NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

105 N° 1 1983

Références bibliques de la vie religieuse

Thaddée MATURA (o.f.m.)

p. 47 - 68

https://www.nrt.be/it/articoli/references-bibliques-de-la-vie-religieuse-900

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Références bibliques de la vie religieuse

L'apport exégétique à l'étude de la vie religieuse me paraît être double. C'est d'abord une approche critique, qui confronte la conception courante de cette vie avec les données bibliques, pour voir si une telle conception y trouve ou non des appuis.

Une deuxième démarche part de l'Ecriture elle-même ; elle y relève les points forts auxquels la vie religieuse s'est référée au cours de sa longue histoire et qui constituent une sorte de canevas global de vie chrétienne. Cette démarche embrasse un champ beaucoup plus vaste que précédemment ; elle est aussi moins critique, plus positive.

Dans cet article j'emprunterai les deux démarches. En premier, lieu, la démarche critique cherchant à tester la solidité de l'expression « fondement évangélique des vœux ». Cette démarche, peut-être quelque peu iconoclaste, sera suivie, nuancée et complétée par un exposé plus serein et plus ample des références scripturaires de la vie religieuse.

I. — LES TROIS VŒUX ONT-ILS UN FONDEMENT ÉVANGÉLIQUE ?

Toute forme d'existence chrétienne, quand elle veut préciser, vérifier ou affermir son identité, se réfère obligatoirement à sa norme ultime, qui est l'Ecriture de l'Ancien et du Nouveau Testament. Non pas, certes, pour s'y retrouver telle quelle, mais, du moins, pour juger de sa conformité plus ou moins grande avec les axes et les exigences révélés dans l'histoire d'Israël, dans la vie et les paroles de Jésus, dans l'enseignement des apôtres.

La vie religieuse, qui se veut existence chrétienne consciente et engagée, ne peut pas faire moins ; surtout en ce temps de recherches et d'incertitudes. Cette confrontation peut se faire de bien des manières. Celle qui est proposée ici part des vœux, plus précisément de la triade : chasteté, pauvreté, obéissance, pour examiner si cette triade est fondée sur l'Evangile.

On peut penser, et c'est mon avis, que les concepts : vœu, conseil, triade, sont loin de rendre compte de la complexité et de la richesse de la vie religieuse, et qu'ils n'en sont pas l'élément central ; il reste que c'est une grille canonisée depuis plusieurs siècles, cou-

rante aujourd'hui et qui caractérise, aux yeux des religieux eux-mêmes, l'essentiel de leur vie.

Dans cette première partie, qui paraîtra peut-être provocatrice, je pars donc de l'affirmation habituelle (dont je suppose connues les évolutions historiques, laissées ici de côté) qui définit la vie religieuse par l'engagement, ou vœu, de chasteté, de pauvrete et d'obéissance. Et j'examine ces points pour voir s'ils ont leur justification dans la Bible en général et dans le Nouveau Testament en particulier.

1. Examen de tous les termes

A. Vœu

La notion de vœu de religion, telle qu'elle a été élaborée depuis le XIII[e] siècle, comporte deux aspects : celui de l'engagement ou de la promesse solennelle scellée par une sorte de serment, et celui de la mise à part, de la consécration de soi-même pour Dieu, consécration bénie et confirmée par l'Eglise. Il faut dire que c'est surtout le premier aspect qui prévaut, aussi bien dans la conscience des religieux que dans l'interprétation morale et canonique. Le vœu apparaît surtout comme une façon publique et solennelle de s'engager à vivre un certain nombre d'exigences (les trois, et quelquefois plusieurs vœux . . .).

Or que trouvons-nous, à ce sujet, dans la Bible ? C'est, bien entendu, l'Ancien Testament qui nous offre le matériel relativement abondant : des passages du Lévitique (ch. 27) et du Deutéronome (*12*, 6-12 ; *23*, 22-24) traitent du vœu. Mais il s'agit alors de mettre à part, de vouer à Dieu, des offrandes animales ou végétales, des champs, des objets, qui deviennent sacrés, et doivent être affectés à l'usage cultuel. Le vœu de naziréat (*Nb 6*, 1-21) imposait à l'homme un certain nombre de pratiques : s'abtenir de l'alcool, ne pas se couper les cheveux, ne pas approcher un cadavre (*Nb 6*, 1 ss). Il est question dans tous ces cas d'une mise à part pour Dieu, solennellement promise et devant être exécutée. Dans le Nouveau Testament, à part la mention d'un vœu temporaire (de naziréat ?) fait par Paul (*Ac 21*, 23-26 ; cf. aussi *18*, 18), le vœu n'occupe aucune place. En comparant le vœu des religieux avec le concept biblique, il me semble que les deux cas ont en commun l'idée d'un engagement irrévocable dont il faut s'acquitter ; par contre il paraît difficile d'assimiler le contenu du vœu biblique, insistant sur le sacré, la mise à part, et celui de l'engagement religieux se rapportant à un genre de vie. Le fait que le Nouveau Testament n'en parle pas et que la tradition religieuse elle-même l'ignore, jusqu'au moyen âge en Occident, et aujourd'hui encore en Orient, invite en tout cas à relativiser le vœu

dans son aspect sacral, consécratoire, comme expression privilégiée de la vie religieuse.

B. Préceptes et conseils

Une conception de la vie religieuse largement répandue, dont on retrouve des traces dans les textes conciliaires, parle, lorsqu'il s'agit de poursuivre la perfection chrétienne, des « conseils évangéliques ». Ce qui suppose dans l'évangile la distinction entre les préceptes — exigences qui s'imposent — et les conseils, qu'il est bon de pratiquer, mais qui restent facultatifs. Bref, il y a le nécessaire et le souhaitable. La vie religieuse consisterait dans l'obligation que l'on s'impose de pratiquer, en plus du nécessaire, les conseils facultatifs.

Cette distinction se trouve-t-elle vraiment dans l'Evangile ? Tout à l'heure, en examinant chacun des trois vœux, nous verrons plus en détail ce qu'il faut penser du célibat et du célèbre « si tu veux être parfait » à propos de la vente de ses biens. Laissant pour le moment en suspens ces deux cas, prenons le problème dans son ensemble. S'agissant de l'enseignement éthique de Jésus relaté dans les évangiles et des consignes de conduite données par les lettres apostoliques, peut-on sérieusement distinguer entre préceptes et conseils ?

Le double commandement d'amour, cœur de la loi ancienne et nouvelle, est sûrement une exigence de fond, s'imposant à tous. C'est un précepte, mais un précepte inépuisable ; impossible de le mettre en formulations légales qui en fixeraient les limites. En un sens c'est donc aussi un conseil : un appel dont on n'est jamais quitte, qui miroite et s'éloigne comme un horizon.

Et qui oserait dire que l'amour des ennemis est un conseil facultatif ; que ne pas juger, ne pas condamner, pardonner sans cesse ; se renier, porter la croix, préférer Jésus à sa famille, à ses amis, perdre sa vie à cause de lui, sont des options facultatives, qu'on peut prendre ou laisser ? Même les paradoxes et les hyperboles : s'arracher l'œil, se couper la main ou le pied, se laisser dépouiller, ne pas résister au mal, tendre sa joue à qui frappe, ramenés à leur contenu essentiel, apparaissent comme des exigences s'imposant à tout disciple de Jésus. Certes, on n'aura jamais fini avec elles, toujours on sera en deçà, mais qui pourrait déclarer qu'elles ne concernent qu'un groupe choisi ?

