La vie religieuse devant de nouveaux défis

José María Vigil

Après une longue époque de changement, survient maintenant un changement d'époque. Le sol sur lequel nous avions bâti notre maison s'est mis à trembler : il nous faut marcher vers l'inconnu ou bien vivre dans les ruines. La conception de la vie religieuse n'est pas épargnée.

Les assises de vérités que nous avions crues jusque-là indiscutables – vérités éternelles – sont ébranlées. Il nous est nécessaire de faire advenir une autre manière de croire pour surmonter « ce terrible désaccord entre la religion et la culture, qui menace d'une façon radicale la crédibilité et jusqu'à la compréhension même de la foi » (Torres Queiruga). La solidité inébranlable du sol sur lequel nous vi-vions a laissé place à l'inquiétude, au doute, à la remise en question.

Une vie religieuse ébranlée

Au lieu d'essayer vainement de rapiécer cet habit multiséculaire, ne faut-il pas un habit neuf? L'impasse est de plus en plus évidente, tout au moins en Occident, comme en fait foi la dégringolade du nombre de vocations – selon les dernières données, le nombre de religieux et de religieuses dans le monde a diminué de 19 % en 20 ans – et l'épuisement des fi-gures historiques de la vie religieuse. Ne doit-on pas prendre au sérieux l'avertissement de Jean-Marie Tillard : « Si nous ne sommes pas les derniers religieux, nous sommes tout au moins devenus, inexorablement, les derniers témoins d'une certaine façon de vivre la vie religieuse. »

La remise en cause des fondements historiques de la théologie et de la spiritualité par les recherches historiques sur les Évangiles avaient déjà provoqué, au début du XXe siècle, une fuite importante de séminaristes. Aujourd'hui, on ne sort plus des séminaires; on n'y entre tout simplement pas. Ce qui est en train de se passer sur le plan de l'interprétation de la foi dans notre société est beaucoup plus radical que ce que les premières recherches historiques à propos de la figure de Jésus avaient pu provoquer. Les grands fondements théo-logiques classiques, le statut même des religions, l'autorité de la révélation telle qu'elle a été comprise traditionnellement, le caractère unique et absolu du Christ et de l'Église, entre autres, sont en crise. Et ce n'est pas le colmatage conservateur en cours qui y changera quoi que ce soit. Cela est trop profond, trop radical. L'obsolescence de l'imaginaire traditionnel du christianisme est telle qu'il semble à toute fin pratique d'un autre temps.

Il est symptomatique que des conférenciers du dernier sy-node romain sur la vie religieuse (1994) y aient affirmé clai-rement que la vie religieuse était en crise et qu'il fallait la reconstruire depuis ses bases. Et pourtant, s'il y a un domaine théologique sur lequel on a écrit à profusion depuis Vatican II, c'est bien celui de la théologie de la vie religieuse. Comment se fait-il qu'elle demeure encore chancelante et peu fiable? La faille est peut-être à chercher du côté de la nouvelle époque dans laquelle nous sommes entrés qui, si elle brouille nos repères, élargit en même temps les perspectives de la connaissance humaine. Après le concile, la vie religieuse a recréé sa théologie, mais elle ne s'est pas assez intéressée à son anthropologie sous-jacente.

Les fondements de la vie religieuse sont restés théo-lo-giques : la vie religieuse trouvant sa source dans une vie à la suite et sur les traces de Jésus. Le fondement anthropo-lo-gique de ce mode de vie prophétique et radical se devait d'être suffisamment pris en compte. Car la vie religieuse, avant d'être une réalité chrétienne, est une réalité proprement hu-maine. Elle a toujours existé, avant et en dehors du chris-tianisme. La vie religieuse est une vie radicale, une

expé-rience-limite de l'existence humaine, qui n'est pas toujours facile à reconnaître, car elle prend souvent des formes non religieuses. Cette radicalité mène à hypothéquer des zones « normales » de la vie (la paternité, la maternité, les projets personnels, etc.) en faveur d'une consécration à des valeurs-limites telles que le sacré, la transcendance, le rapport au mystère, la suprématie de l'amour… En tout groupe humain, ces personnes rendent présentes ces valeurs dans la société.

La vie religieuse chrétienne n'a pas été fondée historiquement par Jésus. Elle procède d'un surgissement, au sein du christianisme, de cette expérience religieuse radicale commune à toute collectivité religieuse. Les religieux et reli-gieuses, en ce sens, n'appartiennent pas à la structure institutionnelle de l'Église; ils ne répondent pas à une volonté de l'institution. Le danger est précisément que la vie religieuse s'institutionnalise, se normalise, oublie ses racines, perdant par là toute signifi-cation et pertinence, se transformant en une espèce de bas clergé de la cour.

