NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

86 N° 5 1964

# Contribution à l'élaboration d'une théologie pastorale de la vocation

Et. BLANPAIN (s.j.)

p. 511 - 522

https://www.nrt.be/fr/articles/contribution-a-l-elaboration-d-une-theologie-pastorale-de-la-vocation-1658

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# Contribution à l'élaboration d'une théologie pastorale de la vocation

Cet article voudrait essayer de faire le point de la réflexion théologique actuelle concernant la vocation sacerdotale ou religieuse, de cristalliser et d'exploiter méthodiquement les principales idées qui sont « dans l'air » de nos jours.

Disons immédiatement qu'il doit beaucoup à deux études : un article de Monsieur le Chanoine Bonnichon, publié dans « Le Recrutement Sacerdotal » en 1949, et le livre récent de Monsieur l'abbé Bellet : « Vocation et Liberté » [1].

*Nature de la vocation.*

L'expression de « plan divin » — dont on fait un large usage en présentant la vocation — est dangereusement ambiguë et par là même source de confusions et de méprises regrettables.

Parler d'un plan divin déterminant le détail de l'existence de chacun en particulier est une manière d'affirmer que le monde n'est pas absurde et que son devenir historique est rendu cohérent [2] par l'intention divine providentielle qui s'y réalise. C'est aussi pour nous une manière d'affirmer que Dieu n'ignore rien de ce qui, sous quelque aspect que ce soit, peut être connu et d'exprimer le souverain domaine de Dieu sur chacun. Il importe cependant de remarquer qu'il s'agit d'une manière de parler qui n'est admissible que lorsqu'on en a clairement saisi les limites.

La difficulté et le danger de confusion résident en ce que le mot « plan » lui-même désigne deux expériences humaines — et donc deux notions — profondément différentes : l'expérience du « programme » et celle du « dessein » ou « projet d'amour ».

Un plan pour nous, c'est d'abord un programme qui ne peut être élaboré que si nous faisons abstraction du jeu de la liberté. Même lorsqu'ils concernent des personnes libres, de tels plans ne peuvent prendre consistance qu'à la condition de se baser sur les déterminismes psychologiques, les prévisions statistiques, la loi des grands nombres ou quelque autre élément qui aura le même résultat indispensable :

---

1. Bonnichon, *Théologie de la vocation sacerdotale,* dans *Le Recrutement Sacerdotal,* 1949, pp. 170-185. — Maurice Bellet, *Vocation et liberté.* Coll. Présence Chrétienne. Bruges, Desclée De Brouwer, 1963. — Ce livre constitue un véritable manuel de pédagogie de la vocation dont on ne saurait assez recommander l'étude.

2. D'une cohérence qui peut d'ailleurs nous échapper.

neutraliser le jeu de la liberté individuelle pour nous permettre ensuite d'en faire abstraction. Et si d'aventure ces mécanismes ne jouent pas, nos plans se trouvent mis en échec, réduits à néant.

Une telle notion de plan est inapplicable à Dieu car nous savons que, précisément, le plan divin intègre nos libertés, respectées et voulues comme telles et non plus neutralisées par la loi des grands nombres ou par des déterminismes quelconques. Le plan divin ramené à un « programme » pourra sauvegarder un certain jeu de la liberté dans la mesure où l'on affirme que c'est au sujet libre qu'il appartient d'accepter ce programme pour ensuite le réaliser, ce n'est cependant plus là qu'une caricature de ce que doit être une authentique liberté humaine qui implique initiative et spontanéité. C'est s'engager dans une impasse que de vouloir aborder le problème de la vocation selon le schéma du plan divin si nous mettons sous ce mot ce qui correspond à notre expérience d'un programme. Il est essentiel de se rendre compte que le plan divin est d'un tout autre ordre et ne peut donc absolument pas nous être communiqué à la manière d'un « programme » à exécuter.

Pour dépasser cette conception étriquée — et inexacte — du plan divin, nous partirons donc de la seconde des deux expériences humaines auxquelles nous avons fait allusion : celle du projet d'amour que, par exemple, des parents peuvent forger pour leur enfant.

Dans la mesure où ils l'aiment vraiment, des parents désireront pardessus tout que leur enfant devienne *lui-même,* selon ce qu'il porte de meilleur en lui. S'il leur arrive de désirer le voir ingénieur ou médecin, ce ne sera que le rêve d'un moment. Leur désir profond ne prendra jamais la forme d'un programme tout fait que l'enfant devrait ensuite accepter ; il ne vise nullement à supprimer l'initiative créatrice mais il la suscite ; il est une *motion* affectueuse poussant sans cesse l'enfant à « s'inventer lui-même », si l'on peut ainsi s'exprimer.