Ces considérations sommaires permettent du moins de constater qu'il est impossible d'introduire, dans l'enseignement de Jésus et des apôtres, une ligne de partage entre l'obligatoire et le facultatif. Le concept de précepte et de conseil repose sur une approche juridique qui s'applique mal aux exigences évangéliques. Celles-ci s'imposent

toutes, non pas certes comme une loi mais comme une conséquence de l'adhésion à Jésus et de la nouvelle naissance qui en résulte.

Il s'ensuit qu'on ne peut pas fonder bibliquement la vie religieuse sur la distinction des préceptes et des conseils. Tout l'Evangile est pour tout le monde ; il ne connaît ni classes ni option [1].

C. Les trois vœux

Voyons maintenant ce qu'il en est des trois vœux : leur contenu et leur caractère de conseil sont-ils attestés par l'Ecriture ?

a. *Chasteté* [2]

L'enseignement de Jésus est étonnamment discret sur ce thème : de l'anthropologie biblique, même s'il n'occupe pas une place très grande. Dans l'Ancien Testament le rapport sexuel de l'homme et de la femme est valorisé surtout sous son aspect de fécondité ; il est lyriquement chanté, en lui-même, dans le Cantique des Cantiques, mais toujours dans le cadre du mariage. Les déviations : homosexualité, prostitution, relations préconjugales, adultère, sont réprouvées.

L'enseignement de Jésus est étonnamment discret sur ce thème : comme exemple de radicalisation, il met sur le même pied le fait de l'adultère et son désir ; il affirme l'indissolubilité du lien conjugal (*Mt 5, 27-32*). Dans les lettres de Paul, les exigences éthiques du comportement sexuel sont plus nettement affirmées et les abus (débauche, etc.) fortement dénoncés (par exemple *1 Co 6, 9-20*).

Le fait nouveau, c'est la proposition du renoncement au mariage — virginité ou célibat volontaire — qui apparaît dans la parole de Jésus sur les eunuques (*Mt 19, 10-12*) et dans un passage de la 1re Lettre aux Corinthiens (*7, 25-35*). Ces deux textes, qui n'ont par ailleurs aucune dépendance entre eux, présentent comme une possibilité le choix du célibat : « Ce ne sont pas tous, mais ceux à qui cela est donné qui saisissent » (*Mt 19, 11*) cette exigence ; mais tous sont invités à la comprendre. Paul, de même, distingue clairement entre les exigences qui s'imposent et l'avis qu'il donne.

Nous sommes ici, incontestablement, en face de ce qui ressemble le plus à un conseil : une possibilité libre est proposée et, dans le texte de Paul, le choix du célibat est affirmé meilleur que le mariage.

Je ne puis développer ici la signification du célibat, que l'évangile du reste insinue à peine et qui, chez Paul, est surtout echatologique,

1. Pour l'ensemble de la question, voir Th. Matura, *Le Radicalisme évangélique*, coll. *Lectio divina*, 97, Paris, Cerf, 1980.

2. Une étude exégétique détaillée de la question : Th. Matura, *Le célibat dans le Nouveau Testament d'après l'exégèse récente*, dans *NRT* 97 (1975) 481-500, 593-604.

ni, non plus, m'attarder sur son contenu. Qu'il suffise seulement de noter deux points : 1) si conseil il y a dans le Nouveau Testament, c'est ici qu'il faut le chercher ; 2) au cours de son histoire la vie religieuse chrétienne a toujours inclus, comme une sorte de préalable, l'option pour le célibat.

b. *Pauvreté*

Le terme « pauvreté » pour désigner cet autre vœu n'est peut-être pas le plus adéquat. Les textes religieux les plus anciens parlaient de la *koinônia* (communion), ou utilisaient l'expression *sine proprio,* sans possession particulière. Il s'agissait de la communauté des biens ou encore de la dépendance dans l'usage plus que de la carence ou privation, ce qui est le sens moderne du mot.

Pour ne pas rester prisonnier d'une grille trop étroite que délimite le mot pauvreté, voyons plutôt ce que le Nouveau Testament pense des pauvres et de la pauvreté, et comment il décrit l'attitude à l'égard des biens matériels.

En s'appuyant sur les études exégétiques les plus récentes consacrées à ce thème (Gelin, George, Dupont [3]), on peut grouper autour de trois axes principaux les enseignements évangéliques qui s'y rapportent.

1. En premier lieu vient l'affirmation que les pauvres sont les clients privilégiés de Dieu ; ils sont proclamés heureux, parce que, en Jésus, Dieu invervient pour mettre fin à leur situation d'humiliation et de détresse (Béatitudes, Evangile annoncé aux pauvres, Magnificat . . .). Il est à noter que les pauvres sont bienheureux non parce qu'ils sont pauvres, mais parce que la fin de leur pauvreté est proche. C'est presque une amorce de la théologie de la libération !

2. Le deuxième axe est celui de la méfiance vis-à-vis de l'argent et des richesses. Celles-ci apparaissent comme un bien faux, concurrent de Dieu, séduisant mais trompeur. Ce n'est pas en elles que l'homme doit mettre sa confiance, mais en Dieu, seul appui sûr.

3. Les biens matériels dont l'homme est pourvu doivent servir au partage : il faut les mettre en commun (Actes), les partager avec les pauvres. Le dépouillement matériel est vu essentiellement dans cette perspective de communion, de partage, comme exigence de la marche à la suite de Jésus ; jamais sous l'angle ascétique.

Si les deux premiers points ne posent pas de problèmes particuliers (encore qu'il ne soit pas sûr que la béatitude des pauvres soit

3. Sur la pauvreté dans la Bible, la plus récente et la meilleure présentation en français est donnée dans l'étude collective A. George, J. Dupont, S. Légasse e.a., *La pauvreté évangélique,* coll. *Lire la Bible,* 27, Paris, Cerf, 1971.

toujours bien comprise...), l'ordre « va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres » (*Mt 19,* 21 par), demande quelques explications, d'autant que dans le récit de saint Matthieu il est accompagné de l'expression « si tu veux être parfait ». La question qui se pose est de savoir si : 1° la demande de vendre ses biens en faveur des pauvres ne s'adresse qu'à un cas historique particulier et ne vise que lui, ou si elle s'étend à tous les disciples de Jésus à venir ; 2° l'expression de *Mt,* « si tu veux être parfait », introduit l'idée d'un conseil et d'une double catégorie de disciples. Laissant de côté les détails de l'interprétation, je me contente d'indiquer ici ce qui paraît être l'acquis exégétique définitif.

A la première question il faut répondre que, par-delà un cas historique précis, qui du reste est présenté dans le cadre d'un enseignement général sur l'usage des biens, c'est tout disciple de Jésus qui est interpellé, comme le confirme par ailleurs un autre texte de Luc : « Quiconque ne renonce pas à ce qu'il possède, ne peut pas être mon disciple » (*Lc 14,* 33). Quant au mot « parfait », il n'a pas le sens que nous lui donnons aujourd'hui, mais signifie, comme ailleurs chez *Mt* (*5,* 48) « chrétien, disciple de Jésus ». Ainsi ce texte affirme que tout disciple de Jésus doit partager avec ceux qui ont moins que lui ; ses biens sont grevés d'une obligation fraternelle sociale.

