

## COMMUNAUTÉ '66

Richard BERGERON, o.f.m.  
Collège franciscain de Théologie  
5750, Boul. Rosemont. Montréal.

Cet article ne se propose pas de décrire la forme que doit revêtir la communauté religieuse en 1966. Il ne s'agit pas non plus de présenter le portrait d'une communauté-modèle qui serait totalement adaptée à toutes les exigences de notre temps et qui en assumerait toutes les richesses. Ce serait jouer au prophète, au faux prophète, car il n'y a pas de communauté-type dont il faudrait reproduire l'exemplaire à l'infini. La communauté de demain sera une réalité polymorphe aux mille visages. Mon propos est plus modeste. Je voudrais traiter ici du travail que la communauté, *nos communautés*, doit accomplir en 1966 en vue du renouvellement qui s'impose à elle, si elle ne veut pas être condamnée à vivoter ou à mourir lentement dans un monde qui naît.

### 1. Communauté et adaptation

Comme point de départ, je poserai l'affirmation suivante : la tâche que la communauté '66 doit réaliser est un travail d'adaptation. Cette affirmation est une banalité ; elle enfonce une porte ouverte, je le sais. Tout le monde parle d'adaptation. Il faut s'adapter, se mettre à la page, suivre le courant, être dans le vent.

Le véritable travail d'adaptation de la communauté '66 ne consiste pas à trouver des structures qui copient ou imitent celles du monde dans lequel nous vivons. S'adapter ne signifie pas devenir comme les autres, adopter les modes de penser et d'agir de tout le monde. L'adaptation n'a rien à voir avec ce mimétisme ridicule qui consiste à se mettre à la remorque des dernières nouveautés. L'adaptation n'est pas un effort d'identification au monde environnant par l'adoption de ses schèmes de pensée et de ses principes d'action. Une telle *adaptation par imitation* serait en définitive une sécularisation.

Le véritable travail d'adaptation de la communauté '66 ne consiste pas non plus à la doter de structures qui conviennent au milieu ambiant et à l'époque où nous vivons. Il ne s'agit plus, cette fois, d'une adaptation par imitation mais *par complémentarité*. Cette conception de l'adaptation propose de créer des structures qui, tout en étant différentes de celles du monde, lui conviendraient, un peu à la façon dont le style d'une maison s'adapte au paysage, en ce sens qu'ils se complètent et s'harmonisent bien.

Le véritable travail d'adaptation ne consiste pas davantage à créer des structures plus aptes à favoriser l'œuvre que l'on veut réaliser. Ce travail d'adaptation partirait de la fonction, de la tâche que la communauté se propose d'accomplir. Cette fois, c'est le point de vue de l'*efficacité* qui prédomine. Sera adapté, ce qui rend possible un meilleur rendement. Cette tentation de l'adaptation selon le critère de l'efficacité est peut-être celle qui nous menace le plus, dévorés que nous sommes par le zèle de la maison de Dieu et de l'établissement du Royaume<sup>1</sup>.

Ces trois formes d'adaptation ne peuvent être que vouées à l'échec parce qu'elles partent toutes trois d'une référence à une donnée extérieure. Dans le premier cas, elle part d'un *modèle* auquel on se conforme (adaptation par imitation) ; dans le second, elle part d'un *contexte* auquel on veut s'intégrer (adaptation par complémentarité) ; dans le troisième cas, elle part d'une tâche que l'on veut réaliser (adaptation à base d'efficacité). Dans ces trois perspectives, c'est toujours en fonction d'une donnée extérieure que se fait l'adaptation, qu'elle est appréciée et jugée. Et l'être qui s'adapte est alors considéré en fait comme une réalité secondaire, dépendante et sans originalité propre. Ces trois formes d'adaptation impliquent un acte de sujétion à une chose extérieure à soi et conçue pratiquement comme plus grande que soi. L'adaptation paraît alors comme un acte de démission, d'aliénation de son être propre ; et cela, d'autant plus que la réalité extérieure est en perpétuelle évolution autour de nous et qu'elle se transforme sans nous.

Certes il y a des éléments valables dans les trois perspectives dont on vient de parler. Et tout travail d'adaptation doit les intégrer dans son effort, car il est évident que l'on ne peut s'adapter valablement sans une certaine référence à une donnée extérieure.

