

Réflexion théologique sur le décret Perfectae caritatis

Considéré d'une façon encore assez générale, le décret sur la juste rénovation de la vie religieuse suggère dès l'abord une double série de remarques : l'une sur le rapport qui unit vie religieuse et mystère du Seigneur, l'autre sur l'adaptation de la vie religieuse aux nécessités de l'Église et du monde.

I. Vie religieuse et mystère du Christ

Le décret, c'est un de ses mérites, insiste, à juste titre, sur le rapport étroit qui relie la vie religieuse au mystère du Seigneur. Ce point de vue, vraiment élémentaire, est en partie nouveau : les rédactions antérieures étant restées à cet égard par trop discrètes. En distinguant de manière parfois sommaire, voie des préceptes pour les « simples » fidèles et voie des conseils pour ceux et celles qui tendent à la perfection, on risquait d'oublier le précepte du Seigneur qui fait à tout baptisé une obligation d'être « parfait comme le Père céleste est parfait » (Mt 5,48). Par un juste retour des choses et pour n'avoir pas su reconnaître les profondeurs spirituelles des préceptes évangéliques, on restait prisonnier des éléments juridiques que la pratique instituée des conseils — songeons par exemple à la pauvreté et à l'obéissance — comporte nécessairement. Le rôle du Droit Canon dans l'organisation de la vie religieuse n'est en effet pas contestable, à condition toutefois qu'il ne masque jamais le mystère du Seigneur, sans lequel il n'y aurait ni préceptes ni conseils. Les profondeurs de la vie religieuse ne se ramènent donc pas davantage à de pures questions de morphologie canonique, que les préceptes du Seigneur à la seule loi naturelle ou, dans un autre domaine, les mystères de la foi à de simples problèmes de métaphysique générale. Le mystère de la Personne du Christ, par exemple, ou celui de son Eucharistie ne sauraient culminer dans le fait que la nature

humaine de Jésus subsiste sans un suppôt créé, ou que les espèces eucharistiques sont des accidents privés d'inhésion¹ à leur substance. De même pour l'intelligence de la vie religieuse. On peut se demander quelle solennité doit revêtir l'émission des vœux pour qu'ils produisent leur effet sur le caractère papal de la clôture, ou à quelles conditions les adeptes de la vie religieuse constituent un Ordre proprement dit, à quelles autres ils ne forment qu'une Congrégation. Jamais, en tout cas, on ne doit prendre de telles questions comme vraiment décisives. Aussi bien, le décret sur la juste rénovation de la vie religieuse les laisse-t-il dans l'ombre, pour mettre en lumière, au contraire, certains éléments essentiels et en rénover à nos yeux la valeur. N'attendons pas, néanmoins, que le décret se présente comme un traité de théologie spirituelle : il n'a pas à le faire. Se rattachant explicitement pour la doctrine au chapitre sixième de la Constitution *Lumen gentium* sur « Les religieux », le décret (1,1)² ne le supprime donc pas : il s'en inspire et, comme lui d'ailleurs, il appelle des développements théologiques, spirituels, disciplinaires et pastoraux importants. Il oriente les premiers, les seuls que nous envisagions maintenant, d'une façon beaucoup plus précise qu'il ne pourrait d'abord paraître.

Sans qu'on puisse trouver dans le décret une doctrine élaborée sur le Saint-Esprit par exemple — quatre ou cinq allusions à l'Esprit Saint en 1,2 ; 2,7 ; 8,4 ; 14,1 ne représentent pas ici une théologie — c'est pourtant en pleine fidélité au mystère de l'Esprit, sans le secours duquel « nul ne peut dire que Jésus est Seigneur » (1 Co 12,3), que le décret définit la vie religieuse comme une « suite du Christ ». L'expression revient cinq à six fois dans le cours du texte ; alléguée dès le début, elle donne le ton à tout le document. « Dès l'origine de l'Église, lisons-nous dans la première proposition, il y eut des hommes et des femmes qui voulurent, en pratiquant les conseils évangéliques, suivre le Christ avec une plus grande liberté et l'imiter de façon plus pressante. » Il nous est dit, dans la deuxième proposition, que cette « suite du Christ » est la « norme ultime » de la vie religieuse.

1. Terme scolastique, pour dire l'adhésion, l'attachement le plus intime (N.D.L.R.).

2. Les premiers numéros renvoient aux propositions, les seconds aux alinéas.

Le décret s'exprime ainsi de façon beaucoup plus prégnante que la Constitution *Lumen gentium*, qui rattache la vie religieuse aux « conseils évangéliques » et « aux exemples du Seigneur », mais moins directement à sa Personne même.