En ce qui concerne la vie religieuse, disons que le vœu de pauvreté, en tant que mise en commun intégrale et refus de richesses (individuelle et collective), rejoint certes des aspects importants de l'Evangile ; mais ce faisant, on ne suit pas un conseil facultatif de perfection, mais on s'efforce de réaliser ce qui est demandé à tout croyant chrétien. Cependant n'y-a-t-il pas des dimensions fort importantes de l'enseignement évangélique qui sont très peu mises en lumière dans la pratique religieuse ? Je veux dire le partage des biens avec d'autres que la communauté elle-même, de même que l'effort pour que se réalise la béatitude de la pauvreté, à savoir que les pauvres soient libérés de leur misère ?

Ainsi, la méfiance vis-à-vis de la richesse, le partage avec les pauvres et la mise en commun des biens sont des exigences évangéliques générales dont les religieux n'ont pas le monopole, ni théorique, ni, souhaitons-le, pratique.

c. *Obéissance*

Déjà dans la Règle de saint Benoît, l'obéissance paraît être une composante essentielle de la vie monastique ; avec la stabilité et la conversion des mœurs, elle fait l'objet de la promesse ou profession. Son contenu est très complexe ; l'obéissance embrasse aussi bien les commandements de Dieu, l'Evangile, la vie commune, que la soumis-

sion en tout ce qui est moral à la volonté d'un homme, le supérieur légitime. C'est cependant la soumission au supérieur, considéré comme médiateur de la volonté de Dieu, qui est le trait original de l'obéissance religieuse.

Or, confrontée à l'Ecriture, cette conception n'y trouve pas d'appuis [4]. Il est vrai que Jésus est présenté par l'évangile de Jean (ma nourriture est de faire la volonté du Père : *Jn 4, 34*), par Paul (le Christ obéissant jusqu'à la mort : *Ph 2, 8*), par l'épître aux Hébreux (il apprit à obéir : *He 5, 8*), comme le modèle d'obéissance, mais c'est une obéissance à Dieu, à son dessein de salut, à sa volonté sur Jésus. Volonté que Jésus découvre dans l'Ecriture, dans les événements, dans la prière. En ce sens il est à tout jamais le modèle que tout chrétien doit reproduire. Le chrétien obéira à Dieu tout au long de sa vie, écoutant l'Evangile comme la parole de Jésus. C'est le sens de l'expression : « Qui vous écoute, m'écoute » (*Lc 10, 16*). Car il faut obéir à l'Evangile (*Rm 10, 16*), et à la prédication de la foi (*Rm 1, 5*).

Mais lorsqu'il s'agit des rapports entre les hommes, le vocabulaire de l'obéissance n'est presque jamais employé : on parle alors (surtout saint Paul) de la « soumission ». Il faut se soumettre à l'ordre établi, à la société civile (*Rm 13, 1*), respecter les structures familiales (époux, parents, enfants : *Col 3, 18-21*), sociales (esclaves-maîtres : *Col 3, 22-24*) ; à l'intérieur de la communauté chrétienne, il faut se soumettre les uns aux autres (*Ep 5, 21*). Quant aux « présidents » de ces communautés, plutôt que d'exiger la soumission à leur égard (exception *1 Co 16, 15-16*), Paul prescrit de les avoir en considération et de leur offrir l'appui dans leur tâche de service (*1 Th 5, 12-13*).

Ainsi, nulle part dans le Nouveau Testament n'apparaît l'idée qu'un homme puisse exiger l'obéissance à un titre particulier. Par contre, une mise en garde très vigoureuse est adressée par Jésus à tous ceux qui tiennent une place particulière dans la communauté chrétienne : ils ne doivent ni faire les seigneurs, ni dominer, ni régenter (*Mc 10, 41-44*), ni s'attribuer des titres (Père, Maître, etc. ; cf. *Mt 23, 8-12*), mais plutôt servir et laver les pieds des autres (*Jn 13, 14-15*). Il est surprenant de voir combien peu d'écho ces textes ont trouvé dans les traditions religieuses.

De cet examen sommaire on peut conclure ceci : l'obéissance à Dieu, à sa volonté, à son dessein tels qu'exprimés dans l'Evangile et dans la prédication chrétienne, s'impose à tout croyant, et cela

4. On lira avec profit l'article décapant de l'exégète S. LÉGASSE, *L'obéissance d'après le Nouveau Testament*, dans *La Vie des Communautés religieuses* (Montréal) 34 (1976) 162-175.

vaut certes pour les religieux et pour l'accueil qu'ils doivent à leur projet de vie concrétisé dans leurs règles. Les relations avec les hommes et avec les communautés seront, elles aussi, fondées sur l'accueil et la soumission mutuels, et dans ce cadre la soumission au responsable du groupe trouve sa place. Mais cela s'applique à tout homme. Par contre, présenter le responsable comme le médiateur privilégié de la volonté de Dieu sur la vie concrète du chrétien, cela semble manquer de tout fondement scripturaire. Un tel fondement est à chercher ailleurs dans l'histoire.

2. Des conclusions

Comme je l'ai laissé entendre au début de cette réflexion, l'approche par le biais des trois vœux s'avère décevante. On ne peut pas dire que le concept de vœux, de conseils, de triade, repose tel quel sur l'Evangile. A part le célibat, qui est en effet une option facultative, les autres valeurs, pour autant qu'on les retrouve dans l'Ecriture, ce qui n'est pas toujours le cas, sont ou devraient être communes à tous les chrétiens.

Par ailleurs, une lecture de l'Evangile à partir d'une grille si étroite — même si elle véhicule des éléments importants — ne présente-t-elle pas de graves dangers de réduction, d'appauvrissement, de gauchissement, de déplacement d'équilibre ? Peut-on structurer une vie chrétienne (et même humaine) autour de la pauvreté-chasteté-obéissance, considérées comme valeurs fondamentales, à moins d'élargir indûment ces réalités pour leur faire tout embrasser ?

Ainsi, pour appuyer la vie religieuse sur l'Ecriture, une autre démarche me paraît s'imposer, celle qui lit l'Ecriture à partir de ses propres équilibres, tels du reste que les a perçus la tradition spirituelle la plus solide.

II. — LES GRANDS « LIEUX » ÉVANGÉLIQUES DE LA VIE RELIGIEUSE

1. Les choix de l'exégète

Voilà donc l'exégète renvoyé de nouveau à l'Ecriture pour y chercher ce qui inspire et anime, au long des siècles, le mouvement chrétien appelé vie religieuse. Ayant répudié la grille de la triade, comme trop étroite et trop réductrice, et puisqu'il ne s'agit par ailleurs ni de redire ni de résumer la parole biblique, quel critère de choix et de présentation va-t-il adopter ?

Ne faudrait-il pas dire, a priori, que ce critère ne peut être autre ni différent de celui qu'adopte, en Eglise, tout lecteur croyant du message biblique ? A savoir, du moins en ce qui concerne le Nouveau Testament, la place centrale de l'Evangile comme bonne nouvelle du salut, la priorité absolue du Christ et de la marche à sa suite, le rôle irremplaçable de la communauté, enfin la nécessité du témoignage ou mission. A ces pôles se rattachent, dans un équilibre harmonieux, différentes exigences, dont font aussi partie celles que recouvre le concept de vœux.

En optant pour une telle approche, qui me paraît épouser substantiellement le mouvement même du message néotestamentaire, je rejoins par ailleurs l'intuition centrale de toutes les grandes chartes de la vie religieuse, depuis les Règles de Basile jusqu'à la *Formula Instituti* d'Ignace de Loyola en passant par Augustin, Benoît et François d'Assise, sans parler de tant d'autres textes fondateurs. Leur lecture de l'Evangile, malgré ses limites et ses partialités, veut toujours et réussit habituellement à rejoindre les axes essentiels du message de Jésus. J'ai été particulièrement confirmé dans ma démarche, qui se veut d'abord exégétique, par deux textes anciens : les Règles de Basile et celles de François d'Assise [5].

