

Jacques SERVAIS

Conseils évangéliques et don total de soi

L'obéissance, élément constitutif des conseils évangéliques

Des trois conseils évangéliques, l'obéissance est, affirme saint Thomas d'Aquin et toute la Tradition, le principal. Ces conseils constituent, pour sûr, un tout organique ; on ne doit pas les séparer l'un de l'autre. Comme la foi, l'espérance et la charité, ils se complètent mutuellement dans la grâce une et multiforme de l'imitation du Christ. Cependant, de même que des trois qui « demeurent », « la plus grande, c'est la charité » (1 *Corinthiens* 13,13), c'est l'obéissance qui, parmi les conseils, tient la place prééminente.

En schématisant, on pourrait dire que la question du mariage ou de la virginité devrait être clarifiée avant l'entrée au noviciat, que celle de la détention de biens ou de la dépossession volontaire se pose et trouve normalement sa solution au moment de la profession, et que c'est celle de la libre soumission au Christ – connu, aimé et suivi dans une obéissance non seulement spirituelle mais « charnelle » (Péguy !) –, qui va tout spécialement accompagner jusqu'au bout la vie du consacré. Initiale, la virginité¹ est aussi la chose la

1. Bien que le Droit canon et le Magistère emploient habituellement l'expression plus courante de « conseil de chasteté » (cf. *CIC* can. 573 § 2 ; *Lumen Gentium* 44), nous préférons utiliser le terme de « virginité » pour désigner le célibat volontaire « à cause du Royaume des cieux » (*Matthieu* 19, 12), pour « avoir souci des affaires du Seigneur » (1 *Corinthiens* 7, 34). La virginité,

plus naturelle qui soit dans l'état des conseils, et là même où on s'en ferait un problème, ce serait le signe qu'on n'y est pas vraiment appelé : car loin de devoir être cultivée pour elle-même, elle n'a d'autre sens que de fixer l'attention sur le Seigneur, choisissant d'être comme lui « eunuque pour le Royaume des cieux » (*Matthieu* 19, 12), dans une attitude d'humilité qui s'interdit tout regard sur soi. Quant à la pauvreté, elle n'est jamais choisie pour elle-même, comme si les biens de ce monde constituaient comme tels une entrave sur le chemin de la perfection chrétienne : elle est relative au service de la mission reçue dans la communauté d'appartenance. Ses exigences varieront selon les circonstances de lieu et de temps, et la valeur de signe qu'elle peut éventuellement prendre dans une conjoncture particulière. Pas plus que la virginité elle ne peut, néanmoins, être une pratique ascétique à laquelle on s'adonne en raison d'un idéal personnel : sa signification évangélique n'est point de promouvoir une sorte d'autosuffisance stoïcienne, mais bien plutôt de conformer le consacré au Christ qui, disposant librement des biens nécessaires, « de riche qu'il était, s'est fait pauvre », « se dépouillant lui-même » (*Philippiens* 2, 7) pour « enrichir [l'humanité] de sa pauvreté » (*2 Corinthiens* 8, 9).

À vrai dire, la virginité et la pauvreté ne sont vécues en esprit et en vérité, que pour autant qu'elles sont animées par l'obéissance, forme intérieure et non seulement extérieure des conseils. Sans

observe saint Thomas, ne doit pas être confondue avec la chasteté : celle-ci impose de s'abstenir du désordre de la volupté, mais non point du plaisir charnel, de soi permis aux époux ; la première, au contraire, exige le propos de s'abstenir pour toujours de tout plaisir sexuel (*Somme Théologique*, II, 152, 1, ad 2um). « La virginité est considérée comme une vertu spéciale supérieure à la chasteté ». Tandis que les conjoints sont tenus à la chasteté, les consacrés sont tenus à la virginité (*Somme Théologique*, 152, 2 et l'ad 5um). L'Aquinat, qui se place ici expressément dans la perspective d'un monde marqué par le péché originel, voit avant tout dans la chasteté le nom d'une vertu, qu'il distingue formellement de la virginité. Celle-ci, cependant, possède en elle-même sa beauté, son « excellentissima pulchritudo » (*Somme Théologique*, II-II, 152, 5), car elle se réfère à une pureté plus antique et plus durable que le péché, au fond celle même de Dieu le Fils à l'image de qui l'homme fut créé. Voir à ce propos Grégoire de Nysse, *De virginitate*, cap. II. Dans l'exhortation apostolique post-synodale de 1996 – comme du reste dans ses autres écrits plus personnels –, c'est dans cette perspective, plus expressément christologique que Jean-Paul II se place spontanément : « Embrassant la virginité, le consacré fait sien l'amour virginal du Christ et le confesse au monde en tant que Fils monogène, un avec le Père (cf. *Jean* 10, 30 ; 14, 11) » (*Vita consecrata* 16c).

l'obéissance, la première aboutirait à l'opposé de ce à quoi elle tend ; elle ne ferait que renfermer la personne dans une sphère d'intimité réservée, au lieu de l'ouvrir jusque dans ses racines affectives les plus secrètes. Sans elle, la pauvreté risquerait de se dévaluer en habitude rigide, toute contraire à ce dont il s'agit de témoigner : la disponibilité sans réserve vis-à-vis des richesses surabondantes que Dieu réserve à ceux qui l'aiment par dessus tout. L'obéissance désapproprie le disciple de ces deux « vertus », et du même coup, elle confère aux deux autres conseils leur valence évangélique positive d'abandon radical de toute volonté propre au Seigneur : « ... lorsque tu seras devenu vieux, tu étendras les mains et c'est un autre qui nouera ta ceinture et qui te conduira là où tu ne voudrais pas » (*Jean* 21, 18). En elle, le renoncement aux biens de la terre et aux potentialités corporelles perd de son importance, tant devient essentielle, à sa lumière, l'indifférence d'une liberté qui ne dispose même plus du pouvoir de se donner. Des trois conseils, l'obéissance est primordiale, parce qu'elle confère à la vie évangélique l'élasticité qui fait grandir le consacré dans l'ouverture sans frontières. En faisant peu à peu craquer toutes les limites qu'un chacun est toujours tenté de poser aux exigences divines, elle réalise en lui la parole de l'Apôtre : « vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu » (*1 Corinthiens* 3, 23).