Suivre ainsi le Christ, c'est évidemment l'imiter. Son style de vie, si l'on ose parler ainsi de Celui qui est pour tout homme la Vie même, commande la nature de la vie religieuse, qui trouve le Seigneur. Plus la vie religieuse est fervente, nous disent nos propositions, plus aussi ses adeptes se trouvent intimement unis au Christ. Pour exprimer cette union, le décret dit : « Christo conjunguntur » (1,3). Ne laissons pas s'éventer le parfum, ni s'énervier la vigueur de cette expression. Le décret ne dit pas seulement : « Christo uniuntur », mais bien « Christo *conjunguntur* », utilisant ainsi un verbe qui caractérise l'union de l'époux et de l'épouse. L'intimité spirituelle, que la vie religieuse promet et suppose entre ses adeptes et le Christ, est et doit être telle qu'elle possède, à sa manière, la profondeur même de l'union conjugale. On trouve une suggestion analogue, plus explicite encore, à propos de la chasteté religieuse. Celle-ci, nous est-il dit dans la douzième proposition, doit évoquer, devant tous les chrétiens, l'admirable mariage (*connubium*) du Christ et de l'Église, dont le siècle à venir pourra seul, d'ailleurs, manifester toute la profondeur. La vie religieuse ne peut donc pas se ramener à une suite ou à une imitation tout extérieures du Christ : elle est, au contraire, une suite et une imitation d'amour. Vécu dès ici-bas, en fonction de son accomplissement et selon ses exigences eschatologiques, l'amour du Christ introduit religieux et religieuses dans les profondeurs spirituelles du mystère de l'Église, Épouse du Christ. Seul, à vrai dire, le mariage des chrétiens assure, à cette union mystique, le symbole sacramentellement expressif dont la vie religieuse précisément se prive. Mais ce sacrifice, qui dépouille religieux et religieuses des réalités conjugales de l'amour humain, n'appauvrit nullement leur amour spirituel ; il l'enrichit au contraire en le libérant de toute division, comme le dit l'apôtre lui-même (1 Co 7,35) et comme ne manque pas de le rappeler, à son tour, le décret (12,1). À ses yeux, la vie religieuse n'est donc jamais quelque chose d'amer ou d'étriqué ; elle ne prend, au contraire, son vrai visage, intime et public, qu'en s'ouvrant,

conformément à l'enseignement traditionnel, aux immensités spirituelles de l'amour qui unit le Christ et l'Église.

L'Église étant donc l'Épouse du Christ (1,2) et son Corps (1,3), jamais la vie religieuse ne doit, dans son amour du Christ, se passer de l'Église. C'est ainsi que le décret lui-même parle de l'Église aussi souvent qu'il le fait du Christ. Plus profondément encore, quoique toujours dans la même ligne, il exprime avec une grande justesse les liens qui unissent la vie religieuse au baptême d'une part (2,1), à l'Écriture et à la Liturgie d'autre part (6,2). De fait, pour se livrer à cet amour du Christ qui définit la vie religieuse, il faut y être d'abord initié par les soins de l'Église. Ces soins, elle les prodigue par le baptême qui nous incorpore au Christ et nous « consacre » à Lui, comme le dit le décret (5,1). Il n'est donc aucune consécration religieuse qui ne se réfère d'abord à cette consécration première, et plus fondamentale encore, qu'est le baptême. Bien plus, la vie religieuse qui ne saurait se passer de lui ne peut pas davantage en dépasser la grandeur. S'il est vrai qu'à la sainteté ontologique d'incorporation donnée par le baptême, elle répond par une sainteté existentielle de décision, la vie religieuse n'est jamais une sorte de super-baptême mettant au jour quelque super-chrétien. Sans doute est-elle bien, après le martyr dont elle assure, aux yeux des Pères de l'Église, comme un relais, la modalité institutionnelle la plus haute de l'amour du Christ, mais, ce faisant, elle n'est rien d'autre qu'une forme d'épanouissement du baptême et de toute l'initiation chrétienne elle-même. Sa sève est celle qui circule dans toute l'Église de l'Esprit, et elle ne fait qu'assurer, à sa manière, l'éclosion des virtualités saintes qui sont le lot sacramentel de tout chrétien. Il était indispensable que nos propositions rappellent clairement, quoique succinctement, cette doctrine ; il sera nécessaire que religieux et religieuses la méditent profondément et qu'ils en tirent spirituellement toutes les conséquences. Le décret pour sa part en indique quelques-unes d'une extrême importance.

