



# la vie

6  
juin 1981

des communautés  
religieuses

# **La vie des communautés religieuses**

**Directeur :**

Laurent Boisvert, o.f.m.

**Comité de rédaction :**

René Bacon, o.f.m.

René Baril, o.f.m.

Pierre Bisailon, o.f.m.

Laurent Boisvert, o.f.m.

Odoric Bouffard, o.f.m.

**Secrétariat :**

Rita Jacques, s.p.

Bérard Charlebois, o.f.m.

**Rédaction et administration :**

La vie des communautés  
religieuses

5750 boulevard Rosemont

Montréal, Canada H1T 2H2

Tél. : 259-6911

Courrier de la deuxième classe

Enregistrement n° 0828

Composition : Graphiti

Impression : L'Éclaireur Ltée

La revue paraît dix fois par an

Abonnement :

de surface : \$ 8.00 (32 FF) (205 FB)

par avion : \$10.00 (45 FF) (255 FB)

## Sommaire

Vol. 39 — juin 1981

Robert Lebel, évêque  
**Les sources de l'obéissance  
religieuse**

L'A. indique les perspectives de foi dans lesquelles chacun peut inventer ses attitudes et ses manières d'agir pour vivre l'obéissance à la suite du Christ. Cette obéissance ne peut être saisie en dehors de la foi. Elle s'enracine dans la vie communautaire de ceux que l'Esprit a rassemblés et tient ensemble.

Yves La Fontaine, c.m.m.  
**A la recherche de notre identité (II)**

La définition de l'identité exige la précision de divers charismes : celui des fondateurs, celui des membres et celui de l'institut. Elle exige aussi une lecture herméneutique de l'histoire des origines et de l'histoire depuis les origines, ainsi que du vouloir divin chez les membres actuels.

Germain Lesage, o.m.i.  
**Le projet 1980 pour le futur  
droit des religieux**

Ce deuxième projet constitue une étape significative dans l'élaboration du droit des religieux. L'A. en dégage les points positifs qu'il juge remarquables et qu'il groupe sous deux chefs : l'esprit du projet et la lettre du projet. Ce projet aidera à comprendre le futur Code dès sa parution.

## Les sources de l'obéissance religieuse

Robert Lebel, évêque \*

Un expert de la vie religieuse, qui était en plus un supérieur majeur, me disait sa difficulté spéciale à parler de l'obéissance religieuse et à en donner des raisons convaincantes.

La pauvreté exerce un certain attrait sur les gens d'aujourd'hui, surtout les jeunes ; elle se vit en solidarité avec les pauvres et elle épouse les requêtes de justice qui peuvent se trouver une place dans l'opinion publique. La pauvreté volontaire est une chose qui peut presque devenir à la mode. Le célibat volontaire se comprend plus difficilement dans la mentalité moderne. Mais il trouve des adeptes qui font ce choix pour diverses raisons, qui ne sont pas toutes religieuses. Quant au célibat en vue du Royaume, il s'appuie sur des valeurs qui trouvent dans toute la Bible et l'Évangile, en particulier, une abondante illustration.

L'obéissance est une attitude encore plus difficile à comprendre. Elle heurte de plein front la mentalité moderne et sa façon de comprendre la liberté. L'obéissance religieuse a ses appuis dans l'Évangile ; mais ceux-ci sont plus difficiles à saisir et semblent parfois être atténués par d'autres dimensions de la vie de l'Esprit, en particulier la souveraine liberté que celui-ci met dans les cœurs. Comment l'obéissance est-elle encore une valeur importante dans les perspectives de la Loi Nouvelle, qui nous trace un chemin de liberté ? Ce que dit Vatican II dans *Perfectae Caritatis* (n° 14) n'est pas évident du premier coup d'œil : « L'obéissance religieuse, loin de diminuer la dignité de la personne humaine, la conduit à la maturité en faisant grandir la liberté des enfants de Dieu ».

\* Évêché de Valleyfield, 31, rue Fabrique, Qué. J6T 4G9.

## Obéissance, renoncement et foi

L'obéissance amène au renoncement le plus important. Dans la pauvreté, on renonce aux biens extérieurs de soi-même. Dans le célibat pour le Royaume, on renonce à une dimension de sa vie d'être corporel : on renonce à une façon privilégiée d'entrer en relation avec un autre être humain ; on renonce à satisfaire une requête profonde du cœur et de tout l'être. Dans l'obéissance, on renonce à quelque chose qui se situe encore plus profondément dans son intérieur, sa propre volonté.

La pauvreté et le célibat pour le Royaume ne se comprennent pas ni ne se saisissent en dehors de la foi (Matthieu 19, 10-12). Mais l'obéissance, telle qu'elle se vit en communauté et en Église, est encore plus exclusivement liée, si c'est possible, aux exigences évangéliques. Plus que la pauvreté et le célibat, elle est un scandale et une folie (1 Corinthiens 1,23) pour qui ne la regarde pas dans les perspectives de la foi.