L'obéissance chrétienne contient donc formellement les deux autres conseils, parce qu'elle est avant tout l'attitude intérieure à défaut de laquelle la virginité et la pauvreté ne sauraient être authentiquement évangéliques. Mais elle est aussi, et spécifiquement, un des trois vœux émis dans le cadre liturgique de la profession publique dans un institut religieux ou séculier. À cet égard également, elle a la prééminence dans la vie consacrée. Saint Thomas en donne la raison centrale : « Dans le vœu d'obéissance, l'homme offre à Dieu quelque chose de plus grand que le reste : sa volonté, dont la valeur surpasse celle de son corps, qu'il offre à Dieu par le vœu de continence, et celle des biens extérieurs, qu'il offre à Dieu par le vœu de pauvreté. ² » Les vœux de virginité et de pauvreté procèdent du libre choix de celui qui les prononce, mais par le troisième vœu le consacré offre à Dieu ce libre choix lui-même, « faisant captive toute pensée pour l'amener à obéir au Christ » (*2 Corinthiens* 10, 5), ce qui est plus agréable à Dieu. Mieux que les deux autres, ce vœu lie la personne elle-même en ce qu'elle a de plus intime : sa

2. *Somme Théologique*, II-II 181, 8.

liberté. Il l'établit dans un état de vie caractérisé par une obligation spécifique : désormais la personne consacrée renonce volontairement à être « maîtresse d'elle-même », pour « dépendre d'autrui [...] à titre permanent »³.

Dans la pensée de l'Aquinat, le critère n'est donc pas, ici non plus, le facteur de dépendance extérieure, marqué par les circonstances aléatoires, mais le rapport de l'homme à soi-même, « au bien qui lui est propre »⁴, à sa « nature »⁵. Or ce rapport est déterminé par sa condition de créature, faite à l'image de Dieu. L'homme est naturellement orienté vers Dieu, en qui seul se trouve son authentique liberté intérieure. Celle-ci est toujours aussi, explique saint Thomas commentant *Romains* 6, 20, libération de l'esclavage du péché : « Étant donné que l'homme est incliné à la justice par la raison naturelle, tandis que le péché est contre la raison naturelle, il s'ensuit que la liberté à l'égard du péché, à laquelle se trouve jointe la servitude à l'égard de la justice, est la vraie liberté. »⁶ L'état des conseils évangéliques exprime finalement, en ce sens, l'état de dépendance ontologique vis-à-vis de « Celui en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être » (*Actes* 17, 28). Est-ce à dire que tous les hommes et *a fortiori* tous les chrétiens sont appelés à déclarer, tels les propos des Pauvres Catholiques, un mouvement de renouveau né au début du XIII^e siècle : *Consilia evangelica velut praecepta servare proposuimus*, « nous nous sommes proposés d'observer les conseils évangéliques comme des commandements » ? Les conseils évangéliques seraient-ils au fond, en raison de l'obéissance créaturale qui en constitue la base, une voie tracée pour tous les fidèles qui entendent se donner totalement à Dieu ?

Fort des assertions du Concile Vatican II sur la spécificité de la consécration religieuse et sa nouveauté par rapport à la consécration baptismale⁷, le Magistère récent de l'Église a affirmé le contraire : la profession des vœux de pauvreté, de virginité et d'obéissance « suppose un don particulier, non accordé à tous, ainsi que Jésus le souligne dans le cas du célibat volontaire (*cf. Matthieu* 19, 10-12) ». ⁸ Comme tous les charismes de l'Esprit saint que le Seigneur monté

3. *Somme Théologique*, II-II 183, 1.

4. *Somme Théologique*, II-II 183, 4.

5. *Somme Théologique*, II-II 183, 1.

6. *Somme Théologique*, II-II 183, 4.

7. « Intimius consecratur », « il est plus intimement consacré » : *Lumen Gentium* 44.

8. *Vita consecrata*, 30.

au ciel distribue personnellement à ses élus sur la terre (cf. *Éphésiens* 1, 17 ss ; 4, 7 ss), ce don comporte une mission – et dans le cas présent, il exige l’assomption d’une forme de vie déterminée : la « sequela Christi » (suivre le Christ), « norme fondamentale », enseigne encore le Concile⁹, de la vie consacrée. Jean-Paul II indique en quel sens la règle suprême des consacrés est de suivre le Christ selon l’enseignement de l’Évangile. Il l’explique en mettant leur mission en rapport étroit avec l’obéissance kénotique du Christ telle que la décrit l’hymne aux *Philippiens* (2, 6-8). Selon lui, l’appel à la vie des conseils évangéliques naît de la rencontre intérieure de son amour « jusqu’à l’extrême » (*Jean* 13, 1). « Ceux qui accueillent cet appel, exprimé par le mot “suis-moi”, décident de marcher à la suite du Christ “qui par son obéissance jusqu’à la mort de la croix a racheté les hommes et les a sanctifiés”¹⁰ ». Comme dans le texte de saint Thomas cité plus haut, le conseil évangélique de l’obéissance prend le rôle prédominant, mais cette fois il est mis expressément en relation avec l’Histoire du Salut : par la pratique effective de ce conseil, les consacrés « rejoignent la nature profonde de toute l’économie de la Rédemption » et peuvent parvenir par là à « une participation spéciale à l’obéissance de cet “un seul”, obéissance grâce à laquelle “la multitude sera constituée juste” (*Romains* 5, 19) »¹¹.