C'est dans cette ligne-là que nous devons nous efforcer de saisir ce que peut être, pour nous, le plan de Dieu. Nous rejoignons d'ailleurs ainsi la théologie la plus classique. Qu'y a-t-il de plus traditionnel que de présenter la grâce comme une motion divine ?

Un pas important est franchi lorsqu'on a saisi l'ambiguïté de l'expression « plan divin » et qu'il est inadmissible de le ramener à n'être qu'un « programme ». Plus précisément que de « plan divin » — expression dangereuse parce qu'ambiguë — c'est de « motion divine » que nous parlerons et plutôt que de considérer la vocation comme la manifestation du plan de Dieu sur une âme, étudions-la comme la motion divine par laquelle un sujet libre s'oriente personnellement vers le sacerdoce ou la vie religieuse.

**Pour cette étude nous nous situerons successivement à trois points** de vue différents :

— point de vue du discernement, qui est celui de l'observateur extérieur chargé de porter un jugement ;
— point de vue de l'élection, qui est celui du sujet ;
— point de vue de l'animation pastorale.

*La vocation au point de vue du discernement.*

Deux notes paraissent essentielles à l'idée de motion divine :
— la motion divine ne bouleverse pas les processus naturels mais les utilise et les fait s'épanouir en les respectant ;
— la motion divine n'a, par rapport au mouvement qu'elle suscite, qu'une priorité ontologique sans aucune antériorité chronologique. Par conséquent, sans pouvoir être identifiée au mouvement qu'elle suscite, elle ne peut être connue et même en un sens n'existe que dans ce mouvement.

Appliquées à la vocation, ces notes entraînent des conséquences de grande importance. L'orientation du sujet vers le sacerdoce ou la vie religieuse se fera selon un processus psychologique régulier, requérant des motivations adéquates et valables dans leur ordre ; la conscience d'être appelé ne sera pas la raison préalable de l'engagement mais le motif perçu dans l'engagement lui-même. On pourrait dire que la conscience d'être appelé est déjà le fruit de cet engagement suscité par la motion divine. Par ailleurs, la grâce de la vocation ne doit pas être cherchée en dehors ou antérieurement au fait que tel sujet s'oriente vers le sacerdoce ou la vie religieuse, mais dans ce fait lui-même.

Ces quelques remarques étaient indispensables pour nous guider dans la suite de notre recherche. En effet, le grand et même le seul problème de celui qui est responsable du discernement des vocations est d'acquérir l'assurance de leur origine divine, de connaître avec une certitude morale suffisante que c'est vraiment sous la motion divine que quelqu'un s'oriente vers le sacerdoce ou la vie religieuse. Cette assurance, nous pouvons comprendre maintenant qu'elle ne sera obtenue qu'à travers l'expression humaine d'une telle orientation. La motion n'ayant aucune antériorité chronologique par rapport au mouvement qu'elle suscite, on ne la connaîtra que dans ce mouvement même, c'est-à-dire dans le fait qu'un sujet libre s'oriente personnellement vers le sacerdoce ou la vie religieuse.

C'est la qualité de l'engagement qui révèle l'origine de la motion qui le suscite et non l'inverse. Nous savons, en quelque sorte à priori, qu'une authentique orientation de fait vers le sacerdoce ou la vie religieuse est un fruit de la grâce si elle est libre, c'est-à-dire remplit deux conditions : engager le fond de la personnalité, y compris sa dimension sociale ; porter, d'une manière suffisamment consciente, sur le sacerdoce ou la vie religieuse en eux-mêmes, dans ce qu'ils sont réellement, et non sur des aspects subsidiaires de la vie du prêtre ou

du religieux. Il n'y a pas lieu de chercher ailleurs des signes d'une « grâce de la vocation » pour s'assurer que c'est bien en réponse à un appel de Dieu que le sujet s'oriente vers le sacerdoce ou la vie religieuse. Ce qu'il faut, c'est s'assurer que telle est bien son orientation profonde et qu'elle est fondamentalement saine ; cette orientation même — et elle seule — révélera la motion divine qui la suscite. Il n'existe pas à proprement parler de signes de la grâce de la vocation... ou plutôt il n'en existe qu'un : le fait qu'un sujet libre s'oriente vers le sacerdoce ou la vie religieuse. Les « signes de vocation » dont on parle habituellement sont en réalité des indices de la qualité d'une telle orientation de fait. S'ils révèlent la grâce, ce n'est qu'indirectement et dans la mesure où ils valent dans leur ordre d'indices naturels d'une orientation particulière [3].