C'est dans la foi qu'elle se comprend et qu'elle se vit : dans la foi, c'est-à-dire en présence de Dieu, dans une motivation et une ferveur entretenues par la prière et le contact d'une communauté vivante. Nous allons essayer de voir comment on peut intérioriser davantage son obéissance en Église, trouver sa source, ses racines, dans les profondeurs de soi-même où Dieu habite. Rechercher l'intériorité c'est intérioriser ce que l'on vit<sup>1</sup>.

## Obéissance et droits humains

Dans l'exercice de l'autorité et la pratique de l'obéissance, il faut tenir compte des requêtes et des ressources de la personne humaine, de sa psychologie, de ses droits. Les droits humains, tels que définis par les grandes chartes civiles, comme celle des

1. (...) la vie intérieure n'est pas quelque chose que l'on découvre ou que l'on édifie en dehors des préoccupations quotidiennes. On n'arrive pas à l'intériorité en sortant de quoi que ce soit, mais bien en pénétrant au cœur même de la réalité tout entière. Armand VEILLEUX, *Habiter son cœur dans Communauté Chrétienne* (mai-juin 1980) p. 205.

**Nations-Unies**, trouvent leur place dans les communautés religieuses. La vie religieuse va plus loin que les requêtes humaines et les droits sur lesquels elles s'appuient, elle va plus loin mais ne les outrepassa pas, ne les néglige pas. Les supérieurs religieux doivent s'en rappeler sans cesse, d'autant plus que ces droits humains fondamentaux sont confirmés par l'Évangile.

La vie religieuse respecte éminemment tout ce qui se trouve dans l'être humain; mais elle le dépasse aussi, dans les perspectives du Royaume et de l'appel au renoncement que présente le Christ à celui qui veut le suivre sur le chemin de la perfection (Matthieu 19, 27-29; Marc 10,21). On perd son temps à argumenter sur l'obéissance religieuse si on ne va pas à sa source, qui ne se voit que dans la foi. C'est évidemment dans ces perspectives de la foi que je situe mes réflexions: les perspectives de la foi d'un pasteur, à partir des responsabilités qu'on m'a confiées d'éclairer, de confirmer et de coordonner tout ce que l'Esprit suscite dans la vie religieuse.

#### **Obéissance et communauté**

Pour comprendre la vie religieuse, il faut la situer dans son contexte propre, dans son milieu vital, qui est l'Église. La vie religieuse est une façon d'être en Église; elle est une réalisation particulière de l'Église en tant que communauté.

La communauté ecclésiale prend sa source en Dieu, dans la communauté trinitaire. Nous trouverons à ce niveau la source de l'obéissance religieuse et un éclairage pratique sur la façon de vivre cette obéissance. Voilà une envolée théologique qui s'annonce vertigineuse, à travers l'ecclésiologie jusqu'au mystère de la Trinité. N'ayez crainte de me perdre de vue ou d'éprouver du vertige en me suivant. Le mystère de Dieu est simple, c'est nous qui le compliquons. De toute façon, je vous promets d'atterrir sur le terrain de la vie quotidienne où l'obéissance religieuse se vit dans le concret.

On ne peut pas parler d'obéissance religieuse sans la situer dans la vie communautaire. Il n'y a pas de groupe humain le

moindrement élaboré qui fonctionne sans une forme quelconque d'obéissance. Mais celle-ci n'est pas seulement un moyen de sauvegarder l'unité du groupe communautaire, son harmonie, la coordination des forces. Elle fait tout cela, mais elle s'enracine bien plus profondément dans la nature même de la *koinonia*, de ce qui fait la vie profonde d'une communauté.

Pour le comprendre, voyons ce qu'est la communauté dans le plan de Dieu. Voyons ce qu'est l'Église communauté, la communauté ecclésiale, dont la communauté religieuse est une réalisation privilégiée et une expression prophétique. L'Église est une communauté: elle est le rassemblement des disciples de Jésus-Christ. La Parole de Jésus-Christ les convoque, la force de l'Esprit les rassemble et les tient unis dans la foi, l'espérance et la charité.

L'aspect communauté nous dit la nature profonde de l'Église en même temps que son but, sa mission. Sa mission, c'est de travailler au rassemblement du Royaume de Dieu, à la réalisation du dessein bienveillant de Dieu «pour mener les temps à leur accomplissement: réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, ce qui est aux cieux et ce qui est sur la terre» (Éphésiens 1,10), rassembler tous les enfants de Dieu réconciliés, dans une fête fraternelle (Matthieu 22, 1-10; Luc 14, 15-24).

L'Église réalise sa mission de réconcilier les hommes et de les rassembler en se construisant elle-même comme communauté de foi, d'espérance et de charité. Elle ne s'identifie pas au Royaume mais, comme communauté, elle en est un commencement de réalisation; dans sa dernière perfection, elle s'identifiera avec le Royaume.

La communauté ecclésiale se rassemble non pas d'une façon vague et générale mais concrètement, de proche en proche, de personne à personne dans de petits noyaux que sont les communautés restreintes, comme l'Église locale, la communauté paroissiale, les communautés de base, les familles chrétiennes. La grande Église est le rassemblement de toutes ces petites communautés animées par un seul Esprit et polarisées autour du même

Chef Jésus-Christ. Les communautés religieuses sont, dans l'ensemble des communautés chrétiennes, un cas privilégié : on cherche à y réaliser de façon radicale la perfection de la communauté primitive des Actes des Apôtres (2, 42-47) et celle de la communauté des fins dernières. La pratique des vœux donne à la vie communautaire une force et une valeur spéciales de témoignage<sup>2</sup>. Les religieux sont dans l'Église, pour leurs frères dans la foi et pour le monde, des témoins de ce que l'Église veut réaliser comme communauté.

