



John Reilly s. j.

**LA MISSION DANS LES
COMMUNAUTES DE VIE CHRETIENNE**

SUPPLEMENT N. 17 * AVRIL 1981

PUBLICATION DE LA FEDERATION MONDIALE DES COMMUNAUTES
CHRETIENNE * C.P. 6139 * Borgo S. Spirito 5 * 00100 ROME
ITALIE * EDITIONS ANGLAISE-ESPAGNOLE-FRANÇAISE.
DIRECTRICE: José GSELL

TABLE DES MATIERES
=====

LIMINAIRE	3
INTRODUCTION	5
I. LA MISSION DE JESUS CHRIST	15
II. LA MISSION DE L'EGLISE	27
III. LA MISSION DU LAICAT	39
IV. LA CONCEPTION IGNATIENNE DE LA MISSION	53
V. LA MISSION DES COMMUNAUTES DE VIE CHRETIENNE .	65
CONCLUSION	75

L I M I N A I R E

John Reilly s.j. n'est pas un inconnu dans les Communautés de Vie Chrétienne. Les délégués à l'Assemblée de Rome '79 se souviennent de son exposé sur le charisme CVX et son origine ignatienne. Les échanges suscités par son intervention, ses réponses aux nombreuses questions qui lui étaient posées, montraient à l'évidence que ce qu'il disait - et la manière dont il le disait - allait droit au coeur de ses auditeurs. En même temps il avait su attirer notre attention sur quelques points importants. Beaucoup d'entre nous déploraient qu'il n'ait pu s'étendre plus longuement sur d'autres aspects de notre manière de vivre. C'est ainsi que germa l'idée de lui demander un Supplément à Progressio sur la MISSION DANS LES C.V.X., que nous sommes heureux de publier aujourd'hui.

Ces pages comblent non seulement une attente largement ressentie, elles nous donnent aussi, sur la finalité des CVX, un développement clair et pertinent qui nous faisait défaut. Avec la même compétence et la même rigueur que nous avons appréciées en John Reilly à l'Assemblée de Rome '79, l'auteur situe la mission contemporaine des CVX: il part de sa source en Jésus Christ, embrasse la mission de l'Eglise, considère le rôle des laïcs dans l'Eglise actuelle, cerne la spécificité ignatienne et termine par quelques questions. Aux questions posées, il donne quelques pistes de réponse, mais se garde bien de définir la mission des CVX car "c'est aux CVX elles-mêmes qu'il revient de découvrir le style de vie *laïque*, ou plus probablement les styles de vie *laïques* d'exercice de leur mission conformément au magis ignatien".

La lecture de ces pages nous fait prendre également une plus vive conscience de tout ce qui nous a été donné dans le renouveau des CVX. L'auteur le souligne. Au passage il relève l'un ou l'autre aspect encore insuffisamment développé, tel le lien avec la Vierge dans "notre service missionnaire des autres". Il reconnaît bien dans nos Principes Généraux la dévotion filiale que nous portons à Marie, mais il nous invite à la lumière des développements post-conciliaires, à trouver de manière concrète et pratique, dans notre vie de laïcs, la relation non ambiguë avec Celle qui, la première, porte le Christ au monde.

Tout comme son exposé à l'Assemblée de Rome '79, ce Supplément est écrit dans le même esprit de dialogue entre un jésuite vivant le charisme ignatien en tant que religieux et ses "amis dans le Seigneur" laïcs, s'inspirant à la même source. Même interpellation bienveillante, qui nous provoque au pas suivant, en nous livrant des matériaux clairs et rigoureux pour nous guider sur notre chemin, les soumettant comme "test à la vie pratique" de nos communautés. Le sens profond de l'Eglise et de sa mission, dont ces pages sont imprégnées, non seulement élargit notre horizon à l'universalité, il éclaire sous un nouveau jour l'option prise par notre dernière Assemblée de travailler délibérément "vers une Communauté mondiale au service d'un seul monde", pour être davantage des serviteurs de l'Evangile.

Nous remercions John Reilly de nous avoir fourni une telle base claire et solide d'où - non sans grande délicatesse - il nous laisse le soin de spécifier ce qu'est la mission des CVX aujourd'hui.

PROGRESSIO

INTRODUCTION

=====

Si la mission implique toujours un service, elle n'est pas seulement un service, mais quelque chose de plus. Pour prévenir d'emblée toute tendance à réduire la mission des Communautés de Vie Chrétienne à un simple service des gens, il sera bon d'abord de passer quelque temps à éclaircir ce qu'on entend par mission et sa relation au service. Bien que toute mission, au moins au sens chrétien du terme, ait en même temps le dessein d'être un service à autrui, on ne peut en conclure que tout service que les CVX seront amenées à offrir sera par le fait un service missionnaire.

Comme tout aspect de la mission chrétienne, la mission des Communautés de Vie Chrétienne est un élément de l'activité plus étendue et immense consistant à introduire l'Evangile dans le monde, chose qui est couramment appelée aujourd'hui évangélisation. Depuis le Synode des Evêques de 1974, et l'Exhortation Apostolique *Evangelii Nuntiandi* qui le suivit le 8 décembre 1975, "l'Evangélisation dans le Monde Moderne", nous avons la chance d'avoir maintenant à notre disposition un exposé riche et magnifique de la pensée actuelle de l'Eglise sur le sens et la pratique de l'évangélisation aujourd'hui. Dans ce document Paul VI s'est hâté de nous offrir une vérité fondamentale, qui nous fournit la clé nous permettant de comparer et d'opposer correctement mission et service. Il l'appelle "l'axe central de l'évangélisation". Cet axe est la fidélité à la fois à l'Evangile dont nous sommes les serviteurs et aux personnes à qui nous devons le transmettre intact et vivant (Ev. N., n. 4; cf. n. 3). C'est donc une fidélité qui tout ensemble nous pousse et nous attire. Le service missionnaire doit toujours respecter cette double fidélité. Sans fidélité à l'Evangile vivant il cesse d'être mission, sans fidélité aux personnes il cesse d'être service.

Le Service de la foi

Depuis l'époque d'Ignace de Loyola, au milieu du XVI^e siècle, les jésuites ont toujours exprimé leur mission dans le monde comme "la défense et la propagation de la foi". Au XVI^e siècle, où l'Eglise était confrontée aux deux problèmes apostoliques clairement définis de la Réforme protestante en Europe et des nouveaux peuples à l'est et à l'ouest de l'Europe qui n'avaient pas encore entendu la proclamation de l'Evangile, cette formulation de la mission avait un sens éminent. Et pourtant, dans la situation actuelle d'après le second concile du Vatican, les jésuites ont adopté une nouvelle expression. En cette seconde moitié du XX^e siècle où la situation du monde est davantage pluraliste et moins bien définie, ils ont opté pour une expression moins précise mais potentiellement plus riche de leur mission : "le service de la foi". Cette nouvelle formule invite à une réflexion sérieuse les Communautés de Vie Chrétienne, ces laïcs "amis dans le Seigneur" des jésuites dans leurs efforts pour vivre les Exercices Spirituels d'Ignace comme une pédagogie de la vie.

Le service de la foi présuppose d'abord une foi authentique chez ceux qui servent. Cela implique le consentement radical à l'attitude de serviteurs d'une action mystérieuse qui nous transcende et qui l'autorise à prendre possession de nous dans la totalité de nos personnes pour nous appeler, nous envoyer en mission vers les autres.

En toute simplicité de termes, nous pouvons décrire cet envoi en mission comme une poussée qui lance vers les autres. Cet aspect d'envoi ou de poussée dans le service de la foi est primordial et bien distinct de tout autre service d'autrui, où notre service est purement motivé par les besoins des autres. Et quand notre foi devient quelque chose de plus qu'une soumission largement anonyme à une puissance impersonnelle plus grande que nous-mêmes, et qu'elle amène à une conscience et à une expérience réelle d'une relation vitale et suprêmement personnelle avec une personne suprahumaine divine, comme le fait certainement toute sorte de foi chrétienne, alors l'aspect de poussée ou d'envoi inhérent au service de la foi, la place décidément à part de tout autre service d'autrui motivé par un mandat ou une délégation d'une source purement humaine.

Si dans le service de la foi l'élément primordial doit toujours rester le consentement heureux à l'Evangile

vivant, comme à la source divine de la foi elle-même, cependant, de même que tout autre service authentique, le service de la foi implique nécessairement une sensibilité authentique aux besoins réels des personnes dans leur situation concrète de vie. Sans cette sensibilité et cette prise de conscience des personnes telles qu'elles sont réellement, tout service éventuellement offert devient en pratique au moins un paternalisme bienveillant, et qui en fait manifeste subtilement un mépris de la dignité d'autrui, une indifférence à son égard. Au pire, il devient une domination tyrannique de la liberté des autres sous le prétexte qu'on sait ce qui leur convient le mieux, même s'ils l'ignorent ou s'ils n'ont pas conscience des besoins supposés que leurs bienfaiteurs spontanés prétendent vouloir servir. Comme tout autre service, le service de la foi doit en quelque façon être une attraction qui nous mène vers des personnes qui éprouvent des besoins réels. En termes simples, le service de la foi ne doit pas être seulement une poussée, mais toujours un attrait.

Dans le service de la foi, le besoin éprouvé par des personnes est le plus profond de tous les besoins, même des besoins les plus profondément personnels, comme celui d'être reconnu, d'avoir des amitiés, de bénéficier d'un amour intime. Le besoin de foi personnelle est le plus profond et le plus mystérieux de tous les besoins humains, le besoin radical d'entrer en relation de manière humaine avec le mystère et la source de notre existence personnelle. C'est seulement cette relation qui est à même de donner à la vie et à toute l'activité de l'homme un sens et un but valables. En termes chrétiens, la foi répond au besoin profondément implanté en tout cœur humain d'entrer en rapport avec Dieu en tant que Père, en tant qu'il est la source de la vie déjà donnée et de la vie qui nous sera encore donnée.

Servir la foi dans les personnes, lorsqu'elles en ont déjà l'expérience et qu'elles l'éprouvent consciemment comme un besoin en quête de nourriture et de lumière constantes, ainsi que c'est le cas pour des chrétiens convaincus et engagés, exige sensibilité et tact. La foi concerne les aspects les plus personnels de l'existence. Dans le cas où la foi ne semble pas exister chez quelqu'un ou si, d'après certains signes, elle n'existe que sous forme faible ou obscure, dans une soumission assez inconsciente ou peu engagée au mystère divin qui est à la source de la vie, plus nécessaires encore sont la sensibilité et l'attention aux personnes et à leurs besoins. Il est évident que, sauf dans les cas où quelqu'un

qu'on sert éprouve de quelque façon le besoin de ce service, celui-ci cesse d'être tel et devient une sorte d'oppression. Le service de la foi doit pouvoir trouver une entrée authentique, ou une porte ouverte, selon l'expression de saint Paul (Col. 4,3), dans les besoins conscients de personnes qui n'ont que peu de foi ou qui apparemment n'en ont pas, si ce service veut être véritable à leur égard.

De plus, en termes simples, on peut dire qu'un service de la foi, qui est une attraction vers des personnes sans être en même temps une poussée vers elles, cesse d'être motivé par la foi dans l'Evangile (Rom. 1, 16; cf. 1 Cor. 1, 1-24) et n'est plus alors vraiment une mission. Ainsi, inversement, un service de la foi qui est une poussée motivée par l'idéologie de celui qui sert, mais sans être un attrait (un désir) de celui qui est servi, cesse d'être un service authentique de quoi que ce soit, et surtout pas un service de la foi. Dans ce cas, la motivation, au lieu d'être celle de la foi, la motivation de celui qui sert est uniquement celle de l'idéologie, qu'elle soit sociale, économique, culturelle, voire théologique. De par sa nature même, la foi n'implique pas seulement l'humble soumission à l'Evangile vivant, qui est l'action de Dieu lui-même, mais aussi le respect authentique des autres et la sensibilité à leur égard (cf. 1 Jean 2, 9; 4, 8; 4, 20).

Un mouvement à travers une barrière

D'après ce que nous avons déjà examiné sur la mission en tant que service de la foi et qui est tout ensemble poussée et attraction; ou même indépendamment de cela, un autre aspect essentiel de la mission est assez évident, mais demande cependant à être souligné. La mission est mouvement, et mouvement à travers une barrière. Dans la grande activité missionnaire des temps apostoliques et des premiers siècles du christianisme, ainsi que dans le renouvellement de l'activité missionnaire de l'Eglise, du XVI^e siècle à nos jours, qui a porté l'Europe chrétienne vers les terres récemment découvertes d'Asie, d'Afrique et du Nouveau Monde, le mouvement à travers des barrières géographiques vers des terres étrangères fut à la fois clair et dramatique. Dans la première moitié du XX^e siècle, l'activité missionnaire était pratiquement synonyme avec l'abandon de son propre pays et le séjour définitif dans une terre étrangère. Attention cependant à ne pas limiter l'activité missionnaire à ce mouvement vers des pays étrangers: la chose est spécialement nécessaire aujourd'hui, car nous constatons que les missions lointaines

deviennent moins nombreuses et du moins que leur caractère est radicalement changé.

A cela ont contribué des facteurs nombreux et complexes, tout à la fois de la part des pays qui envoyaient des missionnaires et de ceux qui les recevaient. Ces facteurs ne nous concernent pas directement, nous ici. Mais ce qui nous concerne est la nouvelle prise de conscience dans l'Eglise actuelle que l'activité missionnaire n'est pas seulement le mouvement vers des terres étrangères à travers d'immenses barrières géographiques et physiques. Plus subtiles, ces barrières n'en sont pas moins réelles. Elles peuvent être culturelles, sociales, économiques ou idéologiques entre des gens qui vivent au même endroit, mais elles empêchent ou limitent la communication humaine entre individus et entre communautés. Aussi sont-elles un obstacle au partage de la foi entre ces personnes et le mouvement de vie chrétienne, qui a la responsabilité de transmettre la foi à ceux qui ne croient pas encore.

La grande barrière que doit franchir le mouvement de mission est évidemment la barrière de l'incroyance. Dans son acception la plus large, l'incroyance est une auto-suffisance illusoire, qui entraîne le refus entêté de consentir volontiers au grand mystère de vie qui nous entoure. Plus précisément pour nous en tant que chrétiens, l'incroyance est l'absence de foi à l'homme Jésus comme Seigneur et Dieu. Plus précisément encore pour nous en tant que catholiques, l'incroyance est l'absence de foi au mystère de l'Eglise comme Peuple de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit Saint au sens le plus prégnant de ces métaphores. En fait, il y a une certaine hiérarchie de la foi, et l'Eglise en est aujourd'hui parfaitement consciente (cf. *Lumen Gentium* de Vatican II, nn. 13-17). Quels que soient les degrés de l'incroyance d'une part et les degrés de la foi de l'autre, le mouvement fondamental de la mission proviendra toujours de personnes qui vivent de foi vers celles qui vivent sans foi ou avec une foi plus faible. Dans la complexité de la vie séculière moderne, il est capital de bien comprendre le mouvement essentiel de la mission comme le mouvement de la foi à l'incroyance. La grande barrière sera toujours la dureté et l'aveuglement des cœurs des hommes, tout à la fois chez ceux qui croient déjà et chez ceux qui ne croient pas encore.

Il est facile de se laisser distraire par les mouvements moins essentiels impliqués dans la mission et par les

barrières moins importantes. S'ils sont inséparables du mouvement principal de la foi à travers la barrière de la résistance humaine, ils sont pourtant secondaires. Langue, culture, coutumes sociales, niveaux économiques, morale et religion constituent généralement les plus importantes de ces barrières. Dans les derniers siècles le mouvement des missions chrétiennes provint généralement des pays plus développés sur le plan de l'économie, de la culture, de la vie sociale, de la morale et de la religion vers les moins développés sur les mêmes plans. Mais il est bon de rappeler que cela n'a pas toujours été le cas. Aux temps apostoliques et aux premiers siècles, le mouvement missionnaire de la foi provint de peuples moins développés sur la frange du monde développé en direction des centres de culture, de sophistication et de développement en Grèce et dans l'Empire Romain. La seconde moitié de ce XX^e siècle où nous vivons sera peut-être le témoin d'un commencement de retour à ce mouvement plus naturel de mission qui fut celui des premières années du christianisme, le partage de la foi provenant de peuples dits moins développés vers les peuples dits plus développés. Ce mouvement de la foi est peut-être davantage en correspondance avec l'enseignement du Christ et avec la voie qu'il choisit de vivre. L'Eglise d'après Vatican II recommence à prendre conscience que de par sa nature même l'Eglise entière est et demeure missionnaire (*Lumen Gentium*, n. 17, *Ad Gentes*, n. 35, *Evang. Nunt.*, nn. 13, 14). Et cela a commencé déjà à éveiller un nouveau sens de responsabilité chez bien des catholiques, qui soit comme individus soit comme groupes n'avaient jusqu'ici jamais songé qu'ils pouvaient être missionnaires, au moins au sens direct. Cette extension de la responsabilité missionnaire dans l'Eglise annonce peut-être le retour à la direction première du mouvement missionnaire.

Le "magis" ignatien

Pour ceux qui partagent la responsabilité de l'Eglise entière dans la mission confiée aux hommes par le Christ lui-même, suivant le charisme d'Ignace de Loyola, la mission aura une qualité spéciale en plus, bien caractéristique de ses origines ignatienues. Cette qualité peut être résumée dans le mot-clé ignatien: *Magis*. Ce terme latin, qui signifie "plus" (ou "davantage"), se rencontre fréquemment, lui-même ou ses équivalents, dans les écrits d'Ignace, spécialement dans ses Exercices Spirituels. Toute réflexion sur la mission des Communautés de Vie Chrétienne ne peut méconnaître la signification fondamentale de ce

terme. Une mission qui ne pourrait incorporer un effort constant vers le *magis* ne mériterait pas d'être appelée ignatienne. Dans tout le cours de leur histoire les jésuites ont essayé de vivre ce *magis* moyennant des initiatives créatrices et une générosité courageuse dans toutes leurs entreprises apostoliques, qu'elles aient été individuelles ou en groupes. Consciemment ou non, ils ont transmis cet idéal à ceux qui participaient à leurs labeurs apostoliques. Tel fut le cas notamment des premières Congrégations Mariales. Et pourtant, c'est peut-être seulement aujourd'hui, après qu'en 1967 ces Congrégations ont été reconstituées en Communautés de Vie Chrétienne, que l'invitation claire ou le défi décisif a été donné de vivre le *magis* ignatien sous une forme authentiquement laïque.

C'est aux Communautés de Vie Chrétienne elles-mêmes qu'il revient de découvrir le style de vie laïque; ou plus probablement les styles de vie laïques, d'exercice de leur mission conformément au *magis* ignatien. Elles ne sauraient se satisfaire d'une sorte d'adaptation de la manière dont les jésuites ont vécu et pratiqué le *magis*, et le pratiquent encore, dans leurs missions apostoliques au cours des ans. C'est une expression laïque authentique du *magis* qu'elles ont à découvrir dans leurs missions authentiquement laïques à l'intérieur de l'Eglise. Certes, les jésuites peuvent les aider, les guider, leur faire partager sur ce point leur propre expérience en tant que religieux vivant l'idéal ignatien du *magis* dans leur vie comme dans leur action. Mais par le fait même qu'ils sont jésuites, les jésuites sont des religieux, ce qui exclut qu'ils soient encore des laïcs au sens strict du terme. Si des jésuites essayaient de définir en fin de compte la mission des CVX, ce serait assurément une distorsion d'une mission qui, bien qu'ignatienne au plein sens du terme, doit demeurer vraiment laïque.

En fait, on commence à trouver des jésuites intéressés par les Communautés de Vie Chrétienne nouvellement constituées et qui entendent vivre l'idéal ignatien sous forme laïque, afin d'y trouver une nouvelle lumière, un encouragement et un soutien pour vivre le même idéal ignatien sous la forme de la vie religieuse. De nouvelles expressions collectives de la vie ignatienne sous forme laïque ne sauraient être qu'un enrichissement pour toute la famille ignatienne qu'elle soit composée de laïcs ou de religieux. Or au coeur de la voie ignatienne il y a la mission, ainsi que l'effort continu pour le *magis* dans la mission.

