NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

106 N° 1 1984

«Laissant leur barque et leur père, ils le suivirent» (Matthieu 4,22)

Bertrand ROLLIN (osb)

p. 76 - 95

https://www.nrt.be/it/articoli/laissant-leur-barque-et-leur-pere-ils-le-suivirent-matthieu-4-22-868

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

« Laissant leur barque et leur père, ils le suivirent » (*Mt* 4,22)

Ce qui rend neuves les vieilles idées, c'est de les prendre au sérieux *.

Très vite sont apparues dans l'Eglise des « vocations particulières » dont les toutes premières émergences nous sont cependant mal connues. Avant la fin des persécutions existaient déjà des vierges et des ascètes vivant « autrement » que l'ensemble de la communauté chrétienne, bien qu'encore au milieu des autres chrétiens le plus souvent. Certains même se regroupaient déjà en mouvement solidaire, comme par exemple les « fils et filles du pacte » en Syrie [1]. Au IVe siècle se déclenche le phénomène du monachisme, relayé en Occident par celui des « religieux » à partir des XIIe et XIIIe siècles. Mouvement de plus en plus « régularisé » par l'Eglise au point de rassembler canoniquement dans les ordres et congrégations la quasi-totalité de ces « vocations particulières ». Depuis un siècle environ, après des essais infructueux, celles-ci débordent cependant d'un peu partout les cadres que le Droit s'efforce de tracer à la poursuite de la réalité vivante. Malgré l'annonce périodique de leur disparition, ces « vocations particulières » se maintiennent et même se renouvellent de manière étonnante.

On peut difficilement nier que nous sommes là devant un FAIT D'EGLISE : au sein du peuple chrétien, CERTAINS croyants adoptent une « forme de vie » [2] à laquelle TOUS NE SONT PAS APPELÉS.

Ce FAIT a toujours été vécu avant d'être justifié et explicité. Souvent contesté avec vigueur, il a toujours été défendu avec non moins de passion, même par des fidèles ou des pasteurs non engagés eux-mêmes dans ces voies. Seuls les arguments adverses ont évolué selon les époques et les cultures.

---

* Déclaration sur la science, IVe rencontre de Council Grove (Kansas), citée par W. JOHNSTON, *Musique du silence*, Paris, Cerf, 1978, p. 32.

1. J. GRIBOMONT, *Le monachisme au sein de l'Eglise en Syrie et en Cappadoce*, dans *Studia Monastica* 7 (1965) 16 s. citant les travaux de Vööbus et de Beck.

2. Formule souvent employée par Vatican II et suppléant heureusement celle, plus classique, d'« état de vie ».

Cette apparente dualité de « forme de vie » chrétienne pose, en effet, une question fondamentale. Elle ne semble pas coïncider avec cette autre intuition de la conscience chrétienne : l'*unicité de la vocation évangélique* et l'absence de toute trace d'ésotérisme dans le christianisme. Intuition solennellement ratifiée par le dernier Concile au chapitre V de la Constitution sur l'Eglise, intitulé : « De l'appel universel à la sainteté dans l'Eglise ». Depuis le Concile, il ne peut donc plus y avoir de doute à cet égard : il n'y a qu'une seule et unique vocation chrétienne. D'où la tendance à réduire la difficulté en ramenant à l'unité les deux « formes de vie » ; soit en alignant la première (commune) sur la seconde (particulière), regardée comme la seule authentique vie chrétienne : c'est la tentation monastique ; soit en diluant la seconde dans la première : c'était la position des Réformateurs et la tendance de tous les évangélismes. Entre les deux, la position nuancée de saint Thomas (souvent bien mal rendue) [3] essayait de tenir un équilibre qui ne peut cependant plus nous suffire.

Ce qui est en cause au cœur de tous ces débats, c'est la question de la véritable vie chrétienne et de l'authentique message évangélique. A quoi le Christ Jésus nous appelle-t-il ? Comment devons-nous mettre en pratique sa Parole et ses appels ? Il faut donc rouvrir le dossier évangélique.

Travail déjà si souvent fait, surtout ces derniers temps, qu'on éprouve une certaine confusion à présenter encore une nouvelle lecture sur ce sujet. Mais la question est assez importante pour que toutes les lumières soient mises en commun sans qu'aucune démarche puisse prétendre clore le débat. Les mêmes questions peuvent en effet être abordées différemment et des conclusions autres peuvent être apportées, se fécondant mutuellement.

Méthodologie

La question de méthodologie est ici de première importance.

C'est la Tradition vécue de l'Eglise qui porte jusqu'à nous ce FAIT D'EGLISE. Et la voix officielle de l'Eglise, écho de la mémoire commune des fidèles, le présente comme « un don reçu du Seigneur

3. Il s'agit de sa reprise de la distinction entre « préceptes » et « conseils », déjà indiquée par saint Jean Chrysostome et saint Augustin. Bien que saint Thomas ait montré d'une manière irréfutable que *le précepte de l'amour est destiné à* TOUS et qu'aucun *conseil*, si saint soit-il, *ne peut lui être supérieur*, on a continué de parler couramment de « degrés de perfection » en un sens absolu. Saint Thomas avait, de fait, gardé une notion de degrés dans les moyens à prendre, ce qui est autre chose. Mais il est certain que nous devons aller plus loin encore dans la compréhension évangélique de ces « formes de vie ».

lui-même » [4]. Or, et c'est là que commence la difficulté, *cette relation directe avec l'événement fondateur n'est pas évidente.* Nous savons même d'où en vient la légende : principalement des milieux monastiques du IVe siècle. Et elle fut transmise à l'Occident par Cassien surtout [5].

Cependant, qui dit légende ne dit pas forcément absence totale de contenu valable. Si l'expression est contestable, l'intuition véhiculée peut être porteuse d'une certaine vérité. Aux anciennes affirmations officielles, en ont d'ailleurs succédé d'autres plus modérées. Le même texte de Vatican II précise que ce *fait d'Eglise* est « fondé SUR les paroles et les exemples du Seigneur » et non « PAR » ces paroles et ces exemples. Cela peut sembler jouer sur les mots, mais la nuance est importante. Il n'est pas fait allusion à une institution ou à une volonté explicite du Seigneur à laquelle l'Eglise n'aurait qu'à obéir littéralement. Il est plutôt fait allusion *à la liberté d'initiative de l'Eglise en référence aux paroles et aux exemples du Seigneur et dans la fidélité à son Esprit,* comme il est dit plus loin.

Ce changement de perspective entraîne un changement de méthode dans la confrontation de la Tradition actuelle à ses propres sources et en particulier avec les textes qui en sont les témoins privilégiés : ceux du Nouveau Testament. N'oublions pas en effet qu'ils sont eux-mêmes l'expression de la Tradition à son origine.