L’obéissance, qui est au cœur des conseils évangéliques, apparaît de la sorte comme la voie très directe conduisant celui qui est choisi pour cette forme de vie, à jouer son rôle de co-acteur dans le drame de la Rédemption. Là où, par la grâce spéciale qui lui est conférée, il donne volontairement à son obéissance créaturale la figure de l’amour qui « se dessaisit de sa vie pour ceux qu’il aime » (*Jean* 15, 13), il est amené à dépasser la sphère naturelle de ses propres désirs et capacités, et à participer à l’œuvre salvifique de Jésus, lui qui, « de condition divine », « renonçant à la joie qui lui revenait » (*Hébreux* 12, 2) s’est dépouillé jusqu’à donner à son amour cette figure kénotique. Pour comprendre le sens de pareille mission, il convient de fixer les yeux sur « celui qui est l’initiateur de la foi et qui la mène à son accomplissement » (*ibid.*) : en lui se trouve, en effet, le critère unique du don total de soi où l’homme est conformé à Dieu, dans une identité de destinée préservant la différence des natures.

9. *Perfectae Caritatis*, 2.

10. *Perfectae caritatis*, 1.

11. *Redemptionis donum*, 13.

L'obéissance d'amour du Fils, source de l'œuvre salvifique

L'œuvre de notre salut accomplie par le Christ a sa source première dans l'amour miséricordieux de Dieu dont elle est la manifestation (*Romains* 8, 39 ; cf. v. 35)¹². Pour se réconcilier le monde et nous-mêmes, « par nature, voués à la colère » (*Éphésiens* 2, 3), le Père « livre son Fils pour nous tous », et avec son Fils, « il nous donne tout » (*Romains* 8, 32). « Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle » (*Jean* 3, 16). Le don ou l'abandon en question évoque implicitement, chez saint Paul, le sacrifice d'Isaac (cf. *Genèse* 22, 16), mais sa signification n'apparaît en vérité qu'à la lumière de l'acte par lequel Jésus se laisse « livrer aux mains des hommes » (*Matthieu* 17, 22), désirant « apprendre, tout Fils qu'il était, par ses souffrances l'obéissance » (*Hébreux* 5, 8). Sans l'obéissance, il n'y a pas de sacrifice salutaire. « S'il eût souffert autrement que par obéissance, il n'eût pas été également recommandable », remarque saint Thomas¹³. La passion de l'obéissance n'est pas toutefois, chez le Christ, un acte de simple résignation, elle part chez lui d'un consentement actif. Il est non seulement l'agneau du sacrifice (cf. *Jean* 1, 29), il est le prêtre du sacrifice (*Hébreux* 4, 14 ss). La théologie johannique souligne expressément sa souveraine liberté : « Ma vie, personne ne me l'enlève, mais je m'en dessais de moi-même ; j'ai le pouvoir de m'en dessaisir et le pouvoir de la reprendre » (*Jean* 10, 18). Si le Christ est allé au-devant des souffrances, c'est « volontairement », précise l'Aquinat,

12. Certes, comme le note à plusieurs reprises saint Thomas, la Rédemption a pour motif la « satisfaction pour le péché » selon l'ordre de la justice (voir par exemple *Comp. Theol.* cap. 200), mais, ajoute-t-il, le fait d'exiger une satisfaction de la part de l'humanité est, chez Dieu, la manifestation d'« une miséricorde plus abondante » (*Somme Théologique*, III, 46,1 ad 3m) à son égard ; et de citer *Éphésiens* 2, 4.

13. « Si fuisset passus non ex oboedientia, non fuisset ita commendabilis » : in *Philippiens* 2, 5-8 (II, II, 2^e). Sans doute, le docteur commun souligne-t-il l'aspect exemplaire de cette obéissance : « Le Christ nous a donné un exemple d'obéissance, de humilité, de constance, de justice, et des autres vertus qui sont nécessaires au salut de l'homme » (*Somme Théologique*, III, 46,3 [2^e]). Mais ailleurs (*Somme Théologique*, III, 47,2), il montre que la souffrance du Christ par obéissance est ce qui confère à son acte volontaire d'offrande un caractère proprement salvifique.

« pour libérer l'homme du péché »¹⁴. Obéissance et liberté se conjoignent dans « le sang du Christ qui, par l'esprit éternel, s'est offert comme une victime sans tache » (*Hébreux* 9, 14). Le sacrifice, au sens propre, consiste à offrir à Dieu son esprit, les sentiments intérieurs d'une âme qui veut lui plaire en accomplissant ce qu'il demande. « Le Christ s'est offert lui-même pour nous dans sa passion ; et cette œuvre : supporter volontairement sa passion, fut souverainement agréable à Dieu, comme provenant de la charité. Il est donc évident que la passion du Christ fut un véritable sacrifice. ¹⁵ » Si la passion a été un véritable sacrifice, c'est parce qu'elle fut, de sa part, un acte libre, dans lequel l'offrande était à la fois et identiquement l'offrant, la victime à la fois et identiquement le prêtre, et surtout un acte d'obéissance inspiré par l'amour¹⁶.

C'est sur cette obéissance d'amour que nous devons concentrer l'attention, parce qu'elle va éclairer d'une lumière définitive le don total de soi que fait à Dieu celui qui prononce les vœux évangéliques. Avant de considérer la possibilité d'y avoir part, par grâce, il convient, néanmoins, d'envisager l'obéissance du Christ dans son unicité. Nous pouvons en dégager quatre notes caractéristiques¹⁷.