Cette manière de parler peut paraître à certains un peu déroutante ; la doctrine qu'elle exprime n'est cependant même pas originale. Elle montre seulement que la présentation de la vocation que nous avons esquissée permet de retrouver les critères traditionnels de discernement : intention, aptitude, appel de l'Evêque. Nul, en effet, ne sera dit orienté vers le sacerdoce s'il ne veut pas librement cette vie ou si — par suite d'une confusion plus ou moins consciente — il la recherche pour des motifs inadéquats, étrangers à ce qu'est véritablement le sacerdoce. Nul non plus, si pure que soit son intention, ne sera dit orienté vers le sacerdoce s'il n'a pas les aptitudes requises. C'est tellement criant lorsqu'on pose le problème en ces termes que cela ne demande même pas de démonstration. Enfin, la nature sociale de l'homme et plus encore le caractère ecclésial du ministère sacerdotal interdisent absolument de considérer qu'un sujet est orienté vers le sacerdoce [4] avant l'intervention, sous une forme adéquate, de l'autorité constituée dans la communauté. On dira donc que la vocation ne devient parfaite que par l'appel de l'évêque.

En définitive, c'est le bien-fondé des critères traditionnels de discernement qui est mis en valeur par cette présentation de la vocation comme motion divine par laquelle un sujet libre s'oriente personnellement vers le sacerdoce ou la vie religieuse [5].

---

3. Une cause fréquente de confusion et d'obscurité est l'usage fait des termes « vocation » et « grâce de la vocation ». Dans le langage courant ces mots sont utilisés indifféremment pour désigner aussi bien la motion divine que le fait de l'orientation qu'elle suscite. L'usage étant ce qu'il est et puisque nous n'avons pas la possibilité de le changer, il faudra dans chaque cas faire attention au sens précis que prennent les mots.

4. *Mutatis mutandis,* un raisonnement semblable pourrait être développé concernant la vie religieuse.

5. Vu son importance en de nombreuses régions, nous ne saurions terminer ce paragraphe sur le discernement des vocations sans faire au moins mention du problème particulier posé par les « vocations d'enfants ». Il ne saurait être question de l'étudier ici en détail ; remarquons seulement qu'il ne s'agit pas d'abord d'un problème théologique mais bien plutôt de questions philosophiques et psycholo-

*La vocation au point de vue de l'élection.*

La présentation de la vocation comme motion divine change fort peu de chose aux conceptions habituelles en matière de discernement ; il n'en va pas de même quant à l'élection, à l'orientation que, librement, le sujet doit donner à sa vie.

Si la vocation est une motion divine par laquelle un sujet libre s'oriente personnellement vers le sacerdoce ou la vie religieuse, ce n'est que dans l'engagement que je découvrirai de quelle grâce je suis prévenu. L'assurance d'être appelé ne sera jamais et ne peut pas être antérieure à ma réponse, je ne pourrai l'obtenir que dans et proportionnellement à mon engagement personnel.

Cette constatation nous amène à reconnaître le caractère irréductiblement « risqué » de toute vocation sacerdotale ou religieuse. Il ne s'agit pas de signer un contrat dont toutes les clauses ont été étudiées longuement ni même seulement de « se donner » mais d'accepter véritablement de perdre sa vie. Sans doute je puis arriver à la certitude qu'il est raisonnable d'agir ainsi (comme je puis arriver à la certitude qu'il est raisonnable de croire en Dieu ou de faire confiance à l'amour d'autrui), mais l'assurance du bien-fondé de ma démarche, je ne l'aurai pas en dehors de cette démarche elle-même. Si cela peut être, à certaines heures, cause d'une réelle souffrance, il faut au moins savoir que c'est normal. Celui qui serait incapable de prendre ce risque [6], aurait sans doute donné, par là même, la preuve qu'il n'a pas encore été personnellement atteint par l'appel de Dieu.