(1) Cf. C. BISAILLON, *L'adaptation et ses conditions*, dans *La vie des Communautés religieuses*, 23 (1965) 35-46.

Penser le contraire, ce serait tout simplement se fermer irrémédiablement sur soi et s'isoler sous une carapace hermétique qui finirait par étouffer tout germe de vie. Néanmoins, ces éléments restent toujours très secondaires et ils n'influenceront que les formes concrètes d'adaptation. Jamais ils n'en seront les principes directeurs ou régulateurs ; jamais ils n'en seront le point de départ ni la raison dernière.

La seule adaptation véritable est celle qui se fait en référence non à une donnée extérieure, mais à l'être personnel que je suis. L'adaptation n'est pas la conformité à une norme extérieure, mais la conformité à mon être le plus profond. L'adaptation véritable est *fidélité* à soi-même. Il y a une fausse fidélité qui est destructrice, parce qu'elle enferme l'homme sur lui-même et le sclérose ; cette fausse fidélité consiste à être attachée soit à certains principes adoptés une fois pour toutes, soit à une certaine image momifiée que je me suis faite de moi-même, soit à une certaine idée que les gens se sont faite de moi. Cette fidélité, écrit Gabriel Marcel, tendait « à se réduire à un accord orgueilleusement maintenu entre moi et certaines expressions, certaines idées, certaines manières d'être auxquelles j'ai accolé l'étiquette *miennes* »<sup>2</sup>. Une telle fidélité serait en définitive une véritable aliénation. La vraie fidélité est tout le contraire de cette mort par asphyxie. Elle apparaît comme une réponse « à un certain appel intérieur qui m'enjoint de ne pas m'hypnotiser sur ce que j'ai fait, mais au contraire de m'en dégager, c'est-à-dire de continuer à vivre, par conséquent de me renouveler »<sup>3</sup>.

Cet appel est un impératif qui découle de l'exigence de ma propre personne et de ma propre existence. C'est un appel à une découverte continue et à une continue progression. L'homme peut refuser cet affrontement toujours nouveau avec lui-même et le monde, et s'enfermer dans un réseau de gestes mécaniques et de réactions stéréotypées qui le protège contre l'inconnu, c'est-à-dire contre la vie. Mais s'il refuse d'être demain tel que demain le sollicite, il aura le sentiment d'avoir été infidèle à lui-même.

La fidélité, on le voit, est une donnée essentiellement dynamique. « *Etre fidèle* à soi-même signifiera qu'il faut sans cesse cher-

(2) *Homo Viator*, Paris, 1944, p. 181.

(3) *id.*, p. 179.

cher *au-delà* de ce que l'on a été et travailler à se faire *autre* et *mieux* que ce que l'on est. C'est là la raison unique et profonde qui m'oblige à me transformer, à *m'adapter*. Le reste n'est que prétexte d'adaptation et non pas source d'adaptation. Ce n'est pas parce que les temps ont changé, parce que le monde s'est modernisé, parce que le Pape ou mes supérieurs le demandent que je dois m'adapter, mais parce que je dois être fidèle à moi-même »<sup>4</sup>. C'est pour ne pas me trahir comme homme, comme chrétien et comme religieux que je dois sans cesse me remettre en question et sans cesse devenir un homme nouveau, un chrétien nouveau, un religieux nouveau. Cela ne se réalisera que si je ne suis pas refermé sur moi-même; mais suppose que le « je » soit ouvert au « nous » de la communauté; car il est évident que le « je » ne peut s'accomplir et se valoriser s'il se sépare d'autrui. Autrui, c'est-à-dire l'homme que je rencontre accidentellement et surtout celui avec qui j'entretiens des rapports continuels, est le moyen ou l'objet du mouvement par lequel la personne se valorise. Je ne peux pas me vouloir sans vouloir autrui et vice versa. « Il y a, écrit Mgr Nédoncelle, réciprocité des consciences. Elles sont l'une pour l'autre bien mieux qu'une cause occasionnelle de leur développement. Car nous nous associons un être par une sorte de suture spirituelle. M. Le Senne a employé pour exprimer cette solidarité et cette influence mutuelle l'image des 'frères siamois'. Nous ne nous constituons plus seuls; en étant fidèle à nous-mêmes, nous le sommes aussi d'emblée à un autre être que le nôtre »<sup>5</sup>. Cela montre bien que tout ce que l'on a dit de l'individu vaut également pour la communauté des hommes qui la composent. Pour la communauté comme pour l'individu, la seule réforme valable ne peut être que fidélité à son être profond.