La théologie de la vie à la suite de Jésus ne peut se subs-tituer à une anthropologie de la vie radicale, elle doit au contraire y prendre racine.

Ce recentrement sur la vie radicale n'est pas une aventure académique. Il est le fruit d'une prise de conscience que la vie religieuse est plus ancienne que l'Église, qu'elle s'enracine dans une liberté et une radicalité qui font souvent défaut dans l'Église. Celles-ci ne peuvent être restreintes, en effet, à des indicateurs canoniques ou ecclésiastiques. La vie religieuse ne peut être que radicale. En pactisant avec des structures légalistes ou encore des autorités qui réclament soumission, elle perd sa raison d'être, elle se transforme en un sel qui « a perdu sa saveur et ne sert plus qu'à être jeté et foulé aux pieds » (Matthieu 5, 13).

Une vie radicale qui impose une limite à sa radicalité, qui la négocie, nie sa propre essence. Une vie radicale « jusqu'où l'Église le permet », n'est plus radicale. Ce que les mystiques disaient à propos de la consécration à Dieu s'applique ici : peu importe que le lien soit une chaîne ou un simple fil, tant que l'oiseau ne rompt pas son attache, il ne peut prendre son envol; il en est de même d'une vie religieuse qui s'autocensure, qui se tait ou se muselle elle-même, pro bono pacis ou simplement pour s'assurer une survie institutionnelle.

Au cours des dernières décennies, la vie religieuse en Amé-rique latine s'est rendue célèbre par le courage avec le-quel elle a assumé la rénovation conciliaire, la spiritualité de la libération et l'option pour les pauvres. Regroupée au sein de la CLAR (Confederación latinoamericana de religiosos), elle fut présente à toutes les frontières de la mission, dans ses lieux les plus difficiles – la défense des pauvres, la dénonciation prophétique et le trop long martyrologe latino-américain. Au point qu'elle a provoqué l'intervention de Jean-Paul II qui a enlevé à la CLAR son statut canonique durant plusieurs années.

Renouvellement du capital symbolique

Le surgissement d'une nouvelle théologie de la vie religieuse est aussi indissociable de la crise théologique dans laquelle nous plonge l'époque nouvelle, que la branche du tronc. Si l'image de Dieu change, s'il y a bien « éclipse de Dieu » ou une crise d'une représentation traditionnelle de Dieu, alors une nouvelle théologie de la vie religieuse s'impose qui trace les contours de son nouveau visage – ou de son absence.

Si nous sommes à une époque sans assises – sans fondement commun sur lequel construire un sens pour la vie – pourquoi ne pas être religieux, vivre radicalement en par-tageant

résolument les défis que nous lance cette situation historique d'une humanité éclatée, fragmentée?

L'intelligence du mystère du Christ et la formulation dogmatique, forgée aux IVe et Ve siècles, aux conciles de Nicée et de Constantinople, s'est révélée longtemps comme la pièce maîtresse de la foi chrétienne. Elle doit être revisitée en projetant sur elle les soupçons qui en ont toujours été écartés et en réexaminant le rôle politique qu'elle a joué et l'utilisation idéologique dont elle a fait l'objet tout au long de l'histoire, ainsi que l'influence qu'a eu sur elle la culture d'une époque.

La prise en compte de cette reformulation théologique de la vie religieuse entraîne des conséquences pour sa mission. Le pluralisme religieux est beaucoup plus qu'un œcuménisme avec les religions non chrétiennes. L'acceptation du paradigme de pluralisme implique de comprendre de façon nouvelle Dieu (la théologie) et sa relation avec les autres religions (la sotériologie), l'identité et la mission du Christ (la christologie), la signification du Peuple de Dieu (l'ecclésiologie), etc.

Deux grandes tâches apparaissent fondamentales dans un avenir prochain, en lien avec ce défi de vivre et de croire en cette époque nouvelle.

La première est de décentrer la vie religieuse du Christ. Cette affirmation peut paraître, de prime abord, étrange et même provocatrice, susceptible de malentendus pour qui n'est pas au fait des mouvements actuels de la théologie. Cette tâche est en continuité avec ce mouvement qui, aux origines du christianisme, détermina en bonne partie son histoire. Il s'agit du moment historique, inscrit dans la genèse du Nouveau Testament, au cours duquel le messager du règne de Dieu s'est transformé en message. L'annonce du ressuscité s'est substituée à la prédication du règne de Dieu par Jésus.