### Modèle et source de la communauté

Le modèle et la source de la communauté ecclésiale sont dans la vie même de Dieu. « Je ne prie pas seulement pour eux, je prie aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croient en moi : que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi (...) qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux comme toi en moi, pour qu'ils parviennent à l'unité parfaite (...) » (Jean 17, 20-23).

La vie trinitaire est le modèle et la source de la vie communautaire de l'Église. La façon la plus simple de parler de la vie trinitaire en Dieu est, il me semble, celle-ci : Dieu est tellement parfait qu'il a en lui-même ce que, nous, nous devons chercher à l'extérieur de nous-mêmes c'est-à-dire la communication, l'amour, le don et l'accueil. Dieu a en lui la perfection de l'unité et les richesses de la communauté. Si on se place dans les perspectives de la Tradition orientale on dira : le Père, le Fils et l'Esprit s'unissent dans une communion si parfaite qu'ils en arrivent à l'identité, à l'unité absolue de leur être. Le Père donne tout son être au Fils et celui-ci lui remet tout dans l'unité de l'Esprit.

Voilà le modèle de la communauté ecclésiale. C'est dans celle-ci que l'on peut entrer en contact avec la vie trinitaire. La vie de

2. « La pauvreté, le célibat, la recherche du vouloir du Père dans l'obéissance, la prière, donnent à la *koinonia* fraternelle sa vigueur alors qu'en retour elle les garantit » J.M.R. TILLARD, *Devant Dieu et pour le monde, Cogitatio Fidei*. Cerf. 1975, p. 227.

Dieu trine ne se connaît pas dans une quelconque spéculation ou une jonglerie sur les chiffres un et trois; elle est un objet d'expérience, et cette expérience, c'est la vie de la communauté ecclésiale qui nous y introduit. On ne peut rencontrer dans une pure relation individuelle un Dieu dont la vie est communautaire, on ne fait pas l'expérience, dans la pure solitude, de celui qui est Don, Accueil et Communion.

On sait que Dieu est Père en expérimentant qu'il est notre Père; mais la paternité de Dieu se saisit aussi en expérimentant la relation fraternelle avec tous ceux qui ont Dieu pour Père. On sait que Dieu est Fils en participant à la vie qu'il reçoit du Père et en partageant son attitude filiale à l'égard de Dieu; mais cette attitude filiale nous rassemble d'elle-même dans la charité fraternelle de la famille des enfants de Dieu. On sait que Dieu est Esprit quand on se laisse pénétrer et guider par cet Esprit, éprouvant sa force unifiante: on sait que Dieu est communion quand on vit cette communion en Église.

Dieu peut favoriser un croyant d'une intime connaissance de lui-même au-delà de l'expérience communautaire de l'Église mais jamais sans cette expérience. C'est dans la nature même de Dieu que l'on trouve les fondements de l'Église communauté.

### **La Trinité, communauté hiérarchique**

En Dieu, la communauté est aussi hiérarchie. Comme le mot l'indique, la hiérarchie est un ordre fondé sur une origine sacrée. En Dieu, la vie communautaire même est hiérarchique. Nous l'exprimons dans l'ordre constant de nos doxologies. Le Fils reçoit tout du Père, qui est son origine totale et il est accueilli par lui dans le retour d'une action de grâces parfaite, qui est une fusion totale dans l'Amour.

Le Fils nous communique en son humanité les secrets de cette vie intime de Dieu. «Moi et le Père nous sommes un» (Jean 10, 30; 17, 20-24). Il affirme fortement son unité avec le Père mais aussi il se réfère constamment à lui: «J'ai manifesté ton nom aux hommes

que tu m'as donnés au milieu du monde. Ils étaient à toi, tu me les as donnés et ils ont observé ta parole. Ils savent maintenant que tout ce que tu m'as donné vient de toi, que les paroles que je leur ai données sont celles que tu m'as données. Ils les ont reçues, ils ont véritablement connu que je suis sorti de toi et ils ont cru que tu m'as envoyé» (Jean, 17, 7-8).

L'obéissance du Christ est totale comme son action de grâces. Sa nourriture c'est de faire la volonté du Père (Jean 4,34) et il sera obéissant jusqu'à la mort (Philippiens 2,8; Matthieu 26,39). La référence totale au Père dans l'obéissance et l'action de grâces est l'expression humaine en Jésus de Nazareth de sa relation divine à son Père. L'obéissance et l'action de grâces sont la traduction humaine de l'attitude qu'il a dans sa vie divine comme Fils de Dieu.

### **L'Église, communauté hiérarchique**

La source de l'obéissance dans l'Église est là : l'obéissance pour le Royaume est participation à l'obéissance du Christ et Communion à sa vie au sein même du mystère de Dieu.

