

Antonio Botana, fsc

**Fondements pour  
un modèle actuel de  
Famille Lasallienne**

**4**

Essais Lasalliens



Antonio Botana, fsc

# Fondements pour un modèle actuel de Famille Lasallienne

Essais Lasalliens  
Maison Généralice  
Rome

Traducteur : Pierre Josse, fsc

*Mai 2008*

Essais Lasalliens  
Frères des Écoles Chrétiennes  
Via Aurelia 476  
00165 Rome, Italie

# TABLE DES MATIÈRES

<b>1<sup>ère</sup> Partie : Les familles charismatiques et l'Église - Communion.</b>	<b>7</b>
I. Les nouvelles Familles Charismatiques : Un fruit de l'Église- Communion.	9
1. Temps de Communion.	9
2. Un changement de cycle historique. Un nouvel "Écosys- tème" Ecclésial.	10
2.1 De la pyramide à la communion.	10
2.2 Les religieux et les religieuses face à la montée des laïcs.	12
2.3 L'exode des religieux : de la clôture à la communion.	13
2.4 L'exode des laïcs : se contenter de miettes ou partager le banquet.?	14
2.5 Les "associés" arrivent.	16
3. Les nouvelles Familles Charismatiques : Un changement de modèle planétaire.	17
3.1 Les instituts religieux : géocentrisme ou héliocentrisme ?	17
3.2 Le charisme, source de l'identité et lieu de rencontre.	19
3.3 La famille charismatique, visage évangélique et icône de l'Église.	21
3.4 Le défi des instituts : se re-fonder dans le charisme fondateur.	21
3.5 Outres neuves pour vins nouveaux.	23
II. L'Ecclésiologie de Communion, fondement théologique des nouvelles Familles Charismatiques.	25
1. L'Église de Vatican II : 40 ans à la recherche de son identité.	25
1.1 Les deux axes de l'ecclésiologie de communion.	26
1.2 Le Mystère de l'Église – Communion.	26
1.3 Une spiritualité de la Communion.	28
2. La Communion pour la Mission.	28
2.1 La collaboration avec tous, au sens large de la mission.	28
2.2 L'évangélisation, tâche de tous les croyants.	29

2.3 L'irruption des laïcs dans l'évangélisation.	30
2.4 L'unité avant la diversité.	31
3. Partager la Mission à partir de même Charisme.	33
3.1 Partager une mission spécifique dans l'Église.	34
3.2 Le dynamisme charismatique.	35
3.3 Nos "charismes" particuliers.	35
3.4 Le charisme de fondation, un charisme de famille.	36
<b>2<sup>ème</sup> Partie: La Famille Lasallienne : Un Charisme partagé.</b>	<b>39</b>
III. La Famille Lasallienne en marche vers sa maturité.	41
1. La reconnaissance du rôle positif des laïcs dans la mission éducative.	41
2. La prise de conscience et la proclamation officielle de la Famille Lasallienne.	42
3. La tâche d'établir les fondements de la Famille Lasallienne.	43
4. La Mission partagée, centre de la Famille Lasallienne.	46
5. Le District, cadre de référence.	48
6. Le récit lasallien et l'axe associatif.	48
7. Famille Lasallienne – Association Lasallienne.	50
7.1 La constitution du "noyau stable" de la Famille Lasallienne.	51
7.2 Le processus conduisant au coeur de la Famille Lasallienne.	52
8. Les lignes de force charismatiques pour une famille évangélique.	53
IV. Le Charisme Lasallien, axe central de la Famille Lasallienne.	57
1. Un Charisme commun pour une Identité Collective.	57
2. Le voeu d'Association signe de l'Identité Collective.	61
2.1 Le Frère retrouve son identité originelle.	61
2.2 Les Frères dans la Famille Lasallienne : ce qu'ils signifient, ce qu'ils apportent.	63
<b>3<sup>ème</sup> Partie: Organisation et institutionnalisation de la Famille Lasallienne.</b>	<b>65</b>
V. Des pistes pour organiser efficacement la Communion.	67
ORIENTATIONS:	67

1. La structure de base.	67
2. La responsabilité de l'initiative.	68
3. L'incorporation personnelle à la Famille Lasallienne.	70
4. La constitution du "noyau stable" de la Famille Lasallienne.	71
5. Établir des liens primaires de communion au niveau universel.	71
6. Développer la Famille Lasallienne dans les Districts.	72
7. Ouverture de la Famille Lasallienne. Transmission du charisme.	74
8. Encourager la culture commune et ses expressions nouvelles.	74
VI. Reconnaissance Ecclésiale et implications canoniques.	77
1. La reconnaissance ecclésiale de la Famille Lasallienne.	77
2. La reconnaissance Ecclésiale des groupes associés.	78
2.1 La reconnaissance ecclésiale "indirecte".	78
2.2 La reconnaissance ecclésiale "directe".	79



## **1<sup>ère</sup> Partie :**

# **Les Familles Charismatiques et l'Église - Communion**

La Famille Lasallienne fait partie d'un très large mouvement ecclésial qui l'éclaire et lui donne du sens : c'est le développement actuel dans l'Église de familles évangéliques à partir de charismes déjà très anciens, mais également de charismes plus récents. Ce courant qui vivifie l'Église tire sa force de la nouvelle ecclésiologie de communion encouragée par le Concile Vatican II.

Pour saisir la signification et l'importance de la Famille Lasallienne et pour l'établir solidement, il faut d'abord la situer à l'intérieur du courant ecclésial qui sera présenté dans les chapitres 1 et 2 de cette étude.



# I. Les nouvelles Familles Charismatiques : Un fruit de l'Église-Communión

---

## 1. TEMPS DE COMMUNION

*C'est l'heure des laïcs*, commençait-on à affirmer dans les années proches du Concile Vatican II. On a ensuite répété très souvent cette déclaration en se fondant sur les bases solides que ce Concile a posées pour que les laïcs soient réellement des protagonistes dans l'Église et dans l'évangélisation. Jean Paul II envisageait avec joie cette réalité, au début de son encyclique *Redemptoris missio* (1990) quand il affirmait : « *L'action évangélisatrice des laïcs est en train de changer la vie ecclésiale* » (RM 2)

« L'heure des laïcs » nous a rappelé l'univers commun d'où nous venons tous et le terreau commun de nos racines : nous sommes tous nés à la foi et nous entrons tous dans l'Église comme « laïcs », c'est à dire comme membres du peuple chrétien. C'est dans ce cadre commun que nous sommes appelés à exercer certaines fonctions au service de la communauté ecclésiale, à vivre de façon significative et prophétique des caractéristiques déterminées appartenant au patrimoine commun, et à participer à la mission commune à partir de charismes et de ministères concrets. Nous ne pouvons pas nous défaire de cette dimension « laïcale », c'est à dire de cette « appartenance à un peuple » : certains la vivent de façon immédiate, (les chrétiens « laïcs ») ; d'autres, appelés au ministère sacerdotal ou hiérarchique ou à la vie consacrée doivent la vivre comme une référence constante qui leur rappelle pour qui et en fonction de qui ils exercent leur ministère et sont signes de consécration.

Cette renaissance d'un laïcat dynamique dans l'Église, ne comporte-t-elle pas cependant une face obscure : le déclin de la vie religieuse ? À l'intérieur et à l'extérieur des congrégations religieuses, on s'est fait fréquemment l'écho de ce soupçon qui rapproche, dans une relation de cause à effet, ces deux phénomènes : la crise actuelle de la vie religieuse et la montée en force du laïcat. La pénurie de vocations dont souffrent les congrégations religieuses, spécialement dans les pays économiquement développés, semble confirmer ces craintes. Si c'est le cas, la relation entre religieux, reli-

gieuses et chrétiens laïcs se réduit à un simple « transfert de compétences » des uns en faveur des autres.