S'il en est ainsi, si la fidélité est une donnée dynamique, il faut dire que le baptisé ne peut être fidèle aujourd'hui à son être chrétien que s'il se nourrit des *valeurs* que l'Eglise et le monde lui proposent aujourd'hui<sup>6</sup>. Ce serait une source d'infidélité à son

(4) C. BISAILLON, *art. cit.*, p. 40.

(5) M. NÉDONCELLE, *De la fidélité*, Paris, 1953, p. 62.

(6) La fidélité suppose toujours la foi en une valeur. Mgr Nédoncelle a bien étudié ce rapport de la fidélité à la valeur. Il a montré que ce rapport « ne peut se réduire à la proximité matérielle » et qu'il « n'est pas toujours réductible à un rapport d'imitation ». D'après lui, le vrai rapport de la fidélité à la valeur, c'est « le service que le sujet offre à la valeur », c'est-à-dire l'offrande ou le don de son activité. Ce don implique que « la

être chrétien que de refuser de suivre la marche de l'Église et du monde à mesure qu'elle progresse, et de se river avec entêtement à des notions passées et souvent dépassées. La vraie fidélité du religieux consistera donc à devenir sans cesse un homme nouveau.

Au niveau de l'individu, s'adapter veut dire : assumer les valeurs nouvelles dans sa vie personnelle. Au niveau de la communauté s'adapter signifie intégrer ces valeurs nouvelles dans ses propres structures.

L'adaptation étant fidélité profonde, le véritable travail de réforme de la communauté '66, devra se faire à partir de ce qui s'adapte, c'est-à-dire à partir de la communauté et de ses membres. Ce travail consistera à s'ouvrir aux valeurs nouvelles et à les intégrer dans la structure de la communauté, ou mieux à faire jaillir des structures nouvelles à partir des valeurs nouvelles. Puisque l'adaptation est principalement une exigence de fidélité à soi-même, c'est donc à partir de ce que l'on est profondément qu'elle doit se faire. Et on ne peut être sans devenir soi-même ; et on ne peut devenir soi-même sans un travail de digestion ontologique, c'est-à-dire sans l'assimilation des valeurs qui nous entourent. C'est dire que le système d'une communauté resterait inadapté, si la structure nouvelle qu'on pourrait lui donner découlait d'une donnée extérieure et non d'une exigence interne de fidélité authentique, qui suppose toujours l'intégration des valeurs nouvelles.

La question qui se pose alors est la suivante : quelles sont ces valeurs et où peut-on les découvrir ? Disons d'abord que les valeurs auxquelles je fais allusion sont celles qui ont été dégagées graduellement depuis près d'un demi-siècle, grâce aux recherches conjuguées de l'exégèse scientifique, de la liturgie, de la patristique, de l'œcuménisme, de la psychologie et de la sociologie religieuse, ainsi que de la réflexion philosophique et théologique. Ces recherches ont permis une compréhension renouvelée du mystère du Christ et de l'Église, ainsi que de l'attitude religieuse de l'homme en face de Dieu. Ces recherches ont mis en relief un certain nombre de valeurs dont les générations précédentes ont été plutôt inconscientes ou, en tous cas, sur lesquelles elles n'ont sûrement pas vécu. Et ces valeurs viennent d'être directement ou indirectement sanctionnées par l'autorité du Concile Vatican II.

---

valeur est liée à l'être ». Le sujet traite la valeur comme un être vivant avec lequel il peut entrer en communion ; si bien qu'être « fidèle à une valeur, c'est, dans la pratique, être fidèle à un être » (*op. cit.*, pp. 15-23).