Eux-mêmes baptisés, les adeptes de la vie religieuse doivent se nourrir de la nourriture de tous les baptisés, à savoir : « l'Écriture, la Liturgie et avant tout l'Eucharistie » (6,2). L'Écriture est désignée par notre décret comme le lieu par excellence où religieux et religieuses doivent apprendre chaque jour « la science

éminente du Christ » (6,2 citant Ph 5,8). « L'ignorance des Écritures est l'ignorance du Christ » nous dit, de son côté et après saint Jérôme, la Constitution dogmatique sur *la Révélation* (25,1). Au paragraphe précédent, la même constitution avait encore déclaré que la lecture de l'Écriture Sainte « est comme l'âme de la théologie » (24). *A fortiori* doit-il en être ainsi pour la vie religieuse. Comme l'Église dont elle partage l'unique amour, elle doit, elle aussi, se nourrir du corps scripturaire de l'Époux, afin d'assimiler sa Parole et de se rendre docile à son Esprit. Mais si aimer le Christ comme l'Église le fait, c'est écouter fidèlement le Christ dans l'Écriture, c'est également s'unir à Lui par son Eucharistie et apprendre dans la Liturgie à chanter son économie et sa gloire. Le décret déclare donc, à bon droit, que la Liturgie et l'Eucharistie sont « la source d'une immense richesse pour l'entretien de la vie spirituelle » (6,2). D'aussi sobres paroles auront sans doute d'immenses conséquences. Elles devront notamment émonder bien des branches gourmandes, qui, dans plus d'un cas, encombrant et épuisent le cep de la vraie dévotion religieuse. L'importance donnée par le décret à l'audition de la Parole du Christ dans l'Écriture (5,4), la nécessité ainsi redite de se laisser assimiler à sa Personne par le sacrifice eucharistique et par la Liturgie, font, en tout cas, directement écho au décret sur la Liturgie qui devra ainsi prolonger dans la vie religieuse ses plus heureux effets.

Ce retour décidé à l'essentiel ne s'arrête pas là. Le décret vise résolument une rénovation profonde de la vie religieuse, non seulement dans sa source, mais aussi dans ses manifestations. L'analyse que l'on en fera dans cette revue prouvera que le Concile n'en reste pas à des généralités, il entend tout ressaisir avec des yeux nouveaux et un cœur libéré. Qu'il parle, en effet, des Constitutions ou des coutumiers (3,3), de la suppression des distinctions qui ne reposent pas sur le seul sacerdoce (15,2), qu'il rappelle que les instituts séculiers ne sont pas vraiment des instituts religieux (11,1) ou que, même sans sacerdoce, la vie religieuse est, comme telle, complète (10,1), qu'il demande une participation de tous les religieux ou religieuses aux nécessaires réformes (4,2), dans toutes ses prescriptions sur la manière de vivre les trois vœux (12, 13, 14) ou de pratiquer la vie commune (15), toujours et partout, le décret est

commandé par un désir d'adaptation issu d'une volonté de profond renouveau. Mais, de même qu'en tous les autres domaines touchés par le Concile et où un même dessein d'« *aggiornamento* » s'est fait jour, la source profonde en est toujours un sens rajeuni du Seigneur — la Constitution sur la Révélation en est le plus beau signe — de même aussi, dans le décret sur la vie religieuse, la rénovation désirée ne trouvera sa justesse qu'en jaillissant d'un amour retrouvé du Seigneur. C'est en se convertissant à son centre que la vie religieuse ravivera sa jeunesse dans l'Église et dans le monde, et s'y montrera, comme le décret lui en fait un devoir constant (1,1 ; 1,4 ; 2), pleinement adaptée. Jamais, en effet, la vie religieuse ne pourra s'adapter en partant, pour ainsi dire, de l'extérieur d'elle-même. Elle doit repartir du dedans, comme c'est du dedans que les laïcs eux-mêmes sont appelés à transformer le monde et à lui apporter le concours de la présence humanisante du Christ (*Lumen gentium*, 31,2 ; 40,2). Le Concile, qui récuse tout extrinsécisme de mauvais aloi, ne pouvait qu'entraîner la vie religieuse sur la voie des vrais renouveaux intérieurs. En insistant donc, de façon discrète mais pleinement efficace, sur le rapport constitutif de la vie religieuse avec la Personne vivante du Christ, le décret conciliaire ramène la vie religieuse à la Source des sources. Il nous invite ainsi à réfléchir sur la nature profonde des adaptations de la vie religieuse aux nécessités de l'Église et du monde (20,1).