Il existe cependant de nombreux signes qui, contredisant cette simplification, nous invitent à qualifier l'époque que nous avons à vivre dans l'Église, comme un « *temps de communion* », du moins pour ce qui se réfère aux relations entre le laïcat et la vie religieuse. Le fruit le plus apprécié de ce temps est peut-être ce qu'on a appelé *les familles charismatiques ou évangéliques*. Le processus suivi dans ces relations réussit à échapper, dans son ensemble, aux nombreuses ambiguïtés et hésitations que nous avons rencontrées particulièrement quand ce processus en était à ses débuts. Il a fini par devenir un modèle de réponse au défi que Jean Paul II lançait aux chrétiens au seuil du troisième millénaire : « *Faire de l'Église la maison et l'école de la communion* » (*Novo millennio ineunte*, 43).

Tels ont été donc, dans les dernières décennies, le terrain et le cadre où s'est développée la relation entre les membres de l'Église et dans lesquels se sont enracinées *les nouvelles familles charismatiques ou évangéliques*.

Rappelons que les principes de base de l'Église-Communion sont les suivants :

- La référence aux Sacrements de l'Initiation comme source et fondement commun de toute vie chrétienne ;
- L'appel de tous à la sainteté ;
- Une même et unique dignité pour tous ;
- Une même mission ecclésiale, partagée par tous ;
- Le même droit et le même devoir de participer à la mission évangélicatrice de l'Église.

## 2. UN CHANGEMENT DE CYCLE HISTORIQUE : UN NOUVEL « ÉCOSYSTÈME » ÉCCLÉSIAL.

### 2.1 De la pyramide à la communion.

Le terrain et le cadre commun auxquels nous venons de faire allusion étaient clairement exposés dans les grands documents de Vatican II et ceux des Papes qui ont suivi ce Concile ; mais ils n'étaient pas aussi clairement perçus dans les esprits ni franchement assumés dans les cœurs de la plupart des religieux et des laïcs appelés à être les protagonistes de ce

processus de communion. Les uns et les autres étaient encore moins conscients qu'un authentique changement de période historique était en train de se produire et qu'il allait considérablement affecter la vie ecclésiale interne, et plus spécialement celle de la vie consacrée.

Le langage utilisé au commencement est loin de prendre comme référence fondamentale le « terrain commun » aux religieux et aux laïcs. Au contraire, les instituts religieux se situent toujours au centre, comme s'ils étaient des « sources » généreusement ouvertes aux laïcs. À ceux-ci de s'y rendre pour étancher leur soif. On parle de « participer à la mission de l'Institut » ou au « charisme de l'Institut ». Force était de sauter le pas et de renoncer à une façon de penser et de percevoir l'Église comme une pyramide, pour la repenser et la ressentir comme une communion. Mais ce passage n'était possible que si les religieux et les laïcs se soumettaient à une démarche de conversion. Car ce qui était en jeu, ce n'était pas seulement de changer de schémas théoriques ou de vocabulaire, ni de remplacer quelques structures par d'autres. Il s'agissait de vivre un authentique exode, consistant à abandonner un écosystème ecclésial sclérosé, constitué de formes de vie chrétienne parfaitement classées et séparées entre elles, pour entrer dans un nouvel écosystème ecclésial, défini comme « communion ». Désormais les frontières marquées par l'exclusivité disparaissent et il n'existe plus que des espaces qui se différencient de manière significative pour le bien de tous. Dans cet écosystème de « communion », on considère d'abord les sources communes, la mission commune et l'esprit commun, pour porter ensuite son attention sur la diversité et la variété des façons de participer à ce qui est commun ; on part de l'unité pour distinguer ensuite entre les façons différentes de la vivre.

Le passage d'un écosystème à un autre ne se fait pas sans apprendre à respirer, à se nourrir et à entrer en relations d'une façon qui n'a que peu de choses à voir avec ce que l'on avait appris dans l'écosystème précédent. Dans ce processus « d'acclimatation », un facteur souligne les différences entre les instituts et à l'intérieur d'un même institut, entre des provinces différentes : c'est la manière de réfléchir à la nouvelle situation. Ou cela se fait uniquement entre religieux, et comme en marge des laïcs ou, au contraire, conjointement avec ces derniers pour décider ensemble des stratégies à suivre. On peut dire la même chose d'une formation au charisme particulier offerte aux laïcs séparément des religieux ou encore d'une formation commune où laïcs et religieux partagent leur expérience. En défi-

nitive, le chemin vers la communion se révèle meilleur et plus sûr quand il se fait dans la communion.

Le développement des relations entre religieux et laïcs a débuté quand ceux-ci se sont rapprochés des religieux dans le désir de participer aux charismes traditionnellement attribués aux instituts religieux. La nouveauté ne résidait pas dans leurs relations mutuelles qui ont toujours existé, et qui dans de nombreux cas étaient institutionnalisées, par exemple, dans les « tiers ordres ». La nouveauté venait, en premier lieu, du fait qu'il ne s'agissait plus, pour les laïcs, de participer à certains aspects de la spiritualité des instituts religieux ou à l'une ou l'autre de leurs tâches, mais à la mission qu'ils exerçaient et avec les mêmes charismes. En second lieu, il n'était plus nécessairement question de relations de dépendance (les laïcs sous l'autorité des religieux ou des religieuses), mais de communion, c'est à dire d'être les uns avec les autres en se complétant mutuellement.

De son côté, l'ecclésiologie de communion qui, simultanément, était en train de se développer s'employait à légitimer cette participation en rappelant, non seulement l'unité de la mission ecclésiale, mais également l'appartenance des charismes à l'Église et la possibilité de les voir partagés par des personnes différentes de celles auxquelles, en principe, ils avaient été accordés (Cfr. *Christifideles laici*, 24,3).

## **2.2 Les religieux et les religieuses face à la montée des laïcs.**

L'arrivée de « nouveaux » partenaires dans une mission considérée jusqu'alors comme réservée « aux religieux » a été perçue par ceux-ci de manières fort différentes.

Pour les uns cette prétendue expansion du charisme n'est qu'un stratagème des instituts ou des provinces religieuses victimes d'une pénurie de vocations, pour suppléer, grâce aux laïcs, à l'absence de religieux dans leurs œuvres apostoliques. Selon cette perspective, là où il n'y a pas de problèmes de vocations, il est inopportun de favoriser cette « ingérence » des laïcs dans le charisme et la mission propres aux religieux.

D'autres, de façon plus positive, voient dans cette participation des laïcs, une situation bénéfique pour ces derniers et qu'il est bon, par conséquent, d'encourager et d'accompagner. Mais il n'en reste pas moins vrai, selon eux, qu'il ne s'agit que d'un phénomène externe qui n'affectera ni la vie ni

l'organisation des religieux. Il suffira que les supérieurs des instituts désignent quelques accompagnateurs pour les groupes de laïcs, et que les communautés religieuses continuent à vivre en marge de ces relations.

D'autres, enfin, voient dans la participation des laïcs à leur mission un signe de l'Esprit Saint visant à changer profondément les relations au sein de l'Église. Ils y discernent donc un appel adressé aux religieux et aux religieuses pour se situer de façon différente dans l'Église et entrer authentiquement en communion avec les autres chrétiens dans le nouvel écosystème ecclésial. La comparaison entre la nouvelle situation et celle qui la précédait était inévitable surtout si l'on ne considérait que la diminution du nombre de religieux. Les appréciations pouvaient donc varier, mais dans l'ensemble, cette dernière perspective a conduit à apprécier le nouvel écosystème ecclésial comme un progrès dans l'évolution ou la maturation ecclésiale.

### 2.3 L'exode des religieux : de la clôture à la communion.

Voyons maintenant les étapes les plus importantes du processus relationnel entre les laïcs et les religieux ou, ce qui revient au même, la conversion des uns et des autres pour entrer dans l'écosystème de « communion ».