Basile surtout, dans ses *Règles morales* colligées à l'intention de tous les chrétiens, ne fait qu'établir une liste de citations scripturaires. Les *Règles monastiques* monnaient et appliquent ces mêmes paroles évangéliques aux situations concrètes des communautés. Presque neuf siècles plus tard, François propose comme règle de vie l'Evangile de Jésus-Christ, et il est étonnant de voir la justesse et l'équilibre de ses perceptions par rapport à l'Ecriture.

J'ajoute que les réflexions d'un théologien contemporain de la vie religieuse, J.M.R. Tillard, vont dans le même sens. Abandonnant le cadre des vœux, lui aussi pense qu'il faut chercher d'autre « lieux » bibliques où fonder la vie religieuse. Les points qu'il indique sont : radicalisme évangélique, et comme modèles : le groupe de disciples et la communauté des Actes [6].

Le critère qui dicte mes choix provient donc de l'Ecriture elle-même, de son contenu et ses équilibres, et il est confirmé par la lecture qu'en ont faite, au cours des siècles, les grandes figures religieuses. Comme je l'ai déjà indiqué, les principales références scripturaires où la vie religieuse aime à se rapporter se regroupent

5. Règles de saint Basile : *Les Règles monastiques. Les Règles morales,* trad. L. LÉBE, 2 vols, Ed. Maredsous, 1969. — FRANÇOIS D'ASSISE, *Ecrits,* coll. *Sources chrétiennes,* 285, Paris, Cerf, 1982.

6. J.M.R. TILLARD, O.P., *Devant Dieu et pour le monde,* coll. *Cogitatio fidei,* 75, Paris, Cerf, 1974 ; voir surtout le ch. III, p. 135-193.

autour de quatre pôles : reconnaissance et accord de l'Evangile ; primauté de Jésus et marche à sa suite ; communauté nouvelle et sa Loi ; témoignage ou mission. Ce sont ces ensembles, avec leurs constellations de textes, que je vais maintenant présenter et situer.

2. La vie religieuse devant l'Ecriture

Avant d'amorcer cette présentation il convient de dire quelques mots sur la façon dont les textes fondateurs se rapportent à l'Ecriture.

Les figures historiques qui sont à l'origine, et des mouvements et de ces textes, ont voulu toujours, d'une façon plus ou moins formelle, s'appuyer sur l'Evangile, sur ses exigences de base : c'est l'Evangile qui était pour eux *le point de départ obligé*. Cet Evangile — à la fois livre, parole vivante et personne de Jésus —, ils ont voulu l'accueillir dans sa *totalité* et selon sa cohérence propre, ce qui implique et l'Ancien et le Nouveau Testament comme aussi leur intelligence spirituelle. Le résultat n'a sans doute pas correspondu entièrement à l'intention, mais dans l'ensemble, les axes essentiels de l'Evangile ont été retenus. Les écueils rencontrés sont, soit une parcellisation du message : des ensembles peuvent être rompus, des points importants laissés de côté ; soit des choix partiaux et réducteurs que l'on opère inconsciemment.

Ce qui frappe encore c'est le *mode* d'accueil. Les textes sont pris avec un sérieux radical, comme s'imposant immédiatement, sans longues exégèses ni détours. Il y a, aussi bien dans l'histoire d'Antoine, le père des moines, que dans celle de François d'Assise, une fraîcheur et une immédiateté qui frisent le littéralisme sans y succomber.

Ce qui ressort de ces notations, c'est l'importance, aux origines des différentes formes de la vie religieuse, de l'Ecriture et de son interprétation ; plus le mouvement est dynamique et vigoureux et plus il est marqué par l'impact de la Parole.

3. Les pôles privilégiés

Premier pôle : L'EVANGILE

J'entends ici par Evangile non pas d'abord les quatre évangiles, ni même les écrits du Nouveau Testament en leur entier, mais bien le message que ces écrits — l'Ancien Testament non exclu [7] — véhiculent. Il s'agit alors de la bonne nouvelle dont l'annonce s'ébau-

7. Dans cette étude les textes de l'Ancien Testament n'ont pas été pris en considération. Leur importance, non négligeable, mériterait une recherche à part.

che dans l'histoire d'Israël, qui est proclamée dans toute sa plénitude par Jésus et que répercute en harmoniques diverses la prédication apostolique. Le contenu de ce joyeux message est la venue du Règne de Dieu, règne inauguré par la prédication de Jésus et parachevé dans sa Mort-Résurrection. Ce Règne de Dieu, c'est l'irruption définitive de l'amour et de la tendresse miséricordieuse de Dieu qui intervient pour sauver les hommes, leur histoire, leur monde,et instaure, comme ébauche et promesse il est vrai, une ère nouvelle et définitive de vie, de justice, de paix.

Ce détour exégétique était nécessaire pour bien préciser la place qu'occupe l'Evangile dans toute expérience religieuse. S'y référer signifie avant tout la nécessité pour l'homme de reconnaître son incapacité radicale de s'accomplir (de se « sauver ») par lui-même. Comme le dit Jésus lui-même, l'homme est méchant (*Mt 7*, 11), c'est son cœur qui est la source du mal (*Mc 7*, 21-23) et, même quand il a tout fait, il n'est pas quitte, en « serviteur inutile » à l'égard de son maître (*Lc 17*, 7-10). La même constatation sera faite et par Jean (se dire sans péché c'est faire mentir Dieu, *1 Jn 1*, 8-10) et par Paul dans sa doctrine sur la justification par la foi. C'est à un pauvre, à un rebelle, un impie, un impuissant, un pécheur ennemi (*Rm 5*, 6-10), que Dieu manifeste son accueil inconditionnel, qu'il offre son salut gratuit, et cela aussi bien au plan personnel qu'à celui de l'humanité tout entière.

Au début comme à la fin de la démarche de la foi chrétienne, il s'agit de reconnaître cette radicale impuissance de l'homme et le visage miséricordieux du Père qui aime et sauve à cause de lui-même (*Mt 5*, 45). Sur ce fond obscur de la pauvreté de l'homme, le mystère de Celui « qui habite la lumière inaccessible » (*1 Tm 6*, 17), qui par amour de l'homme « n'a pas épargné son fils unique » (*Rm 8*, 32) mais qui « l'a donné au monde » (*Jn 3*, 16), éclate dans toute sa splendeur et provoque une reconnaissance éperdue ainsi qu'une recherche incessante de Dieu (« si revera Deum quaerit », écrit Benoît dans sa Règle [8] pour vérifier la vocation du novice). C'est bien cela la *reconnaissance de l'Evangile* : s'ouvrir à ce fait inouï, se l'approprier, le ruminer, le méditer. Reconnaissance qui fait jaillir la joie, la jubilation, l'action de grâces : qui fait de la vie du chrétien une doxologie, et suscite la louange personnelle et communautaire. Le regard émerveillé qu'on appellera plus tard « contemplation », et la célébration communautaire permanente, trouvent là leurs racines : ces deux mouvements si essentiels à la vie religieuse sont une expression nécessaire de l'expérience de la bonne nouvelle. Là aussi se

8. *La Règle de saint Benoît*, édit. A. DE VOGÜÉ, coll. *Sources chrétiennes*, 181-182, Paris, Cerf, 1972, ch. LVIII, 7 ; t. II, p. 626.

trouve la source de la joie qui baigne si souvent les origines des familles religieuses. La reconnaissance de l'Evangile entendu en ce sens fondamental apparaît ainsi comme la racine de toute vie religieuse : c'est là que s'origine l'engagement personnel et communautaire ; c'est de là que découle l'exigence d'une prière contemplative et doxologique.