Jusqu'à maintenant, la recherche s'était arrêtée à une lecture assez littérale de l'Ecriture pour y retrouver le texte ou le verset fondateur, comme le fait remarquer le P. Tillard [6]. C'est ainsi qu'ont été privilégiés certains textes comme la péricope du jeune homme riche (*Mc 10,* 17-22 et par.) ou le logion de Matthieu sur les eunuques (*19,* 10-12). Mais la critique moderne a fortement ébranlé la confiance faite en ces textes et en leur capacité à fonder la tradition postérieure. Il en va de même, avec des nuances, du chapitre 7 de la Première aux Corinthiens et des sommaires de Luc dans les Actes des Apôtres. Ces textes ont peut-être encore quelque chose à dire sur notre sujet, mais il faudra les traiter autrement. Si cependant on reproche, à juste titre, à une certaine théologie d'utiliser quelques textes ponctuels pour étayer toute une tradition, ne serait-ce pas tomber dans le même travers que de récuser cette même tradition parce que ces textes se révèlent insuffisants ?

On cherchera donc une autre approche. Ce sera à la fois une approche plus globale et plus existentielle qui, au-delà des textes

4. *Lumen Gentium,* 43.
5. *Institutions,* L. II, ch. 5 ; *Conférence* XVIII, 5-7.
6. J.M.R. TILLARD, O.P., *Devant Dieu et pour le monde. Le projet des religieux,* coll. *Cogitatio fidei,* 75, Paris, Ed. du Cerf, 1974, p. 94 ss. Les travaux de cet auteur sont au point de départ de beaucoup des réflexions qui suivent.

mais en passant par eux, s'efforcera de rejoindre une *constante évangélique* plutôt qu'un fait ou un dit ponctuel contenu dans une citation précise. La Tradition avait d'ailleurs déjà pratiqué cette approche, et c'est en approfondissant une de ses données majeures que peut se poursuivre la réflexion. Cette donnée est ce qu'on a appelé *la suite du Christ* ou *sequela Christi*, qui a toujours été comprise comme un des axes principaux de l'Evangile, mais avec des compréhensions diverses. Le sens aussi exact que possible de cette expression dans ses diverses acceptions sera à rechercher en plusieurs temps et *dans un va-et-vient continuel entre les données de la Tradition et celles de l'Ecriture* [7]. Si le théologien ne peut se passer des travaux de l'exégète, il doit aussi intégrer à sa réflexion bien d'autres éléments. Son propos ne serait-il pas avant tout de veiller à la *cohérence* de ces diverses données en référence avec l'événement fondateur de mieux en mieux cerné par les travaux exégétiques ?

La question devient alors : quelle *cohérence* existe-t-il entre le FAIT d'Eglise dont nous parlons et l'événement fondateur tel qu'il nous apparaît aujourd'hui ? Cohérence qui ne doit pas se situer seulement au niveau des textes, mais aussi au niveau de la SIGNIFICATION et du SENS.

I. — *La « suite du Christ » dans l'Ecriture.* Le FAIT

1. *Au niveau du vocabulaire*

Deux thèmes voisins bien que différents peuvent être rapprochés : celui de l'IMITATION et celui de la SUITE du Christ. Le premier est fréquent chez Paul et n'existe pratiquement pas dans les évangiles (une exception notable en *Jn 13*, 15). Par contre le second ne se trouve pas dans le corpus paulinien mais est utilisé une bonne quarantaine de fois par les évangélistes.

Rien d'étonnant dans cette constatation. Les épîtres reflètent le temps de l'absence de Jésus et des conditions de vie fort différentes du temps de sa présence personnelle. Il ne peut pas être question de le suivre matériellement ou de vivre explicitement comme lui. Toute la réflexion de Paul s'efforce de répondre à ce problème. Il en conclut que le vrai disciple est celui qui désormais participe à la vie du Christ ressuscité par son Esprit en revivant ce que lui-même avait vécu pendant sa vie mortelle : « Ayez entre

7. « Dans ce mouvement de va-et-vient » se découvre « une vraie liberté et... une réelle fécondité » ; B. SESBOÜÉ, *Jésus-Christ dans la Tradition de l'Eglise*, coll. *Jésus et Jésus-Christ*, 17, Paris, Desclée, 1982, p. 320.

vous les mêmes sentiments qui furent dans le Christ Jésus » (*Ph 2,* 5). C'est le thème de *l'imitation* qui prévaut.

Cependant les souvenirs évangéliques demeurent et ne sont pas à perdre. Dans les écrits qui les relatent plus tardivement apparaît le thème de la *suite* du Christ, ou plus exactement de l'accompagnement du Christ (*akolouthein*) avec ses caractéristiques très concrètes. Mais ces écrits sont influencés par l'époque de leur rédaction définitive, et le thème de l'*imitation* reflue alors sur celui de la *suite* en le faisant parfois éclater en un sens beaucoup plus large qui rejoint celui de l'imitation. Il n'est pas toujours facile de discerner les deux sens l'un de l'autre, du moins en certains passages. Pourtant leur contenu diffère notablement : « La *suite* ne connote qu'indirectement l'idée de perfection ... *l'imitation,* elle, tend d'emblée à cette sainteté intérieure. Nous sommes à deux registres différents qui ne font que tuiler. Registre d'une attitude existentielle, registre d'une attitude morale ... on peut dire que la *suite* a sa pointe dans le geste de tout laisser en arrière pour répondre à l'appel de Jésus bouleversant la vie, alors que *l'imitation* culmine dans le fait d'avoir avec le Père une relation répondant à celle de Jésus [8]. »

2. *Au niveau des faits*

Il faut donc préciser les différentes acceptions de la « suite » du Christ dans les récits évangéliques en essayant de retrouver les faits évoqués par les différents contextes.

Les trois synoptiques mentionnent comme un tournant dans la vie de Jésus le moment où il commence à parler de sa passion future. C'est aussi le moment où, s'adressant à TOUS ou à la foule, comme le soulignent les auteurs, il appelle à le SUIVRE en prenant sa croix et se renonçant chaque jour (*Lc 9,* 23 ; *Mt 16,* 24-28 ; *Mc 8,* 34). Cet appel est comme la conclusion d'une première période d'enseignement aux foules, ouverte, chez Matthieu en particulier, par le discours des Béatitudes. La conclusion est dans la parfaite logique de l'ouverture. Les Béatitudes contiennent déjà la totalité du message. Rien de plus ne sera dit, sinon le mystère personnel du Christ lui-même. Elles s'adressent à TOUS absolument, sans aucune distinction possible. Elles sont l'expression même de la vie du Royaume vécue d'abord par Jésus lui-même. Et déjà la dernière Béatitude annonce qu'elle conduira au même sort global que Jésus : à la Croix. En ce sens donc, vivre les Béatitudes, *imiter* le Christ et le *suivre* ne font qu'une seule et même chose. C'est le propre de TOUT DISCIPLE « digne de ce nom ».