Quand les religieux entament leur évolution, ils sortent d'un espace réel ou symbolique appelé la « clôture ». C'est à dire un espace les séparant du monde et de « ceux qui ne sont pas comme eux » et qui, parce qu'ils sont des chrétiens « séculiers », appartiennent à ce monde. Les relations mutuelles qui peuvent exister alors sont basées sur le principe que la vie baptismale est vécue sous des formes radicalement différentes et dans des lieux séparés. Les laïcs chrétiens sont considérés par les religieux comme des destinataires de la mission et non comme des partenaires dans cette même mission. On les aide spirituellement, mais avec le regard hautain et indulgent d'un savant faisant la leçon à un ignorant.

Dans les étapes suivantes, les religieux découvriront que les laïcs sont leurs « collaborateurs » dans la mission. Ils se sentiront ensuite appelés à partager avec eux leur expérience de vie et à devenir pour eux des « experts en communion », et des « guides en spiritualité ». C'est à dire qu'ils prennent conscience qu'ils sont des signes pour les autres chrétiens. Ce fut pour eux une grande avancée de passer de la « clôture » à la communion et du « *loin des autres* » au « *pour les autres* ». L'étape suivante et définitive vers le nouvel écosystème peut s'exprimer ainsi : « nous sommes

*avec vous* dans la même mission, et ensemble, nous témoignons dans la société de notre foi chrétienne ».

Ce processus apparaît avec précision dans les cas où religieux et laïcs collaborent dans des œuvres sociales, par exemple dans des écoles appartenant depuis leur origine aux instituts religieux. Ce processus a été défini par des expressions comme « partager la mission » ou « mission partagée », mais il se réalise à des niveaux d'approfondissement très différents :

- Dans un premier temps, les laïcs se sont présentés à cette mission comme de simples suppléants des religieux. Ils étaient engagés pour des fonctions concrètes n'ayant rien à voir avec la mission et étaient considérés par leurs employeurs comme des collaborateurs dans leur tâche, mais non en tant que pouvant être de possibles « porteurs du charisme » pour la mission.
- Si dans un second temps, les laïcs se voient confier des fonctions de responsabilité et de direction des œuvres, ils ne les remplissent que sous le strict contrôle des « porteurs du charisme » que sont les religieux.
- Dans l'étape suivante, les laïcs sont désormais considérés, dans les œuvres sociales, comme les continuateurs de l'esprit transmis par les instituts. Mais les religieux continuent à maintenir nettement le critère hiérarchique selon lequel il faut s'assurer que les postes clés, dans les conseils d'administration, soient occupés par les membres de leurs instituts, considérés comme les seuls garants du charisme.
- Le pas décisif est franchi lorsque les laïcs sont considérés comme des partenaires et des acteurs de plein droit dans la mission et donc porteurs, eux aussi, du charisme. C'est alors que l'on commence à se dire « associés » au charisme pour la mission.

#### **2.4 L'exode des laïcs : se contenter de miettes ou partager le banquet ?**

Pour les laïcs, le processus d'intégration avec les religieux dans le nouvel écosystème ne sera pas moins laborieux. Nous pouvons l'illustrer par la formule imagée suivante : « Ils ont dû commencer par se contenter des miettes pour être, enfin, admis au banquet ».

Leur intégration est un phénomène associatif qui s'apparente étroitement à celui des nouveaux mouvements de laïcs qui a poussé Jean Paul II à affir-

mer que nous sommes dans « *une nouvelle époque associative des fidèles laïcs* » (*Christifideles laici* 29). Les chrétiens laïcs ne viennent plus vers les religieux pour leur quêmander des miettes de la spiritualité de leurs instituts, mais pour « *participer de manière responsable à la mission qu'à l'Église de porter à tous l'Évangile du Christ comme source d'espérance pour l'homme et de rénovation pour la société* » (ChL 29).

Les laïcs entrés dans ce processus par l'attrait de la spiritualité, par exemple en adhérant, aux traditionnels « ordres tertiaires », ont dû découvrir la mission comme l'élément irremplaçable auquel la spiritualité donne du sens, et sans lequel la spiritualité est dépourvue de signification. Une fois qu'ils se sont reconnus acteurs d'une mission qu'ils n'attribuaient auparavant qu'aux religieux, ils découvrent, eux aussi, la spiritualité comme quelque chose qui leur est propre, une spiritualité pour laïcs, originale et qui est loin d'être une copie ou un abrégé de la spiritualité des religieux.

Ceux qui sont entrés dans le processus en collaborant à des tâches spécifiques ont dû découvrir le sens profond de ces tâches, c'est à dire la spiritualité par laquelle elles s'intégraient dans la mission. Ils se perçoivent d'abord comme *collaborateurs* des religieux ; puis, *participants* à leur mission (la mission de l'institut) ; et finalement, ils sentent que cette mission est la leur (*notre mission*), puisque c'est celle de l'Église, et qu'ils la réalisent pour le service du Royaume, au même titre que les religieux.

Le rythme et la qualité de ces processus ont dépendu en grande partie de facteurs qui, particulièrement dans les premières étapes, ont été encouragés par les instituts religieux :

- Avant tout, dans une relation de proximité de personne à personne entre religieux et laïcs, puis de la part de la communauté, le partage dans cette ambiance fraternelle, de son expérience de vie. Enfin, la réflexion réciproque partagée sur le développement des processus.
- Une formation adaptée aux différents niveaux qui prend comme point de référence l'expérience des destinataires, l'itinéraire évangélique des fondateurs et la nouvelle ecclésiologie de communion.
- La participation à des expériences de communion (des laïcs entre eux, des laïcs avec les religieux) et le partage des responsabilités de la mission.

Grâce à ces éléments formateurs, les laïcs se sentent intégrés au récit commencé auparavant en solitaires par les religieux ou les religieuses ; même

si avec eux s'inaugure un nouveau chapitre de ce récit toujours inspiré par le même charisme.

## 2.5 Les « associés » arrivent.

C'est dans ce contexte que se présentent les « associés ». Cette dénomination est utilisée dans le cadre de nombreux instituts religieux pour désigner les laïcs ayant noué avec eux des relations étroites, pour participer au charisme respectif. Ce terme, dont le contenu présente toujours des contours imprécis, varie d'un institut à l'autre, mais aussi, au sein du même institut, d'une province à l'autre :

- En ce qui concerne ceux qui s'associent, on parle de laïcs associés avec les religieux, mais aussi de religieux et de laïcs associés mutuellement, et de laïcs associés entre eux pour la mission.
- En ce qui concerne l'objet ou le motif de l'association, divers documents parlent « d'associés à la spiritualité de l'institut », d'associés à l'institut « pour participer à sa spiritualité », d'associés « pour partager la responsabilité des œuvres au service de la mission de la congrégation », d'associés « pour continuer l'histoire et l'esprit de l'institut », d'associés « au charisme », d'associés « pour la mission », etc.
- Quant au lien établi dans cette association, il peut aller d'une relation diffuse à une forme de communion manifestée dans le quotidien et sans signes institutionnels ou aboutir à des engagements formels, comportant des rites semblables ou parallèles à ceux de la consécration religieuse.
- En ce qui regarde l'engagement de l'associé, il va de la soumission aux supérieurs de l'institut religieux, en passant par la collaboration bénévole à ses œuvres, jusqu'au travail en coresponsabilité avec les religieux dans tout ce qui touche à l'inspiration du charisme pour la mission.

Mais dans cette ambiguïté, il est intéressant d'observer qu'à mesure où l'on progresse dans ces processus de participation au charisme et de renforcement des liens et des relations entre les religieux et les laïcs, le langage employé dans les documents est moins focalisé sur l'institut. Il se réfère en effet davantage à la communion, sur un plan d'égalité, des laïcs et des religieux au charisme commun et non au « charisme de l'institut ».