L'idéal du *magis* pour la mission des Communautés de Vie Chrétienne doit être présent au coeur même de leur pédagogie ignatienne de vie, issue de l'expérience des Exercices Spirituels. Le *magis* impliquera des efforts continuels, entrepris sur le plan collectif comme sur le plan individuel, pour élargir les perspectives et approfondir les conceptions des Communautés de Vie Chrétienne quant à la nature de leur mission en tant que tout, et quant au caractère et aux formes de leurs missions plus spécifiques. Le *magis* impliquera ainsi la recherche implacable d'une plus grande liberté et d'une plus grande souplesse dans leurs missions. C'est ainsi que les Communautés de Vie Chrétienne progresseront en efficacité pour présenter l'Evangile, vivant et entier, en réponse aux besoins réels des personnes. Il s'en faut que l'Evangile vivant et que les besoins réels des personnes soient réductibles à des principes théoriques ou à des statistiques impersonnelles. Plus fondamentalement, ce sont des réalités concrètes, des événements, des situations, et surtout des personnes, qui doivent être constamment redécouverts et embrassés. C'est dans cette zone même de l'expérience de vie concrète que le défi du *magis* missionnaire sera sans doute éprouvé le plus sérieusement par les Communautés de Vie Chrétienne à mesure qu'elles essaieront de comprendre et de vivre leur mission dans l'Eglise.

Les éléments de la mission des CVX

La mission des Communautés de Vie Chrétienne est une manière de participer à la mission du Christ dans le cadre de son Eglise par les laïcs, qui désirent se former eux-mêmes comme chrétiens selon la spiritualité ignatienne, fondée sur les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola, et qui par conséquent s'engagent à vivre ces Exercices Spirituels comme pédagogie de vie en devenant membres d'une Communauté de Vie Chrétienne.

Les cinq éléments que nous allons énumérer sont les points centraux autour desquels on peut grouper quelques réflexions sur la mission des Communautés de Vie Chrétienne aujourd'hui. En commençant par ce qui est plus général et commun avec d'autres, nous en viendrons à ce qui est plus particulier et plus spécifique des Communautés de Vie Chrétienne dans le cadre de la vie totale et de la mission universelle de l'Eglise.

- I. La Mission de Jésus Christ
- II. La participation à la Mission du Christ dans son Eglise
- III. Le laïc et dans la Mission de l'Eglise
- IV. La conception ignatienne de la Mission
- V. La Mission des Communautés de Vie Chrétienne.

Nous allons essayer de découvrir, dans la mesure où nous le pourrons, la signification profonde de ces grandes réalités de la foi qui constituent l'identité particulière des Communautés de Vie Chrétienne dans leur manière spécifique de répondre à l'Evangile. Des laïcs, qui vivent conformément à la spiritualité ignatienne, et qui par conséquent désirent exprimer toujours plus réellement leur réponse avec autrui et pour autrui dans de meilleures formes de communautés adaptées à discerner plus clairement et plus librement des voies meilleures et plus fécondes de service missionnaire.

* *
*

I. LA MISSION DE JESUS CHRIST

Et d'abord, revenons en arrière - peut-être serait-il plus exact de dire pénétrons au-dedans - à la source la plus profonde de la vérité qui concerne la mission des Communautés de Vie Chrétienne. C'est la révélation donnée jadis par Dieu à l'homme dans l'histoire dans la personne de Jésus Christ et de sa mission, et qu'il continue à nous rappeler sacramentellement et spirituellement, grâce aux signes extérieurs visibles et aux actions intérieures cachées de son Esprit Saint, à travers toutes les générations et dans tous les lieux jusqu'à l'époque actuelle.

Le Christ Total

Comme la personne du Christ en tant que Verbe de Dieu fait chair, la mission du Christ ne se limite pas à cette seule période de l'histoire, il y a deux mille ans, où Dieu vint se promener dans sa propre création sous la forme de la nature déchue de l'homme. De par la puissance de sa résurrection le Christ est toujours humainement présent dans sa personne et sa mission, à travers toute génération des hommes, pour ceux qui ont la foi. De plus, de par la même puissance de sa résurrection, le Christ demeure un événement encore caché dans l'avenir pour tous ceux qui par la foi attendent son retour final dans le monde à la Parousie, sa venue glorieuse au point suprême de l'histoire du monde.

C'est pourquoi le Christ dans son humanité n'est pas seulement un souvenir historique mais aussi une expérience dans le présent, expérience possible par la foi, et un espoir pour l'avenir, ce qui manifeste la véritable réalité ou la substance de notre foi et qui devrait rendre notre

foi visible au monde. Une formule très primitive de la foi chrétienne exprime en grande simplicité cette conception très riche du Christ total, comme celui qui a pour l'humanité une existence réelle et une signification dans les trois dimensions du temps, passé, présent et futur. "Jésus Christ est le même aujourd'hui, hier et à jamais" (Héb.13, 8). En paraphrasant légèrement la même foi de manière plus directe, on peut dire : Jésus Christ est toujours la même personne, hier, aujourd'hui et demain.

Le Christ et les Évangiles

Bien que la lecture courante des quatre évangiles dans le Nouveau Testament puisse suggérer qu'ils s'intéressent seulement au Jésus de l'histoire, tel qu'il vivait parmi les hommes il y a environ deux mille ans, une lecture plus réfléchie de ces évangiles, notamment associée à un guide pour les mieux comprendre, commence bientôt à révéler aux yeux de la foi non seulement les traits du Jésus historique mais aussi, et même surtout, le Christ ressuscité, dont par la foi nous pouvons faire l'expérience dans le présent et que par l'espérance nous pouvons attendre dans l'avenir.

Aussi, comme les autres écrits du Nouveau Testament, les quatre évangiles ne sont pas simplement des documents historiques relatant les actes et les paroles de Jésus, au cours de son existence terrestre. Ils sont également des documents de foi, de la foi des premières générations de chrétiens. Ils ont été rédigés par des croyants, pour des croyants, par des auteurs inspirés dans le cadre des premières petites communautés chrétiennes, formées dans les villes et cités à l'extrémité orientale de la Méditerranée au premier siècle. Les auteurs de ces évangiles voulaient communiquer non pas seulement le souvenir de ce que Jésus avait dit et avait fait : ce qu'ils voulaient surtout, c'est de faire partager leur foi récente à la signification plénière et au mystère de ce qu'il avait dit et fait et, bien plus encore, de ce qu'il était dans sa propre personne.

Cette communication serait impossible par la seule lecture des paroles écrites d'un auteur humain, fût-il génial. Pour transmettre la pleine signification du Christ, il importe qu'elle soit associée à un contact vivant avec le Christ lui-même, ressuscité et vivant (cf. Rom. 10, 17). Conformément à la foi chrétienne, ce contact vivant avec le Christ ressuscité et vivant est rendu possible par l'Esprit Saint, conféré aux croyants dans le baptême et dans

d'autres signes donnés à l'intérieur de l'Eglise (cf. 1 Cor. 12, 3). Ce sont des fruits tangibles dans le présent qui révèlent l'activité de l'Esprit Saint (2 Cor. 3,17; Gal. 5, 22-23). La certitude de l'espérance pour la vie future et la plénitude du salut manifestent le don de l'Esprit Saint comme le gage et le commencement de ce futur déjà présent en nous (2 Cor. 1, 22; Eph. 1, 13-14).

Dans les évangiles, comme dans les épîtres et autres écrits du Nouveau Testament, se trouvent non seulement des faits historiques concernant Jésus mais aussi une foi vivante dans le Christ comme ressuscité et présent dans une expérience humaine, enrichie par la foi. Cette transmission de la foi, habilement tissée avec un choix d'événements et de faits provenant de l'existence historique de Jésus, est présentée au cours des siècles par les premières communautés chrétiennes à des générations successives. Lire l'Evangile sans foi, c'est-à-dire sans un contact réel avec l'action vivifiante de l'Esprit Saint, serait passer à côté de leur contenu principal et de leur dessein.

Les quatre évangiles

Pour mieux comprendre la mission de Jésus lui-même, qui n'est pas seulement à la source de toute mission chrétienne au cours des siècles après lui mais qui demeure toujours aussi le cœur permanent de la mission chrétienne à toute époque, il est naturel de nous tourner d'abord vers les quatre évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Chacun des quatre évangélistes expose la mission de Jésus à sa manière caractéristique, et Paul même nous offre une autre manière. Loin de se contredire les uns les autres, ces cinq auteurs inspirés du Nouveau Testament, par la vérité de leur approche et par la perspective différente dont ils considèrent le Christ, enrichissent notre compréhension de Jésus et de sa mission dans le monde. Ils présentent des vues complémentaires de la mission de Jésus Christ, cette activité divine qui transcende toute tentative humaine particulière même inspirée, de saisir dans sa plénitude la profondeur du mystère de Dieu oeuvrant comme une créature dans sa propre création.

Marc perçoit la mission du Christ comme Bonne Nouvelle, la Nouvelle véritablement Bonne, que le monde a attendue et qu'il a un besoin désespéré de connaître (Marc 1,1; 14-15). Marc est le seul des quatre évangélistes qui d'emblée appelle Evangile, ou Bonne Nouvelle, son histoire de Jésus. C'est l'Evangile du Royaume de Dieu. Cette expres-

sion de Royaume de Dieu n'a peut-être pas pour nous beaucoup d'impact, dans un monde où les rois ont généralement disparu et qui est à la recherche de formes plus démocratiques de gouvernement. Et pourtant, pour les contemporains de Jésus, l'expression de Royaume de Dieu était pleine de sens. Non seulement les gens avaient alors l'expérience quotidienne de rois et d'empereurs dans leurs vies, mais depuis bien des siècles le Royaume de Dieu était un thème important pour les grands prophètes d'Israël.

On le constate depuis les plus anciens d'entre eux au VIII^e siècle jusqu'aux derniers de l'Ancien Testament au IV^e siècle. Au VIII^e siècle, Isaïe et Michée le prêchent (Is. 24, 23; Mic. 2, 13; 4, 7). Puis au VII^e siècle, nous avons Jérémie et Sophonie (Jer. 3, 17; 8, 19; Soph. 3, 15). Au VI^e siècle, qui est l'époque de l'exil à Babylone, il y a Ezéchiel et les six psaumes du Règne de Dieu, composés sans doute à cette époque (Ez. 20, 33; Ps. 47; 93; 96; 97; 98; 99). Au VI^e siècle encore, nous avons le second Isaïe (Is. 43, 15-52, 7). Au V^e siècle, il y a le prophète Abdias (Abdias. 21) et enfin au IV^e siècle, il y a le second Zacharie (Zach. 14, 9).

Parmi les évangélistes, c'est Matthieu qui insiste de plus sur le Royaume de Dieu, qu'il appelle Royaume des cieux en raison de la répugnance des Juifs à utiliser directement le nom de Dieu (Mat. 3, 1-2; 4, 17; 4, 23). Matthieu expose la mission du Christ en termes de Royaume, considéré sous différents aspects. C'est le thème central de son évangile. Quant à Luc, il voit plutôt cette mission en termes de salut, ce salut que le Christ apporte spécialement aux pauvres et aux misérables (Luc 2, 11, 14; 3, 18-19). Pour Jean la mission du Christ est essentiellement la communication de la vie, la vie pleine et réelle, qu'il appelle aussi "éternelle" étant donné que c'est la vie même de Dieu qui est offerte par le Christ aux hommes. Cette vie ne peut être reçue que moyennant la foi. C'est pour cela que dans l'évangile de Jean les trois mots clés sont vie, foi et signes par lesquels le Christ offre la vraie vie à ceux qui croient (Jean 3, 16; 10, 10; 20, 31). Enfin dans les épîtres de Paul nous avons encore une autre perspective de la mission du Christ. Pour Paul, comme pour Marc, le terme d'"Evangile" est utilisé explicitement. Pour Paul le Christ est venu pour révéler l'Evangile, en tant qu'il est la révélation du Mystère de la Sagesse et de la Puissance de Dieu (Rom. 1, 16; 16, 25-26; 1 Cor. 1, 22-24; 2 Cor. 13, 3; Col. 1, 26-28; Eph. 1, 9; 3, 3; 16-19). La mission du Christ étant de ré

véler un mystère qui est également une puissance, Paul entendait le but de cette mission comme la rédemption des hommes, ou la justification des hommes, comme il l'appelait de manière plus précise, menant à leur salut final dans le futur (Rom. 5, 9-10; 8, 24-25).

L'Evangile de Marc

Examinons maintenant de plus près la mission de Jésus dans l'évangile de Marc. Tout au début il l'appelle l'Evangile de Jésus comme Christ et comme Fils de Dieu (Marc 1,1). On a bien des fois remarqué que la confession de Jésus comme le Christ par Pierre, le chef de ses disciples, à Césarée de Philippe (8, 29) et comme le Fils de Dieu par le centurion romain au Golgotha (15, 39) constituaient deux sommets dans l'évangile de Marc. Matthieu les combine en une seule confession (Mat. 16, 16). C'est pourquoi la première moitié de l'évangile de Marc se termine par la reconnaissance de Jésus comme le Christ, ou Messie, par le cercle intérieur de ses disciples, alors que les gens du dehors ne le voyaient pas; la seconde moitié se termine par sa reconnaissance comme le Fils de Dieu par un centurion de la gentilité, au moment où la gloire de sa divinité était absolument cachée à la vision humaine naturelle.

Bien que Jésus puisse ne pas être immédiatement reconnu par tous pour ce qu'il est, le Christ et le Fils de Dieu, il l'est cependant dès le commencement. Alors que la désignation "Christ" vise davantage sa mission dans le monde, le terme "Fils" exprime davantage la nature de sa personne. Ce Christ n'est autre que le Fils de Dieu.

1. CHRIST. Le titre de Christ, ou Messie, signifie littéralement l'homme qui, à la suite d'une onction d'huile, a été choisi par Dieu pour une mission. Dans l'Ancien Testament recevaient cette onction les rois (1 Sam. 10, 1; 16, 13), les prêtres (Exode 29, 7; Lev. 16, 32), les prophètes enfin au moins au sens métaphorique (1 Rois 19, 16, 19; Isaïe, 61, 1). Cette onction corporelle avec de l'huile était considérée comme le signe d'une tâche spéciale donnée par Dieu à ceux qui la recevaient pour le peuple d'Israël. Ils étaient les représentants de Dieu dans ce peuple. De différentes manières ils révélaient le dessein de Dieu pour Israël et présentaient sa volonté sur eux sous forme concrète et vivante. Ils étaient les "christ" de Dieu, mais "le Christ" de Dieu était encore à venir.

Quand vient enfin Jésus et qu'il est annoncé comme le

Christ, il est proclamé comme celui qui est éminemment envoyé par Dieu, de manière unique et non répétable. Il est essentiellement *celui qui* est envoyé, ou, si l'on peut dire, le missionnaire de Dieu aux hommes. Sa mission est une mission qui auparavant n'a jamais été donnée à l'homme, une mission qui ne pourrait jamais être donnée à un simple homme, si grand qu'il soit. Elle est de révéler le dessein de Dieu sur les hommes dans sa totalité, de sorte que toute la révélation divine préalable à Israël est comprise et surpassée en lui. C'est en lui également que la volonté de Dieu sur les hommes a été clairement manifestée de manière définitive et finale, non seulement par ses paroles et ses actes, mais plus concrètement encore en tout aspect de son existence personnelle. Si tout cela a été possible pour Jésus seulement, c'est qu'en même temps il était le Fils.

2. FILS. Alors que le titre de Christ exprime la tâche ou la mission donnée à Jésus sur les hommes, le second titre de Marc, Fils de Dieu, exprime l'identité personnelle de Jésus en lui-même. Le caractère unique de la mission de Jésus comme le Christ est fondé sur l'unicité absolue de sa personne comme le Fils de Dieu. La signification essentielle de ce titre de Fils est d'exprimer l'identité divine de Jésus en termes d'une relation. Cette relation est celle du Fils à Dieu le Père. Si Jésus est appelé le Fils, c'est qu'il a son origine en tant que personne d'un autre, le Père, et aussi qu'il demeure toujours dans une attitude d'accueil et d'ouverture à l'égard du Père.

Deux autres titres de Jésus, qu'on peut trouver dans d'autres parties du Nouveau Testament, expriment cette même relation de réceptivité. Jésus est appelé le Verbe de Dieu, car il renvoie fidèlement aux hommes comme un écho ce que le Père conçoit le premier dans les profondeurs cachées de la nature de Dieu. De même, Jésus peut être appelé l'Image parfaite du Père, car il reflète parfaitement sous forme humaine ce qu'est Dieu dans son invisible mystère. Sans connoter aucune trace d'infériorité dans le Fils vis-à-vis du Père, comme celle qui existe en toute filiation humaine, les notions bibliques de Jésus comme Verbe ou comme Image, de même que la désignation biblique de Jésus comme le Fils veulent souligner la relativité totale de Jésus à l'égard du Père. Cela constitue le mystère intime de sa personne. Jésus est totalement tourné vers le Père; parfaitement égal au Père, il lui réfère totalement son être comme un don.

3. SERVITEUR. Bien qu'à la tête de son évangile, Marc ait attribué à Jésus le titre de Fils de Dieu, le titre qui se trouve le plus souvent sur les lèvres de Jésus dans sa prédication et son enseignement est paradoxalement celui de Fils de l'Homme. C'est que Marc veut souligner non seulement le caractère humain de la mission de Jésus mais aussi sa préférence pour un service humble. Jésus est apparu devant les hommes comme l'humble Serviteur de Dieu. Ce caractère de douceur et d'humilité avait déjà été figuré dans l'Ancien Testament dans la seconde partie d'Isaïe, concernant le Serviteur humilié (Isaïe 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13; 53, 12). Par cette attitude de service total des autres et par sa soumission complète et prompte à accepter fidèlement toutes les conséquences de sa mission divine, si terribles qu'elles puissent être, Jésus révèle sa Filiation divine sous forme humaine comme l'humble service des autres (Marc 8, 31; 9, 31; 10, 33; 10, 45).

Service missionnaire

Le service de Jésus dans sa tâche missionnaire lui est donné par le Père. Au commencement de son évangile, Marc insiste sur la source divine de la mission de Jésus (1, 9-11). Ensuite il résume la substance de la première prédication de Jésus. Cette formule importante est l'expression concise de la mission du Christ telle que Marc l'envisage dans son évangile. "Le temps est révolu et le royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez au bon Message" (1, 15). Or, telle que Marc l'interprète, la mission de Jésus comprend cinq éléments, et chacun d'eux appelle une brève considération.

1. Un Kairos. Loin de venir au hasard, la mission de Jésus arrive à un moment défini de l'histoire, moment choisi par Dieu dans sa providence, avec toutes les caractéristiques culturelles et sociales de cette époque et de ce lieu particuliers. Ce temps particulier - *Kairos* en grec - n'est pas un événement aléatoire mais un temps choisi et voulu par Dieu pour son intervention dans l'histoire. A la racine de la mission de Jésus il y a l'in vraisemblable entrée du Créateur dans sa propre création. Dans son évangile, Jean le décrira comme le Verbe fait chair, mais Marc préfère le présenter comme une consécration du profane. Dieu choisit d'utiliser le temps ordinaire pour communiquer ce qui est au-delà du temps. Malgré leur finitude et leurs limites qui résultent de toute réalité particulière, malgré aussi le mal qui est la conséquence inévitable de leur abus, des circon

stances humaines particulières furent choisies par Dieu comme moyens de révéler définitivement et de communiquer en plénitude son dessein divin en faveur de l'humanité. L'ordre profane peut donc communiquer le sacré. Le contact avec l'éternité peut s'opérer dans le temps. Telle est la voie surprenante prise par Dieu dans le Christ.

2. *Bonne Nouvelle*. "Evangile" signifie bonne nouvelle. C'est ce que Jésus apporte au monde dans sa mission. D'abord celle-ci est "nouvelle"; en second lieu, elle est bonne. Il importe de ne pas méconnaître l'impact de cela. Ce que Jésus offre aux hommes n'est pas une théorie, ni même un projet ou un programme pour l'avenir. Ce qu'il offre, c'est un fait, le plus étonnant de tous les faits possibles. N'importe quel bon journaliste sait bien que ce qui constitue les nouvelles, ce sont les faits et les personnes impliquées dans les faits. Eh bien, telle est la mission même de Jésus. Il appelle notre attention sur un fait et sur la personne que ce fait recouvre. Bien plus, c'est un fait que nulle autre source ne nous aurait jamais permis de découvrir. Il fallait absolument qu'on nous l'apprenne, qu'on nous l'apprenne par le Christ envoyé par Dieu.