Il ne saurait être question ici de dégager toutes ces valeurs nouvelles. Ce doit être la tâche première de la communauté '66. Cette découverte des valeurs sera le résultat d'une fréquentation assidue des travaux des spécialistes et surtout des textes du concile. C'est à la suite d'une longue réflexion sur ces textes — et non à la suite de la lecture rapide comme on en peut faire au réfectoire — que la communauté '66 découvrira les valeurs qu'il lui faut intégrer dans ses nouvelles structures, si elle veut que son adaptation soit valable. Voilà la grande tâche qui attend la communauté '66. On a déjà perdu trop de temps dans des discussions interminables sur des détails de lingerie. Au lieu d'épuiser ses forces dans ces discussions secondaires, il serait plus urgent d'entreprendre un travail de découverte des valeurs que l'Eglise nous propose aujourd'hui.

Il est évident que l'homme d'aujourd'hui — surtout le jeune — ne va pas à Dieu de la même façon que celui d'hier. Cela certes est dû à la transformation de sa mentalité et de sa psychologie, ainsi que de ses façons de penser et de sentir<sup>7</sup>. Cela est dû surtout au fait que les valeurs nouvelles déterminent chez lui une vision de Dieu, du Christ, de l'Eglise et du salut qui conditionne nécessairement son attitude religieuse en face de Dieu, c'est-à-dire qui donne le jour à une nouvelle spiritualité.

## 2. Une spiritualité nouvelle

Spiritualité nouvelle ! Voilà un bien gros mot, et prétentieux ! Qu'on me comprenne bien. Il n'y aura jamais dans l'Eglise qu'une seule spiritualité : la spiritualité chrétienne. Cette unique spiritualité s'est exprimée au cours de l'histoire sous des formes différentes. C'est ainsi que l'on parle de spiritualités bénédictine, franciscaine, ignatienne. Notre époque assiste à la genèse d'une nouvelle forme de spiritualité. C'est en ce sens uniquement que l'on peut parler de spiritualité nouvelle. Disons, entre parenthèses,

(7) G. THILS l'a montré dans son article sur *L'Aggiornamento de la spiritualité*, publié dans *Sainteté et Vie dans le siècle*, t. 2, Rome, 1965, pp. 191-222. D'après G. Thils, « seule une étude complète sur l'anthropologie actuelle, avec ses qualités et ses lacunes, permettra de traiter en profondeur l'aggiornamento de la spiritualité chrétienne » (p. 195). Mais cet aspect du problème ne nous intéresse pas directement ici. Sur ce sujet on aura profit à consulter A. DONDERNE, *La physiologie spirituelle du chrétien de demain*, dans *L'homme nouveau*, Louvain, 1947, pp. 259-267.

que la gravité extrême du drame que l'on vit dans la communauté '66 découle très souvent du fait que le conflit vient non pas tant du décalage d'âge que de l'affrontement de deux spiritualités.

Cette spiritualité nouvelle, dont les grandes lignes se dégagent de l'effort de ressourcement théologique, est souvent en contraste très marqué avec la *devotio moderna*. Au sens strict, la *devotio moderna* est ce mouvement spirituel qui, né aux Pays-Bas vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, s'est développé au cours du XV<sup>e</sup> siècle non seulement aux Pays-Bas, mais aussi en Allemagne et en France, prenant la forme de deux communautés religieuses, les « Frères et Sœurs de la Vie Commune » et les « Chanoines réguliers de Windesheim ». Ce courant spirituel exerça une grande influence sur la spiritualité des temps modernes. L'*Imitation de Jésus-Christ* de Thomas à Kempis, qui a été considéré pratiquement jusqu'à tout récemment comme une sorte de cinquième évangile, est le plus complet et le plus insigne représentant de la *devotio moderna*. Sans minimiser l'influence de la spiritualité de l'école française avec son néantisme (Bérulle, Condren, Olier) et son psychologisme (Tronson, Nicole), on peut dire que la *devotio moderna* a marqué grandement la spiritualité dont le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècles ont vécu. J'emploie ici l'expression *devotio moderna* non dans son sens strict, mais pour désigner cette spiritualité dont l'Église occidentale vit depuis quelques siècles.

La *devotio moderna* a non seulement animé la vie des communautés religieuses des derniers siècles, mais elle a déterminé également la structuration du système communautaire traditionnel. C'est la spiritualité, c'est-à-dire l'attitude religieuse de l'homme en face de Dieu, qui fondamentalement détermine et doit déterminer la structure d'une communauté, et non pas la tâche qu'elle se propose d'accomplir.