8. I.M.R. TILLARD, *op. cit.*, p. 167 s.

Or cet appel à « suivre le Christ », malgré ses exigences, n'est accompagné ordinairement d'aucune invitation immédiate, à plus forte raison d'aucun ordre particulier. Ceux qui l'entendent restent dans l'état qui est le leur. Ce sera même plus tard un des leitmotive de Paul aux nouveaux convertis : « que chacun vive selon la condition que le Seigneur lui a donnée en partage et dans laquelle il se trouvait quand le Seigneur l'a appelé » (*1 Co 7*, 17 ss). Il semble bien, à la lecture des textes évangéliques et sans durcir cette interprétation, que nombre de fervents disciples de Jésus ont continué la vie qui était la leur et sans rien changer à leur comportement, même après avoir reçu la Parole. Un auteur récent les a appelés les « sympathisants locaux » en se référant surtout, il est vrai, aux temps qui suivent immédiatement la mort et la résurrection de Jésus [9]. Parmi eux on pourrait compter les amis de cœur de Jésus, Lazare et ses sœurs, d'une position sociale sans doute aisée. Il y aurait aussi des convertis notoires comme Zachée qui, s'il donne la moitié de ses biens aux pauvres... en conserve encore l'autre moitié, qu'on peut supposer substantielle ; il y a aussi des miraculés comme le Gérasénien à qui Jésus demande explicitement de rester dans son pays (*Lc 8*, 39). On peut aussi nommer sans doute Nicodème et Joseph d'Arimathie, peut-être encore le propriétaire du Cénacle où Jésus prit sa dernière Pâque. Il est également légitime de se demander d'où venaient les 72 disciples que Jésus envoie en mission brève à travers le pays (*Lc 10*) et les 120 « frères » qui participèrent à l'élection de Matthias, avant la Pentecôte (*Ac 1*, 15). Même symboliques, ces chiffres ne sont pas dépourvus de fondement. Il est plus difficile d'évoquer la situation de la Mère de Jésus après son départ de Nazareth...

Nous nous trouvons donc amenés à discerner autour de Jésus des disciples qui continuent de mener une existence « normale » et qui n'en sont pas pour cela considérés comme moins parfaits ; eux aussi lui sont totalement dévoués [10]. Sans donc rien édulcorer de son message ni témoigner à leur égard d'un moindre amour ou d'une moindre confiance, Jésus les laisse seulement face à sa Parole. C'est elle qui, peu à peu, dans la mesure où ils s'y ouvriront sous la mouvance de son Esprit, transformera leur vie.

Mais il n'agit pas ainsi avec tous. Son comportement est tout autre avec CERTAINS de ses disciples et très vite un clivage apparaît, clivage dont les frontières ne sont pas toujours nettes mais qu'il est impossible de gommer des récits évangéliques. A CERTAINS de ses disciples, Jésus lance un appel à *le suivre* qui prend un tout autre sens, un sens très particulier et beaucoup plus précis : il s'agit de

9. G. THEISEN, *Le christianisme de Jésus*, coll. *Relais*, Desclée, 1978.
10. I.M.R. TILLARD, *op. cit.*, p. 165.

le *suivre* dans la « forme de vie » qu'il a adoptée pour son ministère public. Il leur demande de le *suivre* sur les routes de la Galilée, sans lieu où reposer la tête (*Lc 9,* 58), vivant de l'aide bénévole apportée par d'autres (*Lc 8,* 3), rompant ainsi avec leurs relations et leur mode de vie antérieur. A travers les écrits néo-testamentaires, certains auteurs pensent pouvoir encore discerner des traces de ces « charismatiques itinérants » [11].

Il y a là un fait remarquable. « Les rabbis, d'affinité pharisienne ou autre, groupaient sans doute des disciples (Hillel en avait près de 80, dit-on), mais la Tôrah seule restait alors le lieu du regroupement en question, un regroupement passager, durant les études seulement. Les disciples de la Tôrah cèdent maintenant le pas aux disciples du Maître. Ils le « suivent » ou « vont derrière lui », autant d'expressions techniques pour dire l'attachement personnel [12]. » Ce trait est un de ceux qui permettent de rattacher très nettement Jésus au mouvement baptiste : « Dire que Jean et Jésus baptisent, c'est dire qu'ils constituent des groupes de disciples... L'importance donnée alors à la personne du baptiseur, centre d'unité d'un groupe serré autour de lui, n'avait pas d'équivalent à l'époque [13]. » Jésus se démarquera ensuite de Jean sur bien des points, mais jusqu'au bout nous le voyons accompagné d'un groupe qui le *suit* (*Lc 8,* 1-3 et *23,* 49 et par.).

Ce bouleversement de leur genre de vie, Jésus le demande à Pierre et à André, aux fils de Zébédée et à Lévi. Mais il semble bien qu'il le demande aussi à d'autres que ceux qui seront plus tard « établis apôtres » [14] (*Lc 6,* 13). Luc en particulier semble concevoir autour de Jésus un groupe plus large que celui des Douze, mais sans doute assez variable. Il y introduit d'abord des femmes (*8,* 3), ce que confirment *Mc* (*15,* 41) et même *Mt* (*27,* 55-56), qui emploient aussi le mot caractéristique (*akolouthein*). De plus il n'hésite pas à donner des récits de vocations après avoir clos la liste symbolique des Douze, ce qu'évite de faire Matthieu en situant beaucoup plus tôt ces récits (cf. *Lc 9,* 57-62 et *Mt 8,* 18-22) ; et les trois synoptiques racontent l'appel du riche encore bien plus tard ! Enfin, au début des Actes, afin de compléter le chiffre symbolique des Douze, Pierre, s'adressant au groupe des 120 (?), les invite à

11. G. THEISEN, *op. cit.* Cf. aussi H. SCHÜRMANN, *Die zwei unterschiedlichen Berufungen, Dienste und Lebensweisen im einen Presbyterium,* dans *Studia moralia* XV (1977) 401-420 L'A. distingue des serviteurs de la Parole « itinérants » (*hauslos*) et « domiciliés » (*hauslische*) dont les traces apparaissent à travers les textes.

12. Ch. PERROT, *Jésus et l'histoire,* coll. *Jésus et Jésus-Christ,* 11, 1979, p. 128.

13. *Ibid.*

14. J.M.R. TILLARD, *op. cit.,* p. 164, n. 71 : « Il est clair que les *intimes* de Jésus sont plus nombreux que le cercle des *apôtres* » ; cf. aussi sans doute dans ce sens *Lc 24,* 33, où il est question des « Onze et de leurs compagnons ».

choisir le remplaçant de Judas à l'intérieur d'un groupe plus restreint : celui « de ces hommes qui ont marché (*sunelthontôn*) avec nous (les Douze) tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu parmi nous, à commencer par le baptême de Jean jusqu'au jour où il a été enlevé » (*Ac 1,* 21). Or, d'après Luc, c'était aussi parmi un groupe restreint de disciples que Jésus, de son vivant, avait choisi les Douze : parmi les disciples dont il s'était fait accompagner « sur la montagne » alors que « la foule de ses disciples » était restée « sur le plateau » . . . ainsi qu'une « multitude de peuple » (*Lc 6,* 17). Le terme de « disciples » est difficile à cerner à cause de ses acceptions diverses, mais la vision de Luc semble évoquer comme plusieurs cercles concentriques autour de Jésus [15].

Au niveau des faits, nous découvrons donc un double sens donné à l'expression « suivre Jésus ». L'un rejoint le sens paulinien de *l'imitation* du Christ, l'autre prend un sens beaucoup plus concret et existentiel : il appelle à *suivre* Jésus dans le geste que lui-même a fait en quittant Nazareth.