Ensuite, il s'agit d'une nouvelle qui, loin d'être mauvaise, comme tant des informations de nos journaux quotidiens, est une *bonne* nouvelle. La bonne nouvelle par excellence. La seule autre bonne nouvelle avec laquelle on pourrait à la rigueur la comparer serait la vie elle-même. Lors que Dieu créa le monde, et spécialement quand il fit l'homme et la femme, il vit que cela était bon. La valeur positive de la vie est un fait que nous pouvons tous constater: tous, nous avons l'expérience directe de la joie de vivre. Seules des personnes qui ont subi des blessures profondes et fréquentes au cœur de leur être perdent leur foi dans la valeur essentielle de la vie. Ce que Jésus apporte aux hommes, c'est le dessein de Dieu déjà en action et en train déjà de se réaliser pour l'extension de la vie de l'humanité au-delà de toute limite imaginable. La mission de Jésus annonce la suite, ou mieux, le second stade, du dessein préparé par Dieu pour toute l'humanité lors de la création de l'univers. Que pourrions-nous désirer de mieux pour nous?

3. *Royaume*. Le terme caractéristique employé par Jésus, du moins au début de sa vie publique, pour exprimer la substance de la Bonne Nouvelle qu'il annonçait, est le "Royaume de Dieu". L'histoire de cette expression nous ramène aux premiers temps de l'histoire d'Israël, au moment où Dieu li

béra son peuple de la servitude d'Egypte. Elle fut figurée par le Royaume établi sous le roi David, prédite sous formes diverses par Isaïe et d'autres prophètes, et impatientement attendue au cours des siècles qui précédèrent la naissance de Jésus quand Israël était soumis à la domination étrangère, celle des Perses, des Grecs et enfin des Romains.

Il est remarquable que Marc, comme Luc (3,3), contrairement toutefois à Matthieu (3,2), présente Jean Baptiste comme prêchant le repentir mais réserve la proclamation du Royaume de Dieu à Jésus seul (Marc 1,4). Marc veut insinuer ainsi le caractère unique du message de Jésus. Jésus a fait bien plus que répéter ce que d'autres avaient déjà dit avant lui. Il a apporté une révélation nouvelle et une présence nouvelle de Dieu dans le monde.

Le Royaume de Dieu annoncé par Jésus était la bonne nouvelle, c'était le grand fait qu'il révélait aux hommes. Ce fait est, d'abord, l'action de Dieu pour les hommes, en visagée et préparée par lui dès le début mais qui aujourd'hui seulement était manifestée au monde et réalisée dans la mission du Christ. Ce n'est qu'en second lieu, par conséquent, que le Royaume de Dieu est un lieu. Il ne sera un lieu dans le monde que là où l'action de Dieu, révélée par le Christ, sera reconnue et reçue par des hommes. La chose a déjà été réalisée en Jésus mais elle aura son premier commencement et son premier germe en bien d'autres dans l'Eglise fondée par lui. Aussi le Royaume de Dieu est l'action spécifique de Dieu dirigée vers tous les hommes dans le Christ avant qu'elle dispose d'un lieu ou d'une institution visible d'hommes en ce monde. L'offrande de cette action de Dieu à tout homme et à toute femme qui existent jamais, tel est le grand fait annoncé dans la Bonne Nouvelle apportée par Jésus.

Comme l'enseignement de Jésus l'a bien montré, cette action de Dieu, son règne ou sa domination, n'était pas une force extérieure, analogue à ce qui se passe dans la suprématie d'un homme sur un autre. Le Royaume de Dieu est une action, absolument spéciale à Dieu en tant que le créateur et le donateur de la vie. C'est du dedans, par conséquent, qu'il peut entrer dans la vie de l'homme, sans rien retrancher de la vie ou de la liberté humaine, mais pour l'étendre et la promouvoir à des hauteurs insoupçonnées. D'autres auteurs du Nouveau Testament expriment cette action spécifique de Dieu sur les hommes en d'autres termes, tels que plénitude de vie pour l'humanité, libération, rédemption, justi-

fication ou salut, conférés en les faisant participer par l'Esprit Saint à la gloire et à son amour.

4. *Conversion*. L'annonce de ce grand fait qu'est le Royaume a été la substance de l'Evangile de Jésus. Son message contenait cependant davantage: ses auditeurs étaient invités à se repentir. Le terme de repentir ne peut traduire exactement le mot grec "*metanoia*" utilisé par Marc dans ce passage. *Meta-noia* signifie littéralement passage à une autre mentalité, une nouvelle manière de penser. Il ne s'agit donc pas seulement de regret pour les fautes passées, mais d'une transformation totale dans la manière de concevoir l'existence. Aussi les auditeurs de Jésus étaient invités par lui non seulement au repentir mais à une mutation totale et à une acceptation de ce Royaume de Dieu qui leur était offert. On leur demandait un changement radical du cœur, - ce cœur qui symbolise la personne même. Mais ce changement, cette *metanoia*, ne pouvait se produire que moyennant une action de Dieu, ce Dieu annoncé par le Christ comme déjà là. C'est en reconnaissant et en accueillant cette action de Dieu révélée dans le Christ et en y répondant de tout son cœur que la personne se tournait positivement vers Dieu au point de transformer radicalement son existence.

5. *Foi*. La seconde exigence impliquée par le message du Christ aux hommes est de croire. La réponse au Royaume, appelée *metanoia*, exprimée dans le désir d'une nouvelle manière de vivre radicalement nouvelle, est aussi le commencement de ce que nous nommons foi. En réalité, il ne s'agit pas seulement d'un commencement mais d'une continuité de cette foi.

Au sens biblique, la foi est la réponse de la personne tout entière à l'action de Dieu. Elle ne comprend pas seulement notre tête (où nous *connaissons* par la foi); mais également nos mains (par lesquelles nous *agissons* par la foi) et surtout notre cœur (en lequel nous *existons* comme personne par la foi). Il existe aussi une notion limitée et plus précise de la foi, la foi théologique qui par abstraction souligne un aspect de cette foi biblique: la connaissance de la vérité et de l'autorité de Dieu qui se révèle; cet aspect se distingue des autres attitudes d'espérance, de confiance et d'amour de Dieu, ainsi que d'amour d'autrui, attitudes qui sont des éléments essentiels de la foi au sens biblique complet.

Entendue comme une réponse continue de la personne entière à Dieu, la foi est un simple mouvement de l'homme

vers Dieu sous l'influence de son initiative divine. Cependant la compréhension intellectuelle parfaite de la foi est complexe et ne satisfait jamais entièrement la pensée. Aussi la foi, qui est la réponse de l'homme, sous l'influence de la grâce divine, au mystère de Dieu qui se révèle est une réalité toujours quelque peu mystérieuse.

C'est pourquoi, telle que Marc la présente, la mission de Jésus nous invite non seulement à renoncer à l'égocentrisme illusoire de toutes nos attitudes mais aussi à faire la rencontre de Dieu dans la disponibilité et l'ouverture totales de la foi sincère. C'est ainsi que Dieu nous permet de découvrir son action invisible dans le monde comme une réalité mystérieuse, à la fois théologique, christologique et sacramentelle.

Elle est théologique, car sa source est toujours l'action de Dieu en tant que le Père personnel de tout homme et de toute femme, et qui une fois pour toutes a été révélé définitivement au monde en son Fils, Jésus Christ. L'action cachée de Dieu est une réalité christologique non seulement parce qu'elle a été d'abord révélée dans la vie historique du Christ, mais aussi parce qu'elle se prolonge infailliblement pour tous les temps dans l'Eglise, instituée par le Christ, et sans cesse animée par l'Esprit Saint qu'il envoie. Enfin c'est une réalité sacramentelle, car, de manière invisible, l'action de Dieu s'effectue et se rend visible dans des signes qui nous sont perceptibles. Grâce à la puissance de l'Esprit Saint, l'Eglise dans sa réalité totale devient une sorte de sacrement de la présence et de l'activité continuées du Christ dans le monde; de plus la chose est précisée et clairement présentée par le message que proclame l'Eglise et les signes qu'elle donne.

II. LA MISSION DE L'EGLISE

Si la mission du Christ pendant son existence historique était de prêcher l'Evangile du Royaume de son Père (Marc 1, 15; Mat. 4, 17; Luc 4, 43; Jean 18, 36-37), la mission de l'Eglise dès son origine a été de prêcher l'Evangile du Christ crucifié comme celui du Christ Ressuscité et Seigneur (Act. 2, 36; Rom. 10, 9; 1 Cor. 1, 23-24; Phil. 2, 11). En prêchant le Christ l'Eglise ne s'écarte pas de l'Evangile apporté au monde par le Christ. Bien au contraire, les premiers disciples après la résurrection de Jésus et sous la conduite de l'Esprit Saint qui venait de leur être donné, en vinrent à mieux comprendre l'enseignement du Christ, selon d'ailleurs sa promesse à leur égard (Jean 7, 39; 12, 16; 14, 26; 16, 13-14). Ils bénéficièrent d'une intelligence plus profonde de l'Evangile apporté aux hommes, non seulement des paroles du Christ, mais de ses actions et surtout de sa personne même. Ce fut Dieu lui-même qui révéla aux disciples cette nouvelle intelligence (Mat. 11, 25-27). L'Evangile prêché par l'Eglise dès son origine est la continuation de l'Evangile prêché d'abord dans le monde par le Christ. Les Principes Généraux des CVX formulent la même vérité plus profondément encore, en définissant l'Eglise comme le lieu "où le Christ ici et maintenant continue sa mission de salut" (GP. 5)

La nature essentielle de l'Eglise

La mission est au coeur de l'Eglise, car elle constitue la réalité intérieure et la tâche que le Christ lui a donnée. Cette vérité est l'enseignement évident de Vatican II et est devenue depuis lors un thème clé de l'enseignement ordinaire de l'Eglise. Le pape actuel Jean Paul II

rappelle souvent la nature essentiellement missionnaire de l'Eglise dans ses nombreuses allocutions de Rome et ses voyages à l'étranger. Il considère ses voyages à différents endroits du monde comme une expression concrète de la nature missionnaire de l'Eglise. Ses paroles au cours d'une audience générale à Saint-Pierre le 21 mai 1981, après son voyage missionnaire en Afrique sont typiques:

C'est au second concile du Vatican que nous devons cette prise de conscience, car il a montré la source profonde, de cette vérité théologique que l'Eglise est sans cesse en état de mission. Il n'en peut être autrement, étant donné qu'elle conserve constamment la mission, c'est-à-dire le mandat apostolique du Christ, le Fils de Dieu, et l'invisible mission de l'Esprit Saint, qui est donné par le Père à l'Eglise et par l'Eglise aux hommes et aux peuples grâce au Christ crucifié et ressuscité
...

La vie de l'Eglise est une mission où, à travers l'histoire de tout homme et aussi à travers l'histoire des nations et des générations, le mystère éternel du Dieu révélé dans le Christ se manifeste et se réalise.

Le pape Jean Paul II exprime ici personnellement un enseignement explicite sur la nature missionnaire de l'Eglise, donné par Vatican II. Deux expressions classiques de cela, l'une dans la Constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*) et l'autre dans le décret sur l'activité Missionnaire de l'Eglise (*Ad Gentes*) résument cet enseignement.

L'Eglise, pourvue des dons de son fondateur et observant fidèlement ses préceptes de charité, d'humilité et de renoncement, reçoit la mission de proclamer et d'établir dans tous les peuples le royaume du Christ et de Dieu et, sur terre, elle est le germe et le commencement de ce royaume. (LG. 5).

La mission de l'Eglise s'effectue grâce à l'activité par laquelle, en obéissant

sance à la consigne du Christ, animée par la grâce et l'amour de l'Esprit Saint, l'Eglise se rend pleinement présente à tous les hommes et à tous les peuples afin de les conduire à la foi, à la liberté et à la paix du Christ par l'exemple de sa vie et de son enseignement, par les sacrements et autres moyens de grâce (AG. 5)

Mais c'est l'Exhortation Apostolique de Paul VI (*Evangeli Nuntiandi*) qui a fourni peut-être l'expression la plus solennelle de cette importante vérité concernant la nature essentiellement missionnaire de l'Eglise. Après une citation d'une phrase provenant de la Déclaration des Pères du Synode, au Synode des évêques de 1974, Paul VI exprime avec autorité et en détail les implications de leur enseignement.

C'est avec joie et consolation qu'à la fin de la grande Assemblée de 1974 nous avons entendu ces paroles lumineuses : "Nous tenons à confirmer une fois encore que la tâche d'évangéliser tous les peuples constitue la mission essentielle de l'Eglise". C'est une tâche et une mission que rendent plus urgentes les changements vastes et profonds de la société actuelle. L'évangélisation est en vérité la vocation et la grâce propres de l'Eglise, son essence la plus profonde. Si elle existe, c'est pour évangéliser, c'est-à-dire pour prêcher et pour enseigner, pour être le canal du don de la grâce, pour réconcilier les pécheurs avec Dieu, et pour perpétuer le sacrifice par la messe, qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse.

Quand le second concile du Vatican et les papes parlent de l'Eglise, ils parlent explicitement de l'Eglise en tière. Le commandement que le Christ a donné aux Douze d'aller porter l'Evangile à tous les peuples vaut pour tous les chrétiens, bien que de manières différentes (*Ad Gentes* 5; *Evang. Nunt.*, 13, 15c.21; cf. 66-72).

L'Eglise engendrée par la Mission pour la Mission

Concevoir l'Eglise comme missionnaire de par sa nature même est dire qu'elle est enchaînée à la tâche d'apporter l'Evangile du Christ à tous les hommes dans son être le plus intime ainsi que dans la totalité de sa réalité et de son activité. Quoi que fasse l'Eglise, il n'est rien qui de quelque façon ne doive exprimer sa vocation missionnaire dans un monde deshumanisé et séparé de Dieu. Sa fidélité au Christ se mesure et s'évalue en quelque sorte par sa fidélité et sa fécondité dans sa tâche missionnaire. L'Exhortation Apostolique de Paul VI a développé en détail les implications de ce lien très étroit entre l'Eglise et sa tâche de communiquer concrètement l'Evangile (Evang. Nunt., 15).

Et d'abord, l'Eglise est née de la mission de Jésus. Elle doit son existence aux efforts de Jésus et des Douze pour communiquer l'Evangile du Royaume de Dieu aux autres. Ce qui, sous une forme secrète et obscure, avait été inauguré pendant la vie historique de Jésus atteignit sa plénitude quand à la Pentecôte l'Esprit Saint descendit sur les Apôtres. Emus par leur prédication, des centaines de gens se rassemblèrent rapidement autour des Apôtres, formant ainsi la première Eglise, la primitive Eglise, la mère de toutes les Eglises, à Jérusalem (Act. 2,41-42).

Née de la mission de Jésus, l'Eglise est à son tour envoyée par lui comme signe de sa nouvelle présence dans le monde. Mais ce signe de lumière demeure pourtant obscur. Etant donné qu'elle a été envoyée par le Christ et vivifiée de l'intérieur par son Esprit, la mission de l'Eglise est de prolonger et de continuer sa présence et sa mission dans le monde. Aussi ce serait pour l'Eglise contredire sa propre nature que de se replier intérieurement sur elle-même. Même la vie intime de l'Eglise qui consiste à écouter la Parole de Dieu dans la foi et à vivre dans l'amour fraternel de ses membres, n'acquiert sa pleine signification que lorsqu'elle devient un témoin provoquant chez les autres admiration et conversion et lorsqu'elle leur proclame l'Evangile.

Bien qu'envoyée pour continuer la mission du Christ, l'Eglise soit envoyée pour porter l'Evangile aux autres, elle commence par subir l'action de l'Evangile qui la transforme elle-même. En tant que communauté de foi, d'amour et d'espérance, il lui faut sans cesse être à l'écoute de l'E

vangile auquel elle donne sa foi, à l'écoute du nouveau commandement d'amour dont elle vit, aux raisons enfin que lui donne l'Evangile d'espérer. En tant qu'elle fait partie du monde, elle est tentée d'adorer les idoles du monde et elle a par conséquent un besoin constant d'écouter à nouveau l'Evangile dont elle vit. Pour évangéliser les autres de manière crédible, l'Eglise doit éprouver sans cesse le besoin d'être évangélisée elle-même, afin de se convertir et de se renouveler. Si elle oubliait de rénover sa constante soumission au Christ dans son Evangile, l'Eglise ne tarderait pas à perdre la fraîcheur, la vigueur et la force dont elle a besoin pour porter l'Evangile aux autres.

L'Eglise est un lieu clairement déterminé dans le monde où peut se trouver l'Evangile, que le Christ demande de proclamer à tous les hommes. Cela signifie que ce n'est pas seulement sous la forme d'un message écrit ou même oral que le Christ a laissé son Evangile pour le monde. S'il n'avait fait que cela, ce n'est que superficiellement que l'Eglise serait liée à l'Evangile et à la mission inaugurée dans le monde par le Christ. On pourrait alors la comparer à un tuyau qui au cours des siècles amène aux hommes l'eau de l'Evangile, issue du Christ.

Mais l'Eglise est bien davantage. L'Evangile est un élément de sa réalité vivante, dans son institution et son organisation extérieures comme dans sa constitution et sa vie intérieures. Impossible de tracer une ligne de démarcation nette dans l'Eglise qui séparerait d'un côté l'aspect évangélique issu du Christ et, de l'autre, les additions humaines, issues soit de l'ingénuité et de la dévotion humaines, soit de la faillibilité et de l'imperfection humaines. Eglise et Evangile constituent un tout vivant impossible à disséquer facilement en ses deux facteurs, l'un divin, l'autre humain. Les comparaisons bibliques concernant l'Eglise comme d'un édifice construit par Dieu, d'un champ où le Christ est le Semeur, ou d'un organisme que Dieu anime de son souffle, expriment l'union vitale entre l'Eglise et l'Evangile. Ceci n'exclut pas qu'il soit possible de présenter aux hommes l'Evangile du salut en dehors de l'Eglise visible. Mais ceci signifie cependant que, dans sa réalité concrète et visible, l'Eglise est la dépositaire, ou la matrice naturelle, de l'Evangile dans le monde, depuis la mort et la résurrection du Christ. Aussi l'existence même et la réalité de l'Eglise dépendent-elles du fait que l'Evangile du Christ continue à agir en elle.

Enfin, bien que l'Eglise soit le lieu ou la dépositai

re de l'Evangile dans le monde et qu'elle le préserve comme son héritage vivant, cet Evangile n'est pas fait pour demeurer caché en elle. Il est fait pour être communiqué aux autres et partagé avec eux. C'est pour cela que l'Eglise envoie des messagers pour porter l'Evangile à ceux qui n'ont pas encore entendu parler et qui ne l'ont pas encore reçu. Elle met sur leurs lèvres l'Evangile, après avoir commencé soigneusement à le faire mûrir en eux, non seulement comme un ensemble d'idées pour leur esprit mais comme une disposition de leur cœur et comme tout un style de vie dans le monde. Ces messagers sont envoyés non pour prêcher leurs propres idées ou même leurs propres personnes, mais un Evangile dont ils ne peuvent jamais être les maîtres absolus. Comme l'Eglise entière, ceux qui sont envoyés par l'Eglise et mandatés pour prêcher l'Evangile ne sont jamais des maîtres mais plutôt des serviteurs de l'Evangile, et c'est avec une totale fidélité qu'ils doivent s'efforcer de le communiquer aux autres.

Stades dans la Mission de l'Eglise

La mission de l'Eglise, qui consiste à porter l'Evangile aux hommes de toutes les époques, a un double but: l'un individuel, l'autre collectif. En communiquant l'Evangile, l'Eglise cherche d'abord à effectuer un changement intérieur et une conversion personnelle chez les individus (Evang. Nunt. 18). C'est avec des personnes nouvelles que doit commencer un nouveau monde. Or c'est de l'intérieur seulement que peuvent être formées de nouvelles personnes. En ce sens la mission de l'Eglise est bien de convertir. Ceci ne signifie pas endoctriner ou obtenir de force un minimum de conformité extérieure, mais plutôt permettre et procurer l'orientation radicale vers Dieu et la transformation du cœur, que seul l'Evangile, parlé directement et mystérieusement à quelqu'un par le Christ lui-même, peut réaliser (Rom. 10, 17). La conversion est le fruit d'une rencontre vivante avec l'Evangile vivant lui-même, qui n'est autre que la personne vivante du Christ.