Tout ceci me semble si important, qu'il faudrait faire une étude comparative de la *devotio moderna* et de la spiritualité qui s'ébauche actuellement. Cette étude comparative est capitale pour mener à bonne fin le travail d'adaptation de la communauté '66 ; car de même que la *devotio moderna* a structuré la communauté à son image, ainsi la spiritualité actuelle devra structurer la communauté de demain. Toutes ces considérations nous permettent de faire un pas de plus et de poser l'affirmation suivante : le travail d'adaptation de la communauté '66 consistera à assumer, au

niveau de ses structures, les exigences d'une spiritualité nouvelle.

Pour illustrer ce qui précède, esquissons rapidement un parallèle entre la *devotio moderna* et la spiritualité nouvelle, et voyons quelques exemples des conséquences que chacune entraîne au niveau des structures. Situons les parallèles au niveau de la triple relation que comprend nécessairement toute spiritualité vécue en communauté : le niveau de la relation de la personne et de la communauté avec Dieu ; le niveau de la relation de la personne avec chaque membre de la communauté et avec la communauté elle-même prise comme un tout ; et enfin le niveau des relations de la personne et de la communauté avec le monde. Dans le parallèle qui va suivre, on m'accusera peut-être de durcir les positions. Ce durcissement inévitable s'explique en partie par le schématisme forcé de cet exposé ; au moins permettra-t-il de mieux faire ressortir le contraste qui existe entre les deux spiritualités.

#### a) *Spiritualité ecclésiale*

Au plan de la relation de la personne ou de la communauté avec Dieu, disons d'abord que la *devotio moderna* est une spiritualité « *égocentrique* ». Tout en étant don de Dieu, le salut est l'affaire de l'homme, de chaque homme. Chaque individu doit réaliser son propre salut, qui est conçu comme une vision immédiate de Dieu dont l'âme jouit individuellement. La seule chose qui importe, c'est de « faire *mon* salut ». Et pour y arriver, je dois tout mettre en œuvre pour *me* sanctifier. Dans cette perspective, les vœux de religion sont vus comme des moyens de sanctification. Ce qui importe c'est de travailler à *ma* sanctification, coûte que coûte. La grâce d'état supplée à bien des choses, surtout à mon incompetence. Après tout, je *me* sanctifie quand même...

La spiritualité nouvelle, au contraire, est *ecclésiale*. Pour réaliser le salut de l'homme, de chaque homme, Dieu fait alliance avec un peuple. Pour s'aboucher au salut et entrer dans l'alliance salvifique de Dieu, l'individu doit appartenir au peuple de Dieu. Hors de l'Eglise pas de salut. Sa relation personnelle avec Dieu s'inscrit nécessairement à l'intérieur de la relation d'alliance du peuple avec Dieu. Le salut est conçu cette fois comme l'ensemble des biens eschatologiques vers lesquels l'Eglise est en marche et qui sera possédé communautairement par le peuple de Dieu. L'être du chrétien, surtout du religieux, se définit par un service d'Eglise. Dans cette perspective, les vœux apparaissent comme un témoignage

ecclésial. L'accent est mis non pas sur *ma* perfection, mais sur la perfection de *mon service* dans l'Eglise et aux hommes. En conséquence, on insistera sur la compétence, la préparation, les qualifications requises pour un meilleur service.

### b) *Spiritualité liturgique*

La *devotio moderna* est une spiritualité *a-liturgique*. Les historiens de la liturgie ont beaucoup écrit sur les aberrations (le P. Bouyer parle de «galerie de monstruosités»<sup>8</sup> auxquelles la perte du sens liturgique a donné naissance. Pendant longtemps on a eu la vague impression d'une sorte d'opposition entre la prière privée et la liturgie. Il fallait célébrer la liturgie de façon à nuire le moins possible à la prière privée et à la méditation. La liturgie n'étant plus la source de la prière individuelle, le fidèle s'est tourné vers les dévotions privées. Le goût passionné pour les phénomènes extraordinaires de la vie mystique (révélations, apparitions, visions) qu'a connus la France du XVI<sup>e</sup> siècle, et le mouvement ultramontain qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, a déversé sur la France, l'Allemagne et l'Angleterre tout un arsenal de dévotions particulières et de pratiques pieuses ont fourni au sentiment religieux la nourriture spirituelle que ne lui donnait plus la liturgie. Cela explique la grande place que les pratiques pieuses et les dévotions privées ont occupée dans le système de la communauté traditionnelle.