S'émerveiller devant le contenu de l'Evangile, exprimer en louange et en action de grâces la joie de sa découverte est un premier mouvement. Le second, tout aussi important, est ce que j'appellerais accueil, écoute, ou ce qui est la même chose, *obéissance à l'Evangile* (*Rm 10,* 16). Il s'agit de se convertir, de changer de cœur et de croire à la bonne nouvelle selon les termes mêmes du premier kérygme de Jésus (*Mc 1,* 15). La « *metanoia* », conversion (ou pénitence selon une terminologie aujourd'hui ambiguë), c'est d'abord une écoute attentive, une obéissance (*ob-auditus*). Eveillé (voir toutes les paraboles et les exhortations évangéliques à la vigilance), oreille tendue (« obsculta, o fili », ce sont les premiers mots de la Règle bénédictine [9]), le disciple s'efforce de saisir, de réaliser dans sa vie le message de la Parole. Il veut obéir à l'Evangile qui le rejoint dans sa situation historique personnelle et communautaire. Il me semble que c'est en ce point que nous rejoignons la signification la plus profonde et en tout cas la plus biblique du mot obéissance. Tout ce qui est dit de l'obéissance du Christ chez Jean et Paul s'applique fondamentalement à cette attitude. Le disciple lui aussi doit « obéir jusqu'à la mort » (*Ph 2, 8*), à ce projet merveilleux et exigeant de Dieu sur tout homme ; il doit en faire sa nourriture (*Jn 4,* 34), s'efforcer d'accomplir toujours « ce qui plaît au Père » (*Jn 8,* 29). Et bien que pour lui aussi la réalisation de ce projet dans l'histoire se fasse attendre, il veille, il espère, il endure, « ayant mis la main à la charrue, il ne regarde plus en arrière » (*Lc 9,* 62). Alors l'obéissance devient attente, fidélité, persévérance, thèmes dont on connaît l'importance dans la prédication de Jésus.

Ainsi, le premier lieu ou le premier pôle biblique où se situe et se concentre la vie religieuse est sa référence fondamentale à l'Evangile, « première règle » de toute existence chrétienne. C'est ici qu'entrent en jeu les exigences les plus foncières de la vie chrétienne : connaissance de soi et de Dieu, foi, espérance, adoration, prière. N'est-il pas étrange que dans la plupart des approches de la vie religieuse ces valeurs sont considérées comme allant de soi, alors qu'en vérité tout devrait être tourné vers elles, leur être subordonné ?

9. *Ibid.*, Prologue, 1 ; t. I, p. 412.

Deuxième pôle : LA CENTRALITÉ DE JÉSUS ET LA MARCHE À SA SUITE

Si la venue du Règne est au centre de l'Evangile, au centre du Règne il y a Jésus : il est, comme le dit Origène, *autobasileia*, le Règne lui-même. Aussi le chemin de l'Evangile conduit-il à *Jésus, qui en occupe tout l'espace*. Il est le seul Maître, le guide unique, pour utiliser le langage des synoptiques (*Mt 23*, 8-10) ; pour Jean il est la Voie, la Vérité, la Vie (*Jn 14*, 6), et la vie éternelle consiste à le connaître en même temps que Dieu (*Jn 17*, 3). Tout disciple est appelé, chacun dans sa situation particulière et à sa façon, à être avec lui (*Mc 3*, 13), à le suivre (*Mc 1*, 17), à être là où il est (*Jn 12*, 26). Des liens étroits rattachent Jésus à chacun des siens : venu pour servir et pour donner sa vie en rançon pour les hommes (*Mc 10*, 45), il aime chacun d'entre eux de la même manière qu'il est aimé de son Père (*Jn 15*, 9). Paul, qui vit « dans la foi au Fils de Dieu qui l'a aimé et s'est livré pour lui », affirme que sa vie c'est le Christ (*Ga 2*, 20). Parce que Jésus est ainsi le foyer où convergent et se rencontrent la réalité de Dieu et celle de l'homme, on voit en quel sens la vie religieuse consiste à « suivre les traces de notre Seigneur Jésus Christ », et à « garder sa parole, sa vie, son enseignement et son saint Evangile » [10] comme l'écrit François d'Assise dans sa Règle.

Centré sur Jésus, demeurant en lui (*Jn 15*, 4), demeurant en son amour (*Jn 15*, 9), se sachant inconditionnellement aimé par lui (*Rm 5*, 6-10), les yeux sans cesse fixés sur lui (*He 12*, 2), le disciple pourra accepter les *exigences inouïes* que la marche à la suite du Seigneur va lui imposer. L'attitude radicale que proposent en particulier les ensembles synoptiques sur le renoncement (*Mc 8*, 34-9, 1 ; *Mt 10*, 37-39) ne peut se comprendre et moins encore se vivre qu'à partir d'un attachement total à la personne de Jésus. — C'est « à cause de moi », dira Jésus, qu'il faut se renier, prendre la croix — entendons se livrer à la mort. La préférence absolue qu'on lui accorde exigera des ruptures familiales, l'abandon ou la perte de ses biens, des décisions aussi drastiques que s'il s'agissait de s'arracher l'œil ou de se couper la main ou le pied (*Mc 9*, 43-47). Car le destin promis au disciple n'est ni autre ni meilleur que celui du Maître (*Mt 10*, 24) ; il doit s'attendre à être rejeté, persécuté et même mis à mort à cause de Jésus (*Mt 24*, 9). Ces quelques paroles évangéliques parmi les plus tranchantes, souvent utilisées dans la littérature pour religieux, ont été trop fréquemment diluées dans un moralisme superficiel et banal : que l'on pense au sens donné dans nos milieux aux mots renoncement ou croix. En fait, ce qu'elles affirment en premier lieu c'est la priorité absolue de la personne de

10. *1re Règle*, cf. I,1 ; ch. XXII,41 ; édit. SC (voir note 5), p. 122 ; 168.

Jésus, l'amour radical qui lui est dû. Elles nous disent qu'en face de Jésus, de son lien avec l'homme, toutes les valeurs — fussent-elles les valeurs les plus centrales pour l'homme, comme sa vie physique, ses liens relationnels, son avoir — deviennent secondaires et doivent céder la place. Le radicalisme évangélique, dont quelques composantes viennent d'être évoquées, n'est que l'envers exigeant de l'amour et de l'attachement que le disciple porte à Jésus, et ne peut avoir de sens qu'à partir de là. On voit de la sorte, d'une part, le sérieux presque terrifiant de telles exigences ; d'autre part, la réserve et la pudeur dans leur application et leur maniement. « N'écrivons pas, comme le dit Kierkegaard, le nom du Christ en lettres de crème sur le gâteau du dimanche. » Quand de telles paroles sont reprises par des règles religieuses, sachons que ce n'est pas le petit côté anecdotique de la vie commune ou de l'obéissance au supérieur qu'elles visent, mais le tréfonds de l'être des pauvres croyants que nous sommes, tréfonds mis à nu et découvert devant le glaive de la parole de Dieu (*He 4*, 12-13).