Le second but que se propose l'Eglise dans sa mission est la transformation, à partir de l'intérieur des structures sociales ainsi que des valeurs culturelles des communautés et des peuples (Evang. Nunt. 19-20). En fin de compte cela sera effectué par des personnes vivant à l'intérieur de ces sociétés et de ces cultures, et qui préalablement ont été changées par l'Evangile. De cette façon l'Evangile s'inculture éventuellement dans les vies des communautés et des peuples, dans leur totalité. Tant que l'Evangile n'a pas en

core pénétré dans les vies collectives des gens, on ne peut dire qu'il a été assimilé pleinement et personnellement par des individus. C'est en ce sens qu'on peut parler de l'évangélisation des cultures autant que de l'évangélisation des personnes. Bien que l'Evangile ne puisse jamais s'identifier avec telle ou telle culture particulière et en reste toujours quelque peu indépendant, la vie qu'il proclame est une nouvelle vie pour l'homme dans sa situation concrète et sociale. Et par conséquent l'établissement et le progrès de cette vie parmi les hommes ne peut éviter d'utiliser des éléments des cultures humaines et des structures sociales. A leur tour, ces éléments et ces structures ont à être régénérés par une rencontre avec l'Evangile, et cela ne peut pas se produire avant que l'Evangile soit ouvertement proclamé et ouvertement professé par les individus et les communautés.

Le double but de la mission de l'Eglise - la transformation intérieure des personnes et l'inculturation de l'Evangile dans la vie publique - se réalise par stades successifs. Déjà dans le Nouveau Testament, saint Paul mentionne une série d'étapes ou de stades dans la communication de l'Evangile par l'Eglise aux gens. Bien qu'il les ordonne à l'inverse, saint Paul envisage six grandes étapes (Rom. 10, 13-15). Ces stades sont les suivants:

- 1) La mission reçue du Christ,
- 2) La proclamation du Christ,
- 3) L'écoute de la Parole sur le Christ,
- 4) La foi du Christ,
- 5) L'appel fait au Christ,
- 6) Le salut par le Christ.

Dans l'Exhortation Apostolique de Paul VI sur l'Evangélisation dans le Monde Moderne (*Evangelii Nuntiandi*), trois stades principaux de la mission de l'Eglise sont présentés:

1) Premier stade. Ce stade pourrait être appelé le stade de proclamation. Il est celui de la semence des germes de la foi (Evang. Nunt., 21-22). Il comprend d'abord la proclamation silencieuse de l'Evangile, ou du témoignage sans paroles, donné par les chrétiens à ceux parmi lesquels ils vivent leur existence ordinaire. C'est déjà un acte initial d'évangélisation. Aussi serait-il bon de cesser d'appeler "pré-évangélisation" ce témoignage silencieux de l'Evangile. L'Evangile peut très bien être communiqué par un témoignage silencieux de vie chrétienne. Cet acte initial de communication de l'Evangile peut s'adresser

à bien des sortes de gens: ceux auxquels le Christ n'a jamais été proclamé, ceux qui ne sont que des chrétiens nominaux et qui vivent selon d'autres principes, ceux qui sont baptisés mais ne pratiquent pas, ceux enfin que sont sincèrement à la recherche de quelqu'un d'inconnu.

En second lieu, ce stade comprend la prédication explicite de l'Evangile, quand au témoignage de la vie s'ajoute la proclamation par la parole de vie. La proclamation explicite de l'Evangile implique la prédication claire et sans équivoque de Jésus comme le Seigneur universel. Cette proclamation de Seigneurie universelle doit se poursuivre par la prédication de la vie et de l'enseignement de Jésus ainsi que du mystère de sa vie, de sa mort et de sa résurrection.

En troisième lieu, l'ensemencement des germes de la foi dans le cœur des gens se termine par telle forme de catéchuménat amenant à la réception du sacrement de baptême. Ceci complète le premier grand stade de communication de l'Evangile. Cette proclamation initiale de l'Evangile, suivie d'une première adhésion de celui qui l'écoute, occupe une place tellement importante dans la mission de l'Eglise qu'elle a souvent été utilisée comme synonyme de la mission totale de l'Eglise. Cependant il ne s'agit là que du premier stade, et celui-ci ne constitue qu'un aspect de la mission qu'à l'Eglise d'apporter l'Evangile aux hommes.

2) Second stade. La proclamation de l'Evangile n'atteint sa pleine réalité que lorsqu'elle est entendue, accueillie et qu'elle éveille une adhésion authentique chez celui qui la reçoit. En un sens, l'Evangile n'est pas pleinement proclamé avant d'être écouté et reçu par quelqu'un. Cette pleine acceptation et assimilation de l'Evangile commence avec le baptême, le premier des signes ou sacrements de l'Eglise, par lequel elle s'incorpore de nouveaux membres. Tel est le début du second grand stade de la mission de l'Eglise (Evang. Nunt., 23). Par le sacrement de baptême celui qui a accueilli l'Evangile est réuni mystiquement mais réellement à la personne du Christ dans sa mort et sa résurrection, et en même temps incorporé concrètement par une entrée visible à la communauté des croyants.

Après le baptême, qui est un signe de transformation, le nouveau chrétien commence à participer aux autres signes de l'Eglise. Ceux-ci comprennent notamment le signe de la Pénitence, par lequel il renouvelle et restaure sa conversion radicale à Dieu. A leur sommet, cependant, il y a l'Eu

charistie, le plus grand de tous les signes dans l'Eglise, par lequel la vie du chrétien est alimentée, fortifiée et promue à une croissance nouvelle.

3) Troisième stade. Le stade final de la mission de l'Eglise est le stade apostolique: les individus et les communautés qui ont été évangélisés partent pour apporter l'Evangile aux autres. Il a été appelé "la pierre de touche de l'évangélisation" (Evang. Nunt., 24). L'initiative apostolique des individus et des groupes qui se sont engagés à l'Evangile et ont été baptisés est le dernier test de la valeur effective de la mission de l'Eglise. L'Evangile ne pénètre pleinement que là où des personnes ont été apostoliquement actives en devenant des agents du service missionnaire de l'Eglise. Il est l'expression suprême de l'amour de Dieu, que l'Evangile répand dans nos coeurs par l'action de l'Esprit Saint qui nous est donné (Rom. 5,5b). Apporter l'Evangile à un homme est l'expression la plus haute de cet amour pour notre prochain dont le Nouveau Testament enseigne qu'il est inséparable de la véritable foi en l'Evangile du Christ (Jean 13,35; Gal. 5,6b; Jc. 2,17). Le véritable disciple de l'Evangile est l'apôtre de l'Evangile.

Les degrés de la foi

Souvent méconnu par beaucoup, un aspect important de la mission de l'Eglise est la variété de l'adhésion à Dieu par la foi chez différentes personnes. Cette variété comprend non seulement des différences dans la foi chez des individus donnés, compte tenu de leurs qualités personnelles spéciales qui donnent à chaque personne un caractère unique. Elle comprend aussi les différences plus générales dans la foi, qu'on ne peut identifier à celles qui ont pour cause la nature nécessairement intime et personnelle de la foi. Si l'on tient compte de ces différences plus générales, il est possible de distinguer dans le cadre de l'expérience humaine quatre sortes principales de foi. Bien entendu, celles-ci comprennent toujours une réponse personnelle à l'initiative personnelle de Dieu à l'égard des hommes.

1) La foi séculière (profane). Cette expression quelque peu paradoxale peut être employée pour décrire une attitude sincère d'ouverture à tout le mystère de la vie, où celle-ci est perçue comme une réalité transcendante à un contrôle individuel et indépendante de ce contrôle. La personne reconnaît alors volontiers que le centre de sa vie et de son existence personnelle lui échapp

pe et diffère en quelque sorte d'elle-même. Sa soumission à cette "altérité" et son acceptation de cette situation, quand elles sont associées à un optimisme sincère et plein d'espérance sur la vie et sur l'avenir, constitue une sorte de foi fondamentale. La présence d'une telle foi chez quelqu'un se vérifie par l'ouverture aux autres et l'acceptation des autres. Selon saint Jean (13,34-35), c'est l'amour d'autrui qui demeure le test ultime de la foi.

On peut espérer qu'un individu qui dispose de cette foi fondamentale répond à la vie comme quelque chose qui lui est donné et qui est fondamentalement bon. Etant donné que bien des gens qui manifestent des signes de cette sorte de foi demeurent souvent sans religion ou sans aucune reconnaissance explicite du sacré, ce degré fondamental de foi peut être légitimement appelé "foi séculière".

2) La foi religieuse. Lorsque des individus arrivent à reconnaître que la vie n'est pas simplement une force impersonnelle aveugle dans le monde, mais qu'elle se réfère à une source et à un centre personnels, avec lequel ils peuvent entrer en rapport personnel de connaissance réciproque et de liberté, la disposition primitive d'ouverture envers l'"autre", qui apparaissait dans la foi fondamentale ou séculière, se définit avec plus de précision. Une divinité personnelle est désormais reconnue comme la source de la vie et de la destinée de l'humanité, quel que soit le nom particulier qu'on puisse donner à cette source personnelle. Les noms sont nombreux parmi les peuples du monde: Vishnu, Shiva, Yahwéh, Allah, Père, etc. Ainsi la foi religieuse existe toutes les fois où les individus croient à un Dieu personnel, c'est-à-dire à un Dieu qu'ils peuvent connaître et qui peut être connu de manière personnelle. Cette manière personnelle de se référer au divin est l'origine de la religion: les individus s'y soumettent librement à Dieu, et cela à l'encontre de la superstition où ils cherchent à le contrôler et à le manipuler.

3) La foi chrétienne. La troisième degré de la foi est encore une foi religieuse, mais spéciale. Dans la foi chrétienne la personne ne croit pas seulement que Dieu est personnel, mais qu'il a librement choisi d'entrer dans l'histoire et d'apparaître dans sa propre création comme une créature, en l'homme Jésus Christ. Si cette foi paraît souvent outrageuse et blasphématoire à bien des gens qui ne sont pas chrétiens-il faut avoir vécu quelque temps avec des non-chrétiens pour apprécier la sincé-

té de leurs sentiments -, telle est cependant la vérité qu'affirme la foi chrétienne. La foi chrétienne tient que le Seigneur tout-puissant du Cosmos s'est réellement promené sur cette terre comme un homme pendant une certaine période de l'histoire.

4) La foi catholique. La foi catholique, celle que tiennent l'Eglise catholique romaine, les Eglises orthodoxes orientales, certains éléments de l'Eglise anglicane et ailleurs, est la foi qui s'affirme comme authentique et plénière, voulue par le Christ pour l'humanité. A ce degré de foi, les gens croient à une association institutionnelle et visible d'hommes et de femmes, appelée l'Eglise. Ils croient en l'Eglise non seulement comme le corps fondé par le Christ et comme le lieu où, en communion avec beaucoup d'autres, ils manifestent leur foi dans le Christ mais en l'Eglise elle-même en tant qu'objet et que but de la foi. Evidemment, la chose n'est possible que dans la mesure où le Christ lui-même dans sa Seigneurie de Ressuscité peut être véritablement présent et réellement actif dans les structures visibles et dans les actes de l'Eglise. C'est précisément ce que les catholiques affirment comme réel dans la véritable Eglise du Christ, de par la présence et l'action divines de l'Esprit Saint.

Ce quatrième degré de foi comprend une conception sacramentelle de l'Eglise, qui accepte que le mystère de la divine réalité puisse être réellement signifié et actif dans et par une réalité humaine visible. Cette conception de l'Eglise est, évidemment un élément de l'enseignement explicite du Second concile du Vatican. L'Eglise y est décrite comme le sacrement universel du salut (*Lumen Gentium*, 9,48). Si elle est le sacrement de salut pour toute l'humanité, c'est parce qu'elle est le signe et l'instrument de l'union et de l'unité données par le Christ-union avec Dieu par la foi, et unité des hommes entre eux par l'amour (*Lumen Gentium*, 1).

Du point de vue de la vérité catholique, ces quatre sortes de foi constituent ainsi quatre degrés de foi, dans un ordre ascendant de valeur objective. Cependant ce point de vue ne doit pas être interprété trop rigide^{ment}. On ne peut écarter la possibilité qu'un degré objectivement inférieur de foi existe concrètement chez un individu particulier comme une réponse subjectivement plus élevée à Dieu. Cela impliquerait pour lui une union à Dieu plus intime que celle qui peut exister chez des individus à un degré objec

tivement plus élevé de foi. Il est impossible d'être trop catégorique sur la manière dont Dieu entre dans les vies personnelles des individus.

III. LA MISSION DU LAICAT

Le second concile du Vatican a été surtout un concile sur l'Eglise. Il a présenté ce qui pour beaucoup a été une vue radicalement nouvelle de la nature de l'Eglise. En réalité cependant, le concile n'a fait que restaurer avec clarté la conception primitive et traditionnelle de l'Eglise. Cette conception avait été, à un degré important, obscurcie pour beaucoup dans l'Eglise catholique au cours des siècles de réaction défensive contre le protestantisme européen, réaction inaugurée par la Contre-Réforme catholique du XVI^e siècle.

En général, les Protestants du XVI^e siècle considéraient surtout l'Evangile du Christ comme une réalité invisible reçue par des individus moyennant leur foi personnelle en Dieu. Cette conception pouvait évidemment se référer à saint Paul, notamment à des textes de sa lettre aux Romains (Rom. 1,16; 5,11). Mais, à l'encontre de saint Paul, non seulement ils laissaient à l'arrière-plan d'autres aspects, mais se refusaient à croire que l'Evangile fût quel que chose de plus. Egalement essentielle, la réalité visible de l'Evangile fut considérée comme un écart par rapport à l'Evangile et une pure série d'additions humaines. Et pourtant, jusqu'à l'époque de la Réforme au XVI^e siècle, cet aspect visible et historique avait été traditionnellement accepté par l'Eglise comme un élément de la réalité de l'Evangile donné à l'Eglise par le Christ, et voulu par lui. Il est bien compréhensible que la réaction des catholiques dans la défense des aspects visibles et historiques de l'Evangile donné par le Christ à son Eglise, tendit à insister sur ce que niaient les Réformateurs et par conséquent à perdre une juste appréciation des vérités qu'ils affirmaient avec insistance.

Jusqu'à l'époque du second concile du Vatican (1962-1965), l'enseignement commun sur la nature de l'Eglise chez les catholiques concorda substantiellement avec la perspective des théologiens de la Contre-Réforme, tels que le jésuite saint Robert Bellarmin (1542-1621). Dans cette perspective l'Eglise était envisagée avant tout comme une société visible dans le monde, et possédant les pouvoirs donnés à ses responsables sacerdotaux d'enseigner, de sanctifier et de gouverner les fidèles. Cette conception de l'Eglise tendait inévitablement à être statique plutôt que dynamique, car elle considérait l'Eglise comme un état social plus que comme une mission aux hommes. La plupart des catholiques, instruits dans leur foi avant Vatican II, recevaient donc cette manière de voir.

Dès lors cette description de l'Eglise comme statique, comme état social, excluait pratiquement une conception dynamique de l'Eglise comme orientée vers le dehors et missionnaire, comme destinée à porter l'Evangile dans les zones de l'incroyance. De plus, et la chose nous intéresse ici particulièrement, cette vue statique de l'Eglise réduisait également les laïcs dans l'Eglise à une situation de récepteurs passifs par rapport à ceux qui avaient le pouvoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner, donc à la hiérarchie. Pour les catholiques, la vie chrétienne se situait d'abord à l'autel ou au cloître. Quant à ceux qui menaient une vie séculière dans le monde, en faisant les choses ordinaires et communes aux gens ordinaires, ils étaient considérés, au moins implicitement, comme menant une forme inférieure de la vie chrétienne, une sorte de réponse de seconde-classe à l'Evangile.

A une époque post-conciliaire et moins défensive, à l'heure où une attitude plus chrétienne d'appréciation et d'ouverture est en train de se développer chez tous les chrétiens dans le nouveau climat oecuménique, nous catholiques devons être prêts à reconnaître avec joie et reconnaissance les vérités évangéliques, redécouvertes avec enthousiasme par les Réformateurs au XVI^e siècle. Pour les Protestants, la valeur essentielle de la Réforme fut de rendre à la vie séculière ordinaire, vécue par des laïcs, la sainteté et la plénitude de l'Evangile qui récemment avaient été considérées comme la propriété exclusive de la hiérarchie ou tenues cachées dans les monastères d'hommes et de femmes. La Réforme a donc cherché à restaurer la dignité et la valeur chrétienne des différentes activités de la vie séculière, car elles sont bien légitimement des fruits de l'Evangile du Christ.

Les catholiques d'aujourd'hui n'ont aucun désir d'abandonner les vérités évangéliques qu'ils ont si longtemps gardées intactes, notamment l'aspect essentiellement visible et organique de l'Evangile tel qu'il est vécu dans l'Eglise catholique. Ils ne désirent pas abandonner la vérité essentielle, à savoir que le Christ a voulu pour son Eglise des dirigeants authentiques, non seulement pour la première génération, mais pour toutes les générations de chrétiens. Les catholiques savent par leur foi que le Christ a voulu que ces dirigeants reçoivent directement de lui le pouvoir de servir leurs frères chrétiens en les enseignant, en les sanctifiant et en les guidant, car ils sont les expressions visibles de sa propre présence personnelle dans l'Eglise pour tous les temps. De même, les catholiques se refusent à dévaluer le témoignage puissant donné à la nature radicale de l'Evangile dans les vies des gens et le mystère essentiel de l'Evangile, que les religieux (hommes et femmes), voués pour toute leur existence à la chasteté, à la pauvreté et à l'obéissance, offrent au monde dans l'Eglise.

Ceci dit, les catholiques doivent être les premiers à admettre que dans leur situation actuelle d'après le concile, ils commencent à s'approprier à nouveau comme leur propre vérité la conception des Réformateurs sur le rôle essentiel du laïcat dans la mission de l'Eglise. Cela ne fait qu'assimiler un aspect important de l'enseignement de Vatican II sur la nature de l'Eglise. Il ne s'agit pas de passer d'une sorte de cléricisme à une sorte de laïcisme, mais plutôt de percevoir correctement les rôles respectifs du prêtre, du religieux et du laïc dans la vie de l'Eglise.

L'enseignement contemporain de l'Eglise

L'enseignement contemporain de l'Eglise sur le rôle du laïcat dans la mission de l'Eglise se trouve essentiellement dans les documents du second concile du Vatican. Les deux premiers exposés de cet enseignement sont deux chapitres de la Constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*); le second chapitre, qui concerne le peuple de Dieu, et le quatrième qui concerne le laïcat (LG, 9-17, 30-38). Il y a ensuite le Décret spécial sur l'Apostolat des Laïcs (*Apostolicam Actuositatem*) qui traite avec des détails plus originaux le rôle du laïcat dans la mission de l'Eglise. Enfin, il y a la Constitution sur l'Eglise dans le Monde Moderne (*Gaudium et Spes*) ce document qui, sans être le plus fondamental du concile, est universellement considéré comme celui qui représente le plus exactement l'esprit du Vatican II, si bien qu'on a pu l'appeler "le portrait de Vatican II". Dans sa première par

tie, les trois premiers chapitres traitent respectivement de la dignité de l'homme, de la fraternité, et appellent à un intérêt tout spécial aux laïcs (GS, 12-39). La seconde partie contient cinq chapitres, qui abordent successivement cinq grands domaines de la vie où, individuellement et collectivement, les laïcs sont affrontés à des décisions critiques: le mariage, la culture, la vie économique et sociale, la politique et la paix du monde (GS, 47-90). Les éléments clés de cet enseignement officiel furent réaffirmés dans l'Exhortation Apostolique de Paul VI, "l'Evangélisation dans le Monde Moderne" (*Evangelii Nuntiandi*).

Les nombreuses références du pape Jean Paul II au rôle du laïcat dans la mission de l'Eglise au cours de ses allocutions fréquentes et de ses écrits fournissent une ample confirmation tout à la fois de la vérité de cet enseignement fondamental sur le rôle du laïcat dans la mission de l'Eglise et sur son importance actuelle. Quelques exemples de son enseignement suffiront à montrer sa fidélité à la doctrine de Vatican II, en même temps qu'ils résument pour nous une grande partie de cet enseignement:

Sur le mode d'un levain ils sont appelés à agir pour la sanctification du monde par l'intérieur, en commençant par leurs propres familles (à un groupe d'évêques indiens, 31 mai 1979).

Aussi tout laïc chrétien est un facteur extraordinaire de la grâce de Dieu et est appelé aux sommets de la sainteté. Parfois, les laïcs (hommes et femmes) ne semblent pas apprécier pleinement la dignité et la vocation qui sont les leurs en tant que laïcs. Mais ne parlons plus du "laïc ordinaire", car vous tous avez été appelés à la conversion par la mort et la résurrection de Jésus Christ. (A des laïcs, dans une homélie de la messe, à Limerick, Irlande, le 1er octobre 1979).