Toute vocation comporte également, à sa racine même, un aspect d'authentique initiative. En effet, si, fidèles à notre critique de la notion de « plan divin », nous nous efforçons de comprendre la vocation comme une motion divine, il est vain pour le sujet d'espérer trouver en dehors de lui un « programme » tout fait auquel il n'aurait qu'à souscrire et qui le dispenserait de toute initiative personnelle. Chacun de nous doit prendre ses responsabilités d'homme ; celui qui s'oriente vers le sacerdoce ou la vie religieuse n'en est pas plus dispensé par la « grâce de la vocation » que celui qui s'oriente vers le droit ou la médecine. Dans un cas comme dans l'autre, ce ne doit pas être, finalement, la conscience d'être appelé qui détermine l'orientation du sujet ; c'est une initiative personnelle, dépendante sans doute, mais cependant réelle [7]. Le mystère de la vocation ne consiste-t-il pas

---

giques comme de déterminer la signification de l'enfance et de l'adolescence dans la vie de l'homme ou la signification réelle des attitudes de l'enfant par rapport à ses engagements d'adulte.

6. Le risque dont il est question consiste précisément et uniquement en ce que le bien-fondé de mon engagement ne m'apparaîtra que dans l'engagement lui-même et non antérieurement à celui-ci.

7. Nous ne nions pas pour autant la nécessité d'un appel spécial de Dieu pour accéder au sacerdoce ou entrer en religion. Nous disons seulement que la spécifi-

précisément en ce que ce soit vraiment l'Esprit Saint qui oriente tel sujet vers le sacerdoce ou la vie religieuse, bien qu'il ne le fasse qu'en lui faisant vraiment choisir cette voie, en quelque sorte en la lui faisant vraiment inventer, et que ce soit précisément là-dedans qu'Il l'appelle.

Mais à ce point surgit une difficulté. Comment concilier cette conception avec l'expérience indéniable « d'être appelé », avec l'expérience tout aussi réelle de l'infidélité à la vocation ?

Une solution satisfaisante de ce problème peut être trouvée si l'on veut bien considérer que cette expérience d'être appelé — et conséquemment celle de la possibilité ou de la réalité de l'infidélité — est un temps second dans la maturation de la vocation.

L'expérience de l'appel, si elle est authentique, tient à ce que telles circonstances, tels événements, telles aptitudes semblent être, pour moi, des signes de cet appel. Or, si ces données existent objectivement, on est cependant bien obligé de constater qu'elles n'ont pas, dans leur pure matérialité, valeur de signes. Le sujet a un rôle actif à jouer par le choix qu'il fait des éléments et les relations qu'il établit entre eux — choix et relations qui ne s'imposent pas et qu'un autre sujet, placé dans les mêmes circonstances, pourra établir tout différemment. Le signe n'existe pour le sujet que par l'intégration qu'il réalise lui-même des éléments qui constituent ce signe. Cette démarche-là est déjà un premier engagement d'où jaillit une première certitude : celle, justement, d'être appelé. Se laisser interpeller par Dieu, dans le cas de la vocation sacerdotale ou religieuse comme dans le cas de la vocation à la foi, c'est déjà se compromettre, c'est déjà commencer à Lui répondre. Nous retrouvons ce que nous disions plus haut : ce n'est que dans la réponse que je sais de quelle grâce je suis prévenu. Le sujet s'est engagé personnellement, c'est-à-dire librement (et c'est par rapport à ce premier engagement que se situera l'infidélité), cependant ce n'est que son engagement qui fera jaillir à sa conscience claire ce à quoi il s'engage et le bien-fondé de son engagement.

Une fois de plus se manifeste le mystère de la vocation. Il apparaît sous forme d'une tension constante entre une insondable prévenance divine et la nécessité irréductible d'une authentique initiative personnelle du sujet. Cette prévenance divine, cependant, nous ne pouvons la connaître anticipativement ; vouloir y arriver serait retomber dans cette fausse conception du plan divin que nous avons critiquée [8]. Sans

---

cité de cet appel, de la motion divine suscitant l'engagement du sujet vers le sacerdoce ou la vie religieuse, se manifeste non par la mise en œuvre de processus psychologiques spécifiques, mais par le terme auquel tend cet engagement.