L'Incarnation, qui distingue Jésus de tous les autres hommes, est un acte libre d'obéissance que le Fils de Dieu préexistant exerce à l'égard du Père dans l'Esprit saint. Elle correspond, comme nous le fait contempler saint Ignace de Loyola¹⁸, à un décret trinitaire auquel le Fils participe selon sa qualité de Fils qui se laisse envoyer par le Père dans le monde (*cf. Jean* 6, 38). Sa venue dans le monde pour sauver celui-ci du péché et de la mort est un suprême

14. *Somme Théologique*, III, 46,6 (4^e).

15. *Somme Théologique*, III, 48,3, citant le *De Civitate Dei* (6 et 20) de saint Augustin.

16. « Le Père a livré le Christ et le Christ s'est livré lui-même par amour », dit saint Thomas dans *Somme Théologique*, III, 47,3 ad 3^m, affirmant simplement par là la liberté du Christ et son obéissance d'amour aux inspirations du Père. Le Cardinal De Lulo (*De incarnatione*, disp. XXVI, sect. VIII, n. 102) propose à ce sujet la solution suivante : c'est parce qu'il n'a pas voulu demander la dispense du précepte déjà porté, que le Christ a été libre, nonobstant le commandement divin.

17. Nous reprenons et développons ici librement la synthèse que H. U. von BALTHASAR présente dans : « Über den Gehorsam in den Weltgemeinschaften », in *Acta Congressus Internationalis Institutorum Saeculorum*, Milano, 1971, pp. 1024-1032 ; nous nous référons ici aux pages 1025-1026.

18. *Exercices spirituels*, nn. 101-109.

témoignage d'amour envers lui. « Je fais toujours ce qui lui plaît » (*Jean* 8, 29), dit Jésus à ce propos : sa consolation est d'aimer le Père en faisant totalement sa volonté, ce qui veut dire aimer les hommes, puisque le Père les aime. *L'Épître aux Hébreux* (10, 5-10) décrit, en référence au *Psaume* 40, 7-9, cette première venue, qui le met en relation directe avec le péché (*Romains* 8, 3 ; 2 *Corinthiens* 5, 21) : « en entrant dans le monde, le Christ dit... : Tu m'as façonné un corps », destiné à devenir « offrande unique » (*cf. Hébreux* 7, 27) pour les péchés ; « alors j'ai dit : Me voici. Je suis venu, ô Dieu, pour faire ta volonté ». L'efficacité de ce sacrifice provient de la résolution du Fils qui, dès le premier instant de l'Incarnation, se met totalement à la disposition du dessein salvifique, en un acte existentiel de pure instrumentalité¹⁹. En lui, à la différence des prophètes qui l'ont précédé et des saints qui le suivront, personne et mission, procession éternelle et mission temporelle, constituent (étant sauve la distinction des ordres) une parfaite unité²⁰.

La disponibilité instrumentale qui caractérise l'obéissance du Christ s'exerce dans le cadre de la diastase²¹ entre les dimensions

19. On retrouve ainsi, mais en rapport à la Personne même du Fils incarné dans sa destinée historique concrète, l'idée, chère à saint Thomas, de la « caro [Christi] instrumentum [coniunctum] divinitatis », de la chair du Christ en tant qu'instrument conjoint de la divinité (*Somme Théologique*, III, 49,1 ; *cf.* 50, 6).

20. Certes, en raison de son idée de « relation subsistante », saint Thomas se refuse de mettre en rapport direct la filiation éternelle avec la filiation temporelle (*Somme Théologique*, III, 3,5 ad 1m ; 35,5). Notons toutefois que *de facto*, dans sa méditation théologique sur le développement temporel de la vie de Jésus, le *doctor communis* unit, comme l'Évangile, mission et personne dans le Christ, la première révélant le caractère exceptionnel, proprement divin de la seconde.

21. Dans cet article, le terme n'est pas pris dans le sens technique des sciences modernes mais, conformément à l'étymologie grecque que rappelle le Petit Robert, il signifie une « séparation », connotant une dislocation des éléments en cause considérés dans leur rapport mutuel. Dans le langage théologique, il s'agit d'une séparation tout à fait spécifique s'opérant entre deux dimensions normalement conjointes, comme ici l'objectivité et la subjectivité. De façon archétypique, le terme désigne la séparation mortelle qui se produit dans la Passion entre le Père et le Fils au moment où, par obéissance kénotique vis-à-vis de Dieu le Père (*cf. Philippiens* 2, 8), et par amour des hommes (*cf. Jean* 15, 13), Jésus-Christ entre, en un état nouveau d'extranéité personnelle (*cf. Marc* 15, 34), dans le monde anti-divin du péché, caractérisé par le refus de la dépendance ontologique de la créature à l'égard de son Créateur. Dans cet état, librement assumé (*cf. Jean* 13, 1), le Fils ne perçoit plus dans le Père que le visage de la pure exigence objective ; la mission, assumée de toute éternité en vertu de