II. Adaptation de la vie religieuse aux nécessités de l'Église et du monde

Nous ne brosserons donc pas d'abord un répertoire de ces nécessités. Qui pourrait se flatter de le faire exhaustif ? Qui surtout pourrait vraiment le juger nécessaire ? Le décret nous indique, à son insu peut-être, une méthode plus rapide et plus sûre, plus radicale aussi. « Que les religieux, écrit-il, fidèles à leur profession, laissant tout à cause du Christ (cf. Mt 10,28), le suivent Lui (cf. Mt 19,24), comme l'Unique Nécessaire (cf. Lc 10,42) et que dans l'audition de ses paroles (cf. Lc 10,39), ils n'aient le souci que de ce qui le concerne (cf. 1 Co 7,32) » (5,4). Ce programme pleinement scripturaire de la vie religieuse est aussi, croyons-nous, un parfait abrégé des nécessités spirituelles de

l'Église et du monde, auxquelles la vie religieuse, si elle veut subsister, doit répondre. Il s'agit donc d'atteindre de telles nécessités à travers la nature même de la vie religieuse, et de découvrir comment l'adaptation, demandée par le Concile à la vie religieuse, résultera des profondeurs de sa fidélité. La méthode n'est donc pas d'abord d'émersion dans le monde pour essayer de le « rejoindre », mais plutôt d'immersion dans la vie religieuse pour y saisir le Christ en qui l'Église, et le monde lui-même sont saisis. Et de fait, l'Église existe avant tout dans le monde afin d'apprendre aux hommes le caractère irremplaçable du Seigneur. La nécessité spirituelle primordiale de l'Église et du monde est donc cet Unique Nécessaire auquel la vie religieuse est, par nature, consacrée.

Pour vraie que soit cette assertion, elle soulève cependant une triple question : Pourquoi traiter ainsi le Christ comme l'Unique Nécessaire ? Pourquoi, s'Il l'est vraiment, se consacrer à Lui comme on le fait dans la vie religieuse ? Comment enfin, la consécration qu'est la vie religieuse est-elle, par nature, adaptée aux nécessités spirituelles de l'Église et du monde ?

1. Pourquoi traiter le Christ comme l'Unique Nécessaire ?

La réponse est obvie : parce qu'Il l'Est. Et il est l'Unique Nécessaire parce qu'Il est d'abord le Seigneur. Tout revient donc à comprendre quelle est l'identité du Seigneur, telle qu'un saint Paul, entre autres, n'a cessé d'en sonder la richesse et d'en faire prévaloir l'absolue primauté.

« Bien qu'il y ait soit au ciel, soit sur la terre, de prétendus dieux — et de fait il y a quantité de dieux et quantité de seigneurs —, pour nous en tout cas il n'y a qu'un seul Dieu, le Père de qui tout vient et pour qui nous sommes faits, et un seul Seigneur Jésus-Christ par qui tout existe et par qui nous sommes » (1 Co 8,5-6). La Seigneurie du Christ est donc, pour saint Paul, aussi unique que Dieu Lui-même qui la fonde et au mystère duquel elle doit nous introduire. « Béni soit le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ », écrit en effet saint Paul au début de l'Épître aux Éphésiens, « qui nous a bénis par toutes sortes de bénédictions spirituelles aux cieux dans le Christ. C'est ainsi qu'Il nous a élus en Lui, dès avant la création du monde, pour

être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour, déterminant d'avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus-Christ ». L'humanité reçoit ainsi depuis toujours dans le Seigneur l'élection qui l'éclaire et qui la justifie et dont le Christ révèle le mystère, dans l'acte même de son incarnation, de sa croix et de sa glorification.

« Lui, de condition divine,
ne retint pas jalousement
le rang qui l'égalait à Dieu.
Mais Il s'anéantit lui-même,
prenant condition d'esclave
et devenant semblable aux hommes.

S'étant comporté comme un homme,
Il s'humilia plus encore,
obéissant jusqu'à la mort
et à la mort de la croix !

Aussi Dieu l'a-t-il exalté
et lui a-t-il donné le Nom
qui est au-dessus de tout nom,

Pour que tout,
au nom de Jésus,
s'agenouille au plus haut des cieux,
sur la terre et dans les enfers
et que toute langue proclame
de Jésus-Christ qu'Il est le Seigneur
à la gloire de Dieu le Père. »

(Ph 2,5 sq.)

Nous lisons donc en sa Personne, désormais révélée, le contenu trinitaire, ecclésial et cosmique de son identité.