Jésus n'a pas été christocentrique, mais centré sur Dieu et son royaume. Il est venu pour nous donner la passion du Royaume, nous inciter à vivre et à lutter avec ferveur pour la cause du règne de Dieu. Mais beaucoup de chrétiens et de chrétiennes se sont épris plutôt de sa personne. Ils ont abandonné tout pour le suivre, mais pour « rester collés à lui », en extase à ses côtés. Cette vie à sa suite ne va nulle part, elle a perdu le Nord, comme si Jésus était une fin en soi, et non un médiateur qui oriente vers le règne de Dieu. Jésus n'invite personne à le suivre comme s'il s'agissait d'une promenade, d'une aventure amoureuse intime, hors du monde et de l'histoire.

« Royaume » ou « règne de Dieu » est l'expression biblico-théologique par laquelle s'exprime l'utopie de Jésus, son rêve, son projet messianique. Elle traduit l'expression araméenne Malkuta Yahwé, qui est une des paroles les plus assurées du Jésus historique, comme l'est aussi Abba (Père). Le caractère eschatologique du message de Jésus de Nazareth a été mis en lumière vers la fin du XIXe siècle et au début du XXe. Son message n'est pas tant doctrinal, moral, institutionnel qu'essentiellement eschatologique : Jésus annonçait la transformation radicale de ce monde – la fin de l'oppression, de la domination, de l'exploitation, de l'injustice – au cours de laquelle surviendrait le règne de Dieu, en invitant les hommes et les femmes à rendre présente, par leurs actions et leur manière de vivre, cette bonne nouvelle. La théologie de libération a reposé en ces termes la mission du christianisme. L'utopie de Jésus redevenant celle de ses disciples.

Durant des siècles, la vie à la suite de Jésus a été comprise comme une « imitation du Christ », une vie recroque-villée sur le Christ sans rapport ni ouverture à l'histoire, qui prétendait aller vers une transcendance en sautant par-dessus l'histoire : ce que Jésus ne fit jamais; il ne le voulut ni pour lui ni pour les autres.

L'équivoque fut rendue possible en grande partie par ce que certains auteurs appellent la « réduction personnaliste de la foi chrétienne » (cf. Jon Sobrino, La fe en Jesucristo, San Salvador, UCA editores, 1999). La vie à la suite de Jésus s'épuise dès lors dans la personne même du Christ. Ainsi, le croyant ne voit pas pourquoi il sortirait de lui-même vers l'histoire pour aller à la rencontre de la plénitude : elle lui est donnée par le simple fait de s'agenouiller devant lui. Le vis-à-vis du je chrétien est restreint au Tu du Christ, court-circuitant la mission chrétienne, la vidant de son essence : elle n'a plus à sortir de cette relation exclusive pour se déployer à travers les chemins de l'histoire.

La théologie dogmatique christologique est une source de mirage. Si le Christ est absolu, notre relation à lui cesse d'être une relation à un médiateur, pour devenir une fin en soi, entraînant évidemment un danger de distorsion de l'univers chrétien et de sa praxis historique. Désabsolutiser la christologie est indispensable. Ce qui a des conséquences immé-diates sur la manière de comprendre la vie religieuse et sa spiritualité.

La deuxième tâche complémentaire à celle-ci est dès lors de centrer la vie religieuse sur le règne de Dieu, l'absolu du christianisme. « Cherchez le règne de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît » (Luc 12, 36). Voilà la tâche, la mission devant laquelle on ne doit pas craindre d'être radical. Mettre au centre ce qui doit être au centre, ce que Jésus a mis au centre de sa mission et dont il n'a jamais voulu s'écarter. Peut-être que Jésus s'approprierait aujourd'hui ces paroles de Jean Baptiste : « Il faut qu'il croisse et que je diminue » (Jean 3, 30).

Jésus fut un passionné du règne de Dieu, un religieux avant la lettre, un être remarquable dans le courant historique des hommes et des femmes qui optent pour une existence prophétique. À nous de le suivre.

Je reconnais que cette mission n'est pas pour tous. Elle est celle de sentinelles passionnées de l'avenir, attentives aux premières lueurs d'une aube encore imperceptible. Les défis esquissés dans cet article ont valeur d'intuitions. Ils n'ont pas pour but d'irriter les amants du passé. J'espère seulement qu'ils contribueront, modestement, à avancer dans la nuit.