8. Notons en passant que c'est dans cette perspective de la prévenance divine et de la nécessité d'une authentique initiative du sujet qu'il faut comprendre et justifier la nécessité de la fidélité à « la grâce du moment présent » pour connaître la volonté de Dieu. Cette nécessité n'existerait pas si nous pouvions accéder

doute, le sujet peut prendre en quelque sorte du recul par rapport à ses engagements antérieurs, exercer à leur égard un véritable travail de discernement et les juger ; il ne peut cependant extrapoler les résultats auxquels il arrive et prétendre y découvrir le « programme » divin sur lui-même. S'il peut porter un jugement adéquat sur ses engagements antérieurs, cela ne le renseignera que sur le caractère raisonnable d'éventuels engagements à venir mais ne le dispensera pas de refaire chaque fois, à neuf, la même démarche pour connaître l'appel divin.

Est-ce à dire qu'il soit alors inutile de se demander à quoi Dieu appelle ? inutile également d'inviter autrui à se poser cette question ? Il ne semble pas. La question en effet n'aurait pas de sens si elle exprimait l'effort fait pour résoudre, en vue d'un engagement ultérieur, un problème dont tous les éléments seraient donnés au départ ; si elle exprimait l'effort fait pour déchiffrer un rébus. Elle est cependant susceptible d'une toute autre portée. Chercher à quoi Dieu appelle peut être une manière d'exprimer le sérieux avec lequel je prépare ma décision libre — décision qui, sans doute, engage ma capacité d'initiative réelle, mais que je ne prends cependant pas à la légère. Surtout, l'attitude de disponibilité intérieure que suppose cette question, si elle est sincère, est déjà engagement vis-à-vis de Dieu et par là-même, faisant mûrir la liberté, prépare et de quelque façon inaugure les engagements ultérieurs.

Mais il est exact de dire qu'on ne saurait découvrir pour autrui à quoi Dieu l'appelle [9] ; vouloir y arriver serait proprement du rébus. On peut aider autrui à découvrir lui-même à quoi Dieu l'appelle, on ne saurait le découvrir à sa place. On peut aider autrui à s'engager, on ne saurait s'engager à sa place. On peut aider autrui à mûrir, on ne saurait mûrir à sa place !

Ceci nous conduit à aborder la dernière partie de notre exposé.

---

à la connaissance d'un plan de Dieu conçu à la manière d'un programme, elle disparaîtrait en tout cas dès que cette connaissance serait acquise.

9. La possibilité et même la nécessité d'un travail de discernement des vocations ne sont pas mises en cause pour autant. Le discernement porte sur une attitude prise, le problème soulevé ici concerne l'attitude à prendre. Ces deux problèmes qui ne se différencient pas sensiblement lorsqu'on aborde la vocation dans l'optique d'un « programme » divin, sont radicalement différents si l'on veut considérer la vocation comme la motion divine par laquelle un sujet libre s'oriente personnellement vers le sacerdoce ou la vie religieuse. Dans le premier cas on peut prétendre indiquer à autrui ce à quoi il est appelé (avec autant sinon plus de chances de ne pas se tromper qu'il n'en aurait lui-même) ; dans le second cas il est contradictoire de prétendre exercer le discernement antérieurement à l'engagement libre et personnel du sujet puisque ce n'est que cet engagement qui révélera la motion divine.

*La vocation au point de vue de l'animation d'une pastorale.*

Précisons immédiatement qu'il ne s'agit pas ici de développer une pastorale des vocations. Notre but est seulement de dégager, dans la notion de vocation proposée, les éléments à partir desquels cette pastorale pourra être développée.

La motion divine, avons-nous constaté, loin de bouleverser les lois de la nature, leur fait atteindre leur fin en les respectant. La grâce ne détruit ni ne remplace mais utilise les processus psychologiques par lesquels un sujet s'oriente dans tel sens déterminé [10]. C'est dire qu'il y a une logique de l'orientation vers le sacerdoce ou la vie religieuse comme vers n'importe quelle autre forme de vie, logique liée à la structure même de toute vocation.

Dans cette structure de la vocation il semble possible de distinguer trois éléments (sans pour autant introduire de divisions radicales ni même d'étapes successives) : elle est appel de Dieu — s'exprimant par l'attrait de valeurs morales — recherchées concrètement dans un contenu de vie particulier.