3. *Le geste du Christ*

C'est en effet à refaire ce qu'il a fait lui-même que Jésus invite CERTAINS de ses disciples. Un jour, quand il eut « environ trente ans », d'après Luc (*3,* 23), il changea lui-même radicalement de mode de vie au point même que les siens ne le comprirent pas et tentèrent de le ramener à une manière de faire plus commune (*Mc 3,* 1). Jusque-là, il avait vécu dans son village, inséré dans sa communauté naturelle et dans toutes les relations humaines normales qu'un homme entretient avec son entourage familial, professionnel, social, religieux, etc. Un jour il s'est arraché à cette insertion, il a « tout quitté » : travail, mère, concitoyens . . . Nous connaissons les questions nombreuses et souvent sans réponses concernant le Jésus de l'histoire et combien il est périlleux de vouloir retracer une biographie précise. Cependant, il est des faits majeurs de sa vie qui peuvent être reconnus comme historiques, et en particulier justement ce changement de vie après sa rencontre avec le Baptiste près du Jourdain [16]. Et c'est à cette même décision que le Christ invite certains de ses disciples en les appelant à le « suivre ».

---

15. Vision plus *signifiante* dans l'ordre de la Mission plutôt que dans celui de la perfection ou de la grâce.

16. Cf. J. GUILLET, *Jésus devant sa vie et devant sa mort,* coll. *Intelligence de la foi,* Paris, Aubier Montaigne, 1971, ch. III ; W. KASPER, *Jésus le Christ,* coll. *Cogitatio fidei,* 88, 1976, p. 93 ss. ; d'autres encore, en particulier Ch. PERROT, *op. cit.*

Pour comprendre la portée de cette décision et de ce geste il faut les resituer dans tout le contexte de la vie de Jésus et, plus globalement encore, dans une perspective biblique.

A Nazareth pendant trente ans, Jésus a vécu pleinement. Les évangélistes sont peu diserts à ce sujet. Luc souligne seulement, à deux reprises, que Jésus y a mûri comme tous les hommes, en passant par les stades de l'enfance et de l'adolescence (*Lc 2*, 40 et 52). Sa prédication est le fruit de cette lente maturation humaine à la lumière des Ecritures. L'Evangile qu'il va prêcher aux foules, il l'a d'abord vécu lui-même, dans ces conditions de vie que connaissent ses auditeurs, c'est-à-dire dans le cadre de vie d'un homme ordinaire, inséré professionnellement et engagé dans les relations et solidarités habituelles. Un des traits dominants de notre époque chrétienne est justement d'avoir retrouvé cette certitude que l'Evangile peut être pleinement vécu dans cette situation commune aux hommes et aux femmes de tous les temps et de tous les lieux [17]. Au moment du baptême, Jésus est déjà donc bien le « Bien-Aimé » du Père, et en plénitude (*Mc 1*, 11). Il l'est depuis sa conception, il l'est par nature (*Lc 1*, 30 et ss). Il ne le devient pas davantage à ce moment capital de sa vie.

La décision qu'il prend, aussi radicale qu'elle soit, n'est pas pour lui l'accession à une situation nouvelle affectant sa relation au Père. ELLE N'EST PAS UNE DÉCISION DE CONVERSION. Il ne vivra pas davantage selon l'Evangile qu'il ne le faisait déjà auparavant. Il va seulement l'annoncer davantage, d'une manière visible. IL CHANGE DE SITUATION PAR RAPPORT AUX HOMMES SEULEMENT. Il entre dans son rôle de PROPHÈTE [18]. Le moment est venu pour lui d'accomplir la mission reçue du Père. Il se révèle alors comme ce PROPHÈTE attendu. Se situant dans la ligne de tous ceux qui l'ont précédé, il va s'adresser au Peuple. Plus qu'aucun d'entre eux, il va devenir tout entier « parole », par toute sa vie et son comportement. Déjà beaucoup d'entre eux avaient su concrétiser leur parole en des gestes qui la symbolisait : Isaïe, Jérémie, Ezéchiel avaient inventé des gestes hautement parlants pour accompagner leurs oracles. Parfois leur vie même, dans ce qu'elle avait de plus intime, était devenue une parabole vécue à l'intention du Peuple de Dieu, ainsi le célibat de Jérémie, le veuvage d'Ezéchiel, les déboires conjugaux d'Osée.

17. *Lumen Gentium*, ch. V.

18. Jésus a été perçu par la foule comme « prophète » (*Mc 8*, 28 et par. ; *Jn 6*, 14). Mais lui-même ne s'est jamais donné explicitement ce titre, sans doute pour des raisons politiques, mais aussi parce qu'il ne pouvait réduire son rôle à celui d'un prophète pas plus qu'à aucun autre rôle connu. Cependant un bon nombre de ses allusions montrent bien qu'il se situait dans la ligne des prophètes (*Mc 6*, 4 et par. ; *Lc 13*, 33 ; *Mc 12*, 1-8 et par. ; *Mt 23*, 29-31.35). Cf. Ch. PERROT, *op. cit.*, ch. 5.

Le geste accompli par Jésus doit être compris dans cette perspective. Il s'agit d'un geste « prophétique » [19]. Sa décision n'a pas directement de portée ou de signification morale. De lourds contresens d'interprétation ont causé des torts difficiles à évaluer en ce domaine. Il s'agit en effet avant tout de comprendre le SENS de ce geste avant de vouloir l'imiter. Nous retrouvons le thème de l'imitation, puisque l'appel à suivre contient aussi l'invitation à imiter ce qui a d'abord été exécuté par le Maître. « Suivre » prend donc le sens très précis réservé au disciple qui suit et imite le Maître dans un *compagnonnage* aussi constant que possible. Il n'est donc pas étonnant qu'après le départ du Christ, il y ait eu quelques difficultés à distinguer le thème de la « suite » et celui de « l'imitation ». Le second semblait même englober le premier en l'assumant, au point de laisser s'estomper l'écho du « SUIS-MOI ».

Mais c'est pourtant cet écho que certains entendirent en tout premier lieu, répercuté par l'Esprit tout au long de l'histoire de l'Eglise.

Et c'est en y répondant que, sous la mouvance du même Esprit, ils *l'interprétèrent* en Eglise.

II. — *La « suite de Jésus » dans l'Histoire.* L'INTERPRÉTATION

L'histoire de tous ceux et de toutes celles qui ont entendu comme s'adressant à eux l'appel du Christ : « Suis-moi » est trop complexe et riche. Elle ne peut être évoquée ici que par de simples rappels.