« Il est, nous dit encore saint Paul, l'Image du Dieu Invisible, Premier-Né de toute créature, car c'est en Lui que toutes choses ont été créées, dans les cieux et sur la terre... Tout a été créé par Lui et pour Lui. Il est avant toutes choses et tout subsiste en Lui. Et Il est aussi la Tête du Corps, c'est-à-dire de l'Église : Il est le Principe, Premier-Né d'entre les morts (il fallait qu'Il obtînt en

tout la primauté), car Dieu s'est plu à faire habiter en Lui toute la plénitude » (Col 1,15-19). En effet, Dieu a déployé en Lui sa Puissance « le ressuscitant d'entre les morts et le faisant siéger à sa droite dans les cieux, bien au-dessus de toute Principauté, Puissance, Vertu, Seigneurie, et de tout autre nom qui pourra se nommer non seulement dans ce siècle-ci, mais encore dans les siècles à venir. Car *il a tout mis sous ses pieds* et l'a constitué au sommet de tout, tête pour l'Église, laquelle est son Corps, la Plénitude de celui qui remplit tout en tout » (Ép 1,20-23).

Telle est, pour saint Paul, l'identité du Seigneur. Comment s'étonner, dès lors, que son existence puisse être normative de la nôtre ? Si donc, on nous demande : pourquoi traiter le Christ comme l'Unique Nécessaire ? La réponse est aisée : traiter le Christ, suivre le Christ, aimer le Christ comme l'Unique Nécessaire, c'est Le traiter, Le suivre, L'aimer pour ce qu'Il est, à savoir : le Seigneur. Avant que saint Paul ne s'en explique avec les fulgurations d'un génie humain divinement inspiré, les apôtres ont saisi les premiers ce mystère, quand, rencontrant Jésus aux bords du lac, « ayant tout quitté », dit l'Évangile, ils Le suivirent (cf. Lc 5,11). À son tour aussi, lors de la crise du discours eucharistique, saint Pierre donne à cette conduite la seule justification péremptoire qui soit, en s'écriant : « À qui irions-nous, Seigneur ? Tu as les paroles de la vie éternelle » (Jn 6,68).

Mais s'il est vrai qu'il faut traiter le Christ comme l'Unique Nécessaire puisqu'il est le Seigneur, pourquoi le faire, comme la vie religieuse le fait, dans la chasteté, la pauvreté, l'obéissance ?

2. *Mystère de sainteté du Christ et structure de la vie religieuse*

La réponse à la question posée se trouve encore sur la bouche de Pierre, qui ajoute aussitôt dans le passage précité : « Nous voyons, nous, et nous savons que tu es le *Saint* de Dieu. » Comprendre ici le chef des Apôtres sera aller au cœur de la vie religieuse elle-même.

Au chapitre 15^e de la 1^{re} Épître aux Corinthiens, saint Paul explique clairement ce qu'est, pour un chrétien, la sainteté du Christ et quelle urgence elle a pour lui. En vue de préparer l'esprit aux merveilles de la résurrection, il vient de distinguer, dans la

nature, des corps terrestres et des corps célestes et il poursuit : « Ainsi en va-t-il de la résurrection des morts : on sème de l'ignominie, il ressuscite de la gloire ; on sème de la faiblesse, il ressuscite de la force ; on sème un corps psychique, il ressuscite un corps spirituel. S'il y a en effet un corps psychique, il y a aussi un corps spirituel. C'est ainsi qu'il est écrit : le premier *homme*, Adam, a été fait âme vivante ; le dernier Adam *esprit qui donne la vie*. Mais ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord ; c'est le psychique, puis le spirituel. Le premier homme, issu du sol, est terrestre ; le second homme, lui, vient du ciel. Tel a été le terrestre, tels seront aussi les terrestres ; tel est le céleste, tels seront aussi les célestes. Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre, il nous faut revêtir l'image du céleste. Je l'affirme, frères, la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu, ni la corruption hériter de l'incorruptibilité... Il faut en effet que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité » (1 Co 15,42-54).