Que la vocation soit un appel de Dieu, c'est l'évidence même. Peut-être cependant a-t-on partiellement faussé les perspectives en en faisant trop exclusivement un appel à tel ministère, à tel état de vie particulier. Lorsque Dieu appelle, c'est essentiellement à Lui-même [11]. L'appel de Dieu à ceci ou cela (fonction, ministère, état de vie ou action particulière), est toujours appel à marcher vers Lui et, par là, appel à la conversion du cœur. Ce n'est pas en plus de l'appel à tel ministère ou telle fonction dans l'Eglise que Dieu appelle à son intimité ; c'est l'appel même au ministère qui est fondamentalement appel à l'intimité divine. Il faudra donc toujours se garder de tant insister sur telle formalité particulière de l'appel que son aspect personnel et en quelque sorte unique s'en trouve obscurci.

Cet appel cependant se concrétise nécessairement dans un contenu de vie particulier et se réalise par la médiation d'une recherche de valeurs morales. Celles-ci semblent bien liées aux éléments les plus profonds de la personnalité ; leur attrait se renforce par leur recherche même. L'essentiel de l'action pastorale dans ce domaine consistera donc à pousser le sujet dans le sens de ses meilleures tendances personnelles.

---

10. On ne saurait donner ici comparaison plus éclairante que celle de l'Inspiration de l'Ecriture Sainte. Par le charisme de l'Inspiration, en effet, Dieu est vraiment auteur du livre sans pour autant se substituer en rien à l'auteur humain accomplissant une œuvre humaine dont toutes les lois sont respectées, et l'effort pour connaître la révélation divine devra toujours partir d'un effort pour découvrir ce qu'a voulu dire l'auteur humain.

11. C'est pourquoi il n'est sans doute pas requis que chacun se demande si Dieu ne l'appelle pas au sacerdoce ou à la vie religieuse, mais il est indispensable que chacun, convaincu que Dieu l'appelle, fasse effort pour s'ouvrir à cet appel personnel de Dieu et y répondre, quelques modalités concrètes qu'il puisse revêtir.

Mais la pastorale des vocations ne se limite pas à stimuler la recherche de valeurs morales [12]. L'un s'orientera vers le sacerdoce, tandis qu'un autre, séduit cependant par un même idéal foncier, ira dans une autre direction. Pourquoi ? Voilà le véritable noeud du problème pastoral : la concrétisation dans un contenu du vie particulier de cette recherche des valeurs morales.

Ne parlons pas trop vite de « la grâce particulière de chacun » ; ce pourrait n'être qu'une fuite en face d'un problème réel mais difficile. C'est le moment de rappeler ce que nous avons dit plus haut : la grâce ne bouleverse pas les processus psychologiques normaux mais les utilise en les respectant.

Autant les valeurs morales dont nous avons parlé semblent liées aux structures fondamentales de la personnalité, autant le contenu de vie dans lequel elles seront réalisées s'avère dépendant de structures plus « construites », de cet ensemble de déterminations accidentelles de la personnalité qui sont le fruit de l'instruction, de l'éducation et de toute notre vie en société. Avec les aptitudes les plus diverses, c'est toute la façon, propre à chacun, d'envisager le monde et la vie qui poussera à concrétiser les valeurs morales dans tel ou tel contenu de vie particulier [13]. Dans le cas qui nous occupe, ce sera très particulièrement l'idée qu'on se fait du prêtre, du sacerdoce ministériel ou de la vie religieuse, de leur rôle et de leur mission propre dans le monde concret où l'on vit. De cela, en effet, dépendra que tel contenu de vie particulier puisse apparaître et apparaisse effectivement au sujet comme susceptible de concrétiser les valeurs morales auxquelles il tend.

---

12. C'est sans doute à cette recherche des valeurs morales que correspond « la générosité » qui constitue le thème principal, et malheureusement trop souvent unique, de tant de sermons, instructions et publications traitant de la vocation. Est-ce crainte d'exercer une pression indiscrète ? Nous ne savons. Mais à lire cette littérature on a nettement l'impression que certains ne se rendent pas compte qu'il y a un monde entre la générosité et l'orientation vers le sacerdoce ou la vie religieuse. Il est possible qu'il y a quinze ou vingt ans encore la générosité, le sens du service, l'amour du prochain soulevaient presque nécessairement la question du sacerdoce ou de la vie religieuse (même si finalement cette orientation était écartée après examen) ; il n'en est certainement plus de même aujourd'hui. Pour une fois qu'on parlera aux jeunes de vie religieuse ou sacerdotale, c'est dix ou vingt fois qu'on leur proposera de partir comme médecin, ingénieur, professeur, animateur social, etc. dans les pays en voie de développement. Loin de nous l'idée de critiquer une telle situation, d'y voir le signe d'une baisse de la foi ou d'une perte du sens de Dieu ; ... le second commandement est semblable au premier ! Il importe seulement de prendre conscience de cet état de choses si l'on veut animer une pastorale des vocations susceptible de porter des fruits. Une enquête menée dans les collèges sur le sens donné aujourd'hui par les jeunes à l'épisode évangélique du Jeune Homme riche et aux paroles du Christ : « Donne tout aux pauvres et suis-Moi » serait sans doute révélatrice à cet égard...