Car la communauté ecclésiale est hiérarchique elle aussi, sur le modèle de la communauté trinitaire et en participation à son mystère. L'Église est hiérarchique non pas parce qu'elle a un Pape, des Évêques et des Prêtres qui y exercent le service de l'autorité, de la parole et des sacrements ; elle est pourvue de ces ministères hiérarchiques parce qu'elle est hiérarchique ; elle est hiérarchique parce qu'elle vient de Dieu par Jésus-Christ<sup>3</sup>. Elle n'est pas une communauté rassemblée spontanément de par l'initiative de ses membres : c'est l'initiative du Père qui la rassemble dans l'appel de Jésus-Christ et l'attrait que crée l'Esprit : « Ils étaient à toi, tu me les as donnés et ils ont observé ta parole » (Jean 17,6).

3. «Les apôtres nous ont été dépêchés comme messagers de bonne nouvelle par le Seigneur Jésus-Christ. Jésus-Christ a été envoyé par Dieu. Le Christ vient donc de Dieu et les apôtres viennent du Christ : ces deux choses découlent en bel ordre de la volonté de Dieu». S. Clément de Rome, *Lettre aux Corinthiens*, XLII; Cf. *Vatican II, Lumen Gentium*, n° 18.

Ceux qui exercent dans l'Église le ministère hiérarchique sont des signes rappelant constamment à la communauté qu'elle vient de Dieu qui la convoque, la conduit vers son Royaume et la nourrit de sa vie. Leur service d'autorité ne les place au-dessus de personne : en Dieu la hiérarchie n'empêche pas l'égalité absolue des personnes. Mais l'égalité des personnes divines n'est pas statique ; elle n'est pas une égalité de mesure et de comparaison, mais de fusion, de communion, de reconnaissance et d'amour. En Église la relation hiérarchique doit tendre à imiter ce modèle divin en s'exerçant dans un esprit de communion. Hiérarchie et communion ne s'opposent pas, ils sont les deux aspects complémentaires de la vie communautaire.

Il en va de même de tout ministère d'autorité dans la communauté ecclésiale. Celui qui exerce ce ministère est dans une relation hiérarchique envers son frère : il incarne cet aspect de l'Église dans lequel on cherche à savoir la volonté du Père. Mais cette relation hiérarchique ne supprime pas l'égalité du supérieur et du membre de la communauté comme de l'Évêque et du plus humble de ses frères. « Si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur, et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave » (Matthieu 20,26-27). Si le Père est égal au Fils, pourquoi le prélat en Église serait-il plus que ceux qu'il a la mission d'éclairer sur la volonté du Père ?

Un peu de méditation sur la vie trinitaire supprime les craintes de voir l'anarchie s'installer à la faveur de ces conceptions égalitaires. Cette méditation éclaire celui qui exerce l'autorité. Mais elle est aussi source d'inspiration pour celui qui doit obéir.

Car ce que j'essaie de faire ici, ce n'est pas une démonstration théologique sublime et subtile pour établir les fondements de l'obéissance religieuse et en prouver la nécessité. Je veux simplement regarder le couple autorité-obéissance en présence du mystère de Jésus-Christ et de ce qu'il nous dit sur sa vie divine. Nous faisons une méditation plus qu'une démonstration théologique. Je ne vois pas comment on peut autrement exercer l'autorité et

pratiquer l'obéissance dans les perspectives de la foi. En recommandant l'unité et l'ordre aux croyants de l'Église de Magnésie, S. Ignace d'Antioche, leur disait : «Tous donc, adoptez les mœurs de Dieu» (n° 6). C'est à la lumière de la vie trinitaire qu'on peut comprendre l'harmonie qui existe entre le couple hiérarchie-autorité d'une part et égalité-communauté, d'autre part.

### Exercer l'autorité dans l'égalité

Si celui qui commande éclaire son rôle et sa situation du mystère trinitaire il pourra vivre à plein et dans l'harmonie des dimensions qui autrement paraîtraient s'opposer. Il ne se sent au-dessus de personne, il perçoit tous ceux qu'il rencontre comme égaux à lui-même, bien plus, comme le Seigneur à servir (Matthieu 25, 35-40 ; 20, 26-27). Cette vision commande un grand respect de tous, une écoute attentive de leurs requêtes, de leurs désirs et une acceptation de leurs limites. Ce sentiment d'égalité ne supprime pas les différences dans les capacités, les talents, les qualités humaines et surnaturelles. L'égalité chrétienne n'est pas niveleuse mais unissante, comme celle des personnes divines. C'est l'égalité entre ceux qui s'acceptent et s'aiment comme frères. Envisager cette égalité, ce n'est pas nous ramener tous à une médiocre moyenne. C'est nous rapprocher dans une relation de charité. «*Amicitia pares invenit aut facit : l'amitié nous prend égaux, sinon elle nous rend égaux. C'est Aristote qui a dit ça, si mes souvenirs sont exacts. Saint Thomas va jusqu'à appliquer ce principe entre Dieu et nous pour expliquer que la charité est une amitié avec Dieu*<sup>4</sup>. À plus forte raison, pouvons-nous sans scrupule l'appliquer au supérieur et à son "sujet". Voilà qui éclaire d'une lumière divine le précepte du Seigneur sur la manière d'exercer l'autorité (Matthieu 20, 26-27).