Saint Paul, parlant ainsi, envisage d'abord la résurrection finale. Mais, à ses yeux aussi, celle-ci anticipe et doit anticiper ses effets dans la sainteté de nos vies. La vie chrétienne et plus encore la vie religieuse est, en effet, à la suite du Christ, dans son amour et selon les énergies de sa mort et de sa résurrection, un passage spirituel quotidien de la mort à la vie, de la corruption à l'incorruptibilité, de l'ignominie à la gloire, de la chair à l'esprit, des captivités du vieil Adam à la liberté de l'Homme Nouveau, bref, des misères du péché à cette sainteté du Seigneur que Pierre, à Capharnaüm, au nom de tous les Apôtres, a publiquement confessée et à laquelle il s'est alors, une nouvelle fois, consacré. Cette sainteté du Christ ruisselle à tout instant de sa personne et de sa vie, de sa conduite et de son enseignement. Elle illumine, à tout à jamais, et l'Église et le monde. Le Peuple de Dieu, notamment, doit trouver en Jésus l'exemplaire et la source des formes infiniment diverses que doit revêtir, à son tour, sa propre sainteté (*Lumen gentium*, 41) : et c'est encore par le seul exemple du Christ que le décret sur la vie religieuse justifie les trois vœux (12,1 ; 13,1 ; 14,1) qui, de si longue date, constituent la structure spirituelle de la vie religieuse. Chasteté, pauvreté, obéissance, en effet, sous des modalités canoniques bien diverses, ont toujours

passé dans l'Église, pour le *compendium* institutionnel des voies et des moyens par lesquels on se livre, sans réserve, au Seigneur — un peu comme les quatre Évangiles sont sur le Christ l'abrégé scripturaire de son enseignement et de sa vie.

De fait, la sainteté du Christ paraît de façon éclatante sous l'angle des trois vœux. La chair, Jésus ne la condamne pas : il en est le Sauveur (cf. Ép 5,23). Toutefois, il l'émonde en l'Esprit et l'introduit ainsi dans un état nouveau qui n'est plus commandé par la loi du désir (Mt 18,12). Le monde, il ne le rejette pas davantage, puisqu'il y voit l'œuvre même du Père (Mt 11,26). Mais c'est aussi pourquoi il ne se l'approprie jamais de façon égoïste et brutale ; il n'en use, au contraire, que pour autant que l'humaine nécessité, et non pas l'insoumission du plaisir, le commande. Quant à la liberté, tout en étant, en Lui, douleur des adhésions suprêmes (Lc 22, 44), elle n'est jamais révolte (Lc 22,42), mais souverain acquiescement à la Gloire bien-aimée de son Père (Jn 17,5). Sous ces trois aspects, où la vie religieuse a trouvé de tout temps ses clartés normatives, la sainteté de Jésus s'impose souveraine et préfigure aussi l'accomplissement véritable de l'homme. Que sera, en effet, l'humanité glorieuse, sinon la chair et le sang dépassés dans la puissance transformante de la Résurrection (Mt 22,29-33) ? Que sera-t-elle encore, sinon la terre renouvelée pour un Adam comblé par sa dépossession (Rm 8, 18-21) ? Que sera-t-elle, enfin, sinon la liberté s'accomplissant dans la filiation à jamais partagée (Jn 17,24) ? C'est pourquoi la vie religieuse, qui veut suivre, imiter et aimer le Christ, s'unir à Lui, se consacre au Seigneur sous la triple modalité de la chasteté, de la pauvreté et de l'obéissance. Ainsi veut-elle configurer ses adeptes à la gloire, encore cachée mais déjà agissante en l'Esprit, du Christ ressuscité. De même suggérons-nous, que les Apôtres, voulant nous communiquer leur connaissance de Jésus, nous donnèrent l'Évangile quadriforme de sa manifestation, ainsi la vie religieuse, désirant enrichir l'Église d'une donation plus parfaite de soi, propose-t-elle le chemin des trois vœux.

Nous voici donc capables de répondre à notre deuxième question : Pourquoi, si le Christ est l'Unique Nécessaire, devoir le suivre sous la modalité des trois vœux ? Si dans la vie religieuse, l'entière consécration de soi au Christ prend la forme des vœux,

c'est pour que la sainteté du Christ pénètre plus sûrement la structure du vieil homme et la subjugue pour la transfigurer. Dès lors aussi l'adaptation de la vie religieuse avec les nécessités spirituelles du monde peut paraître évidente.