13. Cfr à ce sujet : L. Dingemans, O.P., *Recherche pour une sociologie des vocations,* dans *Evangéliser,* 15e année, 1960-61, pp. 428-450. — Relevons en particulier des considérations intéressantes sur la vocation comme perception de valeurs et sur le rôle des aptitudes dans cette perception. — F. Houtart, *La vocation au sacerdoce comme perception collective de valeurs,* dans *Archives de sociologie des religions,* tome 16, juillet-déc. 1963, pp. 39-43.

C'est dire la part prépondérante qui, dans l'orientation vers le sacerdoce ou la vie religieuse, sera celle d'une doctrine solide et bien équilibrée, transmise autant par un enseignement explicite que par les attitudes de vie et toute l'atmosphère dans laquelle chacun baigne. La grâce ne suppléera normalement pas à une mauvaise présentation du sacerdoce ou de la vocation, par exemple, ni à des conditions sociologiques défavorables, dans toute la mesure où cela supposerait un bouleversement des processus psychologiques normaux. Dieu nous traite en adultes et la grâce ne dispense personne de prendre au sérieux ses responsabilités. Les bonnes intentions ne suffisent pas à faire une bonne pastorale ; elles ne remplacent jamais ni la compétence ni le travail méthodique.

Il ne faut pas pour autant parler de « bourrage de crâne » ; quelle que soit l'orientation prise, les influences subies y jouent nécessairement un rôle déterminant. Le bourrage de crâne ne tient pas à ce que les influences sont organisées méthodiquement (c'est le propre de toute éducation) mais à ce qu'elles essayent de s'imposer sans avoir été intégrées personnellement par le sujet.

Il ne suffit pas, en effet, que ces éléments dont nous venons de parler existent comme isolément ; ils ne deviennent appel de Dieu pour le sujet que s'ils sont unifiés par lui dans un double mouvement descendant et ascendant. Rien n'est fait tant que le sujet n'a pas accepté personnellement que, pour lui, l'appel à l'intimité divine se manifeste par l'attrait de valeurs morales réalisées concrètement dans un contenu de vie particulier. Rien n'est fait tant que le sujet n'a pas accepté d'être provoqué à la conversion du cœur et des attitudes que cela suppose. Rien n'est fait, enfin, tant que, librement, le sujet n'a pas accepté pour être, d'être limité. Le contenu de vie particulier pour lequel il optera ne sera finalement jamais qu'un de ceux qu'il aurait pu choisir, et cependant sans cette limitation personnellement et librement voulue, il ne pourra jamais s'ouvrir à l'appel concret à l'intimité divine.

Mais le mouvement ascendant est cependant tout aussi essentiel. Le contenu de vie, action particulière ou orientation d'ensemble, ne vaut finalement que par la valeur éthique qui s'y réalise et elle-même n'a de sens que comme médiation de ma réponse à l'appel divin. Le rôle de l'éducation spirituelle est d'aider le sujet à ne pas s'arrêter à des paliers et cependant à chercher Dieu dans le réalisme tout à fait concret de telle action, particulière et limitée, à accomplir. C'est toute une pédagogie qui, par la médiation de l'engagement particulier, permet à la vocation non seulement de se manifester mais réellement de se constituer.

Deux tentations nous menaceront toujours : celle de l'angélisme, du « spirituel pur », qui refuse l'engagement concret dans lequel il voit — à juste titre d'ailleurs — une limitation ; celle, au contraire, de **l'absolutisation d'éléments qui ne valent que s'ils sont référés à autre**

chose qu'eux-mêmes. Le « métier de prêtre » ne vaut que par les valeurs que l'on cherche à y concrétiser ; cela même n'a de sens que comme médiation d'une réponse personnelle à un appel personnel de Dieu. Il est essentiel que le sujet fasse constamment un effort d'intériorisation pour valoriser ses engagements particuliers en y voyant par transparence tout le processus de l'appel divin et de la réponse humaine, et pour s'engager personnellement au maximum dans ce processus. Sans cela on n'a pas vraiment appel de Dieu et réponse humaine mais seulement des éléments morts qui ne pourront faire illusion que par le biais d'une soi-disant « offrande à Dieu », formelle et extérieure à la personnalité du sujet.