L'égalité, vue dans des perspectives théologiques, n'est pas niveleuse et elle inclut la hiérarchie. Dans la Trinité, le Fils est égal au Père mais celui-ci demeure le Père, l'origine du Fils. La gloire d'un père c'est que son fils l'égale : plus sa paternité est parfaite,

4. *II — II ac. Q. 23, art. 1.*

plus son fils va lui ressembler. Dans ces perspectives, l'autorité reste l'autorité, le supérieur garde intacte la conscience de sa responsabilité, sans s'estimer plus que son frère qui obéit.

Celui-ci accepte l'autorité sans se déprécier lui-même et se sentir dévalorisé. Dans la foi il cherche la volonté du Père et il accepte de la connaître par la médiation d'un frère désigné à cette fin. Sa soumission peut être totale, elle n'est pas servile si, comme chez Jésus-Christ, elle est une attitude d'amour<sup>5</sup>.

Dans la communauté ecclésiale, l'autorité n'est pas une simple monarchie absolue où tout le pouvoir est détenu par un seul, ni une oligarchie où quelques-uns se partagent toute l'autorité. Elle n'est pas non plus une démocratie où tout le pouvoir est délégué d'en bas. Son modèle n'est pas dans une institution politique, il est en Dieu. Il s'agit d'une autorité à la fois hiérarchique et communautaire. L'Église et les groupes religieux qui la réalisent sont des communautés hiérarchiques.

L'autorité est hiérarchique c'est-à-dire qu'elle vient de Dieu, même s'il arrive qu'elle soit désignée par suffrage universel. Mais cette autorité s'exerce en communion, comme la hiérarchie divine. Elle s'exerce au service de la communion, pour rassembler et unir dans la charité. Elle est au service de la communion, elle fait la promotion du bien de la communauté, elle le défend. Le Supérieur est donc soucieux de connaître l'avis de la communauté, de percevoir le langage de l'Esprit qui vit et parle dans le groupe<sup>6</sup>. Le charisme de l'autorité donne normalement ce souci d'écoute et cet esprit communautaire. Le despotisme est le signe que l'Esprit de Jésus-Christ n'est pas là.

5. «*En effet, l'autorité est pour la liberté et la croissance des personnes. C'est une œuvre d'amour. Tout comme Dieu veille sur ses enfants pour qu'ils grandissent dans l'amour et la vérité, le responsable doit être un serviteur de Dieu et des personnes pour que tous grandissent dans l'amour et la vérité*» Jean VANIER. *La Communauté lieu du pardon et de la fête*. Fleurus/Bellarmin 1979, p. 166.

6. *Perfectae Caritatis* n° 14, fin.

## La communauté, non une pure démocratie

L'esprit démocratique de nos temps modernes a été inspiré par les communautés religieuses du moyen-âge. Mais il ne faut pas ramener le modèle à la mesure de ses imitations. Les communautés religieuses comme l'Église sont plus que des démocraties: les membres des communautés religieuses n'ont pas à s'appliquer tout simplement les modèles des démocraties politiques. Le regard de foi sur leur groupe ecclésial change tout. On ne laisse rien tomber de ce qu'il y a de positif dans la communauté politique mais on y introduit la loi de l'Évangile, qui élargit infiniment les perspectives.

Jésus-Christ rassemble la communauté des sauvés en passant par le mystère de sa Croix. À cause du péché, le rassemblement de la communauté ne se fait pas sans la réconciliation; c'est par l'obéissance qui l'a amené jusqu'à la mort que le Christ nous a réconciliés et rassemblés (Colossiens 1,22; Romains 5,10)<sup>7</sup>.

Prétendre vivre la vie communautaire sans renoncement et sans une obéissance parfois coûteuse c'est se faire illusion sur la nature humaine pécheresse et minimiser les exigences de l'Évangile. La communauté ecclésiale ou religieuse n'est pas le rassemblement spontané de gens unanimes au départ et attirés les uns vers les autres par des affinités et la joie de se retrouver. Elle rassemble ceux que le Christ a réconciliés. Elle comporte le support mutuel (Éphésiens 4,2), la correction fraternelle avec le pardon (Luc 17, 3-4) et la soumission de son esprit à l'Esprit de Dieu dont le dernier critère de discernement est le sentiment de la communauté et dont l'autorité se fait le défenseur. La communauté est là, avec le service d'autorité, pour empêcher chacun de prendre ses fantaisies pour des messages directs de l'Esprit. Celui qui sait se soumettre en esprit de foi se donne la chance de travailler non à son propre projet mais à celui de l'Église et de Jésus-Christ et de connaître le fruit spirituel qui en découle. "Comment pourrions-nous nous

7. «Faut-il alors rappeler que la *koinonia* évangélique est, de soi, coûteuse? Elle a coûté au Seigneur la croix. Elle coûte au croyant le rude effort de l'ouverture aux autres» J.M.R. TILLARD, *op. cit.*, p. 221.

appuyer sur notre propre jugement, alors que nous ne savons pas où nous allons? Oui, je le répète, nous ne savons pas exactement où nous allons, ni où le Seigneur veut nous mener»<sup>8</sup>.