A l'inverse, la spiritualité nouvelle est une spiritualité *liturgique*. Il n'en saurait être autrement puisqu'elle est une spiritualité ecclésiale. Parce qu'elle est «l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ»<sup>9</sup>, la liturgie est, selon les termes de la Constitution conciliaire *De Sacra Liturgia*, «le sommet auquel tend l'action de l'Eglise et en même temps la source d'où découle toute sa vertu»<sup>10</sup>. Aussi, ajoute la Constitution, est-elle «la source première et indispensable à laquelle les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien»<sup>11</sup>. C'est pourquoi la liturgie occupera une place unique dans la structure de la communauté de demain qui devra voir à ce que toute sa vie soit centrée autour de la liturgie et à ce que toutes ses pratiques de dévotion soient réglées, comme

(8) L. BOUYER, *La vie de la liturgie*, Paris, 1956, p. 13.

(9) Constitution conciliaire *De Sacra Liturgia*, dans *Vatican II*, Fidès, Montréal, 1966, p. 131.

(10) *id.*, p. 132.

(11) *id.*, p. 135.

le demande le Concile, « en tenant compte des temps liturgiques et de façon à s'harmoniser avec la liturgie, à en découler d'une certaine manière et à y introduire »<sup>12</sup>.

c) *Spiritualité de la parole*

La *devotio moderna* est une spiritualité du *silence*. Dieu parle dans le silence. Dieu est une voix intérieure qui se fait entendre au fond du cœur sans bruit de parole. Pour engager ce dialogue intérieur avec Dieu, le fidèle doit s'établir dans le silence intérieur et extérieur, en chassant tout ce qui peut nuire à l'esprit de recueillement et d'oraison. La poursuite du silence dans l'intériorisation, l'introspection, l'examen particulier, la méditation et l'oraison est une des caractéristiques fondamentales de l'homme intérieur. Le silence est la loi ordinaire et normale du fidèle. La parole est une exception justifiable uniquement par les exigences de la charité et du devoir d'état. D'où la grande place accordée au silence dans la structure de la communauté traditionnelle.

Au contraire, la spiritualité nouvelle est une spiritualité de la *parole*. Non seulement Dieu parle, mais Dieu est parole. Et cette Parole s'est faite Livre avant de se faire Chair. Et cette Parole toute-puissante et efficace nous atteint dans l'Eglise qui en est le héraut. Le fidèle doit se nourrir de cette Parole qui est un pain de vie ; il doit manger le livre de la Parole de Dieu, comme le prophète Ezéchiel (3, 1-3). Selon les termes de la Constitution conciliaire *Dei Verbum* sur la Révélation, la Parole recueillie dans les Ecritures est « comme le soutien et la vigueur de l'Eglise, et pour les fils de l'Eglise comme la solidité de la foi, la nourriture de l'âme, la source pure et intarissable de la vie spirituelle »<sup>13</sup>. Le fidèle doit donc « savourer la belle Parole de Dieu », selon l'expression de l'Epître aux Hébreux (6, 5), par une étude soigneuse et par une *lectio divina* assidue. Aussi devra-t-on accorder une place très généreuse à la Parole de Dieu (*lectio divina*) et à la parole humaine (*dialogue*) dans la structuration dans la communauté de demain.

d) *Spiritualité de l'illumination*

La *devotio moderna* est une spiritualité d'*ascèse*. Le salut nous a été acquis par le Christ. Jésus est la voie unique qui mène

(12) *id.*, p. 133.

(13) *id.*, p. 117.

à Dieu. Et cette voie passe par la croix. Le fidèle s'attachera à contempler le Christ souffrant et à suivre ses traces. Or, à cause du péché, la nature est opposée à la grâce. Le surnaturel ne peut s'élever que sur les ruines de la nature. Il faut littéralement mourir à soi-même.