### 3. LES NOUVELLES FAMILLES CHARISMATIQUES ET LE CHANGEMENT DE MODÈLE PLANÉTAIRE

Les relations nouvelles entre laïcs et religieux donnent lieu progressivement à des groupements différents de ceux qui se sont créés à l'époque antérieure. Le nouvel écosystème ecclésial se caractérise par la constitution de familles évangéliques ou charismatiques. C'est à dire d'ensembles formés d'institutions ou de groupes de croyants unis par un même charisme de fondation ou une même « racine charismatique », avec cependant des états de vie différents et des accentuations diverses du même charisme. La force de la famille charismatique ne provient pas d'une institution dominante qui entraînerait les autres, mais de la communion entre diverses institutions et différents groupes au service d'une même mission enrichie des charismes propres à chacun d'eux.

#### 3.1 Les instituts religieux : géocentrisme ou héliocentrisme ?

Dans leur contact avec les religieux, les laïcs chrétiens découvrent l'âme de la mission et l'origine de la spiritualité dans laquelle elle est vécue. Il s'agit dans ce cas du charisme institutionnel ou de fondation, que l'on considérerait comme patrimoine de la congrégation mais que « l'Église-Communion » a revendiqué comme étant désormais sa propriété.

Les laïcs chrétiens se sentent à l'aise dans ces charismes fondateurs. Ils ne les considèrent pas comme une chose qui leur est prêtée, mais qui leur est donnée pour vivre un projet de vie différent de celui qui caractérise la vie religieuse.

Il a fallu naturellement pour cela que les instituts religieux se convertissent. Voici, brièvement présentées les trois étapes de leur démarche de conversion :

**1<sup>ère</sup>.** On est parti d'une conception minimaliste, caractéristique de l'époque pré-conciliaire, où la vie religieuse était qualifiée « d'état de perfection ». Le critère prédominant alors est que les laïcs chrétiens ne sont pas capables d'accepter toute la potentialité du charisme des instituts religieux, mais seulement certains de ses aspects mineurs « accommodés » à leur situation particulière. On pense d'autre part que le charisme fondateur et l'état de perfection propre à la vie religieuse sont inséparables. Pour ce qui concerne les laïcs chrétiens intéressés à mener leur vie chrétienne dans l'esprit (on ne parle pas encore alors de « charisme ») propre à un institut,

on les situe sur un plan inférieur à celui de la vie religieuse, dans un « tiers ordre ». On leur transmet de petites doses de spiritualité, ou plus exactement de la piété propre à l'institut en question. Quant à leur participation à la mission, elle se réduit à des aspects mineurs, toujours contrôlés par les religieux.

**2<sup>ème</sup>. La revendication du Concile Vatican II** en faveur de la vocation universelle des fidèles à la sainteté et de leur participation à la mission de l'Église est interprétée dans les instituts religieux, principalement d'un point de vue « géocentrique ». L'institut se voit toujours au centre, tout en s'ouvrant aux chrétiens qui veulent participer à « son » charisme et à « sa » mission. On parle alors de « degrés d'appartenance » à l'institut... Les laïcs s'associent à l'institut et sont dépendants de ses supérieurs et, logiquement, c'est à ceux-ci d'accepter ou de refuser leurs demandes d'association.

Nous pouvons nous représenter cette situation en la comparant à un système planétaire où n'existe plus qu'une seule planète (l'institut religieux en question) avec ses satellites (les groupes de laïcs associés) tournant autour du soleil (la mission spécifique confiée à l'institut). Le charisme étant la force de gravité par laquelle la mission nous attire dans son orbite pour que nous y apportions la réponse appropriée.

Dans ce modèle uni-planétaire, il n'y a plus qu'une façon de répondre à la mission, qu'une orbite ou qu'une manière de vivre le charisme et, en conséquence, celui qui voudra entrer dans le « système » correspondant à ce charisme doit s'intégrer dans la planète ou se situer dans sa mouvance en l'accompagnant comme son satellite.

**3<sup>ème</sup>. L'adhésion progressive à l'ecclésiologie de communion**, en remplaçant les charismes et la mission au sein de l'Église, pousse les instituts religieux vers une position plus « héliocentrique ». Ils se portent garants du critère selon lequel les laïcs sont capables de vivre le charisme fondateur de l'institut de façons différentes de celles des religieux. Ces laïcs peuvent donc le faire aussi selon les différents aspects de leur personnalité, non pas cependant dans toutes les potentialités d'un charisme qui déborde les limites de chaque groupe.

Il revient à l'institut, spécialement dans les premières phases, d'aider et d'accompagner les nouveaux associés, à entrer dans le charisme et à l'ap-

profondir, tout en respectant leur initiative dans la recherche de nouvelles structures communautaires et missionnaires.

Toujours selon le modèle planétaire, il n'y a plus désormais une, mais plusieurs planètes tournant dans le même système autour du soleil. C'est le modèle qui correspond aux nouvelles familles charismatiques. Le charisme fondateur fait naître diverses « orbites » autonomes, mais toujours harmoniques et complémentaires. Chacune d'elles représente une façon de partager l'identité propre d'une famille charismatique dans l'Église. Il s'agit d'une vocation spécifique qui comporte une interprétation globale du charisme fondateur, avec les répercussions correspondantes à sa manière de vivre la mission et de la servir, à son style de vie communautaire, de spiritualité et, en général, de déroulement de la vie chrétienne.

### **3.2 Le charisme, source d'identité et lieu de rencontre.**

Dans cette nouvelle dynamique ecclésiale, les charismes fondateurs vont progressivement prendre une importance nouvelle. Ils sont la preuve du rôle premier de l'Esprit Saint dans le nouvel écosystème ecclésial. Finalement, ces charismes sont des dons de l'Esprit à l'Église. Ils ne doivent donc pas rester enfermés derrière les barrières institutionnelles des ordres et des congrégations. Aujourd'hui, ces charismes se présentent comme un appel à n'importe quel type de croyant.

Le charisme fondateur, avec sa référence obligée à la personne et à l'itinéraire spirituel du Fondateur ou de la Fondatrice, est le nouveau champ de forces dans lequel se tissent les relations entre les membres d'une famille charismatique, qu'ils soient religieux, religieuses laïcs ou prêtres, sans oublier les groupes qui la composent. Le charisme est aussi « le sang », ou plus exactement, l'esprit qui fait vivre la famille et ses membres. C'est l'élément unificateur, le pont qui permet la rencontre, le maillon qui unit et diversifie les identités et la racine des relations mutuelles.

Mais il est, tout d'abord nécessaire, de le retrouver à sa racine et dans son originalité. Dans la plupart des cas, il faut procéder à son égard à une sorte de « réappropriation », car on le confond habituellement avec les projets institutionnels dans lesquels il s'est concrétisé, et plus particulièrement avec le projet de vie consacrée auquel il a donné lieu à l'origine.

Les laïcs qui se lient à une famille charismatique le font, non seulement, pour participer à la mission et à la spiritualité de l'institut à l'origine de

cette famille, mais aussi pour participer à son charisme fondateur et découvrir ainsi une façon particulière de vivre l'identité chrétienne commune à tous les fidèles. C'est en partant précisément de l'identité baptismale que doit se faire la « réappropriation » du charisme fondateur. Ce dernier est un don pour vivre cette identité et incarner l'Évangile dans une perspective globale, caractérisée par une manière de servir le Royaume de Dieu, qui devient ensuite, un mode d'appartenance au Christ et à l'Église. Le charisme fondateur doit être découvert à la lumière de l'itinéraire évangélique du Fondateur ou de la Fondatrice, mais aussi à partir de la réflexion et du dialogue entre les groupes de religieux et de laïcs qui s'en inspirent. Cette confrontation évitera de confondre le charisme avec l'un ou l'autre des projets dans lesquels il se concrétise.

La fidélité créatrice, nécessaire pour maintenir et pérenniser le charisme dans l'Église, ne dépendra plus seulement de l'institut qui le représentait jusque alors, mais des différents groupes qui composent la famille charismatique et de ceux qui vont s'y associer par la suite. Tous continuent le récit dont l'origine se trouve dans l'itinéraire évangélique des fondateurs mais qui se prolonge aujourd'hui en de nouveaux chapitres dans l'Église-Communion.