J'ai parlé indistinctement de l'obéissance en Église et de l'obéissance dans une communauté religieuse. Car il ne s'agit pas de réalités différentes. L'obéissance religieuse est un cas d'obéissance en Église. La communauté religieuse est une réalisation prophétique de la communauté ecclésiale : elle essaie de retrouver la perfection du projet originel et d'annoncer la perfection de la fin. Pour cela, elle radicalise sa façon de vivre l'Évangile. Tous ont à obéir d'une façon ou l'autre ; le religieux le fait d'une façon radicale en se dépouillant, dans le vœu, de sa propre volonté. Mais le radicalisme de l'option ne change pas le milieu de l'obéissance, qui est la communauté ecclésiale, ni la source, qui est le mystère de Jésus-Christ.

### Conclusion

Il n'y a pas beaucoup de recettes dans ce que je vous ai dit. J'ai voulu plutôt indiquer les perspectives de foi dans lesquelles chacun peut inventer ses attitudes et ses manières d'agir pour vivre l'obéissance dans la suite du Christ. Dans la suite du Christ signifie, comme on l'a vu, non seulement en l'imitant, mais en prolongeant en soi-même le mystère de son obéissance à lui : car c'est là une de ses façons de vivre parmi les humains, pour nous y introduire, le mystère de sa vie avec le Père dans l'Esprit.

8. René VOILLAUME, *Entretiens sur la vie religieuse*, Cerf, 1973, p. 26.

## À la recherche de notre identité (II) \*

Yves La Fontaine, c.m.m. \*\*

Dieu a une intention spécifique sur chaque institut. Pour la réaliser, l'Esprit appelle des chrétiens et multiplie ses dons ou charismes. C'est par et à travers eux, en effet, que le rêve ou plan de salut du Père se réalise dans l'histoire de l'Église. Ainsi le désir de l'Esprit s'exprime dans le vouloir fondamental du fondateur ou de la fondatrice et les appels de tous leurs disciples, d'hier jusqu'à aujourd'hui. Voilà qui nous mène à parler du charisme du fondateur ou de la fondatrice, du charisme des membres, et du « charisme de l'institut ».

### III. Identité et charismes

Mais étant donné l'utilisation équivoque du mot « charisme », il est sans doute utile, avant de commencer, d'en préciser le sens. Le terme vient du grec *charis* (don, grâce) et surtout *charisma* (dons gratuits de l'Esprit, charismes chez Paul). Saint Paul lui-même l'emploie pour désigner soit tout don divin, soit, de façon plus restreinte, les seuls dons accordés par l'Esprit en vue du bien commun de l'Église. C'est ce sens que la théologie a retenu pour le mot charisme. Dans ce sens technique du terme, c'est donc toujours une grâce faite à quelqu'un pour le service de ses frères, pour une mission à accomplir.

\* La première partie de cet article a été publiée dans *La Vie des Communautés religieuses*, mai 1981, pp. 143-154.

\*\* Séminaire St-Augustin, Cap-Rouge, Qué. GOA 1K0.

## 1. Les charismes

### *Charisme du fondateur*

C'est évident: le fondateur ou la fondatrice a joué un rôle primordial, il ou elle a été un instrument exceptionnel dans cette réalisation du dessein de salut de Dieu. Certains éléments fondamentaux de sa grâce ont été bien résumés par Ledochowska: «Son propre charisme de fondateur est une grâce spéciale de commencement absolu, d'inauguration d'une nouvelle famille spirituelle, de paternité par rapport à un groupe de disciples et enfin de découverte, dans une vision plus ou moins claire, de la mission à réaliser». <sup>7</sup>

Voilà qui évoque clairement ce que le fondateur ou la fondatrice a reçu de l'Esprit; ce qu'il ou elle n'a pu acquérir ni transmettre: l'action divine. Quelque chose peut tout de même être transmis et assimilé: son esprit. Sans les séparer, encore moins sans les opposer, on peut tout de même distinguer «charisme» et «esprit». L'esprit se situe au niveau moral, non théologique<sup>8</sup>: il évoque la réponse humaine du fondateur ou de la fondatrice à l'action divine, ce qu'il ou elle a «produit et construit» (fruits) en coopérant à cette action. Ici on peut donc parler de son génie propre, du fond d'idées et de sentiments qui a orienté son action; de son expérience spirituelle, de sa spiritualité propre. Sa devise peut être éclairante à cet égard.

Cette «grâce de lancement» n'a pas toujours été faite à une seule personne, bien repérable dans l'histoire. Tantôt elle l'a été à deux personnalités de même taille, ou à peu près; tantôt à un groupe de chrétiens. Il existe l'exemple classique des Sept Fondateurs des Serviteurs de Marie. Parfois la fondation s'est faite en deux temps distincts, chacun marqué par une forte personnalité. Parfois il s'est même agi d'une «expérience de fondation» ou d'un

7. *À la recherche du charisme d'un Institut, Publications de la CRC, août 78, p. 9.*

8. MIDALL, Mario, s.d.b., *Courants théologiques actuels, dans Le charisme de la vie religieuse, don de l'Esprit à l'Église pour le monde, Document de l'USG, Varia, p. 25.*

« événement de fondation », tellement les personnes passaient au second rang. C'est le cas des Pères de la Salette. Dans certains cas enfin, on a pu faire l'expérience d'une re-fondation si on peut dire : en ce sens qu'une réforme dans la famille religieuse a effectivement abouti à l'existence d'un groupe distinct dont on peut clairement identifier la paternité ou maternité.