Les grandes forces qui façonnent le monde - politique, mass media, science, technique, culture, éducation, industrie et travail - sont précisément les domaines où les laïcs sont spécialement compétents pour exercer leur mission. (Message pour la Journée des Communications Mondiales, 18 mai 1980)

Vous les laïcs, en réalisant une vocation de sainteté et d'amour, vous avez une responsabilité particulière pour la consécration du monde. C'est par vous que l'Evangile doit atteindre tous les niveaux de la société. (Nairobi, Kenya, 6 mai 1980).

Si le témoignage attendu du laïc est celui de la secularité, de l'action dans les choses temporelles, le témoignage connaturel à la vie religieuse en général et à tout religieux en particulier est celui des Béatitudes, vécues dans la vie quotidienne. (A des Religieux à São Paulo, Brésil, 3 juillet 1980).

Par définition, le laïc est le disciple et le compagnon du Christ, l'homme de l'Eglise présent et actif au cœur du monde, pour gérer les réalités temporelles et les ordonner au Royaume de Dieu. (Aux évêques du Brésil, 10 juillet 1980).

Dans ce dernier discours adressé aux évêques du Brésil pendant son séjour dans ce pays, le pape Jean Paul II énuméra six points particuliers que les laïcs étaient en droit d'attendre du service que leur donnent leurs pasteurs:

- 1) Une nourriture de leur foi,
- 2) La certitude concernant les enseignements du Christ et de l'Eglise,
- 3) Une aide spirituelle pour leurs vies,
- 4) Une direction ferme pour leur rôle comme chrétiens dans le monde,
- 5) "Une dose légitime de liberté pour leur engagement dans les affaires temporelles",
- 6) "Un secours et un encouragement pour être vraiment un laïc sans le risque de la cléricisation; le droit analogue d'attendre de leurs pasteurs d'être vraiment tels sans le risque de laïcisation".

Auparavant, quelques mois seulement après son élection, et pendant son premier voyage missionnaire au Mexique, le pape Jean Paul II avait souligné le rôle caractéristique du laïc dans la mission de l'Eglise. Il le fit vers la fin

de son important discours aux évêques de l'Amérique Latine, réunis en Conférence à Puebla. Conformément encore à la doctrine de Vatican II, il insista sur le rôle primordial du laïcat, avant celui des prêtres et des religieux, dans la promotion de la justice et dans l'accomplissement de la doctrine sociale de l'Eglise. Il vaut la peine de citer ce passage en entier.

Un soin particulier doit être donné à la formation de la conscience, en tout secteur et à tout degré. A l'heure où les injustices empirent et que l'écart entre riches et pauvres s'accroît dramatiquement, la doctrine sociale, sous une forme créatrice et ouverte à tous les champs de la présence de l'Eglise, doit être un instrument essentiel de formation et d'action. La chose est du ressort spécial du laïcat : "C'est au laïcat, bien que non exclusivement à lui, qu'appartiennent en principe les devoirs et les activités séculières" (GS. 43). Il faut éviter de supplanter le laïcat, exception faite après réflexion sérieuse dans certains cas qui le méritent. N'est-ce pas le laïcat qui, en raison même de sa vocation dans l'Eglise, est appelé à contribuer à la vie économique et politique, et à agir efficacement pour la défense et la promotion des droits de l'homme?

Royaume et Eglise

Le second concile du Vatican a considéré l'Eglise, avant tout, comme le mystère de Dieu, dans la relation trinitaire du Père, du Fils et de l'Esprit, entré dans le monde, non seulement comme le Créateur universel mais désormais comme le Sauveur de toutes choses. Par ce mystère, l'union doit être réalisée de tous les hommes à Dieu ainsi que l'union de tous les hommes entre eux. Commencé dans la personne de Jésus, ce mystère continue dans l'Eglise. C'est pour cela que le Verbe fait chair est une sorte de "sacrement" fondamental du mystère de Dieu dans le monde. De même aussi, l'Eglise, de par son union avec le Christ, comme son Fondateur une fois pour toutes et sa Tête continuellement

présente et active, est une sorte de "sacrement" du mystère caché du Christ, c'est-à-dire le signe et l'instrument du salut pour tous les hommes au sens d'une union personnelle avec Dieu et d'une unité fraternelle entre les hommes.

Ce mystère, identique avec la mission visible du Christ envoyé par le Père dans le monde et continué, par la volonté expresse du Christ et l'effusion interne de l'Esprit Saint, est la mission visible de l'Eglise; il est également le Royaume de Dieu comme Jésus l'a proclamé pendant sa vie sur terre. Le Royaume n'est pas identique à l'Eglise, bien que les deux ne puissent être séparés. Le concile a considéré le Royaume comme une réalité plus étendue que l'Eglise dans l'espace et dans le temps. Il importe de bien saisir cette vérité pour comprendre correctement le rôle du laïc dans la mission de l'Eglise.

Le second concile du Vatican a donné un enseignement spécifique sur cette relation entre l'Eglise et le Royaume de Dieu (LG, 5-6). C'est dans la personne du Christ lui-même qu'a été révélé le Royaume de Dieu: non seulement donc par ses paroles et ses actes mais par sa personne même dans le monde. C'est par sa proclamation du Royaume qu'il inaugure l'Eglise. Si l'Eglise ne s'identifie pas entièrement avec le Royaume, du moins en est-elle sur terre le germe et le commencement. A l'Eglise le Christ confie la mission de proclamer et d'établir le Royaume parmi tous les peuples. Tout en croissant lentement vers sa maturité, l'Eglise doit sans cesse regarder l'avenir pour l'achèvement de ce Royaume. Ce n'est que dans la personne du Christ en son état ressuscité et glorifié que le Royaume s'est entièrement identifié avec une réalité humaine.

Etant inséparable du Christ, sa Tête vivante, l'Eglise est inséparable du Royaume. L'union nécessaire entre le Christ crucifié et ressuscité en qui le Royaume de Dieu est maintenant achevé, et l'Eglise sur terre en laquelle le Royaume est en train de grandir lentement vers sa maturité, est enseigné par le concile sous forme de comparaisons bibliques. L'Eglise est comparée à un berceau, dont le Christ est la Porte (Jean 10, 1-10), à un champ cultivé par Dieu ou à un édifice construit par lui (1 Cor. 3,9). Elle est aussi la Fiancée ou l'Epouse du Christ (Eph. 5, 26; Apoc. 21, 2, 9).

Dès lors, le Royaume qui est l'acte de salut de Dieu offert aux hommes, est l'action de Dieu avant d'être un lieu du monde où cette action est accueillie et reçue par

la foi. La chose a une grande importance pour le laïcat de l'Eglise. Sa sphère propre d'activité est le monde des réalités séculières et humaines, dont un si grand nombre n'ont pas encore été soumises au Royaume et enrichies par l'action salvifique de Dieu. Grâce à leur familiarité avec de nombreux signes visibles du royaume donnés dans l'Eglise, les laïcs peuvent progresser sans cesse dans leur sensibilité aux plus subtiles manifestations du Royaume dans le monde séculier (GS., 38-39, 45). Parfois il sera l'action du Royaume comme une première invitation aux gens, parfois encore une présence déjà accueillie et active chez des personnes. Cette promptitude et cette habilité à discerner ces signes plus subtils du Royaume dans le monde séculier sont des facteurs essentiels dans le rôle missionnaire du laïcat.

Le peuple de Dieu

Dans le second chapitre de la Constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*), le concile du Vatican propose aux catholiques une autre perspective fondamentale sur l'Eglise (LG. 9-17). Nous avons examiné plus haut la conception de l'Eglise comme le sacrement du mystère, exposée dans le premier chapitre. Le troisième chapitre contient une vue plus familière, du moins aux catholiques avant Vatican II de l'Eglise comme une société organisée de manière hiérarchique. Ces trois chapitres fournissent ainsi trois grandes perspectives de la réalité de l'Eglise, qui se complètent et s'enrichissent les unes les autres.

C'est en raison de leur relation au Christ que les chrétiens deviennent le peuple de Dieu. Etant donné que le Christ est le Messie de Dieu, ils participent aussi à l'onction que l'Esprit Saint lui a conférée, et ils deviennent le Peuple messianique et ont part à sa mission, "un germe certain d'unité, d'espérance et de salut pour tout le genre humain" (LG., 9). A l'origine du terme "laïc" se trouve le terme grec de "laos". Ce mot signifie le saint Peuple de Dieu dans la Nouvelle Alliance du Christ, peuple qui n'est plus saint seulement par l'élection de l'Ancienne Alliance comme l'était Israël. Le terme "laos" désigne le peuple saint du Christ, le peuple qu'il a rendu saint par les trois grands sacrements de la nouvelle vie, donnée par le Christ à ses disciples: le sacrement de l'eau, qui signifie la première forme du don de l'union vivante avec le Christ dans sa mort et sa résurrection; le sacrement de l'huile, qui signifie que la vie déjà donnée est fortifiée et embellie par la plénitude de l'effusion de l'Esprit Saint; le sacrement du pain, qui signifie l'alimentation continue et la croissance de cette union vivante du chrétien avec le Christ. Mais

le mot "laïc" en est arrivé à prendre la signification opposée à l'usage primitif chrétien du terme. Actuellement, en anglais, un "laïc" est quelqu'un de non initié, qui manque encore de qualification et d'habileté professionnelle. Dans l'Eglise, il en est arrivé à signifier simplement celui qui n'est ni clerc, ni religieux. Il serait bon de retrouver le sens primitif de ce mot.

La mission du laïc

Et d'abord, les laïcs dans l'Eglise, sans différence avec les clercs et les religieux, sont de par leur état directement ordonnés à la sainteté et aux choses du ciel. La chose se réalise sacramentellement, par les trois grands sacrements qui inaugurent et développent la vie chrétienne chez des personnes: le baptême, la confirmation et l'eucharistie. Bien que les laïcs n'aient qu'un rôle limité dans l'exécution des moyens de la vie dans le Christ, moyens donnés à l'Eglise par le Christ, ils possèdent en plénitude la vie chrétienne elle-même. En communion avec l'Eglise entière, ils participent aux fonctions messianiques essentielles et aux pouvoirs du Christ, Prêtre (LG., 10-11 et 34), Prophète (LG., 12 et 35), et Roi (LG., 13 et 36). Sur ce point le concile cite le beau texte de saint Augustin, écrit plus de quinze siècles auparavant:

Quand je m'effraie de ce que je suis pour vous, je me console par ce que je suis avec vous. Pour vous je suis l'évêque, avec vous je suis un chrétien. Le premier est une fonction, le second une grâce; le premier est un danger, le second un salut" (LG., 32).

En second lieu, les laïcs dans l'Eglise sont ceux dont le rôle propre est de s'occuper de l'intériorité des choses ordinaires de ce monde (LG., 30-31). Si Dieu reste la première cause de toutes choses, il a établi dans toutes les choses créées une sorte secondaire de pouvoir, celui de la causalité. Or c'est le rôle propre du laïcat de vérifier la vérité de cette causalité secondaire dans les choses de ce monde. C'est la tâche propre des laïcs de s'occuper avec soin de la sécularité des choses. Issues originellement de Dieu, toutes ces choses sont destinées à lui revenir. A la rigueur, on peut excuser chez le religieux ou le clerc une certaine insensibilité pour la valeur des choses séculières. Les religieux doivent s'intéresser avant tout au mystère

de Dieu en tant que source et fin de toutes choses; quant aux clercs, ils ont à s'occuper d'abord à utiliser les moyens de salut laissés par le Christ à son Eglise. Mais le laïc est le spécialiste du domaine séculier. Si les prêtres agissent "dans la personne du Christ", le laïc chrétien est l'âme du monde (LG., 37-38).

C'est pourquoi la mission propre des laïcs dans l'Eglise est avant tout d'être les témoins et les instruments vivants du salut donné par le Christ à toutes les époques du monde, et, secondement, d'être dans l'Eglise les spécialistes de l'intérêt particulier pour le domaine séculier, appelé à devenir un élément du Royaume. Mais, outre cette double mission, la mission des laïcs dans l'Eglise comprend deux autres fonctions normales (LG., 33).

Les laïcs dans l'Eglise sont fréquemment appelés, de différentes manières, à une coopération plus directe à l'apostolat de la hiérarchie. Avant Vatican II, l'Action Catholique, sous ses différentes formes, en était une illustration. Ces formes de l'apostolat des laïcs sont évidemment toujours vigoureuses dans l'Eglise, ici et là. Pie XII notamment a déclaré expressément un jour que les Congrégations Mariales faisaient authentiquement partie de l'Action Catholique. Cependant, cette sorte d'engagement dans la mission de l'Eglise exige toujours un mandat spécial de la part de la hiérarchie, car il touche aux moyens de salut qui découlent des pouvoirs spéciaux du service spécifiquement sacerdotal dans l'Eglise.

Enfin, les laïcs peuvent être désignés par la hiérarchie pour des tâches dans l'Eglise ou pour des fonctions liturgiques, qui ne sont pas strictement propres aux laïcs mais qui ont pour cause un besoin spirituel spécial ou un manque de ministres effectivement ordonnés. La distribution exceptionnelle de la Sainte Communion en est un exemple. Mais il importe ici de remarquer que les laïcs prêtent leur concours aux responsables ordonnés de l'Eglise pour une tâche qui échappe à leur rôle propre et qui pourtant est généreusement acceptée en raison des besoins de l'Eglise.

La mission de l'Eglise existe à tous les degrés où l'Eglise vit sa vie et sa mission. Au sommet se situe la responsabilité de l'Eglise universelle, confiée au pape. Au-dessous se trouve le domaine des Conférences nationales ou régionales des évêques. Il y a ensuite le diocèse, présidé par l'évêque, la paroisse ou l'Eglise qui est le lieu de rassem

blement des fidèles avec le prêtre pour la célébration de l'Eucharistie. Mais dans l'Eglise, l'unité de base est la famille: celle-ci peut devenir une "Eglise domestique", suivant l'expression de Vatican II et l'enseignement de l'Eglise depuis lors (LG., 11; Evang. Nunt. 71). Entre la famille et la paroisse, divers groupes et communautés constituent des expressions variées de l'Eglise: ces groupes et communautés ont des buts divers, tels que la prière, l'action caritative, l'engagement social, l'instruction religieuse, etc. Il est normal que ces formes extra-paroissiales de l'Eglise soient plutôt réservées à l'activité des laïcs dans l'Eglise.

Les missions des laïcs, des religieux et des prêtres

Non sans quelque audace, essayons finalement de comparer et de différencier les différents rôles du clergé, des religieux et des laïcs dans la mission de l'Eglise. Les laïcs qui, en communion avec des religieux ou religieuses qui s'engagent solennellement à vivre l'Evangile sous une forme radicale, appartiennent à la vie de l'Eglise. Cela est toujours le fruit de la grâce, répandue par l'action de l'Esprit Saint qui est envoyé par le Christ. Les laïcs constituent l'Eglise en tant que communauté d'amour en union avec Dieu et les uns avec les autres. En ce sens, ils sont l'Eglise.

Toutefois, les laïcs ne sont pas d'Eglise par naissance. Ils doivent y être introduits. Cela se fait par les sacrements. Alors, en quelque sorte l'Eglise suscite ou engendre ses membres. Les moyens destinés à constituer l'Eglise ont été donnés par le Christ: ils forment l'autre aspect de l'Eglise, qui précède la communauté et la communion des membres. Ces moyens se justifient uniquement par le bien de l'Eglise comme communauté: il s'agit d'assurer, de fortifier, de réparer et de promouvoir la croissance de ces membres. La totalité de ces moyens ont été institués par le Christ et constituent ce qu'on appelle ordinairement la structure visible ou hiérarchique de l'Eglise. Seuls certains membres de l'Eglise sont désignés par le Christ pour utiliser ces moyens, qui visent à l'édification de l'Eglise et à la communion avec le Christ; ces membres agissent au nom même du Christ et comme ses représentants personnels. Tel est le rôle des clercs, ou des membres ordonnés, dans l'Eglise. Ayant commencé par être eux-mêmes des laïcs, ils conservent toujours leur caractère fondamental de laïcs chrétiens, comme nous avons vu que saint Augustin l'enseignait.

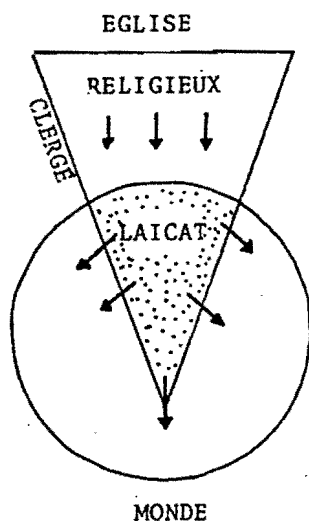
Mais ils sont désignés à un service de l'Eglise, où ils ont le pouvoir d'agir au nom du Christ, qui enseigne, qui sanctifie et qui guide son Eglise. Cette fonction les distingue essentiellement des autres membres de l'Eglise, car ils représentent maintenant le Christ dans l'Eglise non seulement comme une nouvelle vie dans le monde mais aussi comme un nouveau moyen de susciter cette vie dans le monde. Il est bon à tous de se rappeler qu'avant d'être Pierre, l'Eglise était Marie. Avant d'être une proclamation sur les lèvres de Pierre, l'Evangile était une présence silencieuse en Marie.

Dès lors, le rôle des clercs est avant tout le service de l'Eglise. Cela signifie qu'ils doivent être orientés intérieurement vers l'édification de la vie et de la mission de l'Eglise du dedans, par le moyen de la grâce. Si certains clercs peuvent être séculiers pendant que d'autres sont religieux, en tant que prêtres leur première tâche est le service de la communauté. Inversement, les laïcs sont voués au service de la vie de l'Eglise: il s'agit d'une vie qui doit être partagée par tout homme et toute femme dans le monde. De par la nature séculière de leur vocation, les laïcs sont en contact constant avec les gens ordinaires dans le monde; il en résulte qu'ils sont les missionnaires naturels de l'Eglise, car ils portent la vie christique de l'Eglise à l'intérieur de toute situation et expérience humaines possibles.

Quant aux religieux, qui professent de vivre l'Evangile en s'engageant radicalement à la chasteté, à la pauvreté et à l'obéissance, ils vivent également la vie christique de l'Eglise dans leurs propres personnes. Mais il s'agit pour eux de vivre cette vie dans sa plénitude, non seulement dans son caractère partiel sur terre mais déjà sous la forme où elle se révélera au ciel. C'est ce que la théologie appelle l'aspect eschatologique de la vie chrétienne. Dès lors, en tant qu'ils vivent la vie chrétienne, les religieux sont orientés vers ce qui n'est plus de ce monde, mais qui doit encore être révélé. Ce dont ils vivent radicalement, c'est l'espérance ouverte par l'Evangile. Si les laïcs s'intéressent d'abord à l'aspect terrestre ou séculier de la vie christique, les religieux s'intéressent avant tout à son aspect céleste ou sacré. Cependant cette vie christique est une, et c'est pourquoi entre laïcs et religieux il ne peut exister de conflit réel, mais plutôt une complémentarité enrichissante.

Pour conclure cette section et au risque d'une certai

ne simplification, on pourrait représenter schématiquement l'Eglise comme un triangle inversé, pénétrant dans le monde, lui-même représenté par un cercle. Le laïcat serait la portion ombrée, commune au triangle et au cercle, et il se meut sans cesse vers le reste du cercle. Les religieux pour raient être placés dans la partie claire du triangle, et leur mouvement se dirige surtout vers le bas, c'est-à-dire vers le reste de l'Eglise. Quant aux prêtres, ils sont représentés par les trois côtés du triangle. Ils ont pour tâche d'édifier l'Eglise en distribuant les moyens par lesquels elle vit; et ainsi leur mouvement est surtout vers l'intérieur, c'est-à-dire vers le service de la communauté.