Bien qu'il soit impossible ici d'approfondir ce sujet, il est au moins nécessaire de constater que la floraison des charismes fondateurs ne s'arrête pas aux frontières de l'Église institutionnelle mais qu'elle les déborde. Elle se répand, non seulement chez des chrétiens appartenant à des églises différentes du catholicisme, mais aussi chez des adeptes de religions non chrétiennes qui se sentent appelés à participer à la mission salvatrice à côté de chrétiens (religieux et laïcs), pour être des médiateurs de l'amour et de la miséricorde de Dieu. Eux aussi considèrent le Fondateur ou la Fondatrice comme un guide ou un modèle qui leur révèle le sens profond des tâches humaines qu'ils réalisent. Le phénomène n'a rien d'étrange du point de vue de la théologie chrétienne, comme l'a souligné le Concile Vatican II en se référant aux « *semences du Verbe* » (*Ad gentes* 11.2 ; 15.1) présentes dans toutes les cultures. L'action universelle de l'Esprit Saint, qui *souffle où il veut*, ne se cantonne pas à l'intérieur des frontières de l'Église institutionnelle. Cette ouverture extra-ecclésiale du charisme et de ses implications dans la composition des familles charismatiques en direction des associés d'autres religions vient seulement de commencer, de la part de quelques instituts.

### 3.3 La famille charismatique, visage évangélique et icône de l'Église.

Dans une famille charismatique, à mesure que le charisme fondateur devient un cadre de référence important pour les relations entre les religieux et les laïcs, la division entre ces derniers, établie sur la différence des états de vie chrétienne, va s'atténuant en même temps que gagne du terrain la communion de communautés pour la mission s'inspirant d'un même charisme dans une diversité de projets de vie et de vocations.

Le charisme, considéré comme perspective à partir de laquelle vivre l'évangile, fait de la famille charismatique une « *famille évangélique* »<sup>1</sup>. Celle-ci offre à l'Église et à la société un visage de l'évangile qui privilégie de façon harmonieuse certaines attitudes de Jésus, certaines valeurs du Royaume et une forme de médiation du salut de Dieu. Dans chaque famille, ce même visage évangélique se manifeste dans les différents projets existentiels des communautés ecclésiales composant la famille charismatique-évangélique. Chacun de ces projets existentiels, dans ses dimensions ecclésiales et sociales, ouvre la voie à la diversité des charismes personnels qui essaient d'incarner le charisme fondateur dans des formes de vie religieuse ou laïcale.

Le charisme fondateur, à la lumière de l'ecclésiologie actuelle, définissant l'Église comme « *mystère de communion* », se manifeste par une façon de vivre la communion pour la mission. En ce sens, chaque famille évangélique se présente aux yeux de la société comme une *icône de l'Église* d'autant plus expressive que la communion entre des chrétiens d'identités différentes, laïcs ou religieux, y est bien vécue. Comme l'arc-en-ciel, le charisme fondateur est le symbole de l'unité dans la diversité. À l'intérieur de cette dynamique vont se former pour répondre aux exigences de la mission des communautés mixtes où sont représentés divers projets de vie de laïcs, de religieux ou de prêtres.

### 3.4 Le défi des instituts : se refonder dans le charisme fondateur.

L'intégration des anciens instituts dans les nouvelles familles charismatiques ne se fait pas automatiquement, même s'ils en sont à l'origine. Pour qu'une telle intégration soit réelle et féconde, et pas seulement formelle, les instituts religieux doivent accepter le défi de retrouver ou de clarifier

---

<sup>1</sup> Je suis ici les propositions de Bernadette Delizy dans « *Vers des 'Familles évangéliques'. Le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations* ». Les Éditions de l'Atelier. Paris 2004.

leur identité, selon les cas, en prenant comme référence leur charisme fondateur. Affronter ce défi est urgent dans les congrégations apostoliques qui se sont développées à partir du XVI<sup>e</sup> siècle.

Le Code de Droit canonique, en vigueur pendant presque tout le XX<sup>e</sup> siècle, a contribué à faire perdre de vue l'originalité des charismes fondateurs. Il a également alimenté la mentalité, si répandue chez les religieux et les religieuses, selon laquelle leur charisme de fondation était, non pas une façon d'être chrétien et de vivre l'Évangile, mais un complément à peine significatif de leur état de vie. Celui-ci se concrétisait pour les congrégations dites « actives » dans « une activité apostolique » qui était une forme réduite de la mission. L'absence d'une théologie de la vie religieuse appropriée pour ces instituts a contribué à l'affaiblissement de leur identité et à la crise qui s'en suivit, au moment où les laïcs sont entrés sur les terrains de l'action apostolique des religieux pour partager leur mission. La disparition de frontières claires et définies entre les « états de vie » et les domaines de la mission a mis en évidence l'insécurité et la faiblesse des soubassements de la vocation de nombreux religieux et religieuses qui définissaient leur identité à partir de ce qui les séparait et les différenciait ou encore à partir de l'activité apostolique qui leur était réservée.

Le défi à relever présente deux faces complémentaires. La première coïncide avec la redécouverte du charisme, à partir et en fonction de l'identité baptismale, que nous avons déjà commentée. Cela revient avant tout à se découvrir comme chrétien avec une perspective globale de l'évangile et de service du Royaume de Dieu. C'est là que se trouve le point de coïncidence avec les autres baptisés vivant le charisme dans d'autres projets de vie. Il faut en particulier restituer aux autres croyants ces trois dimensions de la vie chrétienne qui se sont très longtemps comme retirées dans la vie religieuse : *la consécration, la mission, la communion*, qui sont la finalité et la motivation du charisme. Ces trois dimensions doivent être proposées à toute la famille charismatique à la lumière du charisme fondateur avant que chaque groupe de cette famille les reprenne d'une manière particulière dans son projet de vie.

L'autre face consiste à découvrir et à affirmer le charisme comme origine et racine de la vie consacrée des religieux et des religieuses des instituts qui en sont issus. Il s'agit de la vocation particulière à vivre un projet de vie,

communautaire et institutionnel, par lequel ces religieux et ces religieuses s'intègrent à la vie consacrée. La réalisation de ce projet fait d'eux des « experts en communion », des « guides spirituels » au service du peuple chrétien, et par dessus tout, des signes et des prophètes de ce charisme par lequel ils se trouvent liés à beaucoup d'autres personnes.

L'acceptation de ce défi (la conversion au charisme sous la double facette que nous avons présentée) change l'attitude des religieux, des religieuses et des instituts contraints de passer :

- d'une attitude ré-active de défense, de résignation ou de frustration devant la menace de se voir dépossédés par les laïcs de leur position centrale dans l'évangélisation ou de leur identité.
- à une attitude pro-active, pour mettre avec joie leur charisme en valeur et accepter volontiers le poste et la fonction qui leur revient pour favoriser la communion de l'ensemble du corps ou de la famille charismatique au service de la mission commune.

Ce défi implique que les instituts religieux assument leur responsabilité de garants du charisme dans leurs familles charismatiques respectives, mais sans pouvoir réclamer pour eux l'exclusivité de cette fonction. L'institut ou les instituts religieux qui ont hérité directement du charisme de leurs fondateurs restent toujours le puits originel où l'on peut venir étancher sa soif du charisme. Mais il ne faut pas confondre le puits et l'eau : le puits peut rester à sec, ou se remplir de boue, ou devenir inaccessible, alors que l'eau trouve d'autres issues pour arriver à la surface. L'institut aura toujours la responsabilité d'offrir son puits comme garantie d'authenticité du charisme à tous les membres de la famille charismatique, et pas uniquement aux religieux. De leur côté tous ces membres auront le droit de lui demander de rendre compte de sa responsabilité.