Certains bénéficiaires de cette « grâce de lancement » n'ont pas nécessairement eu une vision absolument claire de la mission à réaliser. Certains mêmes n'ont pas sciemment voulu fonder. On les dit tout de même fondateurs ou fondatrices. Alors en quel sens précis le sont-ils ou le sont-elles ? Cela, il faut certainement le préciser. Mais surtout dire qui d'autre intervient de manière significative dans la fondation ; comment et jusqu'à quel point ; pourquoi surtout. Cela est important, car alors un institut ne peut prétendre s'inscrire tout entier dans l'inspiration trop exclusive de son fondateur ou de sa fondatrice, y trouver là toute son identité. Aussi faut-il chercher à savoir comment le fondateur se survit à lui-même, la fondatrice à elle-même : ce qui se perd avec lui ou elle ; ce qui, de lui ou d'elle, persiste.

#### *Charisme des membres*

Après la fondation, la famille religieuse vit sur l'élan de son fondateur ou de sa fondatrice ; elle continue ainsi à réaliser la mission qui constitue sa raison d'être. Ses membres ont donc besoin d'une grâce qui leur permette cette réalisation. C'est le charisme des membres : « grâce analogique à celle du fondateur et accordée à tous les membres non pour inaugurer, mais pour continuer la mission ». <sup>9</sup>

Grâce qui leur est accordée pour servir leurs frères et l'Église en conformité avec la mission de l'institut. Une précision utile : c'est partiellement et à des degrés de clarté, d'extension et de profondeur variant beaucoup, que chacun ou chacune possède la mission propre de son institut. Sa perception claire, fidèle et totale ne se trouve que « dans la convergence devenue évidente des

9. LEDOCHOWSKA, *op. cit.*, p. 9.

aspirations de toute la communauté communiant au charisme du fondateur et à l'expérience des générations précédentes». <sup>10</sup> Qui peut, en effet, prétendre incarner à lui seul ou à elle seule son institut et sa finalité?

### *Charisme de l'institut*

À mon sens, pratiquement tout a été dit quand on a affirmé que la réalisation, dans l'histoire de l'Église, de tel dessein de salut particulier est confié à tel institut; et, pour ce faire, que son fondateur ou sa fondatrice a reçu une «grâce de lancement»; ses membres, une «grâce de poursuite et de déploiement». Mais puisque, pour désigner l'aspect très particulier des dons dont il s'agit ici, on parle aussi du «charisme de l'institut», il convient sans doute d'élaborer un peu sur le sujet.

On définit le «charisme de l'institut» (charisme entendu au sens analogique seulement) comme «la grâce accordée par l'Esprit Saint à un institut religieux pour l'aider à réaliser sa mission propre». <sup>11</sup> En d'autres termes, je dirais que c'est la grâce accordée à tous les membres d'un institut, tout au long de son histoire et à travers des époques et des mentalités diverses, pour comprendre et réaliser ce mystère qu'est tel ou tel plan de salut de Dieu, unique en lui-même. Elle est en continuité avec celle du fondateur ou de la fondatrice. Cela est important; à ce point que, pour la désigner, on parle parfois du «charisme de fondation» <sup>12</sup>. Parfois aussi du «charisme-mission», pour bien marquer le lien nécessaire, ontologique même, entre le don et la mission; pour dire que la mission, c'est en quelque sorte la dimension ecclésiale du charisme. Il reste cependant préférable, à mon avis, de s'en tenir à l'expression: recherche de l'identité de l'institut. Cela bien que «charisme de l'institut» puisse inviter à quelques distinctions probablement utiles.

10. PARENTEAU, André, f.i.c., *Charisme des fondateurs et charisme de l'Institut*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, n° 5, Sept.-oct. 78, t. 100, p. 273.

11. LEDOCHOWSKA, *op. cit.*, p. 3.

12. MILLIGAN, M., *L'envoi: charisme et mission*, dans *La vie religieuse, cheminement dans la foi*, Publications de la CRC, mai 78, p. 3.

Le « charisme de l'institut » est en effet, et cela va de soi, une réalité personnelle ; mais en même temps suprapersonnelle, par la convergence des aspirations de toute la communauté. C'est une réalité à la fois identique à cause du plan divin, et changeante à cause de sa réalisation personnelle et historique. Une réalité qu'il faudra toujours redécouvrir en communion avec le passé, mais en même temps réincarner dans des situations sans cesse nouvelles. On le voit, c'est également une réalité qui, dans la mesure où elle est destinée par l'Esprit au bien de l'Église, fait autorité ; elle est donc, en principe, normative. Aussi le charisme cherche-t-il à se transmettre et à grandir. C'est enfin une réalité envahissante et « totalitaire », le critère universel de discernement dans l'institut.