IV. LA CONCEPTION IGNATIEENNE DE LA MISSION

Ignace est l'homme du *magis*: telle est la clé qui ouvre à l'intelligence de sa personne et de son idéal. Nous n'indiquons pas seulement ainsi le tempérament naturel ou l'ambition d'Ignace, car par lui-même, il pourrait simplement désigner orgueil ou présomption. Pour Ignace, le *magis* était une grâce, il était le fruit d'une genèse qui peu à peu allait à le faire totalement possédé par le Christ et rempli des sentiments et de la ferveur de son cœur. Loin d'être sa propriété, c'était un don qui lui était sans cesse attribué. Quand Ignace demandait aux autres de demander le *magis* dans l'accroissement de la connaissance, de l'amour et du service du Christ, il présupposait toujours chez eux une forte disposition naturelle et le désir de quelque chose de plus dans la vie. Cependant ce qu'il leur demandait d'obtenir par la prière, était une grâce. C'était la grâce provenant directement du cœur du Christ vers eux, et les remplissant d'une soif du *magis*, que le Christ en tant qu'homme avait été le premier à éprouver.

Magis et Mission

Le *magis* d'Ignace et son orientation constante vers le service apostolique s'expriment dans tous les aspects de sa vie; dans sa spiritualité, son idéal communautaire et sa conception de la mission.

1) Spiritualité. Pour Ignace, la spiritualité ne signifiait pas l'effort ascétique pour échapper au corps et aux choses matérielles et parvenir à un monde spirituel fictif. Cette erreur était un élément de l'idéal gnostique dans la primitive Eglise, mais aussi une hérésie qui a menacé les chrétiens à toute époque. Pour Ignace, com

me pour la tradition chrétienne dans son courant principal depuis les temps bibliques, la spiritualité était une manière de répondre à l'Esprit Saint de Dieu et à s'ouvrir à la sainteté, cette grâce que Dieu seul peut donner aux hommes. Elle est une manière de vivre l'Evangile en y répondant. Cela se réalise non seulement avec notre âme mais avec toute notre personne, âme et corps.

Ignace a commencé par vivre sa spiritualité, dans sa relation personnelle avec Dieu, avant de la communiquer dans l'Eglise comme son charisme ou comme un don pour les autres. Ce qu'il cherchait, c'est à connaître le Christ et à répondre à son Esprit Saint par une familiarité sans cesse croissante avec lui dans toutes ses actions. Il n'était pas moine, bien qu'après sa conversion il eût éprouvé un attrait sensible pour la vie monastique et la séparation du monde qu'elle lui assurait pour une existence entièrement donnée à Dieu. Il avait découvert une autre voie de progrès spirituel : ce n'est pas en se séparant des hommes dans un cloître ou un ermitage qu'il cherchait à répondre au Christ et à être rempli de son Esprit, mais en vivant à proximité des hommes, parmi les hommes, dans les circonstances ordinaires de leurs vies.

Aussi pour Ignace la forme caractéristique de la prière n'est pas la prière prolongée dans la retraite, bien qu'il ait pu longtemps et souvent la pratiquer et aussi la demander à ceux qu'il dirigeait dans la vie spirituelle. La prière caractéristique d'Ignace est ce qu'il appelait "Contemplation dans l'Action", ou encore "Trouver Dieu en toutes choses". Il ne s'agit pas d'une schizophrénie spirituelle, où l'on a tout à la fois un oeil sur Dieu et un oeil sur les choses de la terre. Pas plus que du résultat d'un effort psychique assidu. C'est plutôt la grâce de faire l'expérience de la foi et de l'amour évangéliques, d'une certaine manière, la manière ignatienne. Le contemplatif dans l'action est celui qui, dans son amour d'autrui et dans le service qu'il leur rend, peut rester entièrement soumis à Dieu et uni à Dieu dans le Christ, même en partie à son insu. On peut comparer la chose à ce qu'éprouvent les gens quand ils font quelque chose pour un être qu'ils aiment beaucoup.

2) Communauté. Comme la spiritualité ignatienne, l'idéal ignatien de communauté est intimement lié à l'action. A l'époque où il n'avait pas encore fondé la Compagnie de Jésus, notamment à Paris où il passa plusieurs an

nées à étudier la théologie à l'université, plus tard encore à Venise et à Rome après son ordination sacerdotale, Ignace se fit beaucoup d'amis. Avec bien des gens il établit des amitiés ferventes et personnelles, spécialement avec ceux auxquels il avait communiqué sa forme de spiritualité en les dirigeant pendant les Exercices Spirituels. Il comptait en particulier parmi eux ses "neuf amis dans le Seigneur".

Avec lui, tous ceux-ci, quand ils étaient encore laïcs, avaient fait devant Dieu les vœux de pauvreté et de chasteté et ils avaient convenu ensemble d'aller en Terre Sainte, où ils pourraient travailler et vivre pour le Christ et éventuellement mourir. Lorsque la chose s'avéra impossible, en raison de la situation politique de l'heure, ils vinrent s'offrir au pape Paul II pour travailler n'importe où. Ce n'est qu'alors qu'ils commencèrent à concevoir l'idée de se constituer en un certain type de communauté plus stable et permanente, ce qui finit par donner à l'Eglise les premiers jésuites. Ces "amis dans le Seigneur" dès le début de leurs relations mutuelles, même avant que leur groupe eût une structure définie, et jusqu'au moment où il devint la Compagnie de Jésus, se considérèrent comme "une communauté destinée à la dispersion", ainsi qu'il l'appelèrent plus tard. Leur compagnonnage et leur vie commune étaient prêts à faire l'expérience de longues séparations mutuelles dans leur travail pour les autres; et tous comptaient sur des liens spirituels et sur leur affection mutuelle pour les maintenir ensemble.

Ils formèrent aussi une communauté de discernement, cherchant parfois à découvrir le *magis* d'après les critères du plus urgent, du plus universel et du plus fécond dans leurs travaux apostoliques. Le célèbre discernement communautaire, ou "Délibération" commune, de ces compagnons à Rome en 1539, qui finalement les amena à décider de se constituer en un nouveau type d'ordre religieux dans l'Eglise, dura plusieurs mois. Au cours de la journée, ils poursuivaient leur travail apostolique à Rome, et le soir ils se réunissaient pour réfléchir sur la décision à prendre.

3) Mission. On ne devrait jamais dire qu'Ignace considérerait la spiritualité et la communauté uniquement comme moyens d'apostolat, car à ses yeux elles avaient valeur en elles-mêmes. Ceci dit, elles furent toujours considérées par lui dans la perspective d'un service mission-

naire pour étendre l'Évangile et le porter à d'autres. L'idéal ignatien caractéristique était de participer à la mission du Christ, de porter l'Évangile de l'amour de Dieu pour les hommes dans le monde entier. Cet idéal, il l'avait déjà transmis à ses premiers compagnons avant la fondation de la Compagnie, alors qu'ils vivaient ensemble pendant de longues années dans une vie commune de laïcs très engagés. Plus tard, après la fondation de la Compagnie de Jésus, la première Règle ou "Formule" du nouvel Institut contient cette perspective primordiale de mission, écrite de la main d'Ignace.

L'expression ignatienne la plus connue et la plus caractéristique sans doute n'est autre qu'une expression du *magis* dans la mission. *Ad Maiorem Dei Gloriam*. Pour une plus Grande Gloire de Dieu, est pour Ignace un idéal missionnaire. La Gloire, pour lui, est un mot très fort, qu'il associe avec le terme de service. La Gloire, la révélation de l'action puissante de Dieu, qui suscite la louange de la part des hommes, était pour Ignace rendue à Dieu par le service apostolique d'introduire son Évangile dans les existences des hommes, comme une foi initiale ou comme une foi profonde. Dans bien des écrits d'Ignace, gloire de Dieu et service des hommes, en leur apportant l'Évangile, sont pratiquement synonymes de la même réalité concrète. Le service de l'Évangile pour les hommes n'était autre que la gloire de Dieu.

Dans les Exercices Spirituels il y a deux séries de Règles ignatiennes pour le Discernement; mais en fait il y en existe une troisième; les Règles pour sentir avec l'Eglise. Les premières sont destinées plutôt à être utilisées au cours des Exercices Spirituels, ou dans le cas où un groupe a besoin d'un discernement communautaire, ou encore à des moments de prière personnelle, où l'on est placé devant une décision à prendre, un choix à effectuer, de quelque importance. Ces séries de règles aident à assurer la conformité de la décision aux valeurs évangéliques, et à exclure qu'elle ne soit prise que par égoïsme ou opportunité. Quant à la troisième série de Règles, qui servent également à des décisions justes, elles sont destinées à être utilisées en dehors des Exercices ou de périodes de prière formelle prolongée. Elles conviennent très bien, en tant que références pratiques, à l'apôtre en pleine action, qui dans des circonstances concrètes d'apostolat ou de mission, cherche à discerner la volonté du Christ et les valeurs évangéliques.

Pour Ignace, le discernement de l'esprit concret de l'

Eglise de son temps était aussi important que le discernement des mouvements intérieurs des esprits ou des sentiments dans le coeur de l'homme. Il était authentiquement catholique et en plein accord avec la tradition dans la manière qu'il entendait la mission de l'Eglise ou les missions plus personnelles que lui confiait le Christ. Il était fermement convaincu de la nature complexe de la mission transmise dès le début à son Eglise. Il n'ignorait pas que "le Fils d'abord envoya les apôtres prêcher dans la pauvreté et qu'ensuite l'Esprit Saint confirma la chose en leur donnant son Esprit avec le don des langues, et qu'ainsi, le Père et le Fils envoyant l'Esprit Saint, les trois personnes confirmèrent cette mission" (*Mon. Ignat. Const.*, 90-91). Dans son style caractéristique et travaillé, Ignace exprime ici que la mission intérieure et mystique donnée par le Christ à son Eglise doit toujours être insérée dans le contexte de la mission extérieure et historique qu'il lui a aussi donnée.

Cette appréciation équilibrée, faite par Ignace, de la nature complexe de la mission de l'Eglise - qui extérieurement est un mandat visible, et intérieurement un envoi mystique en mission - a fait de lui un personnage extrêmement significatif et efficace dans l'Eglise du XVI^e siècle, quand celle-ci fut confrontée à un réductionnisme protestant dans l'Europe du Nord. La même signification existe aussi dans notre Eglise contemporaine, en raison de la tension qui s'est développée en elle, par les efforts mêmes des catholiques pour porter au monde la vérité évangélique. Toute l'attitude d'Ignace nous rappelle aujourd'hui l'impossibilité pour nous de consentir à une sorte de réductionnisme catholique. Cela se produit quand nous réduisons notre mission soit à la fidélité à des éléments extérieurs et visibles de l'Eglise, soit à la fidélité à des mouvements intérieurs du coeur, après un discernement individuel ou collectif. Si nous voulons faire l'expérience intégrale de l'Eglise, il importe de tenir compte des deux aspects de la mission du Christ continuée dans son Eglise.

La pédagogie de la vie

Les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola constituent le fondement et le début d'une Communauté de Vie Chrétienne, et une expérience authentique de ces Exercices est la condition préalable essentielle d'entrée dans une Communauté. Les CVX ont de mieux en mieux compris que les Exercices, en dehors du temps de retraite, constituaient aussi un style de vie : ils fournissent en effet une "pédagogie de la vie". Ils fournissent des moyens constamment utilisés

bles pour l'approfondissement de la vie spirituelle et l'intensification de la foi, ils permettent de mieux percevoir l'idéal évangélique d'une communauté de frères, ils sont enfin un encouragement puissant à un service apostolique généreux et fécond de la mission de l'Eglise dans le monde. Aussi sont-ils pour les GVX une pédagogie de vie, sur le plan de la spiritualité, de la communauté et de la mission.

Il est devenu plus évident que les Exercices Spirituels ne sont pas seulement un événement unique et singulier au cours de la vie. Ils sont également un voyage qu'un groupe doit accomplir pour devenir une communauté CVX. Ils mettent en marche un processus de croissance dont chacun doit continuer à faire l'expérience dans sa vie quotidienne, après avoir fait les Exercices. Ils suscitent l'action apostolique non pas comme une addition à l'expérience des Exercices Spirituels mais comme leur prolongement naturel, dans le cadre de la relation de chacun au Christ et avec l'aide continue et l'encouragement de la communauté. La communauté CVX opère un discernement avec ses membres, de telle sorte que l'action apostolique ne soit pas purement "action entreprise" mais "service discerné" pour les autres (cf. l'article de José Gsell, PROGRESSIO, mars 1979).

La mission dans les Exercices Spirituels

L'expérience des Exercices Spirituels d'Ignace est essentiellement un moyen très sûr de faire l'expérience personnelle de l'Evangile. En termes très simples, cela signifie une expérience personnelle de l'amour de Dieu, par notre foi en lui et notre amour d'autrui. Ces deux attitudes humaines, divinement données par la grâce, la foi en Dieu et l'amour d'autrui, ont été dès le début du christianisme reconnues comme centrales pour l'expérience de l'Evangile (1 Thess. 3,6; 5,8; 2 Thess. 1,3; Jean 13,35; 1 Jean 3,23). Elles semblent aussi être identiques aux deux grands commandements donnés à ses disciples par le Christ lui-même.

Pendant la dernière Assemblée Générale à Rome en 1979, un bref exposé des Exercices Spirituels vous a été fait, où le progrès éventuel du retraitant dans la foi était suivi à travers sept stades différents, conformément au plan d'Ignace. Ce développement progressif pour quelqu'un de sa foi personnelle en Dieu, se révélant dans l'Evangile du Christ, pouvait être un bon moyen de comprendre et d'analyser les Exercices Spirituels à la source d'une spiritualité ignatienne authentique.

Nous allons essayer à nouveau, brièvement et schématiquement, de faire une analyse analogue des Exercices afin d'y découvrir la conception ignatienne authentique de la mission chrétienne. Un exposé des mêmes sept stades des Exercices, cette fois non plus sur le développement de la foi mais sur le développement de l'amour d'autrui dans le coeur du retraitant, pourrait bien être utile à l'intelligence rapide et simple de la mission pour Ignace.

1) L'amour en provenance de Dieu. Dans le stade initial d'une retraite, appelé Principe et Fondement en termes techniques, le retraitant est confronté avec le mystère du dessein de Dieu dans le Christ pour la destinée de l'humanité et du monde entier. Pour le retraitant cela peut constituer un premier éveil à la réalité de l'amour de Dieu dans le monde. Si quelqu'un s'ouvre au mystère de cet amour, il en est touché. Cet amour commence à illuminer son esprit et à remuer son coeur. Le retraitant commence à bien comprendre, du moins à mieux comprendre que la vie qu'il possède s'origine dans l'amour, un immense amour personnel créant le monde et l'homme et préparant leur salut. Cet amour est le commencement et la source de toute mission.

2) L'amour qui guérit. Au stade suivant de la retraite, ce stade qui est le début de ce que d'un nom technique Ignace appelle la Première Semaine, le retraitant découvre l'inadéquation et le vide de sa vie quand elle est privée de l'amour de Dieu, qui guérit et qui sauve. Il constate son incapacité à rien faire de réel pour son propre développement ou celui d'autrui. Mais l'incapacité qu'il éprouve n'est pas pour lui source de panique ou désespoir. C'est en prenant profondément conscience de l'amour de Dieu qui le touche qu'il se rend compte aussi de tout ce qui lui manque. Sa détresse s'enracine dans sa tentative pour vivre dans son auto-suffisance égoïste, comme si n'existait pas cet amour divin qui s'offre à lui. Or la prise de conscience de son manque de valeur et de son néant, en tant qu'il se sépare de Dieu, éveille en lui le désir de revenir à cette source toujours présente de sa propre vie et de son accomplissement. Le retraitant éprouve alors plus pleinement et plus concrètement le besoin de l'amour de Dieu; le désir qu'il a de cet amour capable de le sauver commence à croître en lui dramatiquement. Il sent l'urgence d'entrer en communion avec cet amour divin, à mesure que cet amour commence à produire ses effets de salut dans son coeur.

3) L'amour qui pardonne. Après l'expérience de la proximité de l'amour qui guérit et de ses premiers contacts, le retraitant aborde la considération de la miséricorde de Dieu, de sa générosité à pardonner. Son expérience d'un changement radical du coeur (*Metanoia*) est le résultat, souvent très sensible et dramatique, de cette miséricorde divine qui pardonne. Grâce à la lumière et à la force qui remplit le coeur humain, dans un pardon divin définitif, le retraitant en vient à se tourner de tout son coeur vers la source de cette miséricorde et de cet amour. Cette source n'est autre que le coeur même de Dieu. Alors s'éveillent normalement dans le retraitant d'immenses désirs pour l'avenir, les désirs de mettre la source unique et le centre de sa vie dans cet amour, qui est à la fois si bon, si indulgent, et si fort, si exigeant. C'est avec davantage d'attention et d'amour qu'il commence à considérer l'image du Crucifié. Son existence devient une réponse, à mesure qu'avec toujours plus de reconnaissance il s'ouvre à la source de sa nouvelle vie. Une réponse sans limites à un amour sans limites ne lui semble plus impossible. Une nouvelle sorte d'expérience de l'amour commence à grandir dans son coeur. Et le pardon permet à l'amour de Dieu de devenir aussi, et d'être amour d'autrui, et d'être éprouvé comme tel.

4) L'amour devenu visible. Le retraitant continue à explorer ce nouvel amour éveillé en lui, à mesure même que cet amour continue à grandir dans son coeur. Il en vient à comprendre que seule la croix du Christ a permis à cet amour de miséricorde de l'atteindre réellement. Désormais, alors que le retraitant s'introduit dans le second grand stade des Exercices Spirituels, appelé Seconde Semaine par Ignace, il considère plus fixement le Christ. Qui est-il? Qu'a-t-il fait? Qu'est-il en train de faire? Que me demande-t-il?

Devenu humain et intéressé à chaque personne, l'amour de Dieu, fait homme dans le Christ, est considéré avec plus de profondeur. Mais surtout, le retraitant commence à se rendre compte que le Christ l'appelle : il veut l'associer comme un de ses disciples et apôtres à sa tâche et sa mission dans le monde, et l'avoir comme serviteur en toute simplicité et humilité. L'amour de Dieu est maintenant perçu plus concrètement comme la personne et la mission du Christ venant au milieu des hommes. L'offrande totale au Christ, demandée par lui, sera identiquement la promptitude généreuse à participer à sa mission auprès des hommes. Cette

mission est désormais entendue non seulement comme ayant sa source dans l'amour de Dieu pour les hommes. Elle est quelque chose qui se continue réellement et concrètement dans le monde, dans la mission du Christ et par elle, et par l'activité des disciples qu'il appelle et qu'il envoie comme apôtres pour participer à la mission qu'il a reçue du Père.

5) Révéle concrètement. L'amour de Dieu dans le Christ n'est pas seulement une invitation à la mission, mais aussi un programme concret et une approche de la mission. A toutes les époques le Christ appelle ses disciples et apôtres à une manière spéciale de participer à sa mission. C'est la voie qu'il a choisie lui-même pendant sa vie terrestre. C'est la voie de la pauvreté, qui a pour conséquence la faiblesse devant autrui, le renoncement à les contrôler et à les manipuler par la force ou la coercition. C'est aussi la voie où le disciple est caché, méconnu, et même méprisé et insulté. C'est enfin la voie de l'humilité et de la dépendance totales, d'abord à l'égard de son Père par la foi, mais aussi à l'égard de tous les ceux qui l'entourent par l'amour. Cette mission du Christ est concrètement et personnellement assimilée par le retraitant dans les méditations centrales décisives des Exercices. Elles précisent la voie actuelle par où un individu participe concrètement à la mission du Christ.

Les deux Etendards indiquent les valeurs qui doivent être adoptées par celui qui accepte de suivre le chemin du Christ. Les trois classes sont un test de sa sincérité et de sa promptitude à s'engager dans la mission du Christ et sur son chemin. Enfin, les trois degrés d'humilité sont le critère de la qualité affective de notre amour du Christ et de sa mission. Le désir d'Ignace est que le retraitant s'incorpore entièrement au Christ et à sa mission, sur les trois plans suivants: la pensée, la liberté et le coeur.

6) La voie de la Croix. Ignace consacre à la Passion la totalité du troisième stade des Exercices Spirituels. En insistant sur l'obligation de méditer sur toute la Passion du Christ, même éventuellement dans des retraits brèves, il manifeste l'importance qu'il attache à l'expérience du mystère de la Croix par la foi. Celui qui participe à la mission du Christ ne peut échapper à la Croix. Dans les méditations sur la Passion, le retraitant comprend un peu au moins le terrible pouvoir de l'amour divin de surmonter l'opposition et le ressentiment des

coeurs pécheurs. Terrible, ce pouvoir n'est cependant pas terrifiant, car la souffrance qu'il est demandé au retrain- tant de partager est la souffrance du Christ, notre frère, et qui est en toutes choses un homme comme nous.