La liberté du sujet, son engagement personnel, seront donc la première et la véritable « médiation » de la vocation divine. Elle seule, finalement, permet à la motion divine — qui d'ailleurs la suscite — de prendre corps. Toutes les autres médiations se comprendront en référence à celle-là, non comme des espèces de relais transmettant au sujet un appel tout fait, ainsi qu'on les a malheureusement parfois présentées, mais comme des éléments devant aider la liberté à jouer son rôle propre et irremplaçable — essentiellement des facteurs éducateurs. Le caractère fondamentalement ecclésial de toute vocation, non seulement dans son terme mais dans son éveil et sa maturation, se trouve impliqué ici. Ce n'est pas un sujet isolé qui est concerné par l'appel de Dieu, c'est tout un milieu. L'appel s'adresse à un sujet, mais il met en cause sa famille et tout son environnement social qui devra être préparé et aidé à s'y ouvrir et à y correspondre. Une pastorale qui voudrait faire abstraction de cette dimension ecclésiale risquerait fort de ne jamais rencontrer les sujets réels, tels que Dieu lui-même les veut et les fait [14].

## CONCLUSION

L'éducation de la liberté, c'est-à-dire la formation à l'engagement personnel [15], et l'enseignement d'une doctrine complète et équilibrée sur le sacerdoce et la vie religieuse seront toujours les deux points

14. Voir à ce sujet les divers rapports présentés au Congrès de l'Union des Oeuvres, à Toulouse en 1961, et publiés la même année aux Editions Fleurus, (Paris), sous le titre *Pastorale des vocations sacerdotales et religieuses*.

15. Ce serait une erreur de ne concevoir l'engagement personnel que sous forme d'une action extérieure et visible. Sans doute aura-t-il souvent un aspect visible, d'autant plus que « celui qui prétend aimer Dieu qu'il ne voit pas et n'aime pas son frère qu'il voit est un menteur ». L'engagement qui nous est demandé n'en est pas moins avant tout une attitude intérieure dont les manifestations visibles peuvent être très diverses et parfois fort réduites. La prière elle-même, bien faite, est une forme éminente d'engagement et si parfois certains ont de la peine à le comprendre, n'est-ce pas l'idée qu'ils se font de la prière qui doit être mise en cause ?

essentiels de la pastorale des vocations, tant dans son action sur les individus que sur les groupes. Rien, dans l'orientation vers le sacerdoce ou la vie religieuse, n'est à priori et de soi-même hors du champ de l'action pastorale, des méthodes pédagogiques et de la psychologie individuelle et sociale. Il n'en reste pas moins que l'homme ne se réduit jamais aux influences qu'il a subies mais est plutôt le fruit d'une réaction personnelle à ces influences. Nous heurtons ici le mystère de la liberté personnelle et pénétrons, peut-être de ce fait, dans une zone où s'exerce l'action secrète de l'Esprit Saint. Nous n'avons sur elle aucune prise et même elle ne se manifeste pas à nous comme telle. Elle ne bouleverse rien et on ne peut pas dire non plus qu'elle fixe une limite à l'action pastorale. Considérant la vocation du point de vue du sujet et de son élection nous sommes restés en suspens devant le mystère du premier engagement et nous y avons vu le signe de la prévenance divine. Reprenant cette étude de la vocation du point de vue de l'animation pastorale, nous débouchons de nouveau sur un élément mystérieux qui, sans contredire en rien les observations que nous avons pu faire, se contente de les dépasser tranquillement. Il s'agit d'un au-delà de l'action pastorale qui ne nous dispensera jamais d'agir mais devra toujours nous empêcher d'oublier que le choix du sacerdoce ou de la vie religieuse n'est pas d'abord choix d'un « métier » auquel Dieu nous appelle, mais avant tout, dans un contenu de vie particulier et par la médiation d'une recherche de valeurs morales, conversion incessante au Dieu vivant qui nous a aimés le premier.

*Eegenhoven-Louvain* Et. BLANPAIN, S. J.
**95, Chaussée de Mont-Saint-Jean**