La spiritualité nouvelle, par contre, est une spiritualité d'*illumination*. L'attention se porte ici sur le Christ-Seigneur de gloire qui est à la fois principe de la création et de la rédemption. A cause du plan unitaire de Dieu, il faut affirmer une certaine continuité entre la nature et la grâce. Celle-ci se situe dans le prolongement de la nature, tout en étant une grandeur réellement distincte de la nature. Il n'y a aucune espèce de grâce qui ne soit un accomplissement, un épanouissement de la nature. La nature humaine ne trouve l'intégrité de sa perfection que par et dans la grâce de Dieu. Il ne faut pas tuer la nature, mais l'épanouir et la mettre au service de Dieu et des hommes. A cette fin, il faut la libérer des forces mauvaises, de la chair au sens paulinien, par la pratique des préceptes évangéliques. Dans cette perspective, l'ascèse n'est autre chose que la mise en œuvre, dans la vie concrète, des exigences évangéliques.

#### e) *Spiritualité de vocation personnelle*

Toute spiritualité vécue en communauté comprend, je l'ai dit plus haut, outre la relation des personnes avec Dieu, une relation de l'individu avec la communauté. En me plaçant à ce niveau, je me limiterai à un seul point de comparaison entre les deux spiritualités concernées.

La *devotio moderna* apparaît comme une spiritualité d'*obéissance*. Le supérieur est le représentant de Dieu. Il parle et commande au nom de Dieu. Il est l'intermédiaire par qui s'exprime la volonté de Dieu sur le sujet. Celui-ci a le devoir d'obéir au supérieur et à la loi, attendu qu'en agissant ainsi il accomplit la volonté de Dieu. Cette conception accentue singulièrement la relation verticale entre supérieur et sujet. L'insistance sera mise sur la docilité dans l'exécution *sicut cadaver*. L'obéissance est considérée comme la vertu-clé du religieux. Le bon religieux est celui qui n'a pas trop d'initiative, qui se soumet docilement à la loi, qui se laisse conduire sans regimber. Inévitablement, le primat sera donné inconsciemment à la structure sur les personnes.

La spiritualité nouvelle est une spiritualité *vocation personnelle*. Chaque homme reçoit de l'Esprit une mission spéciale dans le monde et dans l'Eglise; et s'il faillit à sa tâche, il y aura un manque dans l'édification du Corps du Christ. Toute la vie chrétienne est une réponse à cet appel individualisé qui se *discerne* à travers les talents de la personne, à travers les orientations générales que prend l'Eglise et à travers les circonstances de toutes sortes. Le rôle de l'autorité consiste à découvrir cet appel propre à chaque sujet et à le lui manifester. Cela suppose évidemment la collaboration active des sujets et une certaine démocratisation de l'autorité. Cela entraînera inévitablement une certaine polyvalence de types religieux due au fait que le primat se trouve accordé à la personne sur le système.

f) *Spiritualité d'intégration*

Pour terminer ce parallèle déjà trop long et pourtant trop schématique et incomplet, je m'arrêterai un instant sur la relation de la personne ou de la communauté avec le monde.

Disons qu'à ce niveau, la *devotio moderna* apparaît comme une spiritualité de *rupture*. Le Royaume de Dieu, la grâce, le surnaturel sont des valeurs transcendantes. Il n'y a pas de relation de continuité entre les valeurs de la création et les valeurs de la rédemption. Il y a entre les deux une différence d'ordre marquée par une rupture radicale, par une sorte d'abîme que le péché a creusé. Cette rupture explique la séparation de l'Eglise et du monde. Aussi parlons-nous de l'Eglise *et* du monde comme de deux grandeurs isolées. Cette rupture s'exprimera concrètement par ce qu'on a convenu d'appeler le « mépris du monde », la « fuite du monde ». Le fidèle doit se tenir à l'écart de ce monde. Cette attitude se trouve fort bien résumée dans une pensée du philosophe Sénèque, reprise par l'*Imitation de Jésus-Christ* : « Chaque fois que je suis allé parmi les hommes, j'en suis revenu moins homme ». En conséquence, il faut se mettre à l'abri du monde, s'isoler derrière une clôture monastique, ne jamais franchir l'enceinte sacrée sans une permission et sans une bénédiction, réduire au plus strict minimum ses sorties parmi les hommes et surtout parmi ses parents. Pour ce qui concerne le domaine des relations avec les parents, l'attitude religieuse traditionnelle ne se fonde pas d'abord sur l'idée de rupture entre les valeurs du royaume et celle du monde, mais plutôt sur une fausse exégèse de la Parole du Seigneur rap-

portée par Luc : « Si quelqu'un vient à moi sans haïr son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et jusqu'à sa propre vie, il ne peut être mon disciple » (12, 26). Le système communautaire traditionnel a été très profondément marqué par cette doctrine de la rupture entre les valeurs célestes et les réalités terrestres.