objective et subjective réglant l'existence mortelle et transitoire qui est la sienne et la nôtre. Dans l'Incarnation, le Fils se laisse faire homme, et c'est l'Esprit saint qui assume le rôle actif comme du reste il ne cessera de conduire et d'inspirer Jésus dans sa libre obéissance d'amour, et cela non seulement dans ses activités (cf. *Luc* 4, 1.14.18), mais jusque dans ses sentiments les plus intimes (cf. *Luc* 10, 21). L'amour divin qui unit éternellement les deux premières Personnes de la Trinité, assume en effet, quand le Fils se fait homme, la forme d'une opposition dans l'unité de l'Esprit saint : en tant qu'il procède du Père, l'Esprit d'amour se manifeste sous la forme du « commandement » (*Jean* 10, 18 et *passim*); en tant qu'il procède du Fils, il se manifeste sous la forme de l'abnégation (« pour faire, non pas ma propre volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé », *Jean* 6, 38 et *passim*). L'Incarnation – jusqu'aux ultimes conséquences de la mort en Croix – a été décidée dans la communion d'amour du Père et du Fils, et l'Esprit saint, témoin de ce décret intra-trinitaire irrévocable, en garantit l'exécution (cf. *Matthieu* 1, 20; *Luc* 1, 35). Certes, en tant que Jésus est Dieu, son obéissance s'inspire de l'amour même que le Père lui montre. Mais en tant qu'il est homme – et modèle archétypique de toute créature humaine – il reçoit de ce dernier, et d'une double façon, ses directives. À la différence de la situation typique de la Trinité immanente, remarque à ce propos Balthasar, « l'Esprit n'apparaît pas en premier lieu dans la vie de Jésus, comme l'intimité subjective intra-divine entre le Père et le Fils, mais comme Celui qui lui présente de façon objectivée et actuelle, la volonté paternelle, et ceci sous une double figure : d'une part (de même que chez les prophètes) comme inspiration et mission d'en haut immédiatement; d'autre part comme le don préalable, fait au Fils, sous la forme terrestre, marquée, de la loi et des promesses : et le Fils doit faire face à ces choses dans l'unité »²².

À l'intérieur de ce rapport diastatique, le Fils incarné ne vit en aucune manière une tension entre sa volonté et celle de son Père. D'un côté, il déclare n'agir à aucun moment de façon indépendante (*Jean* 5, 19 et *passim*); de l'autre, son activité qui manifeste parfaitement l'activité du Père, ne l'empêche pas d'exprimer sa propre

la délibération intra-trinitaire (cf. saint Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, nn. 101-109), ne porte plus pour lui, dans l'hiatus du Samedi Saint, la marque vivante d'un amour subjectivement éprouvé.

22. BALTHASAR, *art. cit.*, p. 1025.

volonté (« Père, je veux..., *Jean* 17, 24 »), sûr d'être toujours écouté et exaucé par lui (cf. *Jean* 11, 41). D'où la troisième note qui indique Balthasar : « Jésus montre dans son existence une identité parfaite entre l'obéissance au Père et l'assomption d'une responsabilité personnelle dans l'exécution de sa tâche. ²³ » Le fond même de la volonté du Christ sur terre n'est autre que l'amour, et la joie contenue dans l'amour, de pouvoir servir le Père en se faisant le serviteur des hommes. Chez lui, la docilité filiale ne se réduit pas à accepter passivement les circonstances. Elle pénètre toute sa personne, y compris l'intelligence et la volonté qui font partie de la perfection de sa nature humaine ²⁴. En chacun des actes de son existence, depuis sa conception jusqu'à la Passion et la Croix, Jésus agit, en tant qu'homme, avec la puissance d'une volonté pleinement libre en son ordre, certes en communion totale avec la volonté divine qui lui inspire de répondre de façon délibérée, active, aux sollicitations extérieures et intérieures de l'Esprit qui dirige sa vie terrestre au nom du Père.

L'obéissance du Christ est, finalement, selon l'enseignement de *Philippiens* 2, 8 repris dans la *Lettre aux Hébreux*, « obéissance jusqu'à la mort, à la mort sur une croix ». Les Pères de l'Église n'ont pas hésité à lier intimement l'Incarnation à la Croix ²⁵. La Passion

23. *Art. cit.*, p. 1026.

24. *Somme Théologique*, III, 18,1 ; cf. 19,1 : Voir à ce sujet la définition du III^e Concile de Constantinople : « Nous proclamons également en lui [...] deux volontés ou vouloirs naturels et deux activités naturelles, sans division, sans changement, sans partage et sans confusion. Les deux vouloirs naturels ne sont pas [...] opposés l'un à l'autre. Mais son vouloir humain suit son vouloir divin et tout-puissant, il ne lui résiste pas et ne s'oppose pas à lui, il s'y soumet plutôt » (DH 556). Selon saint Thomas, qui expose la doctrine traditionnelle, la volonté humaine du Christ possède une valeur propre qui ne saurait être réduite à celle d'un instrument inanimé, incapable d'agir par lui-même : « L'humanité du Christ n'est pas, entre les mains de la divinité, un instrument inanimé, qui serait mû sans se mouvoir lui-même. C'est un instrument vivant et rationnel qui se meut lui-même en même temps qu'il est mû » (III 7,1, ad 3m). Dans le Christ, l'opération de l'humanité dépend, bien sûr, de la vertu divine, qui en est la cause efficiente principale, mais elle émane directement de l'âme spirituelle. C'est par l'intermédiaire de l'âme que le Verbe exerce, dans son humanité, la causalité instrumentale propre à la nature humaine. En son ordre, l'âme du Christ est maîtresse de ses actes et collabore donc activement à l'œuvre salvifique.

25. TERTULLIEN : « [...] At vero Christus mori missus, nasci quoque necessario habuit, ut mori posset. [...] Forma moriendi causa nascendi est », « Mais à dire vrai il fut nécessaire également que le Christ, envoyé pour mourir, naisse pour