Un des premiers échos de cette parole de Jésus apparaît explicitement dans la conscience de l'Eglise au IVe siècle, dans le récit de la conversion de saint Antoine racontée par saint Athanase d'Alexandrie. Le récit en est célèbre et était appelé à avoir une répercussion considérable. Le geste d'Antoine est devenu comme l'archétype, le symbole, la référence fondamentale de ceux et de celles qui ultérieurement voulurent « suivre » le Christ. La radicalité

19. Cf. H. SCHÜRMANN, *Le groupe des disciples de Jésus, signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils,* dans *Christus,* n° 50 (avril 1966) 184-209. Cette étude ne distingue pas directement « le groupe de ceux qui suivent Jésus » et « les Douze ». Mais, comme son titre l'indique déjà, elle apporte des éclairages utiles à notre sujet, comme p.ex. : « Le vrai sens de cette marche à la suite du Christ réside plutôt dans sa signification » (191), et encore : « Les disciples, dès lors qu'ils marchaient à la suite du Christ, étaient déjà une proclamation effective, *avant même d'être envoyés* pour prêcher par la parole et l'action » (194). Il faudrait souligner la distinction entre l'*appel à suivre* et l'*envoi apostolique*. Les récits de vocation (voir plus loin) et les récits de l'institution des Douze n'ont pas la même structure. Dans les premiers Jésus fait appel à la libre décision des interpellés, dans les seconds il fait acte d'autorité. Appel et envoi sont souvent associés intimement, d'où de nombreux traits communs au niveau de la « forme de vie », mais ils ne sont pas indissociables.

du geste a frappé les imaginations. Cette radicalité ramenait à la mémoire une autre parole de l'Ecriture : « Nous avons TOUT QUITTÉ pour te suivre » (*Mc 10, 28*). Cette parole de Pierre a même eu tendance à prendre le pas sur celle de Jésus. Le « TOUT QUITTER » se traduisit chez Antoine par son retrait du monde, et ensuite par la fuite au désert, attitudes qui devinrent comme les critères essentiels de la « suite du Christ ». Il en allait comme de tous les commencements, qui charrient l'accessoire et l'important, mêlés en un simplisme inévitable, et même peut-être nécessaire. Il faudra beaucoup de temps pour dégager l'intuition juste contenue dans cette interprétation contingente. C'est ce que feront les siècles suivants, sans que nous puissions prétendre être arrivés nous-mêmes au point final.

Le monachisme primitif, symboliquement issu du geste de saint Antoine, « le père des moines », est un extraordinaire foisonnement de formes de vie les plus diverses ou même... les plus bizarres. La population monastique atteignit des proportions qui nous sont à peine imaginables, en particulier dans les régions désertiques de Haute et Basse Egypte, de Palestine et de Syrie. Tous les essais sont tentés. Toutes les sagesses et traditions des peuples anciens sont mises à contribution (car le monachisme existait déjà), mais toujours l'intention est de vivre l'Evangile dans la plus grande fidélité. Il faudra des personnalités hors du commun pour discerner peu à peu dans tous ces efforts, souvent plus généreux qu'éclairés, une échelle de valeurs plus authentiquement évangélique. Parmi eux, un Pachôme et un Basile deviendront les pères du monachisme chrétien en le ramenant davantage à l'observance « des commandements du Seigneur », de « tous les commandements ». L'humilité et l'obéissance, la charité surtout, deviennent les valeurs fondamentales du monachisme, mais aussi le jeûne, la prière incessante, le silence ou encore la virginité et la mise en commun.

En passant en Occident, le monachisme cherche encore à se préciser à lui-même ses propres valeurs et l'objet de son propos spécifique. La Règle de saint Benoît, écrite au VIe siècle, sera adoptée par l'ensemble des monastères du moyen âge et jusqu'aujourd'hui encore elle engage le moine « à la stabilité, à la conversion des mœurs et à l'obéissance ». Il faudra donc attendre les XIIe et XIIIe siècles pour voir enfin se dégager la triade des « trois conseils (dits) évangéliques » devenus classiques : chasteté, pauvreté et obéissance. Les fils de saint François seront les premiers à les formuler explicitement en 1223 : « La Règle de vie des Frères Mineurs consiste à observer le Saint Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ en

vivant dans l'obéissance, sans rien avoir en propre et dans la chasteté. » Depuis cette époque, ces trois conseils, dont la formulation a peu varié, ont été reconnus par l'Eglise comme caractérisant, déterminant cette forme de vie particulière se rattachant à l'appel du Christ et qui s'est peu à peu identifiée avec ce qu'on a appelé la « vie religieuse » ... peut-être un peu indûment.

Le « TOUT QUITTER » inclus dans l'appel à « suivre Jésus » s'est donc d'abord exprimé par un geste de rupture matérielle, physique, d'avec le monde, par la sortie corporelle des lieux habités et la fuite au désert. Pendant longtemps cette notion de « séparation » a gardé ce caractère physique grâce à la clôture monastique qui permettait d'être « dans le monde sans être du monde », selon la parole de saint Jean (*17*, 11-16). Cependant cette situation même a permis d'affiner le sens spirituel de l'appel du Seigneur et d'atteindre à une compréhension plus fine de la notion de « monde ». D'autres niveaux de rupture ont été mieux perçus par le jeu conjugué du développement d'une meilleure prise de conscience humaine, de la méditation continuelle de la Parole de Dieu dans son ensemble et sous l'action de l'Esprit Saint. Et on en arrive à ce résultat étonnant : *un bon nombre de siècles avant l'avancée des sciences humaines que nous connaissons aujourd'hui, l'Eglise a mis ainsi le doigt sur les trois dimensions fondamentales de la maturation humaine.*

Dans un premier temps, la rencontre des sciences humaines et ce que nous appelons les trois conseils évangéliques a paru à certains devoir être mortelle pour ceux-ci. N'étaient-ils pas contraires à l'épanouissement humain et, compte tenu de leur influence sur toute la morale chrétienne, n'étaient-ils pas responsables d'un certain affadissement du christianisme ? En réalité, ces critiques des sciences humaines s'attaquaient à des pratiques déficientes, et en ce sens elles peuvent encore être de grande utilité. Par contre, elles peuvent aider à montrer que ce que l'expérience vécue a intuitivement perçu sous l'influence de la Parole est profondément juste. Leurs analyses soulignent, en effet, combien ces trois « conseils » atteignent l'homme dans ses forces vives, celles qui sont constitutives de la personne. Selon les contextes culturels, des dénominations différentes sont parfois utilisées ; il s'agit néanmoins toujours des trois assises fondamentales de la vie humaine : les biens, le pouvoir, l'amour ; ou la productivité, l'influence, la relation ; ou encore le travail, le politique, la sexualité [20].

20. Cf. J. THOMAS & P. GRIOLET, *Travail, amour, politique. Lecture chrétienne de l'existence*, coll. *Discernement*, Paris, Mame, 1974.

III. — *Retour au texte évangélique.* VÉRIFICATION

Il est incontestable que la lecture de la Parole, sans cesse méditée en Eglise, a été le lieu principal de cette lente prise de conscience et de sa formulation. Quelques textes fondamentaux ont été peu à peu retenus comme fondateurs de cette doctrine dite des « trois conseils évangéliques ». Or la critique actuelle [21], mieux outillée et plus exigeante, découvre donc qu'il est en réalité bien difficile de trouver la teneur de ces trois conseils au niveau des textes de l'Ecriture et que d'autre part la distinction entre préceptes et conseils est bien délicate à manier dans le Nouveau Testament. A partir de ces constatations, cette doctrine des trois conseils a été soumise ces dernières années à une contestation assez vive.