La spiritualité nouvelle est une spiritualité d'*intégration*. Le Christ est à la fois sagesse créatrice et sagesse rédemptrice. L'ordre de la grâce ou de la rédemption et l'ordre de la nature ou de la création ont donc un même fondement et relève d'un même gouvernement, celui du Christ Seigneur de gloire. Au delà de la division entre le monde des ténèbres et celui de la lumière s'affirme une unité radicale, unité de plan et de finalité, mais non unité de structure. Cela signifie qu'un certain accord, un certain ordre réciproque, une certaine continuité existent entre les valeurs créationnelles et les réalités du Royaume. Toute cette théologie des réalités terrestres détermine une attitude d'ouverture au monde. Au lieu de dire : la grâce est *au-dessus* de la nature, on dira plutôt : la grâce est *dans* la nature. Au lieu de parler de l'Eglise *et* du monde, on parlera plutôt de l'Eglise *dans* le monde. L'accent n'est plus mis sur la rupture et la transcendence, mais sur l'immanence ou l'incarnation. Le chrétien est envoyé vers le monde. Cette mission est à la fois une dimension de son être et un ordre exprès du Seigneur. Il lui faut donc aller vers l'homme ; entrer en dialogue avec lui, fût-il mécréant, païen, communiste, athée ou protestant. Cette vision unifiée et positive du cosmos devra être intégrée dans le système de la communauté future.

\*

\* \*

Ce parallèle incomplet et forcément schématique a voulu montrer comment chaque trait de la *devotio moderna* a marqué d'une façon ou d'une autre la structuration de la communauté traditionnelle ; et cela, aux trois niveaux mentionnés plus haut. De même chaque caractéristique de la spiritualité nouvelle devra déterminer d'une certaine manière le système de la communauté de demain. Le système communautaire que nous avons connu est en très grande partie la structuration juridique, l'expression légale des valeurs spirituelles mises en relief dans la *devotio moderna*. La commu-

nauté est restée passablement adaptée pendant tout le règne indiscuté de cette *devotio* — en dépit de l'évolution du monde, pourrait-on dire — parce que ses structures répondaient aux exigences spirituelles dont la chrétienté occidentale se nourrissait. Mais, aujourd'hui, un nouveau courant spirituel se fait jour ; et ce courant n'est pas adéquatement assumé par les structures traditionnelles de la communauté. Aussi, à mesure que ce courant spirituel envahit l'Eglise et le monde, la communauté reste-t-elle de plus en plus inadaptée, malgré les changements superficiels qu'on a pu y opérer jusqu'à ce jour, parce qu'elle répond de moins en moins dans ses structures aux exigences de ce nouveau courant spirituel.

De toutes ces considérations, il ressort que l'adaptation de la communauté '66 ne peut être un rapiéçage du système et des constitutions actuels. Un vin nouveau a jailli au sein de l'Eglise et on ne peut le mettre dans de vieilles outres. Une adaptation par rapiéçage serait du pur bricolage. Une telle adaptation ne serait pas une réforme, mais un changement. Dans un changement, on met une chose à la place d'une autre ; dans une réforme, on crée une chose en réponse à une nouvelle exigence intérieure. L'adaptation dont a besoin la communauté '66 est une réforme créatrice structurale. Il faut créer du neuf à partir des exigences spirituelles d'aujourd'hui, sans oublier évidemment — inutile de le dire — les valeurs que la tradition nous a laissées.

Pour terminer, disons en résumé que le travail d'adaptation de la communauté '66 consiste donc dans un effort de fidélité à elle-même ; et cette fidélité ne peut se réaliser que par l'intégration, dans les structures de la communauté, des valeurs nouvelles qui, elles, ont donné le jour à une nouvelle spiritualité et, par conséquent, à un nouveau type de chrétien et de religieux. En d'autres termes, la tâche de la communauté 66 sera de répondre concrètement à cette question : quel corps faut-il donner à cette âme nouvelle qui naît dans l'Eglise et dans les communautés religieuses ?