est comme la puissance intrinsèque de salut contenue dans le dessein de l'Incarnation. Dieu le Père, dit l'Aquinat, « a ordonné par avance, selon sa volonté éternelle, la Passion du Christ à la libération du genre humain », et le Christ lui-même « s'est livré à la mort par le même vouloir et la même action par lesquels le Père le livra »²⁶. L'Évangile nous montre comment Jésus marche, dans la liberté de l'amour, vers « l'heure » de son retour au Père (cf. *Jean* 16, 28), que seul connaît celui-ci (cf. *Marc* 13, 32). Il sait avec certitude que c'est en raison de cette heure qu'il est venu et qu'il ne pourra la soutenir que dans la nuit obscure de l'obéissance. Quand, enfin, il reconnaît, à travers le geste de Marie de Béthanie qu'elle est venue l'heure où le Fils doit être glorifié » (*Jean* 12, 23), il s'y livre (cf. *Jean* 12, 27 ; 13, 1 ; 16, 32 ; 17, 1) dans un abandon qui va le mener à la plus extrême humiliation. L'heure elle-même revêt, en fin de compte, les traits d'une dure obéissance, accompagnée de « frémissement intérieur », « trouble » (*Jean* 11, 33 et *passim*), et même, « effroi et angoisse » (*Marc* 14, 33), car le fardeau de cette obéissance, contrastant avec la désobéissance de celui qui a rendu pécheresse la multitude (cf. *Romains* 5, 19), demeure une exigence dépassant de loin tout ce que peut porter sa nature humaine. C'est, explique Balthasar en référence implicite à Adrienne von Speyr, une obéissance qui « laisse purement arriver ce que aucun homme ne peut vouloir positivement ("si c'est possible, que cette coupe passe loin de moi"), bien plus, dans le sentiment d'être abandonné du Père, ce qui veut dire en même temps qu'il ne peut plus, dans cette nuit, reconnaître le sens de la mission »²⁷.

Esprit filial, responsabilité et transparence

L'obéissance dans la vie consacrée n'a pas seulement le sens ascétique ou fonctionnel qu'on lui reconnaît d'ordinaire, elle possède une vertu proprement co-salvatrice. L'obéissance évangélique, qui est la forme intérieure des conseils, parce qu'elle est l'acte essentiel, décisif de l'offrande de soi, conforme en effet le consacré à cette obéissance du Christ qui rachète le monde. Certes, seule cette dernière est

pouvoir mourir. [...] La forme de la mort est la cause de la naissance » (*Liber de carne Christi* 6 : PL 2, 764A-B). Voir, parmi tant d'autres témoignages : ATHANASE, *Oratio de incarnatione Verbi* 20 (PG 25, 129C-132C) et 44 (173C-176B).

26. *Somme Théologique*, III, 47,3 c et ad 2m.

27. *Art. cit.*, p. 1026.

parfaite, et c'est pourquoi il est juste d'introduire, là où il s'agit de l'obéissance dans la *sequela Christi*, un comparatif ouvert, transcendant, comme dans la règle de la Compagnie de Jésus : « en vue d'une plus grande dévotion dans l'obéissance [...] et d'une plus grande abnégation de nos volontés »²⁸. Le Fils incarné glorifie parfaitement le Père : comme homme, il ne veut autre chose que faire en tout ce que lui commande le Père ; son obéissance humaine accomplit totalement sa volonté divine en tant que Fils éternellement uni au Père. C'est à travers lui que les hommes, pécheurs et croyants, reçoivent l'image vivante de la glorification de Dieu, et celle-ci s'approfondira en eux d'autant plus que leur foi sera brûlante, leur obéissance inconditionnelle, appuyée sur son obéissance unique, illimitée. La disponibilité sans réserve qui est au cœur de l'offrande à Dieu dans la vie des conseils, est essentiellement, chez la créature finie, une ouverture vis-à-vis de tout ce que Dieu veut ou peut vouloir. Le *magis* qui anime intérieurement le don total de soi, élargit d'emblée la disposition d'âme aux dimensions des exigences divines actuelles et futures. L'obéissance confère en particulier à l'existence du consacré l'élasticité qui le fait croître, en évitant la double tentation du volontarisme spirituel ou, inversement, d'un abandon purement passif à l'action de Dieu en lui. Dans le premier cas, celui de l'activisme temporel, la tentation, inhérente à une conception unilatéralement éthico-ascétique, consiste dans le fait de prendre inconsciemment sa volonté pour la volonté de Dieu ; dans le second, la tentation, inhérente à la spiritualité mistico-quiétiste, consiste dans le fait de sous-estimer la présence active du Créateur et Rédempteur dans le monde, et dans l'homme lui-même comme source d'engagement en première personne²⁹. Car l'obéissance bien

28. *Formula Instituti* (1550), n. 4, in *Constitutiones I* : MHSJ, vol. 63, Rome, 1967, p. 377. L'expression correspond à une correction de la *Formula* de 1540 (« ad perfectam mortificationem... » : *ibid.*, p. 27) : « mayor abnegación de la voluntad propria, sin dezir perfecta » (*ibid.*, p. 301), parce que la perfection appartient au Christ, et à lui seul. À cet égard, Ignace souligne plus d'une fois le caractère unique de l'obéissance kénotique : « étant dans la gloire d'une telle puissance, d'une telle sagesse et d'une telle bonté, il s'est pourtant soumis au pouvoir, au jugement et à la volonté de l'homme infiniment petit » (*Epistolae I* : MHSJ, vol. 22, Madrid, 1903, p. 124 ; cf. *Epistolae IV* : MHSJ, vol. 29, Madrid, 1906, p. 671).

29. Voir à ce sujet : J. SERVAIS, « Impegnarci nel mondo oppure “farcì indifferenti verso tutte le cose create” (EE.SS. 23)? », in *Valgono ancora per l'uomo e la donna d'oggi gli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio*, a cura di H. Alphonso, Rome, 1998, p. 57.

vécue invite toujours à nouveau le consacré à s'ouvrir à la grâce qui précède, prévient son agir, et qui lui donne d'accomplir les actions conformes à sa vocation. En cela, précisément, l'obéissance filiale (cf. 1 Corinthiens 3, 23) l'amène à discerner et à réaliser ce que Dieu a préparé pour lui, selon le mot de l'Apôtre : « Nous sommes [...] son œuvre, créés en Jésus-Christ pour les œuvres bonnes que Dieu [le Père] a préparées d'avance, afin que nous les pratiquions » (Éphésiens 2, 10).