Un passage par la Passiön du Christ, comme un élément de sa voie missionnaire, n'aura jamais le même isolement et la même solitude que jadis pour le Christ lui-même. En tant que Sauveur et le Premier-né de notre race, c'est tout seul qu'il a souffert sa passion. Pour le Christ, sa passion et sa mort sur la croix ont été l'inévitable aboutissement de sa mission solitaire et personnelle d'apporter l'amour de Dieu à un monde pécheur et égoïste. Tant que le monde demeure pécheur et que le coeur de l'homme est enfermé dans son auto-suffisance et son égoïsme, tous ceux qui après le Christ, répondent à son appel et participent généreusement à sa mission d'apporter l'Evangile aux hommes, doivent être préparés à suivre le sentier de la souffrance où le Christ s'est engagé. Mais ce sentier, ils ne seront jamais seuls à le suivre.

7) La Voie de l'Esprit. La souffrance n'a pas été le terme de la mission du Christ. Son travail n'a pas cessé avec sa mort. Au contraire, sa mort a été le véritable commencement de sa mission. Au stade final des Exercices de saint Ignace, le retrainant est invité à contempler le grand mystère central de la résurrection de Jésus. Le coeur de l'Evangile n'est pas la mort mais la vie. L'Evangile n'est pas mauvaise nouvelle, mais bonne nouvelle. La mauvaise nouvelle est ce que les hommes ont fait au Christ dans sa mort, mais elle a été transformée en Bonne Nouvelle par ce que Dieu a fait pour le Christ dans sa mort. Pour la première fois par la résurrection Dieu a donné à l'homme la plénitude de la nouvelle vie, cette vie que dès le commencement Dieu avait projeté de donner à l'humanité. C'est seulement en Jésus que Dieu a trouvé l'homme qui en toute liberté permettrait à Dieu de lui faire ce don. C'est le libre accueil de ce don par le Christ qui l'a mené à travers la passion jusqu'à la croix.

C'est à la résurrection que fut accordé au Christ dans sa plénitude le don intérieur de tout le dynamisme de l'Esprit. Lorsqu'il communiqua ce don de l'Esprit à ses disciples, le Christ inaugura le mouvement final de la réalisation de l'amour de Dieu dans le monde : c'est ce stade qui est le sommet des Exercices. Dans le Christ ressuscité, l'amour divin est désormais devenu complètement amour humain.

Ce qui a été accompli d'abord et uniquement en l'homme Jésus, est maintenant rendu possible et ouvert à tout homme. C'est seulement le don intérieur de l'Esprit Saint à partir du Christ, qui achève la participation des disciples et apôtres du Christ à sa mission reçue du Père. Sans le don de l'Esprit Saint, l'invitation du Christ à participer à sa mission ne serait qu'une invitation à l'imiter. Même à ses degrés supérieurs d'engagement, cette imitation ne pourrait jamais être la chose réelle, la mission du Christ lui-même continuée dans le monde.

De même que, dans le Christ, Dieu aimait et sauvait le monde, de même maintenant le Christ, dans ses disciples, continue à aimer et à racheter l'humanité. Celui qui vivait comme un homme, et qui mourut honteusement comme un homme sur la croix, vit maintenant glorieusement comme un homme dans la plénitude du don de l'Esprit Saint, et à partir de sa gloire dans le ciel il peut communiquer cet Esprit aux hommes comme le gage de leur gloire future analogue. C'est par docilité à cet Esprit Saint du Christ que tous les hommes peuvent faire l'expérience de l'amour et de la liberté, apportée par lui le premier dans le monde. Cet amour et cette liberté ne sont pas seulement une promesse ou un message sur les lèvres de ceux qui en parlent à des disciples, ils sont aussi des choses concrètement éprouvées dans le cœur des témoins (Rom. 10,9; 2 Cor. 3,17; Gal. 5,22-23).

La structure des Exercices de saint Ignace manifeste que cette communication de l'amour divin à des hommes et à des femmes, et de la liberté qu'il apporte, par le don de l'Esprit Saint du Seigneur ressuscité, constitue la réalité essentielle de la mission du Christ. Cette mission est continuée et prolongée dans le monde par ses disciples et ses apôtres. C'est pour cela que la Contemplation ignatienne sur l'amour, qui est la prière finale des Exercices, peut également, semble-t-il, être considérée comme une Contemplation sur la Mission.

Amour et Mission

Cette brève analyse des Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola, considérés comme sept stades dans le développement typiquement ignatien de la foi d'un retraitant au Christ, nous a permis aussi de discerner le développement correspondant de l'amour de Dieu dans le cœur du retraitant. Cet amour issu de Dieu, toujours nouveau et créatif dans sa source, entre progressivement dans le cœur de ce-

lui qui a une foi sincère. Puis il continue en lui, de manière humaine, son mouvement de création et de salut vers les autres.

Grâce à la foi, l'amour de Dieu, sans cesser d'être l'amour de Dieu pour nous, peut devenir aussi notre amour humain pour autrui. Dans sa plus haute expression, notre amour humain pour notre prochain devient le service missionnaire de lui communiquer la vie de l'Evangile. Constamment animés intérieurement par l'amour de Dieu et poussés par lui à l'amour et au service d'autrui, nous sommes tout ensemble poussés de plus en plus vers le haut, vers la plénitude de la vie évangélique déjà présente en mystère dans l'Eglise, et vers le dehors avec une fécondité croissante pour communiquer l'Evangile du salut à ceux que nous pouvons rencontrer.

Le Vince teipsum, "conquiers-toi toi-même", des Exercices (n. 21) doit toujours être entendu dans le contexte d'une perspective ignatienne plus large et plus profonde: l'initiative créatrice indéfinie de l'amour de Dieu. Quand cet amour touche et éveille les coeurs humains et qu'il y est accueilli par la foi, il engendre notre amour pour notre prochain. De plus, il continue à rester le coeur de cet amour, pendant qu'il constitue l'effort missionnaire du peuple de Dieu, de l'Eglise du Christ pour porter son Evangile au monde entier. Pour Ignace, la conquête de soi-même n'avait rien d'un stoïcisme de maîtrise de soi, capable d'être obtenue par l'ascèse et la seule volonté de puissance. Il impliquait le dépouillement de soi-même dans la foi, possible seulement à ceux qui avaient commencé à pénétrer le grand mystère de l'Evangile, l'amour que Dieu nous porte dans le Christ.

Au sens authentiquement ignatien, la mission est essentiellement l'amour créatif de Dieu donné au monde dans le Christ. En tant que Verbe de Dieu fait chair, le Christ est venu communiquer cet amour issu de Dieu à toute l'humanité, par le don de l'Esprit Saint et en lui. La direction de l'amour est en provenance de Dieu, par le Dieu fait homme dans le Christ; elle est offerte à ceux qui s'offrent eux-mêmes entièrement à lui par la foi pour sa mission, et à partir d'eux à tous les hommes et toutes les femmes de tout temps. Cette ligne de l'amour est également la ligne de la mission.

V. LA MISSION DES COMMUNAUTES DE VIE CHRETIENNE

Le Préambule des nouveaux Principes Généraux des Communautés de Vie Chrétienne insiste sur le fait que ces Principes doivent toujours être interprétés par l'Esprit de l'Evangile et la loi intérieure d'amour (GP. 2). On ne peut donc bien comprendre la mission des CVX sans la situer d'abord dans la lumière de l'Evangile et de l'amour de Dieu que proclame l'Evangile.

L'Evangile a d'abord été proclamé par le Christ, le plus grand de tous les évangélistes, et dont la personne était l'expression absolue de l'Evangile qu'il proclamait par ses paroles et ses actes. Nous avons donc eu raison de considérer d'abord le Christ dans la recherche d'une véritable intelligence de la mission des Communautés de Vie Chrétienne. Etant donné que le Christ a maintenant quitté la terre pour entrer dans le mystère et la gloire de sa vie de ressuscité, il nous fallait aussi considérer l'Eglise. En tant que sacrement fondamental de la présence et de l'activité du Christ, elle reste toujours le signe et l'instrument contemporains de la mission du Christ dans le monde. Les CVX étant une association de laïcs, il a fallu rechercher une conception de base du rôle du laïc dans la mission de l'Eglise contemporaine. Enfin, étant donné que les CVX sont faites pour des laïcs qui veulent vivre l'Evangile selon la voie ignatienne, nous avons essayé de découvrir quelques éléments de la conception ignatienne de la mission, spécialement à partir des Exercices Spirituels.

A la lumière de tout ceci, essayons plus directement de comprendre le caractère spécial de la mission des Communautés de Vie Chrétienne dans l'Eglise de notre monde contemporain. Dans notre effort pour définir plus spécifiquement le caractère missionnaire actuel des CVX, il importe de prêter attention aux signes des temps inhérents à l'histoire des CVX, notamment à leur histoire récente. Depuis la création en 1953 d'une Fédération Mondiale de ce qui s'appelait alors les Congrégations Mariales, le rôle des Assemblées Générales au niveau international est devenu de

plus en plus important. Les dernières Assemblées ont eu à traiter de la rénovation et de l'adaptation aux temps modernes de la forme laïque de la vie ignatienne dans l'Eglise. Cet objectif est devenu plus intense après le Second concile du Vatican. Les Assemblées s'occupèrent alors de la création et de l'acceptation générale des nouveaux Principes Généraux de 1967, du changement de nom de Congrégations Mariales en celui de Communautés de Vie Chrétienne.

Les trois dernières Assemblées Générales ont contribué de manière importante à la conception authentique de la mission ignatienne sous forme laïque. La sixième Assemblée Générale de la Fédération Mondiale à Augsburg en 1973, tout en affirmant que les CVX étaient "une communauté au service de la libération de tous les hommes", insista sur les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola comme la "priorité des priorités" pour les CVX. L'Assemblée tenue à Manille en 1976 définit la vocation des CVX dans l'Eglise par la formule "Pauvres avec le Christ pour un meilleur service". Quant à la huitième Assemblée Générale, tenue à Rome en 1979, elle fit l'option de travailler délibérément "Vers une Communauté Mondiale au Service d'un Monde Un".

Une Communauté pour le service

La spiritualité CVX est l'expression laïque caractéristique de la manière ignatienne de répondre à l'amour de Dieu et de s'engager entièrement pour le Christ et sa mission. Par ailleurs la mission CVX est la forme laïque de la manière ignatienne de se donner à autrui par un service qui consiste avant tout à apporter l'Evangile aux hommes. Or, cette spiritualité et cette mission sont offertes, formées et exercées dans le cadre de la communauté CVX.

C'est pourquoi c'est dans la sorte spéciale de communauté engendrée par les CVX que la spiritualité et le service missionnaire typiquement CVX deviennent des réalités actuelles ou pratiques. La communauté dans les CVX doit devenir le signe ou l'expression visible tout à la fois de la spiritualité, qui est avant tout une réalité intérieure du cœur, et de la mission qui est avant tout un service à accomplir pour les autres dans l'avenir. La communauté, pour les CVX, est la réalité immédiate et visible des CVX; elle en est comme le "sacrement". En ce sens, la communauté est la clé des CVX, en tant que, dans l'ordre pratique, elle ouvre l'accès à sa double dimension, spirituelle et missionnaire.

Dès lors, la manière dont agit une Communauté de Vie Chrétienne est de la plus haute importance pour sa mission et, dans une large mesure, déterminera cette mission. Nous pouvons ici saisir aussitôt l'importance missionnaire de la décision prise à la dernière Assemblée à Rome de travailler à réaliser une communauté mondiale pour les CVX, car elles seraient ainsi bien plus intimement unies que ne l'est ordinairement la fédération actuelle mondiale des Communautés de Vie Chrétienne. Cette expression plus profonde de la communauté CVX au plan international facilitera certainement le service missionnaire, en le rendant plus universel et par là plus efficace. Elle devrait aussi faciliter une plus grande souplesse dans les Communautés particulières de Vie Chrétienne, davantage de créativité et d'orientation vers la mission.

Le nombre des membres d'une communauté a une importance missionnaire. Il en est de même pour la sorte de ses membres : âges voisins ou assez différents, de même sexe ou de sexes mêlés, de même culture intellectuelle ou de culture largement différente, de professions analogues ou de professions différentes. Tous ces facteurs déterminent déjà la qualité du service missionnaire qu'une communauté particulière peut entreprendre. Lorsqu'une communauté se forme, invite de nouveaux membres et cherche les moyens d'approfondir sa formation, il importe de garder sans cesse en vue la perspective missionnaire. Que la communauté en soit ou non consciente, la qualité d'une communauté CVX détermine déjà la qualité et la sorte de mission qu'elle peut entreprendre. Ceci demeure vrai pour les missions collectives que la communauté peut entreprendre, mais ce l'est également pour les missions accomplies par les membres en tant qu'individus, avec l'encouragement et après le discernement de la communauté.

De même, le lieu choisi pour les réunions de la communauté, la durée normale des réunions et leur fréquence ont des conséquences pour la mission du groupe. Ce qu'on fait dans les réunions, le programme des activités, la plus ou moins grande structuration des réunions, déterminent déjà dans une grande mesure la sorte de service missionnaire qui sera choisi, ainsi que son efficacité apostolique. Pour la seule fécondité de l'action missionnaire, indépendamment d'autres raisons, le style et la structure d'une communauté CVX doivent être soumis à la réflexion et discernés dans la prière, tout à la fois personnellement par les membres individuels et collectivement par la communauté en tant que tout. La communauté CVX doit toujours être un agent de mission, et elle n'a jamais sa fin en elle-même.

On peut considérer que la première communauté CVX fut composée d'Ignace et de ses "amis dans le Seigneur", au cours des années qui précédèrent la fondation de la Compagnie. A cette époque, ils n'étaient pas des religieux, mais de simples laïcs dont toute la valeur provenait des Exercices Spirituels. Ils cherchaient ensemble de meilleurs moyens de service du Seigneur. C'est peu à peu que leur identité comme groupe se développa. A mesure qu'ils prenaient mieux conscience de ce qu'ils étaient et de ce qu'ils voulaient être, certains traits de leur communauté se distinguèrent plus clairement. Ce qui les avait réunis était avant tout l'amour immense de chacun pour le Christ, à partir de l'expérience des Exercices Spirituels, ainsi que les grands desirs éprouvés par chacun de faire passer le Christ dans la vie des autres.

Dans cette première communauté d'"amis dans le Seigneur" on peut distinguer six éléments. Ils formaient une communauté d'Eglise, consacrée non seulement à l'Evangile, mais à l'Evangile tel qu'il était concrètement vécu dans l'Eglise gouvernée par le pape et les autres pasteurs. Ils étaient une communauté dispersée, dont les membres ne vivaient pas ensemble et qui acceptaient volontiers d'être physiquement séparés pour le bien de leurs missions. Ils étaient une communauté de discernement, car ses membres s'aidaient les uns les autres à trouver un meilleur service du Seigneur, adapté au caractère de chacun et aux circonstances. Ils étaient une communauté obéissante, car ils cherchaient la volonté du Christ qui leur provenait par d'autres, spécialement par ceux qui avaient autorité dans l'Eglise ou l'Etat. Plus tard, évidemment, quand ils choisirent de se constituer en un corps religieux, ils firent le vœu d'obéissance, qui les engageait à une vie d'obéissance non seulement par rapport à leurs missions apostoliques mais aussi en bien des détails de leur vie commune quotidienne. Ils étaient une communauté pauvre et c'est fréquemment qu'ils eurent à mendier non seulement de l'argent mais du pain les uns pour les autres. Enfin, ils étaient une communauté mariale où, tout à la fois dans les vies personnelles de chacun et dans la vie commune en tant que tout, Marie était placée naturellement et spontanément à côté du Christ. Elle était inséparable de leur relation spirituelle autant que missionnaire au Seigneur. Les implications missionnaires de ces six éléments sont assez évidentes.

Le laïc missionnaire

Quelle est la qualité essentielle de l'action mission

naire du laïcat? Le prêtre qui a reçu l'ordination dans l'Eglise est envoyé sacramentellement par le Christ pour être un ministre à l'égard de ses frères, et le signe de sa propre personne, en enseignant, en sanctifiant et en guidant ses disciples. Quand aux religieux, de par leurs vœux publics dans l'Eglise, ils s'engagent à être les témoins de l'Evangile sous une forme radicale, en vivant une vie positive de foi, d'espérance et d'amour, au moyen de leur comportement apparemment négatif de célibat, de pauvreté et d'obéissance pour toute leur vie. Il n'est pas satisfaisant de dire simplement que la tâche des laïcs dans l'Eglise n'est ni le ministère des prêtres ni le témoignage des religieux.

Sur ce sujet, les nouveaux Principes Généraux des CVX fournissent une bonne indication de la direction à suivre pour définir l'aspect laïque de la mission de l'Eglise, telle que l'entendent les Communautés de Vie Chrétienne. En fait, cette indication est si évidente dans les Principes Généraux qu'on pourrait facilement méconnaître son importance et sa valeur.

Comme le Père Louis Paulussen, S.J. l'a si clairement indiqué, les nouveaux Principes Généraux sont loin d'être linéaires dans leur exposé de la nature des CVX. Au contraire, ils sont circulaires. Il faut entendre les trois Parties des Principes Généraux comme trois explications concentriques de la nature des CVX qui se développent autour de l'explication essentielle du Préambule (Supplément de Progressio n. 14, juin 1979, p. 44). Dès lors, le préambule et la Première Partie contiennent l'explication la plus fondamentale des CVX.

L'examen attentif des deux principes dans le Préambule et des six Principes de la Première Partie révèle un aspect qui revient continuellement. Il y a des références explicites au contexte actuel des circonstances concrètes et des situations séculières dans chacun des huit premiers principes, sauf le dernier. Il est utile de les citer ensemble afin de bien sentir tout leur impact.

Le don de Dieu est "toujours conditionné par les circonstances de chaque situation". Les membres des CVX veulent se donner plus généreusement à Dieu en l'aimant et en le servant "dans le monde d'aujourd'hui" (GP.1). La loi intérieure de l'amour, qui commande la vie des CVX, "s'exprime en termes toujours nouveaux dans chaque situation de la vie

quotidienne. Elle respecte aussi "le caractère unique de chaque vocation personnelle". Elle cherche des réponses "aux besoins de notre temps" (GP.2).

Les CVX cherchent à servir l'Eglise et le monde "en tous les secteurs de la vie: familial, professionnel, civil, que, ecclésial, etc". Ses membres doivent être préparés et formés pour le service apostolique, "spécialement dans leur milieu de vie". Les communautés CVX conviennent spécialement à ceux qui "sont occupés dans les tâches temporelles". Elles répondent à l'appel du Christ jailli du dedans "du monde où nous vivons". (GP.3). La spiritualité des CVX est spécialement liée à "la révélation des vouloirs divins à travers les besoins de notre temps". Elle dispose les personnes à "tout ce que Dieu attend de nous dans chaque situation concrète de notre vie quotidienne", et il les prépare "à chercher et à trouver Dieu en toutes choses" (GP.4). Il faut entendre l'Eglise comme le lieu où le Christ "ici et maintenant poursuit sa mission de salut". Dans les CVX, les personnes doivent être particulièrement attentives aux "signes des temps", afin d'être à même de faire la rencontre du Christ "en tout homme et en toute situation". Ils doivent s'intéresser aux "problèmes et au progrès de l'humanité", être éveillés "aux situations où l'Eglise se trouve aujourd'hui", et disposés à "une collaboration personnelle et concrète" dans l'édification du Royaume de Dieu (GP.5). L'engagement CVX doit toujours se faire "à une communauté déterminée et librement choisie", comme "une expérience concrète d'unité dans l'amour et l'action", et doit comprendre de quelque façon "les communautés ecclésiales dont nous faisons partie (paroisse, diocèse)" (GP.6). C'est l'ordre temporel qui doit avoir la priorité dans les efforts missionnaires CVX pour le renouveau et la sanctification. La pratique de la "révision de vie" doit s'appliquer "même aux réalités les plus humbles de la vie quotidienne". Les structures de la société exigent le discernement d'une communauté CVX, et il faut s'efforcer de supprimer "les différences entre riches et pauvres à l'intérieur de l'Eglise" (GP.7).