3. *Adaptation de la vie religieuse aux nécessités spirituelles du monde*

Au passif de notre temps qui veut s'ouvrir, dit-il, aux valeurs trop oubliées du couple, alors qu'il laisse simultanément s'évanouir un sens vivant de Dieu, il faut compter une certaine conjonction du désespoir et de l'amour. Plus spontanément que jadis peut-être, en tout cas de façon plus criante, l'homme paraît être pour la femme et la femme pour l'homme le seul recours possible de leur commun néant. Plus que jamais vulnérable dès lors au désir qui semble devenir l'unique valeur sûre ou du moins sûrement accessible, l'amour se décompose en étant violenté, et ses bénéficiaires deviennent ses victimes. La question ainsi posée est immense et complexe : nous ne prétendons pas ici la résoudre. Cependant, au nombre des irremplaçables remèdes, se trouve certainement le refus de voir dans la sexualité le nouvel absolu du couple. Par delà tout mépris et tout ressentiment, un libre dépassement de soi dans la virginité doit rendre à notre temps le sens d'une sexualité que l'on doit intégrer sans avoir à s'y perdre. Pour cette éducation spirituelle du couple humain, le sacrement de mariage, irremplaçable, ne saurait pourtant, à lui seul, suffire ; il lui faut l'appoint de la virginité chrétienne, de même d'ailleurs que la virginité chrétienne ne saurait supplanter, à son tour, la mission spirituelle du mariage chrétien. Sacrement de mariage et virginité chrétienne sont donc l'un et l'autre indispensables à l'évangélisation réelle de l'amour conjugal : le sacrement, parce qu'il sanctifie cet amour par l'usage, la virginité chrétienne, parce qu'elle le situe, en le sacrifiant de façon prophétique. C'est dire aussi que toute étude sur l'affectivité humaine, dans le célibat ecclésiastique ou dans la chasteté religieuse, qui ne tiendrait pas compte de la place souveraine du Christ, égarerait à coup sûr ceux et celles qu'elle prétendrait éclairer. De cette spiritualisation nécessaire de la chair, non moins que de l'accomplissement, si contesté de nos jours, de

l'affectivité humaine dans la chasteté religieuse, notre décret ne souffle mot. C'est regrettable. Il n'omet pourtant pas l'essentiel, en justifiant par l'exemple et par la vie du Christ, l'existence d'un vœu de chasteté dans la vie religieuse (12,1). Aucun des sacrifices, en effet, dont se nourrit la fidélité religieuse ne saurait se comprendre, comme aucun s'accomplir, en dehors de l'amour spirituel du Christ, qui, seul, unifie en comblant.

Le développement du bien-être et plus encore d'une possession approfondie du monde pose des problèmes et appelle des solutions analogues. Tout nécessaire et sain qu'il est en lui-même, ce développement dégénère parfois en un étouffant terrénisme³. L'élan de l'homme vers la béatitude se dégrade et s'altère en recherche égoïste d'un bonheur purement temporel. Aussi bien la vie religieuse qui se doit de pousser à l'extrême les exigences de la liberté intérieure et du détachement chrétien par rapport à l'usage asservissant du monde, balise encore pour tous les hommes les chemins dépouillés de la vraie plénitude. À une condition toutefois : qu'elle retrouve elle-même une conscience plus vive de sa propre mission en ce domaine et que son message intérieur devienne socialement déchiffrable. Le décret sur ce point (13), tout en restant discret, fait plus d'une ouverture qui peut rendre à l'esprit de pauvreté une vraie portée prophétique. Une chose est sûre cependant : la pauvreté religieuse, pour répondre pleinement aux nécessités spirituelles du monde, doit aller jusqu'à cette pauvreté de l'esprit que l'on appelle obéissance.

Brutalement dépeint, l'homme moderne est un individu qui ne se connaît pas de pôle transcendant. L'antique géocentrisme, cosmologiquement dépassé, est massivement remplacé de nos jours par un anthropocentrisme souverain. L'homme est à lui-même l'être suprême. Il ne tolère aucune excentration de soi, qui ferait de lui-même la planète innombrable d'un unique soleil. Trouvant une difficulté qui lui paraît insurmontable à adorer, il éprouve une peine infinie à prier. Adorer et prier c'est en effet me dé-centrer de moi vers un plus grand que moi, qui sans pour autant me détruire, m'arrache à l'illusion de me prendre pour Dieu ou de le ramener au néant fonctionnel des mythes. Le déficit

3. Amour exagéré des choses terrestres (N.D.L.R.)

foncier de l'homme porte ici sur un dépouillement spirituel de soi, qui l'ouvrirait à un autre que lui, qu'il confesserait supérieur sans se croire en lui-même avili. L'obéissance, au sens biblique du mot, c'est-à-dire l'audition complaisante de Dieu à travers les témoins autorisés de son amour, est absente du cœur de l'homme moderne et cette absence explique, en grande partie, son vide et sa révolte. Ici encore, la vie religieuse réapparaît avec toute sa plus profonde actualité. Elle est, en effet, la réponse instituée à l'appel du Christ et comme la pédagogie séculaire à la dé-centration de soi par la consécration au Seigneur ; elle est accueil de Dieu par médiation de l'autre et libération radicale de soi, non pas par la fuite, mais par consentement et soumission filiale. Tout ceci, notre décret le suggère quand, parlant de l'obéissance religieuse, il évoque la maturité religieuse sous les traits de la liberté immensifiée des fils de Dieu : « *ampliata libertate filiorum Dei* » (14,2). C'est bien, en tout cas, à cette ampleur souveraine d'une liberté de fils, que l'obéissance religieuse, réellement vécue, convoque l'homme moderne, comme c'est au manque de liberté véritable que l'obéissance effective de la vie religieuse doit, à sa manière, remédier.