### 3.5 Outres neuves pour vins nouveaux

Il reste encore une tâche à accomplir, bien qu'elle soit déjà commencée : celle de mettre en route de nouvelles structures de communion et d'animation permettant de développer les relations entre laïcs, religieux, religieuses et les différents groupes et institutions qui composent les nouvelles familles charismatiques. L'importance de ces structures tient à ce qu'elles peuvent conditionner fortement la formation et la qualité de ces relations entre ces groupes et favoriser l'acquisition de la coresponsabilité dans une fidélité créative au charisme.

Ce processus a débuté dans la période post-conciliaire que nous sommes en train d'analyser. Il a bénéficié de structures ou d'instances qui existaient déjà dans les ordres et les congrégations telles que les chapitres provinciaux ou généraux, les différents conseils auxquels des laïcs sont individuellement invités à participer par les religieux. Mais ces structures et ces instances restent souvent soumises à des réglementations canoniques qui freinent la pleine participation des laïcs. Autrement dit : on tire profit des « vieilles outres » que sont des structures traditionnelles de la vie religieuse pour y mettre le vin nouveau des relations renouvelées entre laïcs et religieux. L'Évangile nous a déjà mis en garde contre les risques que cela entraîne. Mais cette situation est forcément provisoire.

L'étape suivante consiste à mettre en place des structures nouvelles : assemblées, conseils, commissions de travail réunissant à « parité » des religieux et des laïcs. L'erreur dans laquelle on tombe fréquemment est d'appliquer à ces nouvelles structures les schémas et les méthodes du passé. La solution consiste à favoriser et à renforcer leurs capacités pour envisager la réalité avec un regard neuf et discerner avec une sensibilité renouvelée les appels du charisme et les invitations de l'Esprit ; c'est pourquoi, l'organisation de ces structures ou de ces instances doit faciliter la rencontre interpersonnelle, l'écoute mutuelle et le partage du discernement.

Le changement de vocabulaire est lui aussi significatif, même si la terminologie nouvelle ne correspond pas toujours à de nouvelles réalités. L'expression « *tiers ordre* » qui désignait les laïcs associés à un ordre religieux ou à une congrégation est pratiquement tombée en désuétude. Elle a d'abord été remplacée par l'appellation « *ordre séculier ou laïc* » puis par celle de « *communautés ou de fraternités laïcales* » ou aussi par « *mouvement laïc* ». Ce qui est le plus important, c'est que le changement d'appellation aille de pair avec celui des relations entre laïcs et religieux tel que nous l'avons décrit.

Les termes nouvellement utilisés pour désigner ce processus sont la preuve, par leur variété même, de la convergence existant dans les grandes lignes de l'évolution de l'Église. Le terme *famille* est sans doute le plus utilisé pour désigner l'ensemble des groupes, des communautés et des institutions qui participent au même charisme de fondation. Mais on emploie aussi, dans le même sens, et parfois en même temps que *famille*, les termes de *société* et de *fraternité*.

## II. L'ecclésiologie de communion, fondement théologique des nouvelles familles charismatiques

---

### 1. L'ÉGLISE DE VATICAN II : 40 ANS À LA RE- CHERCHE DE SON IDENTITÉ

Pour comprendre la dynamique interne qui est à l'origine de l'écosystème nourricier des nouvelles familles charismatiques ou évangéliques, il faut rappeler la conscience et l'image que l'Église a eu d'elle-même dans cette période de 40 années symboliques qui a suivi le Concile ; ce fut pour elle une sorte de pèlerinage à travers divers Synodes et d'autres réflexions sur elle-même qui a clarifié son identité.

Le Concile Vatican II décrit dans *Lumen gentium* le noyau originel de cette identité en utilisant l'expression « *Peuple de Dieu* » et en abandonnant la dénomination « *Société des fidèles chrétiens* ». Les textes postérieurs parlent explicitement de « *Communions de communautés* » et font passer la Communauté avant l'Institution ; les relations avant l'organisation ; l'égalité fondamentale entre tous avant les différences de fonctions ou de ministères ; l'appel de tous à la sainteté avant de spécifier ce que sont les diverses vocations.

Dans cette *ecclésiologie de communion*, les schémas marquant les distinctions à partir desquelles on définissait l'Église ont été progressivement dépassés tels que : *hiérarchie - laïc* et *religieux - non religieux* ou le trinôme *clergé - religieux - fidèles* qui tendaient tous à mettre en évidence les différences plutôt que ce qui est commun. Un autre binôme s'impose peu à peu comme le schéma le plus représentatif de cette ecclésiologie de communion. C'est celui de « *communauté / ministères et charismes* » où l'unité l'emporte toujours sur la distinction tout en la réclamant en même temps. Ce binôme met simultanément en évidence la condition commune des chrétiens et l'initiative libre et variée de l'Esprit qui suscite dans l'Église la richesse des ministères et des charismes en vue de l'utilité de tous. Ce schéma met en valeur de façon complémentaire les différences, tout en les subordonnant à l'unité.

Voyons comment se produit ce changement de mentalité :

### 1.1 Les deux axes de l'Écclésiologie de Communion.

*Mission et Communion* sont deux concepts à envisager ensemble si l'on veut comprendre leur signification dans le cadre ecclésial et saisir, à leur lumière, ce que signifient les nouvelles familles charismatiques.

La mission et la communion sont les deux axes de la foi chrétienne ; elles nous permettent de comprendre, ou, mieux encore, de nous introduire dans l'identité ou le mystère de l'Église. La réflexion de l'Église dans les quarante années qui ont suivi le Concile Vatican II a permis d'approfondir et de faire apparaître progressivement l'identité de l'Église et de ses fidèles à partir de ces deux axes : *Mission et Communion*. « *C'est seulement à l'intérieur du mystère de l'Église comme mystère de communion que se révèle « l'identité » des fidèles laïcs* » (ChL 8, 6) et des autres membres de l'Église.

Dix ans après le Concile Vatican II, le document *Evangelii nuntiandi* de Paul VI développe une synthèse de l'identité de l'Église autour de l'évangélisation. Cette Église, qui se considère elle-même comme une communauté, cherche à la fois à évangéliser et à être évangélisée :

*La tâche d'évangéliser tous les hommes constitue la mission essentielle de l'Église ... Évangéliser est, en effet, la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser.* (EN 14)

L'identité de l'Église se forge dans le dynamisme qui s'établit entre ces deux pôles: *évangéliser et être évangélisée*. Et c'est au cœur de ce dynamisme que sont impliqués tous les membres de l'Église:

– *L'Église naît de l'action évangélisatrice de Jésus et des Douze ...*

*Née par conséquent de la mission, l'Église est à son tour envoyée par Jésus ... C'est avant tout sa mission et sa condition d'évangélisateur qu'elle est appelée à continuer.*

– *Évangélisatrice, l'Église commence par s'évangéliser elle-même. ...*

– *Envoyée et évangélisée, l'Église elle-même envoie des évangélisateurs ...* (EN 15)

### 1.2 Le Mystère de l'Église - Communion.

Treize ans après *Evangelii nuntiandi*, cette synthèse de l'identité ecclésiale est reprise et nous est offerte de façon plus approfondie et plus clairement articulée dans le document *Christifideles laici* (1988).