La totalité « toujours-plus-grande » à laquelle veut correspondre le don de soi dans la consécration, prend la figure des trois vœux qui se réfèrent respectivement aux niveaux possibles d'une offrande personnelle dans les conditions présentes de notre existence terrestre. Le premier niveau se rapporte à la sphère la plus extérieure : le milieu et les biens qui s'y trouvent ; le second est plus intérieur : il touche la corporéité et sa fonction plus élevée, la capacité générative, qui concerne un bien, la procréation, qui est constitutif de l'homme lui-même. Ce n'est néanmoins qu'avec le troisième niveau que l'on passe à l'ordre spécifique de la Révélation. Le stoïcien renoncera à ces deux sortes de bien³⁰, mais non à la sphère très intime de la conscience de soi, de la pensée personnelle et de la libre autodétermination. C'est sur ce point de l'obéissance, et non point seulement de la pauvreté ou de la continence, que le chrétien doit être « prêt à justifier son espérance devant ceux qui en demandent compte » (1 Pierre 3, 15). Les quatre notes caractéristiques de l'obéissance christologique telle qu'on vient de la décrire, ont fourni un critère décisif pour juger l'authenticité du don de soi. Les grandes règles monastiques, comme celle de saint Basile ou saint Benoît, illustrent amplement comment l'obéissance des baptisés, et plus encore celle des consacrés, plonge ses racines dans l'obéissance de Jésus. Celle-ci leur sert ainsi de patron sur lequel ils peuvent modeler leur marche à sa suite.

Dans le préambule des *Règles morales* comme dès la première règle du *Petit Ascéticon*, Basile dresse devant le moine l'image de cette obéissance archétypique. Dans ces écrits, il présente l'Incarnation du Fils comme le plus grand acte d'obéissance : le Fils n'est pas venu sur la terre de son propre chef, mais s'est totalement mis au service de la volonté salvifique du Père. Tout au long de sa vie, Jésus est resté fidèle à sa mission. Faire la volonté du Père, c'est le mobile de sa vie, c'est sa raison d'être, sa nourriture. Ses œuvres

30. Cf. H. U. von BALTHASAR, « Zur Theologie des Rätstandes », in *Gottbe-reites Leben*, Freiburg, 1993, p. 163.

elles-mêmes témoignent de son union de volonté et d'amour avec lui. Il est l'instrument volontaire du Père au milieu des hommes, car il ne fait rien qui ne vienne de lui. Il demeure à l'intérieur du dessein que celui-ci lui a tracé, dans une attitude de parfaite réceptivité, ne cherchant pas ce qui lui plaît mais uniquement ce qui est conforme à son bon vouloir. Au moment culminant de sa vie, face à la souffrance et à la mort, il s'abandonne à lui dans une ultime abnégation : « que ta volonté se fasse et non la mienne ! »³¹. Son obéissance est un acte suprême d'amour qui prend sa source dans l'amour même de la Trinité.

C'est ici précisément que le don de soi du chrétien trouve son canon. L'amour qui le presse et le pousse en avant n'exige autre chose de lui que d'aimer à son tout d'un amour inconditionné. Ainsi enseigne Basile :

« Lorsque, s'appuyant sur de si nombreuses paroles [...], l'âme aura compris l'immensité de la gloire et admiré l'excès d'humilité et de soumission dans Celui qui, étant ce qu'il était, obéit au Père jusqu'à mourir pour notre Rédemption, je pense qu'elle entrera dans des sentiments d'amour : amour pour Dieu le Père "qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous" (*Romains* 8, 32), amour pour le Fils unique du Père, qui a été obéissant jusqu'à la mort pour notre rédemption et notre salut³². »

Cette obéissance d'amour qui a sa source et son modèle en Jésus n'est point toutefois sans référence objective. « Lorsque nous nous sommes assigné pour règle et but unique d'observer les commandements de Dieu, de façon à lui plaire, il nous est impossible de le faire parfaitement sans conformer notre conduite à la volonté de celui qui nous les impose.³³ » S'il veut chercher et faire la volonté de Dieu en toute chose, le chrétien doit apprendre à obéir à l'Évangile³⁴. L'obéissance ne devient parfaite que lorsqu'il observe sans limite ni condition les commandements de l'Évangile, « accomplissant les plus importants tout en obéissant aux moindres »³⁵. Cette obéissance à l'Évangile, compris ici comme la totalité de la doctrine révélée, le met en communion avec le Christ, le fait entrer dans son intimité et participer à la condition filiale³⁶. Ne pas observer les

31. *Règles Morales*, n. 12,4; *Petites Règles*, qu. 261 (cf. *Luc* 22, 41-42; *Matthieu* 26, 39).

32. *Petites Règles*, qu. 172.

33. *Grandes Règles*, qu. 5.

34. *Règles Morales*, n. 2,2; cf. 12,4.

35. *Ibid.*, n. 46,3.

36. *Ibid.*, n. 22,2.

commandements est, selon Basile, « la preuve que l'on n'aime pas Dieu et son Christ », tandis que les observer est la preuve d'un plus grand amour, capable, à la suite du Christ, de « supporter ses souffrances jusqu'à la mort »³⁷.