Comme toute contestation, celle-ci n'a pas été sans bénéfice grâce à ses exigences. Mais elle a parfois dépassé son but par manque de méthode rigoureuse, en particulier en ce qui concerne la part spécifique de la Tradition et de l'Ecriture dans leur fécondation mutuelle. Nous sommes en effet ici devant un de ces nombreux cas *où les textes n'ont de valeur que par l'expérience vécue qui les interprète et qu'à leur tour ils éclairent. La Tradition laissée à elle-même, sans la référence critique à l'Ecriture, risque de se fourvoyer en surcharges ou déviations. Mais l'Ecriture seule risque de se perdre dans l'éclatement du sens si elle n'est pas lue dans et par la communauté vivante qui la porte.*

Il ne s'agit donc pas de *prouver* ou de *fonder* par l'Ecriture la justesse de la Tradition, mais de voir si une *cohérence* suffisante peut être trouvée entre les données de l'une et de l'autre. Plus précisément, il s'agit de comprendre comment les textes auxquels il est fait référence ont pu donner lieu à telle interprétation. Il s'agit bien entendu *du texte tel qu'il est lu dans l'Eglise* depuis des siècles. Sans nier les apports sans prix apportés à l'intelligence de la foi par les travaux de l'exégèse historico-critique, il ne faut pas oublier en effet que c'est le texte dans sa dernière teneur, c'est-à-dire le texte canonique, qui est porteur de sens dans l'Eglise. C'est donc toujours à ce texte qu'il faut revenir pour en comprendre l'action dans la conscience de l'Eglise. Peut-être avons-nous aujourd'hui de nouvelles approches qui nous permettent de mieux découvrir ce qui dans le texte a pu produire *tel sens* dans la communauté.

La parole de Pierre à Jésus : « Nous avons TOUT QUITTÉ pour TE SUIVRE » (*Mc 10,* 28) est un des lieux les plus fréquemment évoqués par la Tradition pour fonder son interprétation. Elle con-

21. Pour toutes ces questions, cf. J.M.R. TILLARD, *op. cit.*, p. 135-152, et les références données par l'auteur.

tient les deux pôles spécifiques du « TOUT QUITTER » et de la « SUITE du CHRIST ». Mais alors que la « SUITE du Christ » reste toujours à poursuivre, le « TOUT QUITTER » renvoie à un moment bien précis, à la rencontre de l'appel du Seigneur et de la réponse du disciple. Il renvoie donc *aux récits de vocations,* autres lieux scripturaires fréquents dans la Tradition.

C'est ce « TOUT QUITTER » qui a toujours fait question et nous avons vu les différentes réponses données au cours de l'histoire. C'est encore celle qui pose le plus de difficultés aujourd'hui. Que faut-il quitter exactement ? Il est bien évident que ce « tout » ne peut être pris à la lettre. Il ne sera réel que dans la mort. Tant qu'un homme est vivant dans ce monde, il aura besoin d'un certain nombre de choses, même en cherchant un minimum jamais atteint. Jésus lui-même d'ailleurs n'a pas refusé l'usage de tout bien et il admettait une bourse pour subvenir aux besoins de ces hommes à qui il avait demandé de « tout quitter » (*Lc 8,* 3 ; *Jn 4,* 8 ; *12,* 6 ; *13,* 29). Que leur demandait-il donc exactement de quitter ?

Il s'agit en réalité pour eux d'un « passage ». Ils passent d'un mode de vie à un autre, d'une insertion sociale à une autre, d'une « situation » à une autre. Dans leur simplicité, les récits évangélique sont étonnamment évocateurs. Une analyse plus précise pourrait montrer en effet que tous ces récits sont construits sur le même schéma et ont une structure analogue. Il y a passage d'une position stable et bien définie à une mise en route sans but connu. D'une part, il y a les disciples toujours décrits « en situation », c'est-à-dire dans leur insertion sociale bien déterminée au niveau des trois dimensions humaines évoquées plus haut. C'est dans leur travail, au moment où ils exercent leur profession, que ces hommes sont ordinairement rejoints par l'appel du Christ. En quelques mots, ils sont « situés » : des pêcheurs de Galilée, possédant en famille, avec leur père, barques et filets, employant même quelques salariés à leur service. Famille, travail, niveau social, tout y est. De même Lévi, pris à son bureau de percepteur et rassemblant pour une fête ses amis et « relations », est tout aussi fortement situé dans la société d'alors. De même encore celui « qui avait de grands biens » et qui refusa l'appel. Les verbes mêmes indiquent la stabilité de la situation . « car ils étaient pêcheurs », « assis à la table de la douane » et il est ensuite question de « sa maison » ; de même l'homme qui a de grands biens est dit « jeune » ce qui fait penser à un héritier de grande famille... Or, face à ces hommes, Jésus apparaît toujours en mouvement : « Longeant la mer de Galilée, il vit... » ; « Après cela, il sortit et aperçut... » ; « Et comme il sortait pour se mettre en route... ». S'il s'arrête, ce n'est que pour un bref dialogue avec celui ou ceux qu'il a remarqués, car il s'agit toujours *d'un appel*

personnalisé. Sans discours ni longues explications, il n'y a que l'invitation : « Viens, suis-moi . . . », mais précédée de cette condition au moins implicite : « Quitte tout . . . », c'est-à-dire « cette situation précise que tu occupes en ce moment ». C'est donc bien de cela qu'il s'agit quand Jésus demande à quelqu'un de « TOUT QUITTER » pour le suivre. Il l'invite à s'arracher de la situation qu'il occupe, celle par laquelle il est inséré dans le jeu normal de la société ou du « monde », tel que les hommes l'ont fait.

Nous savons aujourd'hui combien ce « monde » n'est pas « naturel ». Il est effet de « culture », fruit de l'activité et du pouvoir des hommes. Il aurait pu être autre. Pour le chrétien, il est le monde, bon en soi, mais marqué par le péché des hommes. Or les lieux de cette culture, de ce « monde », sont aussi essentiellement les trois dimensions déjà vues : l'avoir, la sexualité, le pouvoir. Tout dépend de leur organisation sociale. Il est aussi impensable de chercher à construire un monde sans elles que de construire une personnalité humaine sans elles. C'est pourquoi Jésus ne demande pas à ceux qui le suivent de rejeter ces assises humaines indispensables, ni de les mépriser ; rien de tel dans tout l'Evangile. Il invite cependant ces hommes à imiter son propre geste par rapport à elles en posant un acte symbolique au sens fort. En les appelant à quitter leur situation, qui les insère normalement dans cette société, il leur propose de se « *situer autrement* » par rapport à elles et donc aussi par rapport à ce « monde » que les hommes ont fait tel. Par ce geste, il leur demande de mettre en lumière les endroits précis où s'est introduit le péché et où ont commencé les déviations du monde qui le font encore aujourd'hui trop souvent contraire aux vues de Dieu et au bien de l'homme. Et en même temps il veut indiquer le véritable sens de ces trois axes de la personne humaine et de la construction du monde [22].

Il apparaît donc que les données textuelles et les données de la tradition, loin d'être en désaccord, révèlent *une profonde cohérence*. Une relecture des textes montre ce qui était cherché à travers une « sortie du monde » trop littérale, puis à travers des renoncements plus personnels. Et les données traditionnelles permettent de mieux relier des faits évangéliques plus ponctuels à tout l'ensemble de l'Evangile et au Mystère personnel du Christ. C'est ce qui reste à voir plus explicitement par une réflexion d'ordre *théologique*.