Le « Mystère de l'Église », c'est à dire son identité la plus profonde, porte un nom: *L'Église-Communion*, identifié au noyau central de l'évangélisation. « *La réalité de l'Église-Communion est dès lors, partie intégrante, bien mieux, elle représente le contenu central du « Mystère », c'est-à-dire du dessein divin du salut de l'humanité.* » (ChL 19.4)

Cette tension entre « *évangéliser et être évangélisée* », dont Paul VI parlait dans l'*Evangelii nuntiandi*, se concrétise désormais dans le dynamisme établi entre *mission et communion*, mais dans une relation intime où l'une ne peut exister sans l'autre et où l'une se change en l'autre et réciproquement :

*La communion et la mission sont profondément unies entre elles, elles se compénètrent et s'impliquent mutuellement au point que la communion représente la source et tout à la fois le fruit de la mission: la communion est missionnaire et la mission est pour la communion (ChL 32.4)*

Communion et mission forment ensemble le milieu vital qui réunit tous les fidèles et qui, en même temps, dépend de tous :

*Les ouvriers de la Vigne sont tous les membres du Peuple de Dieu : les prêtres, les religieux et religieuses, les fidèles laïcs, tous ceux qui sont à la fois objet et sujet de la communion de l'Église et de la participation à sa mission de salut. Tous et chacun, nous travaillons à l'unique Vigne du Seigneur commune à tous, avec des charismes et des ministères divers et complémentaires. (ChL 55.1).*

Dans cet *écosystème* de l'Église – Communion, chacune de ses composantes vit en relation avec les autres, sans perdre sa spécificité qui enrichit l'ensemble. Le texte qui suit est fondamental parce qu'il est l'expression de ce nouveau dynamisme relationnel. Il n'aurait pas été possible de l'écrire dans le contexte de l'ecclésiologie antérieure à Vatican II :

*Dans l'Église-Communion les états de vie ont de tels rapports les uns avec les autres qu'ils sont liés entre eux. Assurément, le sens profond de tout cela est commun - unique, pour dire mieux - : le fait d'être une modalité selon laquelle on vit la même dignité chrétienne et la vocation universelle à la sainteté dans la perfection de l'amour. Ce sont des modalités à la fois différentes et complémentaires, de manière que chacune d'elles a sa physionomie originale et unique, et en même temps chacune d'elles est en relation avec les autres et à leur service (ChL 55.3).*

### 1.3 Une spiritualité de la Communion.

La réflexion qui s'est poursuivie avec les Synodes sur les différents états de vie dans l'Église a approfondi le mystère de l'Église - Communion.

*Vita consecrata* (1996) ajoutait le concept nouveau de « spiritualité de la communion » :

*Le sens de la communion ecclésiale, qui devient une spiritualité de la communion, encourage une façon de penser, de parler et d'agir qui fait progresser l'Église en profondeur et en extension (VC 46).*

Le document *Novo millennio ineunte*, par lequel Jean-Paul II saluait l'arrivée du nouveau millénaire, développait ce concept en le proposant comme « le principe éducatif partout où sont formés l'homme et le chrétien, où sont éduqués les ministres de l'autel, les personnes consacrées, les agents pastoraux, où se construisent les familles et les communautés. »

*Une spiritualité de la communion consiste avant tout en un regard du cœur porté sur le mystère de la Trinité qui habite en nous, et dont la lumière doit être perçue sur le visage des frères qui sont à nos côtés. Une spiritualité de la communion, cela veut dire la capacité d'être attentif, dans l'unité profonde du Corps mystique, à son frère dans la foi, le considérant donc comme « l'un de nôtres »...*

*Une spiritualité de la communion est aussi la capacité de voir surtout ce qu'il y a de positif dans l'autre, pour l'accueillir et le valoriser comme un don de Dieu...*

*Une spiritualité de la communion, c'est enfin savoir « donner une place » à son frère, en portant « les fardeaux les uns des autres » (cf. Ga 6,2). ... (NMI, 43)*

## 2. LA COMMUNION POUR LA MISSION

### 2.1 La collaboration avec tous, au sens large de la mission.

Dans cette conscience ecclésiale à laquelle nous nous référons, nous percevons une série de cercles concentriques qui, de l'extérieur à l'intérieur, indiquent l'intensité la plus évidente de la mission et de la communion. Le cercle le plus vaste inclut toute l'humanité dans la logique de la reconnaissance de l'universalité du salut et de la présence des semences du Verbe dans toutes les cultures (Vatican II, *Ad gentes* 11.2; 15.1): « Puisque Dieu le Père est le Principe et la fin de tous les hommes, nous sommes tous appelés

à être frères. *Et puisque nous sommes destinés à une seule et même vocation divine, nous pouvons aussi et nous devons coopérer, sans violence et sans arrière-pensée, à la construction du monde dans une paix véritable.* » (Vatican II, *Gaudium et spes* 92.5).

Il est clair, qu'en toile de fond de ce premier cercle, il y a un concept très large du Salut, venu du Concile lui-même et qui implique la même ampleur dans la communion et donc aussi dans la collaboration. « *C'est en effet l'homme qu'il s'agit de sauver, la société humaine qu'il faut renouveler. ... L'homme considéré dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, coeur et conscience, pensée et volonté...* » (Vatican II, *Gaudium et spes* 3).

Ainsi donc, la dépendance entre mission et communion trouve ici sa première application pratique, son premier cadre de compréhension élargi dans l'esprit universaliste de *Gaudium et Spes* (cf. 90-93): la collaboration avec tous les hommes de bonne volonté pour bâtir un monde plus juste, plus solidaire et plus fraternel.

## 2.2 L'évangélisation, tâche de tous les croyants.

Dans le cercle intérieur, nous arrivons à un niveau plus explicitement chrétien, qui définit la *mission* comme *l'œuvre d'évangélisation* dans son sens le plus global. Ce processus culmine dans l'annonce explicite de l'Évangile et l'adhésion totale à la Bonne Nouvelle de l'Amour de Dieu révélée en Jésus-Christ par l'Esprit Saint (cf. EN 17ss). L'Église s'identifie tellement à cette tâche qu'elle la reconnaît comme « *son identité la plus profonde* » (EN 14). Et Jean Paul II dira que « *cette mission a pour but de faire connaître et de faire vivre par tous la «nouvelle» communion qui, par le Fils de Dieu fait homme, est entrée dans l'histoire du monde* » (ChL 32,4).

Le rôle de protagoniste dans la mission revient à l'ensemble du peuple chrétien et non à une élite comme peuvent l'être les religieux et les prêtres, ni non plus, ainsi qu'on l'affirmait avant le Concile, à la Hiérarchie qui « *déléguait* » ensuite à d'autres son rôle.

Mais il ne s'agit pas du « *peuple* » dans un sens corporatif ; chaque chrétien en particulier devient *témoin de la lumière*. Chaque croyant se doit d'être évangéliste, ne serait-ce que par le témoignage de sa vie : « *La Mission concerne tous les chrétiens* » (*Redemptoris Missio*, 2).

*L'Évangile doit être proclamé d'abord par un témoignage. ... À ce témoi-*

*gnage, tous les chrétiens sont appelés et peuvent être, sous cet aspect, de véritables évangélistes.* (EN 21).

La mission ecclésiale est la mission de tous et de chacun, de sorte qu'en aucun cas, il ne peut être question de tâche individualiste: « *évangéliser n'est pour personne un acte individuel et isolé, mais c'est un acte profondément ecclésial* » (EN 60).

Cette mission pourra se déployer de différentes façons et à travers une grande variété de services et de ministères, mais elle restera *l'unique mission de l'Église*: « *Il y a dans l'Église diversité de ministères, mais unité de mission* » (Vatican II, *Apostolicam actuositatem* 2).

Cette mission ecclésiale, réalisée dans la communion, engendre à son tour la communion, de sorte que s'établit une relation réciproque de cause à effet entre évangélisation et communauté ecclésiale. « *Par le moyen de l'évangélisation, l'Église se construit et se forme comme communauté de foi...* » (ChL 33.4). Cette communauté de foi n'est pas une retombée indirecte de la mission, elle en est au contraire l'objectif: « *Cette nouvelle évangélisation... est destinée à la formation de communions ecclésiales mûres...* » (ChL 34.9). Ce qui importe ce n'est pas que les membres d'une communauté soient seulement incités à évangéliser, mais que tout évangéliste sente l'urgence de l'être en faisant partie d'une communauté de foi à laquelle il doit s'intégrer.