C'est à ce pôle que je rattacherais la *tension eschatologique* propre à la foi chrétienne. Ce que nous avons dit de l'Evangile et de Jésus, si fort que cela sonne dans les mots, n'est, concrètement, pour le croyant et pour sa communauté, qu'un souhait, un vœu, comme une utopie, un horizon qui sans cesse recule. Cela est dit, affirmé, mais la réalité n'est pas encore donnée ou ne l'est que comme un fugitif pressentiment. Quel croyant ne voudrait « demeurer dans l'amour » de Jésus (*Jn 15*, 9) et le « suivre partout où il va » (*Ap 14*, 4) ? Mais qui, même parmi les plus grands, oserait affirmer que c'est chose faite ? Aussi attendons-nous le Sauveur Jésus Christ et le dévoilement en lui de la nouvelle création déjà en œuvre au sein du vieux monde depuis le matin de la Résurrection. La vie chrétiene — et cela éclate dans certaines formes de la vie religieuse — est une attente, un effort pour hâter le jour du Seigneur (*2 P 3*, 12). Le pressentiment de ce qui est promis et qui vient pousse à la vigilance (aux veilles . . .), à l'insatisfaction, aux recommencements perpétuels, à la marche en avant comme des pèlerins et des étrangers (*1 P 2*, 11).

N'ayant point ici-bas de cité permanente (*He 13*, 14), il nous faut sortir (*He 13*, 13), nous mettre en marche, être une communauté provisoire, prêtant sa voix à l'Esprit et à l'Epouse qui disent : « Amen, Viens Seigneur Jésus » (*Ap 22*, 17-20).

Troisième pôle : LA COMMUNAUTÉ

Ce qui a été dit jusqu'ici pourrait être compris et vécu dans une optique individualiste ; la perspective judéo-chrétienne sur la foi et

la vie chrétienne est pourtant essentiellement communautaire. Aussi, dès que le courant de vie religieuse a pris la forme cénobitique, celle-ci s'est-elle comprise comme une réalisation par excellence de l'idéal de la communauté décrite dans les évangiles (*Mt 18*), dans les Actes (*2*, 42-44 ; *4*, 33-34 ; *5*, 1 ss) et dans les lettres pauliniennes (surtout *1 Co 12*, 4-30). Ce n'est pas seulement le *cor unum et anima una* que la tradition religieuse occidentale citera volontiers, à la suite d'Augustin et de sa règle, mais ce sont en vérité toutes les prescriptions communautaires du Nouveau Testament qui seront reprises, méditées et appliquées à la communauté monastique et religieuse. Et il faut reconnaître que, malgré toutes ses limites, c'est la communauté religieuse qui a poussé le plus loin la réalisation de l'idéal communautaire du Nouveau Testament ; elle a été comme un condensé de l'Eglise-communion.

Essayons de relever, en les classant par thèmes, un certain nombre de textes relatifs à la réalité communautaire et pratiqués par la tradition religieuse.

a. *Nature de la communauté*

Il est important de constater que la communauté s'est comprise comme l'Eglise au sens étymologique du mot : fruit d'une convocation, d'un appel divin, créateur de rassemblement. Ce qui implique à la fois la diversité de dons, de vocations, de fonctions, bref un large pluralisme de complémentarité. Et pourtant ce groupe est aussi un corps unifié dont la structure est le Christ lui-même et le dynamisme de vie, son Esprit. Ce sont là, on le voit, des vues pauliniennes (*1 Co*, surtout ch. 12). Plus profond encore, il y a comme source, modèle et exigence (perspective johannique : *Jn 17*, 21.22), l'unité du Père et du Fils. Ainsi, la communauté religieuse veut vivre, en un lieu concret, le mystère total de l'Eglise.

b. *Sa tâche essentielle*

La tâche prioritaire de cette communauté est d'être *une communauté d'écoute* ou d'obéissance, comme cela a déjà été dit à propos de l'Evangile. Le rassemblement a lieu pour qu'en son sein retentisse la Parole de Dieu — la Loi de l'Ancien Testament — et la *didachè* (enseignement des Apôtres) dans l'alliance nouvelle (*Ac 2*, 42). Le souci constant sera donc de vérifier sans cesse le rapport à l'Evangile, à ses exigences, pour y obéir. Ainsi, avant toute obéissance individuelle, il y a la volonté du groupe de se soumettre à la Parole qui trace le chemin.

Communauté d'accueil de la Parole, elle se veut aussi *communauté confessante*. Elle rappelle et célèbre la mémoire, ou mieux le « mémorial » des hauts faits de Dieu accomplis dans l'histoire d'Israël et dans celle de Jésus. Aussi est-elle une assemblée d'action de

grâces (eucharistie) et de louange. Les réunions de prière où sont rappelées et célébrées les merveilles de Dieu constituent une structure essentielle d'une telle communauté. En vivant ces deux pôles elle réalise quelque chose de l'idéal de la communauté des Actes : fidèle à l'enseignement des apôtres, à la fraction du pain, à la prière ... (*Ac 2,* 42).

c. *Sa loi fondamentale*

A côté de la dimension verticale que je viens de rappeler, la dimension horizontale — rapport qui lie les uns aux autres les membres de la communauté — n'est pas moins importante. Ce rapport est régi par le commandement royal : « *Tu aimeras ton prochain* comme toi-même » (*Mc 12,* 28-34). Ce commandement résume et contient en lui tout le reste (*Rm 13,* 8s.) ; sa pratique effective est la marque qui fait reconnaître les disciples de Jésus (*Jn 13,* 34.35). Une affirmation aussi solennelle ne fait pas oublier le caractère extrêmement concret, réaliste, lucide, des exigences de cet amour. Ce que les évangiles et Paul disent sur l'aspect terre à terre des services à rendre (*Mc 9,* 41 ; *1 Jn 3,* 17.18), sur le support mutuel (*Ep 4,* 2) et l'amour des ennemis (*Mt 5,* 43-48 ; *Rm 12,* 20), sur le non-jugement (*Mt 7,* 1-2 ; *Rm 14,* 4.10), sur le pardon inépuisable (*Mt 6,* 14-15 ; *Col 3,* 13 ; *Ep 4,* 32), sera repris, redit, amplifié par la tradition religieuse. Une partie des béatitudes, dans la version de Matthieu, se rapporte également à cette exigence : sont proclamés bienheureux les doux, les miséricordieux, les artisans de paix (*Mt 5,* 4.7.9). La communauté religieuse — ainsi du reste que toute l'Eglise — est un rassemblement motivé non « par la chair ou le sang », mais par un acte de foi en l'Evangile. Ainsi pour vivre, humainement et chrétiennement, la réalité d'un tel regroupement, il ne faut pas moins que la présence au milieu des frères du Seigneur lui-même (*Mt 18,* 20) et de son Esprit qui révèle, comme source et modèle unique de l'amour fraternel, l'amour inconditionnel de Dieu pour l'homme (*Rm 5,* 5).

d. *Ses structures*

La communauté religieuse est formée, comme toute communauté humaine, par des membres divers, acceptant de vivre ensemble l'aventure de la convivialité. Mais cette *diversité* entraîne, par la force des choses, des services variés et complémentaires, même si cela n'est pas toujours évident. En raison de cette diversité apparaît la nécessité des services de coordination, de présidence. Ces services doivent être respectés, il faut faciliter la tâche de ceux qui en sont chargés et avoir pour eux de la considération (*1 Th 5,* 12 ; *1 Co 16,* 16 ; *He 13,* 17). Pourtant la nouveauté évangélique, c'est *l'égalité* fraternelle de tous les membres : « tous vous êtes des frères,

n'appelez personne Père » (*Mt 23,* 8-12), et ce sont les plus petits qui doivent être protégés et privilégiés (*Mt 18,* 1-4.10). Par ailleurs tous sont tenus de se soumettre les uns aux autres (*Ep 5,* 21), de pratiquer l'exhortation et la correction mutuelles (*Mt 18,* 15-18). En tous ces rapports, ce qui doit être absolument *exclu, c'est la volonté de puissance,* la domination. Si les grands de ce monde dominent, font sentir leur pouvoir, se couvrent de titres, il ne doit pas en être ainsi parmi les disciples ; au contraire, le grand se fera petit et le maître serviteur (*Mc 10,* 42-44), car le seul Seigneur est au milieu de ses disciples comme celui qui sert (*Lc 22,* 27). Telles sont les structures « politiques », s'il est permis d'employer ici ce vocabulaire, d'une communauté selon l'Evangile ; elles imposent un certain type de relations interpersonnelles qui fait l'originalité chrétienne.