22. Avec la remarque déjà faite, cf. encore H. SCHÜRMANN, *Le groupe* . . . (cité *supra* note 16), 199 : « Si les trois conseils de la tradition ecclésiastique ne sont pas encore formulés . . . pratiquement ils sont déjà exigés pour le groupe des disciples et vécus par lui. »

IV. — *Approfondissement théologique.* Le SENS

Il est facile de constater que l'appât des richesses, l'amour passionnel et la lutte pour le pouvoir sont à l'origine de la plupart des maux qui affectent l'humanité. Ce qui devait aider la vie et permettre la communion des hommes est bien souvent devenu cause de désunion et de mort. Pourquoi cela ? Il faut en chercher la racine profonde, nous dit l'Ecriture, dans « la PEUR de la mort » (*He 2,* 14).

C'est la PEUR de la mort qui pousse à s'accrocher, parfois désespérément, à ce qui paraît source de vie, et cela même au détriment de la vie des autres. L'*accumulation des biens* est une défense contre les signes avant-coureurs de la mort que sont la gêne ou la misère. Le « niveau de vie » indispensable tend toujours à s'élever, comme pour tenir la mort à distance le plus possible. Perdre un peu de ce « niveau de vie », c'est déjà en quelque sorte subir une avancée de la mort. La *sexualité* est, elle aussi, profondément liée à la mort. La procréation est comme la victoire de la vie sur la mort. Le plaisir sexuel comporte une plénitude qui semble faire reculer les frontières de la vie, et l'assurance d'être aimé entre tous ou entre toutes, ainsi que la joie d'aimer par choix, est la plus grande force vitalisante de l'homme, si bien que perdre l'amour fait souffrir mille morts . . . Le *pouvoir* enfin est la garantie qui semble affermir toutes les autres assurances. Il est donné pour lutter contre les forces de mort qui menacent un individu ou une collectivité. L'engrenage du pouvoir peut alors conduire à des excès dont la vraie cause est une angoisse mortelle capable de mener à la folie sanguinaire, comme l'histoire en donne trop d'exemples.

A l'origine de ces déviations, il y a donc cette PEUR de la mort qui déchaîne toutes sortes de pulsions chez l'homme cramponné au désir de vivre. Si, en effet, il n'y a pas d'autres assurances ni d'autres sécurités que celles de ce monde, à l'intérieur de ce monde fini, il faut miser sur elles. Elles prennent alors un caractère d'Absolu. Derrière les idoles aux visages multiples que les hommes se sont créées, il y a toujours cette même recherche d'une sécurité contre la mort à partir des principales sources de vie à notre portée. « L'absolutisme du pain, du pouvoir et de l'éros menace les hommes d'aujourd'hui autant que ceux de l'antiquité [23]. » En dernière analyse, c'est l'homme qui compte sur lui-même et sa propre capacité de se défendre contre la mort. La conclusion que lui impose alors la logique de la vie est d'adopter la « loi du monde », c'est-à-dire la loi du « chacun pour soi », qui est bien proche de celle de la jungle. L'égocentrisme aboutit ensuite aux égoïsmes qui dominent la

23. J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui,* Mame, 1969, p. 63.

société et sont l'obstacle majeur à la communion des hommes entre eux. C'est le péché qui défigure le visage de l'homme et du monde.

« Jésus est venu affranchir tous ceux qui, leur vie entière, étaient tenus en esclavage par la PEUR de la mort » (*He 2,* 15). C'est un des versets les plus réalistes du Nouveau Testament. Il annonce la Résurrection d'entre les morts et la défaite de la mort. Celui donc qui est libéré de la PEUR fondamentale est libéré de toutes les autres, fait remarquer saint Thomas [24]. Il n'est pas question de supprimer la peur viscérale de la mort, Jésus lui-même l'a ressentie. Pas question non plus de force morale à la manière des stoïciens. Il s'agit *d'un acte de foi théologale,* ce qui est tout autre chose. C'est un acte de confiance et de communion à la vie intime de Jésus s'en remettant à « Celui qui pouvait le sauver de la mort » (*He 5,* 7) [25]. C'est la liberté des Béatitudes à laquelle il convie tous ses disciples. Seul en effet cet acte de foi radical ouvre en ce monde, « réglé par la mort » (Camus), une brèche qui donne accès à la sécurité dernière par la remise totale de soi entre les mains du Père de Jésus-Christ, seul capable de ressusciter d'entre les morts. C'est le cœur de l'Evangile. *Tous y sont appelés en vivant dans ce monde leur vocation propre de chrétien.* Le plus grand nombre réalisera cette vocation « dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale » et « à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu » [26]. Gérance qui peut demander une fidélité allant jusqu'à l'héroïsme en certains cas. Gérance indispensable et voulue par Dieu : par elle, le monde est préparé à la venue du Royaume.

Il est clair en effet que les chrétiens ne pourront assumer cette mission dans le monde qu'en y étant normalement insérés, ce qui ne peut se faire sans biens, sans famille, sans pouvoir à un niveau quelconque. Sinon ce serait renvoyer tous les disciples du Christ dans une marginalité utopique et dangeureuse pour la Mission [27]. A ceux-là mêmes à qui il vient de demander de « rester dans la condition qui était la leur quand la parole les a atteints » (*1 Co 7,* 17 et 20), Paul demande « d'user du monde comme n'en usant pas », résumant ainsi toute une série de recommandations qui montrent bien qu'il s'agit de chrétiens mariés et possédants (29-31). Mais Paul leur demande d'avoir la liberté de gens libérés de la peur de la mort, car ils savent que « la figure de ce monde passe ».

---

24. IIª IIªe, qu. 123, a. 4.
25. Cf. le beau livre de Dom Claude RICHARD, *Il est notre Pâque. La gratuité du salut en Jésus-Christ,* Ed. du Cerf, 1980, dont c'est là un des thèmes majeurs.
26. *Lumen Gentium,* 31.
27. Cf. *Lumen Gentium,* ch. IV, et *Apostolicam Actuositatem.* L'insistance sur cette Mission de l'Eglise et sur la part spécifique des laïcs à son accomplissement est une des avancées fondamentales de Vatican II.

Par contre, Jésus va demander à certains un geste effectif qui va changer profondément leur insertion dans ce « monde » qui, de fait, s'est bâti sur la peur de la mort et son engrenage de défenses égoïstes. Ce geste instaure une contestation radicale des sécurités du monde, non pas en elles-mêmes, mais dans leur prétention à l'Absolu. Plus finement encore, il dévoile où se situent les failles de l'usage qui en est fait. La peur de la mort, en effet, a pour résultat d'inverser l'ordre des valeurs : *ce qui est second tend à devenir premier*. Le droit légitime, mais second, à la propriété va occulter le droit primaire de tous à l'usage des biens de la terre ; l'amour normalement privilégié du partenaire va refermer sur le couple ou la famille, ou sur sa propre satisfaction, au lieu d'ouvrir vers un amour universel les capacités d'aimer enracinées dans la sexualité humaine ; enfin il arrivera que, pour défendre des intérêts particuliers, le Pouvoir dénature l'Autorité elle-même et les valeurs qu'elle symbolise pour le bien de tous. En demandant à certains de renoncer à la propriété, au mariage et au pouvoir personnel, Jésus leur demande du même coup de mettre en pleine lumière les véritables orientations de ces dimensions humaines voulues par le Créateur. Elles sont au service d'une communauté universelle, signe de la communion eschatologique [28].