### **2.3 L'irruption des laïcs dans l'évangélisation.**

Dans la plupart des cas, les laïcs ont commencé à être acteurs dans la vie de l'Église par une aide subalterne qu'ils ont apportée aux religieux, aux religieuses et aux prêtres. Puis, ces derniers, diminuant en nombre, les ont appelés, presque à leur corps défendant, à les remplacer, tout en les considérant comme un « moindre mal ». Peu à peu, ces laïcs ont pris conscience que leur rôle n'est pas d'être des « bouche trous », mais simplement de remplir le rôle qui leur revient dans l'Église. Ce qui leur manquait cependant, c'était une *formation* dont bénéficiaient les religieux, les religieuses et les prêtres. Une formation pour prendre conscience de ce qu'ils vivaient déjà ; une formation pour connaître leurs possibilités et leurs devoirs de croyants ; une formation pour découvrir leur identité et ce que grâce à elle, ils peuvent apporter aux autres identités ecclésiales :

*La formation des fidèles laïcs a comme objectif fondamental la découverte*

*toujours plus claire de leur vocation personnelle et la disponibilité toujours plus grande à la vivre dans l'accomplissement de leur propre mission.* » (ChL 58,1).

La responsabilité de cette formation revient donc à ceux qui disposent des moyens de la donner. C'est ainsi que dans le domaine de l'éducation catholique, les institutions religieuses qui en sont responsables sont invitées à se soucier de préparer « *des fidèles laïcs qui se consacrent à l'œuvre d'éducation comme à une mission ecclésiale proprement dite* » (ChL 62,2).

Le Concile avait déjà affirmé les principes : « *L'apostolat des laïcs est donc une participation à la mission salvatrice de l'Église elle-même. Cet apostolat, tous y sont destinés par le Seigneur lui-même en vertu de leur baptême et de leur confirmation.* » (*Lumen gentium* 33). Viendront ensuite les Synodes comme celui de 1974, sur l'Évangélisation ou celui de 1987 sur *la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde*, qui éclairent et développent le message du Concile :

*Les fidèles laïcs, précisément parce qu'ils sont membres de l'Église, ont la vocation et la mission d'annoncer l'Évangile : à cette activité ils sont habilités et engagés par les sacrements de l'initiation chrétienne et par les dons du Saint Esprit* (ChL 33,1).

La référence à une source commune est à l'origine du dynamisme présent en chaque chrétien. Un dynamisme qui s'exprime en chacun de façon différente, mais toujours pour l'utilité de tous (cf. 1 Cor 12,7). C'est donc un élément à la fois personnalisant et créateur de la communauté :

*Être « membre » de l'Église n'empêche pas chaque chrétien d'être un « être unique et irremplaçable » ; tout au contraire cela donne son sens le plus profond à l'unicité irremplaçable de chacun, en tant que celle-ci est source de diversité et de richesse pour l'Église entière. C'est en ce sens que Dieu en Jésus-Christ appelle chacun de nous par son nom propre, qui ne peut prêter à confusion. L'appel du Seigneur : « Allez vous aussi à ma vigne » s'adresse à chacun personnellement et signifie : « Viens, toi aussi, à ma vigne ! ». C'est ainsi que chacun de nous, dans son unicité irremplaçable, s'offre pour la croissance de la communion ecclésiale, par son être et par son agir.* (ChL 28,2)

## 2.4 L'unité avant la diversité.

La redécouverte de l'unité a eu comme conséquence un transfert enrichis-

sant de caractéristiques, considérées auparavant par les uns ou les autres comme exclusives, alors qu'elles étaient seulement significatives des uns par rapport à l'ensemble.

Le résultat de cet échange a été, en de nombreux cas, extraordinaire. Des éléments qui différençaient traditionnellement le religieux du laïc, tels que la vie en communauté et l'engagement total dans l'apostolat, mais aussi la consécration et le radicalisme évangélique, sont désormais assumés sans complexes par les laïcs puisque qu'ils sont reconnus comme des exigences inhérentes aux sacrements de l'Initiation ; sous une autre forme, bien entendu, mais pas nécessairement atténuée pour autant. Suite aux premières tentatives dans lesquelles on a simplement copié des aspects extérieurs de la Vie religieuse (cette dernière étant prise comme *modèle*), on est passé à une autre phase de créativité et d'originalité. La Vie religieuse est considérée dès lors comme un *signe* suggérant des modalités de se consacrer à la mission, de se référer à Dieu, de vivre le radicalisme évangélique en communauté à partir de ce qui est spécifique au laïc : le caractère séculier et le caractère laïc.

Ces caractéristiques exclusivement réservées au Laïc, souvent sous-valorisées, ou simplement tolérées, voire considérées comme peu chrétiennes, ont été reprises par l'Église et chacun des groupes qui la composent comme leur convenant pleinement : le *caractère séculier*, comme manière d'être dans le monde et la *dimension laicale* comme manière d'être dans l'Église.

Le *caractère séculier*, conséquence immédiate de l'Incarnation, conduit le Laïc à se situer dans le monde et à y reconnaître les valeurs propres de la création, de l'humanité, de l'évolution historique, des cultures ; il l'engage en même temps, à transformer ce monde, à l'évangéliser de l'intérieur de ses structures. C'est s'engager dans le monde pour en faire le Royaume de Dieu.

Le *caractère séculier* permet de dépasser la division entre « domaine du sacré » et « domaine du profane ». Il permet d'identifier le « domaine du sacré » comme un ensemble de signes qui rappellent la présence de Dieu et de son Royaume dans la sphère du profane. L'équivalence entre « sacré » et « présence de Dieu » ou entre « profane » et « absence de Dieu » disparaît alors.

Le fait de dépasser cette division supprime également la distinction entre

agents et sphères sacrés ou profanes. Tous les baptisés sont coresponsables du processus de médiation qui lie salut et histoire. Dans ce projet commun orienté vers le monde pour réaliser la même mission, il n'y aura plus de « chasses gardées », mais une harmonisation des ministères et des services conforme aux dons et aux charismes de chacun.

Le *caractère laïc* est comme la face interne du caractère séculier. C'est une manière d'être d'une personne ou d'un groupe de personnes, quand elles prennent conscience librement et de façon autonome de leur dignité et de leur responsabilité. Le croyant et la communauté de croyants vivent cette identité à partir de la foi. Il s'agit simplement pour eux de prendre plus intensément conscience de leur dignité et de leur responsabilité dont la source réside dans le fait qu'ils sont créés par Dieu, rachetés par le Christ et habités par l'Esprit. « *Désormais, c'est seulement à l'intérieur du mystère de l'Église comme mystère de communion que se révèle « l'identité » des fidèles laïcs, leur dignité originelle. Et c'est seulement à l'intérieur de cette dignité que peuvent se définir leur vocation et leur mission dans l'Église et dans le monde.* » (Christifideles laici 8.6)

Ce « transfert de caractéristiques » a des répercussions dans l'existence, ou mieux dans la coexistence des *différents groupes ecclésiaux*. *En découvrant leur base commune et leur complémentarité* les religieux et les laïcs entrent dans une relation nouvelle profitable pour eux, mais surtout pour leur objectif commun : « *La rencontre et la collaboration entre religieux, religieuses et fidèles laïcs, apparaît comme un exemple spécial de communion ecclésiale, en même temps qu'elle fortifie les énergies apostoliques pour l'évangélisation du monde. Un contact adapté entre les valeurs propres à la vocation laïque, comme la perception plus concrète de la vie du monde, de la culture, de la politique, de l'économie, et des valeurs propres de la vie religieuse, comme la radicalité à la suite du Christ, la dimension contemplative et eschatologique de l'existence chrétienne, peut devenir un échange fécond de dons entre les fidèles laïcs et les communautés religieuses.* » (Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée, *La vie fraternelle en communauté*, N° 70. Rome 1994).

### 3. PARTAGER LA MISSION À PARTIR DU MÊME CHARISME

Depuis quelques années on utilise dans l'Église, et plus précisément dans







































































