C'est à l'intérieur de cet ensemble qu'apparaît un autre sens possible du mot « obéissance » (le premier étant celui de l'obéissance au projet de Dieu), à savoir l'acceptation de l'autre dans sa diversité et sa liberté, la volonté de lui plaire (*Rm 15,* 2), de se servir mutuellement dans l'amour (*Ga 5,* 13).

e. « *Koinônia* » *ou partage matériel*

La manifestation la plus visible d'une vraie communauté est ce que les Actes des Apôtres appellent la « *koinônia* » et qui signifie, dans ce contexte, le *partage égalitaire des biens matériels.* « Tous les croyants étaient ensemble et avaient tout en commun » (*Ac 2,* 44) et « Aucun ne disait siens les biens qui étaient à lui, mais tout leur était commun » (*4,* 32). C'est d'abord en faveur de la communauté que l'on renonce à ses biens : de la sorte il n'y a pas d'indigent parmi les frères (*4,* 34). Les premiers chrétiens croyaient réaliser ainsi la parole de Jésus « va, vends ce que tu as et donne-le aux pauvres » (*Mc 10,* 21). La vie religieuse, pour sa part, a considéré à juste titre que c'était là une exigence de base ; la pratique de la communauté de biens a été une de ses caractéristiques les plus stables au cours de l'histoire. Aujourd'hui encore, lorsqu'il est connu et reconnu, ce fait paraît extraordinaire par rapport à la pratique courante de la société, et il serait bon que les religieux eux-mêmes en reconnaissent l'importance et la signification sociale. En effet la mise en commun des biens et leur répartition égale est un vieux rêve de l'humanité dont, entre autres, le marxisme aujourd'hui se propose la réalisation.

Cet aspect des choses — qui n'est pas sans écueils, car la mise en commun produit la richesse — est contrebalancé par la mise en garde contre celle-ci. L'on sait la *méfiance des évangiles à l'égard des biens matériels,* source de soucis, de préoccupations (*Mt 6,* 25-34), duperie, séduction (*Mc 4,* 19), faux trésor (*Mt 6,* 19-21). Aussi, s'il y a mise en commun et répartition égale, la communauté **est-elle invitée par ailleurs à s'interroger sans cesse sur l'usage des**

biens qu'elle possède, sur leur non-capitalisation, sur son style de vie ; bref elle doit se soucier de « sa qualité de vie », et réagir contre une consommation abusive.

Enfin, puisque les pauvres sont les clients préférés de Dieu et qu'il doit intervenir pour les libérer de leur situation de misère, comme Jésus lui-même le proclame dans ses béatitudes, le devoir de libérer les pauvres s'impose également au disciple. Cela veut dire que *le souci des pauvres est essentiel* à la vie d'une communauté chrétienne : elle doit lutter pour alléger leur sort, créer l'égalité. Ce qui implique l'aide matérielle, l'accueil, le partage des biens avec les pauvres, mais surtout peut-être la promotion (ou conscientisation) de ceux-ci pour qu'ils prennent leur propre sort en mains. En certains cas cela peut aller jusqu'à l'identification avec eux ; mais toujours la communauté religieuse évitera d'être un îlot d'aise et de bien-être au milieu de ceux qui manquent du nécessaire.

Ces trois aspects évangéliques : partage communautaire, refus de richesse, partage avec les pauvres, invitent les religieux à revoir leur concept de pauvreté, trop souvent concentré sur la question de l'usage dépendant et sur le dépouillement ascétique.

f. *Célibat et communauté*

Le renoncement au mariage pour un motif religieux (« à cause du Royaume »), s'il n'est pas propre à la vie religieuse, constitue manifestement un de ses traits les plus essentiels. N'oublions pas que le terme grec « *monachos* », moine, avant de se charger d'autres significations, voulait dire à l'origine « célibataire » [11] (*single*, en anglais). Comme nous l'avons dit dans la partie critique de notre réflexion, le célibat a été toujours regardé comme un préalable absolu à la vie religieuse, qui sans lui paraît inconcevable.

Ce qui surprend, par ailleurs, c'est que les grands éloges anciens du célibat, ou plutôt de la virginité, ont fleuri surtout à l'époque des ascètes des deux sexes vivant au sein de leurs familles, sans aucune séparation du reste de la communauté chrétienne. Lorsque la vie religieuse s'organise on cesse d'en parler (à l'exception de saint Basile) ; ainsi, par exemple, la règle de saint Benoît n'en fait aucune mention. On a l'impression que le fait allait tellement de soi que, à part les exhortations sur la chasteté, on n'éprouvait pas le besoin d'en parler.

J'ai déjà évoqué les bases scripturaires du célibat et surtout le fait que c'est la seule consigne du Nouveau Testament qui se présente comme un choix facultatif, fruit de la grâce et de la libre

11. Cf. Ant. GUILLAUMONT, *Aux origines du monachisme chrétien*, coll. *Spiritualité orientale*, 30, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, p. 47-65.

décision. Les raisons d'un tel choix, qui d'après l'image employée par Jésus, « les eunuques », suggère d'abord une coupure, une mutilation, apparaissent assez complexes : « c'est à cause du Royaume » dira l'évangile (*Mt 19*, 12), en vue d'une plus grande liberté, pour être davantage au Seigneur, et parce que le monde éphémère des réalités humaines passe, au dire de la *1ª Co* (*7*, 29.32.34).

Ce que j'aimerais souligner ici, c'est le lien du célibat et de la communauté : à peu près jamais exprimé formellement, ce lien frappe avec une évidence éclatante l'observateur extérieur. Une communauté de vie aussi étroite, un partage matériel complet, la volonté de relations égales pour tous, ne sont possibles qu'au sein d'une communauté célibataire. Dans le cas des couples et des familles, à moins de les faire éclater pour leur plus grand dam, un autre type de communauté s'impose, qui respecte les particularités des sous-groupes et du coup limite la densité concrète de la *koinônia*. C'est pour cela du reste, que, à la suite des textes monastiques anciens, je préfère considérer le célibat comme une dimension de la communauté, plutôt que d'en faire un pôle de référence à part.

Quatrième pôle : TÉMOIGNAGE ET MISSION

Les deux premiers lieux ou pôles ont souligné les références transcendantes de la vie religieuse ; le troisième insistait sur la dimension sociale intracommunautaire. Si on en restait là, on pourrait s'inquiéter, à juste titre, de son rapport à l'Eglise et au monde et redouter le repliement d'une communauté trop centrée sur elle-même.