*

* *

Dans son ouvrage intitulé en français *La réponse des moines*⁴, Walter Dirks montre comment les grands ordres apparus jusqu'au xvi^e siècle ont spirituellement donné, dans l'Église, la réponse aux problèmes culturellement posés dans le monde. À l'instabilité de la société barbare, saint Benoît répond par la stabilité laborieuse des monastères. À l'inquiétude intellectuelle, soulevée par la redécouverte de la philosophie antique au xiii^e siècle, saint Dominique répond par un ordre studieux de prêcheurs, dont saint Thomas deviendra, aussitôt, le modèle et le maître, cependant qu'aux citoyens embourgeoisés des communes médiévales florissantes, saint François va prêcher le dépouillement libérateur du Fils de Dieu, de la crèche à la croix. Enfin, quand l'individualité frémissante de la Renaissance, et plus encore peut-être du monde germanique, fera valoir des

4. Seuil, 1955 (N.D.L.R.).

droits nouveaux, saint Ignace sera donné comme l'éducateur, dans l'Église, d'une liberté qui se rebelle dans le monde. Depuis lors, d'autres nécessités se sont fait jour, auxquelles de nombreux ordres de religieux et religieuses ont apporté dans l'Église une réponse proportionnée. Il semble que désormais, en attendant un nouveau « charismatique » de la vie religieuse, que Dieu nous donnera peut-être, ou nous a déjà, à notre insu, donné, la vie religieuse doit faire face globalement à la nécessité, elle-même globale, d'une rééducation spirituelle de tout l'homme. Certes, à cette tâche qui a des proportions d'humanité, seule l'Église entière est réellement adaptée. Mais en elle doivent se renouveler aussi tous les charismes déjà existants. Aucun d'entre eux n'exclut les autres ; chacun en sa diversité doit entrer en rapport avec tous. Alors, sans rien créer peut-être de nouveau, mais en se créant sûrement elle-même par retour à ses sources — l'Évangile, ses Fondateurs et l'Esprit Saint (1) —, la vie religieuse saisira, comme de l'intérieur, la pressante nécessité d'une ré-évangélisation spirituelle du monde.

Seules les énergies de la Résurrection peuvent permettre d'aborder sans faiblir une œuvre aussi immense. De là une insistance nécessaire sur le mystère du Ressuscité. On ne saurait cependant se payer de mots. Si le Ressuscité est à la hauteur de la tâche qui incombe à la vie religieuse, la vie religieuse est-elle à la hauteur du Ressuscité ? La vie religieuse, c'est, en fait, des religieux et des religieuses, des hommes et des femmes modelés dans la pâte humaine des pécheurs. Parler du besoin de la Résurrection, c'est donc parler aussi d'un incommensurable besoin de Rédemption. L'adaptation de la vie religieuse aux nécessités de l'Église et à celles du monde ne sera jamais rien d'autre qu'un décret de Concile, si ceux et celles qui doivent, plus que d'autres, révéler l'énergie de la Résurrection oublient qu'elle est identique, en son fond, à l'énergie qui fait porter au Christ le poids de sa passion. Croix et Résurrection ne sont pas opposées ; elles ne sont pas non plus séparables. La vie religieuse ne sera donc adaptée aux nécessités de l'Église et du monde qu'en soumettant incessamment ses adeptes aux purifications salutaires de la croix. C'est d'un Vendredi saint patiemment revécu dans la foi, que se lèvera, pour la vie religieuse, une

aube spirituelle de Résurrection, qui l'habilitera, elle aussi, à réévangéliser les hommes dans la Nouveauté éternelle du Christ et de l'Esprit.

† G. Martelet, s.j.
Rome, 15 octobre,
Lyon, 13 décembre 1965

Le Père G.Martelet, ami de notre revue, excellent connaisseur de la vie religieuse (on se souvient de son Sainteté de l'Eglise et vie religieuse, Prière et Vie, Toulouse, 1964) est décédé le 14 janvier dernier. En hommage cordial à sa mémoire, nous commençons notre visite des grands textes théologiques offerts à notre revue par sa puissante réflexion, toujours totalement actuelle, sur le décret Perfectae caritatis.