Tout ceci indique une forte insistance sur la qualité vécue de la vie et sur les expériences *immédiates* des situations mobiles et des événements changeants de la vie, qui sont l'étoffe de la vie humaine ordinaire. Cela constitue nécessairement l'élément de la sorte de vie séculière, où les laïcs de l'Eglise sont impliqués pendant la majeure partie de leur existence. Certes, les religieux et, dans une grande mesure, le clergé de l'Eglise vivent dans une ambian

ce analogue. Mais pour eux, soit l'atmosphère totale de la vie, ou le service qu'ils exercent généralement, découle directement de l'Evangile et de ses valeurs ou s'y réfère. Les laïcs eux, n'ont pas cette référence directe de leurs vies, car celles-ci n'ont pas en général de liens aussi clairs et aussi évidents avec l'Evangile et les valeurs religieuses. Il leur faut se soumettre aux conditions de la vie, telles qu'ils les trouvent; exécuter le travail qu'on exige d'eux, que ce soit pour leur intérêt propre ou par nécessité, afin de gagner leur vie et celle de leurs familles.

Pour les laïcs, la religion doit être une attitude intérieure et un mode habituel de comportement. Sinon, elle est repoussée à la périphérie de leurs vies au mieux ou, au pire, abandonnée. Si les laïcs essaient de vivre l'Evangile comme des religieux ou comme des prêtres, ils ne pourront que négliger leurs devoirs dans la vie et leurs responsabilités à l'égard des autres. De plus, ces tentatives produiraient plutôt une sorte d'activités religieuses superficielles ou artificielle, sans lien avec les principales affaires de leur vie, plutôt qu'une existence authentiquement évangélique. Ainsi, par comparaison avec les religieux ou les prêtres, ils apparaîtraient normalement comme des gens de seconde classe dans leurs essais "religieux" ou "saints" de vivre l'Evangile.

Certes, il importe que dans les vies de tous les chrétiens il y ait des temps "religieux" et "saints". où la sainteté, inhérente à tous les chrétiens s'exprime extérieurement d'une manière collective, notamment dans l'accueil et la réponse aux actions sacramentelles du Christ. Sans ce secours extérieur et cette aide mutuelle, le sérieux et la cohérence dans la vie évangélique seraient extrêmement difficiles. Cependant, la voie normale où les laïcs doivent vivre l'Evangile est la voie "laïque" et la voie "séculière", plutôt que la voie "religieuse" ou "sacrée". En fait, la voie laïque devrait être reconnue comme la religion authentique de l'Evangile.

Dans la religion du Christ, c'est la personne qui est sainte. Choses, lieux et temps ne sont saints qu'en vertu de leur relation avec la sainteté des personnes. De par le fait même de son laïcité, le laïc peut témoigner de cette vérité de l'Evangile que la sainteté d'une personne est possible en toute situation de vie. De même, les choses sacrées sont en fin de compte destinées aux choses séculières, afin de sanctifier la vie, de même que le Christ est saint et

que tous ceux qui participent à sa vie sont saints. Dès lors, de par leur laïcité même et leur sécularité, les laïcs peuvent être les témoins de l'Evangile en toutes choses. Ce la les place au front le plus avancé de la mission de l'Eglise pour porter l'Evangile dans les vies actuelles des hommes.

La Mission Mariale

Le seul principe du Préambule et de la Première Partie des Principes Généraux à ne pas mentionner les circonstances concrètes ou les situations séculières actuelles est le huitième principe. C'est le principe qui traite spécialement du rôle de Marie dans les CVX. La chose est très remarquable. Pour les Communautés de Vie Chrétienne existe-t-il encore une ambiguïté non résolue dans la manière dont elles ont formulé leur relation à la Vierge Marie dans le huitième principe? En pratique, la dévotion à Marie est-elle demeurée périphérique dans les CVX? Dans un enseignement contemporain de l'Eglise sur Marie, l'Exhortation Apostolique sur la Dévotion à Marie (*Mariales Cultus*), publiée en 1974, le pape Paul VI situait Marie expressément dans le cadre des réalités concrètes et des situations séculières de la vie moderne. Il est possible que le huitième principe ait oublié de le faire pour les CVX.

Hérités de la longue tradition des Congrégations Mariiales, l'amour de Marie et la fidélité à son égard y sont évidents. Mais l'évidence est-elle aussi grande d'un amour pratique et contemporain à son égard? Un amour qui lui donne une place vraiment centrale dans la vie actuelle des CVX, et spécialement dans leur mission dans le monde séculier? Parmi tous les huit premiers principes, ce huitième semble à la fois le plus théologique et le moins laïque. Il se peut bien qu'ici les CVX se trouvent devant un problème difficile à résoudre.

L'importance capitale d'une union personnelle intime à Marie, dans les vies personnelles de tous les membres d'une communauté, ainsi que de leur filial amour pour elle, est un des facteurs clés qui les relie les uns aux autres à l'intérieur d'une communauté. La chose est clairement établie dans les Principes Généraux (GP. 8 et 6). Elle est de plus expressément proposée comme l'image de leur collaboration dans la mission du Christ. De même, Marie est le modèle de leur offrande totale à Dieu par sa propre offrande, ou *fiat*, au moment même de l'Incarnation et ensuite dans toute son existence (GP. 8).

Marie est le modèle naturel pour quiconque s'efforce de vivre une spiritualité vraiment ignatienne dans l'Eglise. Elle résume en sa personne tout ce qu'Ignace s'est efforcé d'être pendant sa vie: proche elle-même du Christ dans une intimité absolument unique, elle a été féconde aussi dans son activité d'apporter le Christ au monde, sous une forme également unique. Le second concile du Vatican a expressément mentionné l'aspect missionnaire de la vie et de l'activité de Marie. "Dans sa vie la Vierge fut un modèle de cet amour maternel dont doivent être animés tous ceux qui participent à la mission apostolique de l'Eglise pour la régénération de l'humanité" (*Lumen Gentium*, 65). Dans les deux aspects d'une fidélité missionnaire - fidélité à l'Evangile intégral et fidélité à la pénétration de l'Evangile - Marie se présente comme le modèle. Elle l'est pour les prêtres et les religieux, dont la tâche première est de conserver l'intégrité de l'Evangile, mais aussi pour les laïcs, dont la tâche première est de faire pénétrer l'Evangile dans le monde séculier. Il revient aux Communautés de Vie Chrétienne de découvrir pour elles-mêmes la manière actuelle dont Marie leur est concrètement et étroitement reliée. Elle leur est liée non seulement dans le don spirituel de chacun de leurs membres au Christ et dans la vie communautaire qu'ils partagent ensemble, mais aussi dans leur service missionnaire des autres. Pour ce but, la liturgie de l'Eglise et sa théologie traditionnelle, dans la perspective de la dévotion personnelle intense d'Ignace à Marie, sont un fondement solide d'où peut procéder une recherche. Une brève considération de la place de Marie dans la liturgie actuelle de l'Eglise peut fournir quelques indications en faveur d'une meilleure assimilation de Marie dans la mission des CVX.

1) Immaculée Conception. Cette fête liturgique, célébrée chaque année le 8 décembre, est la première des trois grandes fêtes actuellement allouées à Marie dans la liturgie de l'Eglise universelle. Etant donné que l'Annonciation est désormais célébrée liturgiquement dans l'Eglise comme une fête de Notre Seigneur, la fête de l'Immaculée Conception de Marie peut légitimement être considérée comme la fête spéciale de la vie intérieure de Marie, de sa spiritualité, si vous préférez. Elle est la femme de "l'offrande totale", exprimée par son *fiat*, par son don total au dessein de Dieu (Luc 1, 26, 29, 34, 38). De par une grâce unique de Dieu, Marie est, dans toute sa personne, une réponse totale au mystère de Dieu qui agit en elle. Elle est, avant tout, la Vierge fidèle.

2) Assomption. Dans la seconde grande fête de Marie, célébrée chaque année le 15 août, nous honorons Marie comme celle qui a été spécialement glorifiée par le Christ par une participation plénière à sa résurrection. L'Assomption peut être considérée comme la fête de la participation plénière de Marie à la vie du Christ, la fête de l'amour intime entre le Seigneur et celle qui pendant sa vie terrestre lui a été le plus proche. Proximité physique sans doute, mais surtout de foi et d'amour. C'est la fête qui est le couronnement de la relation permanente de Marie avec le Christ pendant toute sa vie. Elle est la femme d'une "participation totale" avec autrui. Avec le Christ elle a formé la première communauté chrétienne, dont les récits du Nouveau Testament nous donnent quelques aperçus, aux noces de Cana (Jean 2,1) et dans la chambre haute de Jérusalem (Actes 1, 14). Au IV^e siècle, saint Athanase a écrit que Marie était notre soeur. L'Assomption la révèle comme l'Épouse aimante du Christ.

3) Mère. Le 1^{er} janvier, au commencement de chaque année, l'Eglise célèbre la troisième grande fête liturgique de Marie. Marie est la Mère. Elle est la Mère du Christ. Aussi est-elle, en quelque sorte, la Mère de l'Eglise, comme depuis Vatican II les papes se sont plu à l'appeler. Elle est en même temps le premier membre de l'Eglise, comme l'enseigne le même concile (GS. 53). Sur la croix, Jésus lui a demandé de prendre soin de ses disciples, et il a également demandé à ses disciples de prendre soin d'elle (Jean 19, 25-27). A la Pentecôte, elle reçut en plénitude l'Esprit Saint, au point d'être, de manière unique, en raison de son exemption du péché, la femme de l'Esprit. Dès lors, elle est la femme du "plus grand service". Elle est éminemment missionnaire, envoyée qu'elle est à la fois par un mandat extérieur et par la poussée intérieure de l'Esprit Saint. La qualité intérieure de sa maternité est discrètement révélée dans le récit que fait saint Luc de la Nativité (Luc 2, 7, 19, 35, 48, 50, 51). La charité missionnaire de sa maternité est révélée également par sa sensibilité aux autres dans le récit de la Visitation (Luc 1, 39-56). Pour tous les temps elle demeure la Mère féconde, tous jours plus féconde à mesure qu'elle engendre le Christ dans les coeurs des hommes et des femmes au cours des âmes.

CONCLUSION

=====

Les pages précédentes ont voulu être une esquisse de certains éléments importants qui constituent la mission contemporaine des Communautés de Vie Chrétienne, et ses racines. Ces racines se trouvent dans la conception ignatienne de la mission, dans le rôle des laïcs dans l'Eglise actuelle, dans l'ensemble de la mission de l'Eglise dans le monde, et dans la source la plus profonde de toute mission, la mission que Jésus lui-même a reçue de son Père.

Cette esquisse a inévitablement un aspect théorique et une nature provisoire ou préliminaire. Elle a été rédigée par quelqu'un qui a lu ce qui concerne ces Communautés de Vie Chrétienne, et qui a même été invité par elles à prendre la parole à leur dernière Assemblée Générale, mais qui pourtant n'est pas membre d'une de leurs communautés et qui ne leur est pratiquement lié en aucune façon. De même, elle a été écrite par quelqu'un qui certes est engagé dans la spiritualité ignatienne et qui depuis bien des années a essayé de vivre fidèlement l'idéal ignatien de la mission, mais qui pourtant n'a fait cela qu'en tant que religieux et que prêtre de la Compagnie de Jésus, et non pas en tant que laïc. Aussi ces pages doivent être soumises comme test à la vie pratique des communautés, et redécouvertes à l'intérieur des situations de vie spécifique des différentes personnes, afin d'en conclure si elles s'accordent ou non à la vérité ignatienne sous sa forme laïque.

En manière de conclusion, il peut être bon de rassembler certains des différents aspects de nos réflexions sur la mission des CVX aujourd'hui, en abordant directement quelques questions pratiques. Ces questions, semble-t-il, sont posées par un bon nombre de Communautés de Vie Chrétienne actuellement. Les réponses ici données ne prétendent pas être magistrales ou définitives, car elles ne sont que celles qu'un religieux et un prêtre de la Compagnie de Jésus présente respectueusement à l'examen de laïcs ignatians.

- 1) *Quel est le rôle du discernement dans nos communautés? Est-il avant tout orienté vers la mission?*

Les Exercices Spirituels de saint Ignace contiennent, semble-t-il, deux sortes de normes destinées à aider des personnes à faire un discernement. Ce sont, d'abord, les deux séries de Règles pour le Discernement des mouvements du coeur, et, secondement, les Règles pour Sentir avec l'Eglise. La première sorte de normes est faite pour aider l'individu à trouver Dieu et sa volonté, en écartant les obstacles et les obstructions qui proviennent de l'égoïsme et d'autres illusions plus subtiles. La seconde sorte traite plus directement de la vie extérieure et des circonstances pratiques de l'action apostolique.

Aussi semble-t-il légitime de conclure qu'il existe deux sortes de discernement ignatien. L'un s'adresse d'abord à la vie spirituelle personnelle de quelqu'un. L'autre s'oriente avant tout vers l'efficacité apostolique. L'un s'applique plutôt à un discernement privé, l'autre à un discernement communautaire.

- 2) *Que signifie la mission pour un membre CVX, homme ou femme, dans le cas où il est marié, dans celui où il a une profession, ou dans celui où il est sur le point d'en choisir une?*

Si l'on veut bien se souvenir du caractère essentiellement séculier de la mission du laïc, la mission primordiale de celui-ci se situe normalement dans le cadre de son occupation principale.

Cette occupation peut être l'établissement d'une relation, ou celui d'une famille dans le mariage. Elle peut être un service professionnel, ou une action pour les autres, de mandant des degrés variés d'habileté. Normalement la mission primordiale d'un membre CVX se situe dans le domaine de son occupation principale pour le temps, l'énergie et l'attention, et non pas ailleurs dans une zone de sa vie artificiellement créée. A l'occasion, il pourra délibérément se retirer du monde pour un temps de prière, de réflexion et de discernement, mais sa mission ordinaire se trouve dans sa vie courante et ses engagements séculiers. C'est ce qu'on peut appeler le "principe de sécularité" pour toute mission du laïc.

De même, si quelqu'un est sur le point de faire un

choix important concernant son avenir, pour ce moment au moins et au cours du choix, le processus de cette option constitue le premier champ de mission pour lui. La question est la suivante : ce choix est-il de nature à favoriser ou à empêcher la réponse de quelqu'un à l'Evangile, et l'extension de l'Evangile dans les existences des hommes? Quand une décision importante est prise par quelqu'un sur son avenir avec une pleine conscience de ses implications probables pour l'extension de l'Evangile, elle devient un choix missionnaire. Faire un choix dans cette disposition est une forme de la mission du laïc.

3) Par qui la "mission" est-elle donnée?

L'origine de toute mission n'est autre que Dieu, qui dans le Christ révèle sa volonté et son dessein. C'est par des signes que le Christ communique avec le monde, du dedans du mystère de sa vie ressuscitée et humaine. Ces signes sont les signes sacrés dans l'Eglise: les sacrements en sont la forme principale, mais il y a aussi les signes séculiers donnés à l'intérieur des événements ordinaires et parfois extraordinaires du monde; on les appelle couramment "signes des temps". Que les signes soient sacrés ou séculiers, ce n'est que la foi au Christ qui ouvre à leur signification. Sans la foi au Christ, il serait impossible de saisir ce qu'un signe veut réellement dire et ce qu'il fait.

Plus immédiatement, dès lors, la mission est donnée à des personnes par les signes concrets de la volonté du Christ. A l'intérieur de l'Eglise, la volonté d'une communauté réunie au nom du Christ peut être le signe d'une mission donnée par le Christ. C'est certainement le cas d'une Communauté de Vie Chrétienne. Cependant, le Christ n'a pas laissé son Eglise sans un signe spécial de sa présence visible comme une personne, sous la forme de pasteurs ordonnés sacramentellement. Exprimée ou secrète leur volonté est toujours un facteur important pour la mission dans la tradition ignatienne, même quand il n'est pas destiné à constituer une obligation. En dehors de l'Eglise, dans le monde séculier, les signes sont moins clairs et moins faciles à interpréter. Il faut généralement une plus grande sensibilité dans la foi pour discerner soigneusement les signes séculiers de la volonté du Christ.

D'ailleurs après tout, ce n'est pas tellement une question d'obligation pour quelqu'un: ces responsabilités sont généralement claires dans tous les devoirs qu'elles déterminent. Ce n'est que par la foi qu'une mission confiée à un

membre CVX ou à une communauté pourra être discernée. Les membres qui ont une foi plus profonde verront plus facilement et plus clairement que telle mission vient du Christ. Ces membres ont une particulière valeur dans une communauté quand elle s'efforce de discerner une mission.

- 4) *Est-ce directement que la "mission" exprime des points tels que la solidarité avec les pauvres? La promotion de la justice? La libération de tout l'homme et de tous les hommes? L'édification d'une communauté mondiale?*

Ce sont des questions que se pose l'Eglise en bien des parties du monde aujourd'hui. Mais la réponse ne peut être rapide et elle n'est pas facile, en raison de la complexité et de la diversité des situations concrètes. Comme le pape Jean Paul le rappelle souvent à toute l'Eglise, la fidélité au Christ comporte une double obligation, enracinée dans l'Evangile, - l'une pour la vérité de l'Evangile, l'autre pour la pratique de l'Evangile par l'intérêt porté aux hommes, notamment les pauvres et ceux qui souffrent. La première vise l'intégrité de l'Evangile, en tant qu'il est une lumière divine donnée à l'esprit, la seconde vise la pénétration de l'Evangile, en tant qu'il est un mouvement d'amour à l'égard d'autrui, surtout s'il est dans le besoin. En tant que tout et à tous les plans - international, diocésain, paroissial, familial, - l'Eglise doit maintenir un équilibre, mais il est normal que dans l'Eglise des groupes différents suivent leur propre voie.

Pour répondre aux quatre points de la question, on peut dire que les besoins sont avant tout et immédiatement des besoins matériels, des besoins humains ou séculiers. Mais en fin de compte, ils comprennent aussi des besoins spirituels. Etant donné qu'ils se présentent immédiatement dans le domaine séculier, ils affectent généralement plus directement les laïcs de l'Eglise. Ce sont d'abord les laïcs qu'ils appellent à l'action avant les prêtres et les religieux, car pour ces derniers la tâche primordiale dans l'Eglise est le sacré. Leur rôle est d'être des signes de l'Evangile de manière claire et publique. Cela est plus difficile pour quelqu'un qui est étroitement impliqué dans l'am bigüité des affaires séculières.

Les laïcs de l'Eglise peuvent être impliqués dans l'ambiguïté des affaires politiques, économiques et culturelles sans risque de compromettre la manière pour eux de témoigner de l'Evangile. Dès lors, semble-t-il, la mission des CVX est de par sa nature d'être directement impliquée

dans les points mentionnés par la question.

C'est leur responsabilité dans l'Eglise, et non pas celle des religieux et des prêtres, de porter l'Evangile dans le brouhaha et l'ambiguïté de toutes sortes de réalités séculières.

5) La "mission" est-elle communautaire ou n'existe-t-il que des "missions" personnelles?

La grande variété des situations séculières et des circonstances où se trouvent et agissent les différents membres d'une communauté suggère d'abord une certaine priorité dans les CVX pour les "missions" individuelles. Cependant il faut toujours se rappeler que c'est une question de missions, et non pas de pures entreprises ou de services rendus. Pour les missions, quelque chose de plus que l'initiative personnelle et que la bonne volonté est requis. Il importe que l'on soit envoyé. Certes, l'envoi vient d'abord du Christ, mais il importe qu'il se rende visible par l'intermédiaire d'un signe. Dans les CVX, la communauté a un rôle à jouer même pour les missions des individus: non seulement elle aide ses membres à discerner de nouvelles missions, mais elle les assiste, les aide à s'adapter, à améliorer leur action et à la coordonner. Par là déjà la communauté a une mission en concourant du dedans aux missions personnelles de chaque membre de la communauté.

Mais la pointe de la question demeure : la communauté CVX elle-même a-t-elle une mission collective, où tous ses membres jouent un rôle. Ce n'est pas absolument indispensable. En bien des cas, en raison de la nature d'une communauté donnée, une mission collective peut ne pas être souhaitable ni même pratique. Cependant, étant donné que l'idéal ignatien de la mission est le service le plus universel, il serait conforme, semble-t-il, à la mission CVX d'accepter une mission collective en tant que communauté, quand la chose est possible, notamment quand il y a nécessité, ou quand cette mission est directement demandée par une autorité compétente. Dans de telles missions il faudra de fréquents discernements pour s'assurer qu'une mission communautaire ne vire pas à la pure piété ou à la pure religion en s'écartant ainsi de la forme séculière primordiale de la mission évangélique dans les CVX, ou, inversement, qu'elle ne réduise pas à l'excès les missions plus naturelles et immédiates des membres individuels d'une communauté dans le cadre de leurs milieux normaux de vie et de travail.