appartenant à une élite morale, psychologique et spirituelle, mais bien de malades, prêts à se laisser soigner par le bistouri de l'amour fraternel, accompagné de la correction mutuelle. Ma communauté est mon médecin privilégié et je suis le médecin de mes frères et sœurs. Mieux encore, nous sommes de ces malades qui se préparent mutuellement à la chirurgie évangélique du Fils de l'Homme. La figure des amis du paralytique le déposant devant Jésus, après avoir ouvert avec audace le toit de la maison d'un étranger pour atteindre le maître, m'a toujours paru être l'icône de la vie religieuse, dans cette perspective de guérison mutuelle. Mais que serait devenu le paralytique, s'il s'était passé de ses amis par autosuffisance stupide ou par honte ? Il serait encore en train de se lamenter, loin de Jésus, immobilisé dans sa stupidité. C'est ainsi que nous apparaissions souvent, nous, les religieux et les religieuses, lorsque nous renonçons à avoir besoin, humblement et amoureusement, de notre communauté.

La clé de cette expérience de guérison communautaire réside dans la confiance que chacun met dans la force de guérison de l'amour fraternel, ainsi que dans la confiance dont témoigne la communauté envers la capacité de guérir de chaque frère. Foi dans le pouvoir de guérison du Christ pour chaque frère et pour la communauté dans son ensemble. En communauté, nous apprenons à regarder en avant, et non en arrière, la vie de chacun de nous et la vie du groupe, à partir de la confiance et de l'espérance mises en Dieu et en l'autre, et non à partir des préjugés et des désillusions sceptiques de nos relations. Le réalisme de la communauté est le réalisme même du Christ, lucide

quant à l'humain mais toujours décidé à parier pour l'amour plus fort que la mort.

École de vérité.

Si nous choisissons de nous consacrer totalement à l'Évangile, c'est parce que nous reconnaissons en lui une école de vérité. « Faire Évangile », c'est faire la vérité en soi-même et entre nous, pour que nous devenions libres et, ce faisant, libérateurs. Ce travail communautaire est sans aucun doute le plus exigeant et le plus ardu. Car, comme en tout groupe humain, l'orgueil et la culpabilité honteuse nous empêchent souvent de marcher dans la vérité. Nous adoptons alors des attitudes pharisaïques, avec nous-mêmes, en communauté et au-dehors. Il existe ainsi tout un art des apparences religieuses, qui cache la haine et l'indifférence sous une apparente attention à l'autre, le zèle et la jalousie sous une gentillesse feinte, la sensualité avide sous la modestie des manières et la soif de pouvoir sous le mensonge du « service résigné » de l'autorité. Mais ces subterfuges ne trompent personne, ni soi-même, ni la communauté, ni le peuple, ni surtout Dieu. Ces manières mensongères transforment la communauté en une espèce de musée de cire, semblable au musée Tussaud à Londres, où les personnages sont impeccables, mais sans existence réelle. Il s'agit d'un règne d'illusion et de mort, plein de courtoisie sinistre.

L'Esprit que nous recevons de Jésus, dans cette permanente Pentecôte que devraient être nos relations communautaires, est avant tout un Esprit de vérité. Faire la vérité représente la tâche principale, la plus ardue, de l'amour communautaire, qui passe par des affrontements et des divergences véritables, tout en demeurant cependant plein d'amour et de confiance. Le fait de ne pas oser être en désaccord, dans une communauté de Pentecôte, c'est reconnaître que nous ne nous faisons pas confiance et que nous ne nous aimons pas en vérité. Si les relations fraternelles conditionnent la paix et la joie de la communauté au pacte implicite de ne jamais ouvrir les armoires où pourrissent les cadavres communautaires, nous serons nous-mêmes des cadavres inconscients, et la communauté un cimetière plein de fleurs au parfum de mort.

C'est ainsi que nous pourrions lire la parabole de la drachme égarée, chez saint Luc. La femme qui met sa maison en désordre pour retrouver la monnaie perdue pourrait être la communauté qui risque ses sécurités bon marché, qu'elles soient affectives, idéologiques ou institutionnelles, pour chercher, tous ensemble, comme dans l'Évangile, ce qu'elle a perdu, le trésor de l'amour véritable. Cette recherche, laborieuse et douloureuse, est précisément le travail de la vraie fraternité. Qu'elle est grande, la joie de la communauté, quand ce labeur porte son fruit de réconciliation, de pardon, de négociation créatrice, au-delà des intérêts particuliers affrontés ! La communauté, comme la femme de la parabole, peut alors appeler ses amis et amies, et donner le témoignage d'une communion, conquise sur les arrangements ambigus.