Dans le *Petit* et le *Grand Ascéticon*, saint Basile traite de l'obéissance à l'intérieur d'une communauté monastique. Ce qu'il y décrit confirme ce que nous avons noté plus haut : la participation du chrétien au mystère de la disponibilité du Christ à l'égard du Père s'actualise sous la forme d'une obéissance envers les exigences de la règle spirituelle. Celle-ci éduque le moine au renoncement total, de façon à ce que, dégagé de son propre moi, il se livre au Christ dont la vie fut obéissance au Père. Qui vit sous la règle, se laisse conduire, acceptant « tout ce qui est décidé par ses supérieurs, même contre sa volonté ». En effet, à la lumière de ce que dit l'Apôtre – « ne faites pas ce que vous voulez » (*Galates* 5, 17) –, « celui qui fait ce qu'il veut mérite le reproche d'incrédulité »³⁸. Une telle affirmation part, chez Basile, d'une certitude inspirée par la foi : celui qui résiste ou désobéit n'agit pas seulement contre la volonté d'un homme, il offense Dieu lui-même. Le frère doit au contraire « se convaincre qu'il résiste ou obéit non pas à un homme, mais au Seigneur, car celui-ci a dit : "Qui vous écoute m'écoute, et qui vous méprise me méprise" »³⁹.

L'enseignement est tout à fait traditionnel, mais dans le cas d'un chrétien qui observe les conseils évangéliques en dehors du couvent, il convient de ne pas l'isoler du contexte plus large : les situations du monde à travers lesquelles ce chrétien doit vivre en même temps sa docilité au Saint-Esprit. Dans un esprit d'authentique réceptivité, imitant, selon son appel propre, la simplicité de vie (pauvreté), l'amour inconditionné (virginité) et la libre soumission du Christ dans son rapport filial au Père (obéissance), il accueille, à travers ces situations, la volonté du Créateur et Seigneur qui se laisse trouver en toute chose. Ce n'est pas seulement la règle spirituelle, mais le monde lui-même qui stimule toujours à nouveau en lui l'offrande de soi à Dieu et l'engagement en faveur des hommes. L'obéissance de celui qui est envoyé à ceux-ci, s'enracine également dans le terrain séculier, qui a ses lois propres et que le supérieur, jusqu'à un certain degré, se doit de respecter puisqu'il est, au moins indirectement, impliqué dans la mission donnée. L'assomption des responsabilités

37. *Ibid.*, n. 3,2.

38. *Petites Règles*, qu. 96.

39. *Ibid.*, qu. 38 (cf. *Luc* 10, 16).

personnelles que requièrent les situations du monde ne devrait pas être ressentie, chez le sujet, dans une tension durable par rapport aux exigences de la vie évangélique, car si elle est vécue dans une attitude spirituelle de louange et de service, elle reporte le consacré à la source même de sa vocation. Les tâches temporelles ne sont pas moins, et elles sont peut-être même plus que les tâches accomplies dans l'enceinte du monastère, des moyens qui associent le chrétien à l'acte rédempteur lui-même. Dira-t-on qu'il est impossible de concilier l'esprit d'enfance (en Dieu et dans l'Église) et l'esprit de maturité (dans le monde)? L'obéissance promise dans une communauté séculière est capable d'unir, chez qui met profondément ses racines dans la *sequela Christi*, ce qui apparaît comme une contradiction. Elle est apte à mener le chrétien là où il ne voudrait pas. De la sorte se vérifie, dans des conditions nouvelles, ce que Basile stipulait dans sa règle monastique. « Si quelqu'un a accepté d'être incorporé dans la communauté », écrivait-il, « une fois jugé vase capable de servir, même s'il croit que la mission reçue dépasse ses forces, il doit s'en remettre au jugement de celui qui lui commande ainsi au-delà de ce qu'il peut, et se montrer docile et obéissant jusqu'à la mort, en souvenir du Seigneur "qui s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix" »⁴⁰.

La vocation spécifique du chrétien appelé à vivre dans l'état des conseils évangéliques consiste à se laisser toujours mieux façonner par le Christ venu dans le monde pour sauver les hommes, conformer à lui, « la Lumière qui pénètre au plus intime des ténèbres, jusqu'à l'identification rédemptrice avec elles, pour les dissiper du dedans »⁴¹. Le croyant sait que pareille conformation, à ne pas confondre avec les performances ascétiques, restera à tout jamais inchoative. Qui oserait s'identifier au Christ et à son œuvre? Qu'il « courre », à l'instar de saint Paul, ou qu'il « demeure », à l'instar de saint Jean, le consacré met sa confiance non point dans les activités personnelles, mais en Celui qui vient à sa rencontre et donne à ses activités, toujours fragmentaires, sa propre figure d'accomplissement. Ainsi l'essentiel devient-il pour lui, non point sa perfection personnelle – dont il laisse le secret au Seigneur – mais, comme

40. *Grandes Règles*, qu. 28.

41. H. U. von BALTHASAR, « Die Johanneischen Themen in der Regel St. Benedikts und ihre Aktualität », in *Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum. Eine Würdigung des abendländischen Mönchsvaters als Nachlese zum Benediktjubiläum 1980*, Köln, 1981, pp. 133-143, ici p. 139.

l'indique Balthasar, son attitude de « transparence à l'égard de Dieu, de l'Église, des prescriptions de la Règle, des supérieurs, des membres de la communauté, et au fond, de tous les hommes »⁴². Car le don total de soi, tel qu'il est appelé à le pratiquer, jour après jour, naît de la pureté intérieure d'une vie qui ne veut plus rien cacher à Dieu ni au prochain, mais qui, au contraire, se laisse mesurer et posséder, mouvoir et conduire par l'Amour, sans réserve ni limites, dont le Père a comblé gratuitement les hommes en son Fils Jésus-Christ.

Jacques Servais, né en 1949, entré dans la compagnie de Jésus en 1967, dirige à Rome la *Casa Balthasar*, et enseigne la théologie des conseils évangéliques à l'Université grégorienne. À notamment publié : *Théologie des Exercices spirituels. H.U. von Balthasar interprète saint Ignace* (Culture et vérité, 1996).

42. *Idem, Unser Auftrag*, Einsiedeln, 1984, p. 112.