Aussi est-il nécessaire de mettre en lumière un autre lien auquel cette vie aime à se référer : la mission. Mais auparavant il faut régler un problème : la vie religieuse peut-elle se considérer comme succédant à la communauté des disciples, plus précisément le groupe des Douze ? Je pose la question parce que l'opinion a été proposée qui voit dans ce groupe le « prototype de la vie selon les conseils » [12]. Et comme les Douze ont été investis d'une autorité et d'une mission particulières, leurs successeurs, outre le genre de vie qu'ils doivent imiter, seront, eux aussi, envoyés en mission. Ainsi les religieux seraient-ils les successeurs des Apôtres, investis comme eux de la mission de la Parole. En guise de réponse, contentons-nous d'indiquer ici sommairement deux points : d'une part, si succession il y a, elle ne peut concerner que les épiscopes et les anciens, « successeurs » des apôtres ; d'autre part, la mission au sens strict, ou mission apostolique, est liée à cette succession. En clair, la mission apostolique regarde en premier lieu les successeurs des apôtres et

12. H. SCHÜRMANN, *Le groupe des disciples de Jésus, signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils*, dans *Christus*, nº 50, 1966, 184-209.

leurs collaborateurs ; les religieux comme tous les croyants chrétiens n'en sont chargés que d'une façon générale.

Mais, ceci étant dit, il faut reprendre l'ensemble de la question, car il est certain que la vie religieuse a toujours eu conscience d'avoir une mission — ou un témoignage — pour l'Eglise et pour le monde. Seulement le concept de cette mission, et par suite, les références bibliques auxquelles elle recourait, varient suivant les familles spirituelles. On peut discerner trois courants d'interprétation et d'application : le courant monacal, le courant ministériel ou apostolique ; enfin le courant diaconal ou caritatif.

Le courant le plus ancien est le courant *monacal* ; d'après lui la mission fondamentale de la communauté est d'être, au sein de l'Eglise et du monde, précisément cette communauté telle qu'elle vient d'être décrite. Vivre en disciples de Jésus, comme la communauté des Actes ou comme Jésus lui-même à Nazareth, chercher Dieu, confesser et célébrer, par la vie et par la parole, l'Evangile et sa puissance, s'aimer mutuellement, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, accueillir et servir tous les hommes, tel est le témoignage auquel la communauté est appelée, telle est sa mission. En la voyant vivre de la sorte, tous reconnaîtront que c'est une communauté de disciples de Jésus (*Jn 13,* 35) et ils glorifieront le Père de cette lumière placée sur le candélabre (*Mt 5,* 14-16).

Le courant *ministériel* se retrouve (comme il est normal) surtout dans des formes de vie religieuse où le service sacerdotal est central. La mission est vue alors dans l'envoi et dans le mandat de prêcher l'Evangile au monde entier. Le texte auquel on aimera se référer sera surtout le discours de la mission de *Mt 10* : envoi des disciples pour annoncer la venue du Règne et la conversion qui s'impose ; consignes pour la route et promesse d'assistance de l'Esprit dans les persécutions. Des textes pauliniens : « malheur à moi si je n'annonce pas l'évangile » (*1 Co 9,* 16), « j'annonce le Christ crucifié » (*1 Co 2,* 2) et d'autres serviront aussi d'appui et d'inspiration. Il n'est pas difficile de reconnaître dans cette description telle ou telle famille spirituelle, surtout chez les hommes.

Ce qui l'emportera par contre chez les femmes, particulièrement dans les congrégations nées à l'époque moderne, ce sera la conception *diaconale ou caritative.* Leur mission sera de servir « les plus petits d'entre les miens » (*Mt 25,* 31-46), les recueillir, les nourrir, les vêtir, les instruire, pratiquer, en un mot, un amour efficace dans la ligne des recommandations de Jean et de Jacques (*1 Jn 3,* 17 ; *Jc 7,* 14-17), pour qui la vraie religion consiste « à visiter les veuves et les orphelins » (*Jc 1,* 27). A cette ligne se rattachent tous les services éducatifs, caritatifs, médicaux, ainsi que la présence au milieu des petits et des pauvres. Il n'est pas jusqu'à la participation

moderne aux combats pour la justice et pour la promotion humaine qui n'y trouve son enracinement.

Bien entendu ce schéma ne prétend pas ériger des cloisons : dans la réalité concrète aucun de ces courants n'est exclusif de l'autre, aucun n'est vécu à l'état pur ; ce sont plutôt des tendances qui marquent avec plus ou moins de force les divers groupes religieux.

L'important était de marquer selon quelles orientations on conçoit, à l'intérieur de la vie religieuse, la mission propre à chaque groupe et quelles références bibliques la supportent. Ce qui ressort, il me semble, de ces notations rapides, c'est que le premier courant se rapporte avant tout à l'être, à l'existence chrétienne ; c'est elle qui est une mission. Les courants ministériel et caritatif visent le faire, l'action. La conciliation entre les deux, si elle est théoriquement aisée, ne se fait pas toujours facilement dans la pratique.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Nous voilà donc au bout de notre parcours biblique. Après avoir démonté, par une analyse critique, la grille habituelle des vœux, j'ai essayé d'en présenter une autre, plus complexe, qui me paraît rejoindre d'une façon moins artificielle, plus complète, les grands axes du fait de la vie religieuse.

1. Cette vision présente un ensemble et un équilibre différents : ce n'est plus la triade qui commande, ce sont quatre pôles : évangile, marche à la suite du Christ, communauté, mission, qui cristallisent, selon une certaine logique de vie, des textes de référence. Au départ il y a la *dimension transcendante* ou verticale : c'est le rapport à l'Evangile, inépuisable, ouvert, qui renvoie au mystère de Dieu et à sa quête, à la place centrale du Christ, à la foi, à la prière, à la vie radicale. Je ne vois pas comment on pourrait parler de la vie religieuse sans aborder en priorité cette relation verticale qui la définit. Vient ensuite le pôle communauté qui comprend la dimension relationnelle interpersonnelle, ainsi que les aspects économique (rapport aux biens), politique (communauté et pouvoir) et sexuel (célibat). Enfin, la mission regarde le rapport, ou si l'on veut, l'interdépendance vis-à-vis de l'Eglise et du monde. Ces deux derniers pôles représentent *la dimension horizontale* de l'existence religieuse et règlent son insertion dans l'épaisseur concrète du réel. Les valeurs qui correspondent aux trois vœux ne sont pas absentes de cette présentation : elles s'y retrouvent bien, mais selon un autre équilibre, subor-

données à d'autres valeurs, plus centrales, et, surtout en ce qui concerne l'obéissance, assez profondément transformées.

2. Il me semble que cette approche permet de *vérifier* et de *corriger* des vues partielles ou réductrices : ce qu'elle perd en clarté et en simplicité, elle le gagne, espérons-le, en densité. Elle rappelle en tout cas qu'il y a, et dans la vie chrétienne et dans la vie religieuse, d'autres valeurs que les trois vœux et que la plupart d'entre elles ont plus d'importance que la triade.

3. Enfin, il est vrai que ce qui vient d'être présenté comme « le fondement évangélique » de la vie religieuse *n'est pas différent* du fondement évangélique de toute vie chrétienne. A d'aucuns cela paraîtra peut-être iconoclaste et réducteur : la vie religieuse n'est-elle pas, de la sorte, détrônée ? A quoi il faut répondre que la vie chrétienne n'est pas une sous-catégorie de la vie religieuse, un plus petit dénominateur commun ; c'est la vie religieuse qui est une certaine façon de réaliser la vie chrétienne, et il n'y a rien de plus grand et de plus haut qu'elle. Les religieux sont simplement des gens qui veulent devenir des chrétiens en s'efforçant de vivre selon l'Evangile de Jésus-Christ.

F 84240 La Tour d'Aigues Thaddée MATURA, O.F.M.
Grambois