En résumé, le secret du bonheur communautaire, que nous venons chercher en entrant dans la vie religieuse, se trouve dans un mystérieux cocktail d'amour, de vérité et de miséricorde, assaisonné d'une infinie patience. Attention, nous avertit saint Benoît : que l'ardent désir de nettoyer vigoureusement la rouille ne rompe pas le vase, le rendant ainsi totalement inutilisable ! L'idéal est souvent l'ennemi du bien. Le but n'est pas la sainteté parfaite, mais le bonheur de plus en plus joyeux, qui est au fond l'unique porte qui ouvre sur la sainteté, selon le cœur de notre Dieu.

École d'obéissance et d'humilité.

L'humilité et l'obéissance sont toujours intimement liées. L'humilité est, à la fois, condition et conséquence de l'obéissance. Mais attention de ne pas en rester aux visions antichrétiennes de ces concepts ! Pour éviter les perversions de nos discours ascétiques, que nous dénonçons depuis le début, il est nécessaire d'affirmer que toute obéissance chrétienne est obligatoirement mutuelle et communautaire. Même si l'autorité remplit une fonction spécifique dans l'exercice de la solidarité commune, que nous appelons obéissance, le supérieur est le premier à devoir obéir au groupe et à Dieu, en cherchant le bien et le bonheur de chacun et de tous.

D'autre part, l'humilité, dans la perspective évangélique, consiste à se tenir debout sur sa propre terre, foulant ensemble, avec un infini

respect, la terre commune de l'aventure fraternelle. En ce sens, l'obéissance est l'apprentissage de l'humilité, dans cette école où, remis debout et foulant avec fermeté la terre de notre propre pays, nous construisons le pays communautaire. Celui qui est en exil, loin de sa terre (la terre de l'estime de soi, au plan sexuel, racial, culturel, social, etc.), n'est pas apte à l'obéissance. L'humilié, celui qui est courbé devant le pouvoir, de quelque forme qu'il soit, devrait recevoir, à partir de l'expérience de l'obéissance évangélique, le don de donner sa vie comme Jésus, sans que personne ne puisse la lui voler, pas même Dieu.

La communauté, en ce sens, enseigne d'abord à obéir à soi-même. Elle invite à se connaître, à s'aimer et à se pardonner, en se donnant les moyens de valoriser son histoire personnelle et collective, et d'assumer librement ses blessures, ses limitations et ses claudications. Dans cette perspective, l'obéissance humble ou l'humilité obéissante est aussi éloignée de l'orgueil infantile que de la culpabilité paralysante et destructrice.

En obéissant à moi-même, à l'école communautaire, j'apprends nécessairement à obéir aux autres. Sans tomber dans l'erreur de la soumission passive et infantile, grâce à l'expérience de l'obéissance fondamentale à moi-même, j'apprends à assumer et même à aimer, modestement et respectueusement, chacune des histoires personnelles des membres de la communauté, ainsi que les fonctions de communion, d'animation et de discernement de l'autorité, et la dynamique d'orientation, de décision et de projection communautaires. En un mot, cette triple obéissance à soi-même, à l'autre et à la communauté, qui me met debout, sur ma propre terre, tout en foulant la terre commune avec respect et joie, signifie assumer la réalité, à partir de ma liberté et de mon amour livrés. C'est cela et uniquement cela que signifie finalement obéir à Dieu, puisque l'unique volonté de Dieu, selon saint Jean, est que nous ayons la vie en abondance.

Simon-Pierre ARNOLD, o.s.b.

Au risque de Jésus-Christ

Une relecture des vœux

Traduit de l'espagnol par Evelin Bloch



Pour l'édition originale intitulée
El riesgo de Jesucristo.
Una relectura de los votos
Copyright © 2003 Instituto Misionero Hijos de San Pablo – Bogota

© 2007 Éditions Lessius,
24, boulevard Saint-Michel, 1040 Bruxelles
www.editionslessius.be

La part-Dieu, 11

ISBN : 978-2-87299-168-6
D 2007/4255/10

Diffusion **cerf**