Cette vie ne sera pas forcément plus difficile ou plus méritante, ni plus parfaite. Un chrétien marié et assumant des responsabilités mondaines peut même être amené à des situations ou à des choix beaucoup plus héroïques. Mais c'est cette « forme de vie » qui, par elle-même, sera plus SIGNIFIANTE. En renonçant à s'appuyer sur les grandes sécurités intra-mondaines, elle rend plus manifeste l'acte de foi théologale en la sécurité transcendante venant de l'amour du Père et qui est au cœur de l'Evangile, de la Bonne Nouvelle. Signe plus explicite de la victoire sur la peur de la mort, cette « forme de vie » se doit d'être aussi un signe plus explicite du « monde nouveau » voulu par Dieu et inauguré par Jésus. Si la peur de la mort est la cause profonde des égoïsmes qui empêche la communion des hommes entre eux, il est normal qu'une fois cet obstacle enlevé la communion sera davantage possible. Cette forme de vie prendra normalement un aspect communautaire, mais sous des formes extrêmement variées. Son témoignage rejoindra alors cette question d'André Malraux à la fin de sa vie : « Il est certain que, pour un agnostique, la question majeure de notre temps devient : peut-il exister une communion sans transcendance ? . . . sur quelle transcendance non révélée l'homme peut-il fonder sa communion [29] ? »

28. Il n'est pas possible, dans le cadre d'un seul article, de développer davantage ces questions et leur *cohérence* scripturaire.

29. Préface au livre du P. P. BOCKEL, *L'enfant du rire*, Paris, Grasset, 1973, p. 23.

« Radicalisme » ou « perfection » ? Depuis quelque temps [30] le premier terme semble supplanter le second. Il y a là une indication. Le mot « radicalisme » évoque l'idée de « racine », d'où tout le reste découle. Est radical ce qui rejoint le point de départ, le point de clivage, le lieu du choix. Au contraire l'idée de perfection se situe du côté de l'effet ultime, du point d'arrivée, de la consommation finale. Ce sont deux approches différentes. De plus, l'idée de racine évoque ce qui est caché, ce qui ne s'aperçoit pas immédiatement et doit être mis au jour pour bien comprendre ce qui est au contraire apparent. Tout radicalisme est un effort pour mettre en pleine lumière les principes cachés. Il comporte une part de *manifestation* ou de *révélation*. Il fait entrer dans l'ordre de la SIGNIFICATION, et du même coup dans celui de la *relation*, car un signe s'adresse toujours à quelqu'un. Les appels du Christ à cette « forme de vie » particulière n'ont plus alors une dimension premièrement personnelle, mais *ecclésiale*. Ils sont SIGNES pour l'Eglise entière [31], qu'ils soient institutionnalisés par l'Eglise ou vécus hors de toute institution [32]. Et nous rejoignons par là la catégorie fondamentale de l'ecclésiologie de Vatican II, celle du SIGNE : « l'Eglise étant, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, *c'est-à-dire* à la fois le signe et le moyen, de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » [33].

CONCLUSION

Le FAIT qu'il y ait dans l'Eglise des « vocations particulières » paraît donc être en cohérence avec les données de l'Ecriture et le message évangélique dans ce qu'il a d'essentiel. Bien plus, ces vocations particulières, telles qu'elles ont existé dans l'Eglise depuis les temps très anciens, peuvent être rattachées à un comportement difficilement contestable du Seigneur lui-même, à son mystère personnel et à sa mission. Tout au long de l'histoire, il y eut ainsi des hommes et des femmes appelés, non pas forcément à une plus grande perfection, mais à SIGNIFIER [34] plus visiblement au

30. Th. MATURA, *Le radicalisme évangélique*, coll. *Lectio divina*, 97, Ed. du Cerf, 1980, p. 13-15.
31. *Lumen Gentium*, 44.
32. *Ibid.*, 39.
33. *Ibid.*, 1.
34. « ... dans l'Eglise, le principe général qui commande toutes les structures (c'est que) ce que tous ont à vivre doit être *signifié* par quelques-uns » : J. THOMAS, S.J., *Vers la 33e Congrégation générale des jésuites*, dans *Etudes* 358/2 (févr. 1983) 278 (nous soulignons). Cf. aussi dans le même sens : « ce qui est commun à l'ensemble se condense ou s'individualise en des groupes plus restreints et des personnes. Les distinctions en lesquelles l'Eglise s'articule ne la divisent jamais. L'Eglise est si entièrement soumise à une loi de communion

cœur de l'Eglise l'*acte de foi radical* sans lequel il n'y a plus de chrétiens ni d'Eglise, l'acte de foi et d'amour du Fils s'en remettant à l'amour du Père. Et c'est pourquoi on peut dire que cette forme de vie « appartient incontestablement à la vie et à la sainteté de l'Eglise » [35].

F 81110 Dourgne fr. Bertrand ROLLIN, O.S.B.
Abbaye d'En-Calcat

Sommaire. — En affirmant solennellement l'appel de *tous* à la sainteté, le Concile a ravivé la question du *sens* des vocations particulières. La réponse traditionnelle des « trois conseils évangéliques » a été fortement remise en cause. Il est possible de montrer une *cohérence* entre le fait scripturaire de la « suite du Christ » et son interprétation vécue au cours des âges mais relue aujourd'hui à la lumière des sciences humaines. Les appels évangéliques manifestent trois des lieux fondamentaux de la construction de la personne humaine et du monde dans lesquels la « peur de la mort » (*He 2*, 15) a introduit une faille que peut seul corriger l'acte de foi théologal en Celui qui est au-delà de la mort.

qu'en elle les différences sont créatrices de communauté, s'affirmant non par opposition, même pas par contraste, mais par intensification en un cercle plus intime d'une mission, d'un rôle ou d'une sainteté qui sont le propre de *toute* l'Eglise » ; Fr.-X. DURRWELL, *Le mystère pascal source de l'apostolat*, Paris, Ed. Ouvrières, 1970, p. 216 (nous soulignons). — Nous rejoignons là le thème de l'*élection*, central dans la Bible, avec ses connotations de *gratuité* et de *mission pour le peuple entier*, ou plutôt de SIGNE.

35. *Lumen Gentium*, 44. — Cf. les deux vigoureux rappels de la nécessité de ce rôle de signe dans l'Eglise par J.B. METZ, *Un temps pour les Ordres religieux ? Mystique et politique de la suite de Jésus*, coll. *Problèmes de la vie religieuse*, 43, Ed. du Cerf, 1981 ; et L. BOFF, *Témoins de Dieu au cœur du monde. La vie religieuse, expérience actuelle*, Paris, Le Centurion, 1982.