## 2. Cadre de leur recherche

### *Lecture herméneutique de l'histoire des origines*

Cela veut dire se pencher sur l'histoire des origines pour interpréter le vouloir fondamental du fondateur ou de la fondatrice et le désir de l'Esprit, au-delà des formes précises dans lesquelles ils s'exprimaient au moment de la fondation, de la culture et de la civilisation dans lesquelles ils s'incarnaient.

Pour être plus précis, comme le dit Tillard<sup>13</sup>, cela signifie : tenir compte du contexte de fondation, i.e. des coordonnées socio-culturelles et ecclésiales qui ont pu marquer les premières manifestations du projet. Ainsi, par exemple, il n'est pas indifférent de savoir que l'apostolat de saint Dominique a été suscité au moment de la crise albigeoise. Cela a nécessairement déteint sur les premières expressions du projet dominicain. Davantage même : cela a constitué une motivation importante du projet lui-même.

À ce chapitre, il convient de faire les quelques distinctions suivantes. Ainsi la mission peut être le souci évangélique de ceux qui ont faim. Si la fonction, i.e. le moyen, a pu être, au début,

13. TILLARD, J.M., o.p., *Religieux, un chemin d'Évangile*, p. 166.

l'Œuvre de la Soupe, il n'est pas dit qu'elle doive aujourd'hui être encore la même. Le projet des Dominicains est le service de la Parole de Dieu. Le conditionnement lui, au départ, a consisté à suppléer aux carences de l'épiscopat et du clergé séculier en matière de prédication. Ce service de la Parole n'en garde pas moins son urgence aujourd'hui. Il doit cependant être ajusté aux nouveaux besoins de l'Église. Enfin, l'esprit de la fondation (ou du fondateur ou de la fondatrice) i.e. la mentalité évangélique ou la vision de foi, embrassant aussi la structuration et l'animation spirituelles du projet religieux lui-même, doit être différencié des œuvres de fondation. Les Jésuites ne se sentent plus tenus aujourd'hui, comme au temps d'Ignace, de diriger à tout prix des collèges pour la noblesse. À la demande de Paul VI, ils se livrent maintenant à la promotion de la justice sociale et au dialogue avec les incroyants et les athées. C'est encore «Ad majorem Dei Gloriam».

Il n'est évidemment pas toujours facile de retrouver, en toute sa fraîcheur et pureté, l'intention initiale dont on parle ici. Il peut exister un décalage important entre elle et son insertion dans le tissu ecclésial de l'époque. Ainsi, par exemple, après 1901 on demandera de modeler les nouvelles constitutions des instituts sur les Normes de l'ancêtre de la Congrégation des Religieux, celle des évêques et des réguliers. Il y a là un facteur intéressant de nivelage des instituts. D'où l'importance que revêt cette recherche critique des premières expressions ecclésiales du projet original.

#### *Lecture herméneutique de l'histoire depuis les origines*

Il importe aussi de tenir compte de la tradition dans l'institut. Le projet original a, dans les faits, été relu et réinterprété : plus ou moins souvent selon l'âge de l'institut. Ce dernier s'est rénové à certains moments, réformé à d'autres. Tantôt il a tenté un effort sérieux pour retrouver son idéal le plus pur ; tantôt il a été enclin à épouser les aspirations d'une époque à laquelle il voulait tant communier. Il faut donc tenir compte même des gauchissements : pour chercher à travers eux une ligne de continuité qui ne vient pas

de la fidélité de l'institut envers Dieu, mais de celle de Dieu envers lui. Essentiellement, il s'agit de retrouver un fil conducteur que PC appelle les «saines traditions».

*Lecture du vouloir divin sur les membres actuels*

L'identité de leur institut, les membres actuels la trouveront aussi en eux-mêmes. Il faut que l'Esprit agisse avec une imprévisible liberté, et avoir confiance en sa présence agissante dans le cœur des religieux ou religieuses.

Le véritable discernement spirituel et communautaire exige que les religieux ou religieuses se mettent vraiment à l'écoute de l'Esprit, et librement, cherchent à trouver et identifier ce qu'il veut et attend d'eux ou d'elles. Cela est-il bien fait que l'Esprit leur suggérera nécessairement une action, un style de vie, des œuvres conformes à l'intention initiale particulière qui a donné naissance à leur institut. Cela requiert cependant, faut-il le dire, certaines dispositions fondamentales: soumission humble et honnête à l'Esprit, partage ouvert, authentique et objectif de ses lumières personnelles, communion aux aspirations profondes des autres au sein d'échanges fraternels réguliers, esprit de créativité, etc.

Comme le désir de l'Esprit se manifeste sous diverses formes, il faudra le discerner à travers les «lieux» de son langage. Il convient de mentionner les principaux. Pour bien savoir au nom de qui il parlera, ce qu'il dira, l'institut doit se mettre à l'écoute de Jésus-Christ lui-même dans son mystère; de l'Évangile aussi par conséquent.

Écoute de l'Église, deuxièmement, et de ce qu'elle attend de la vie religieuse, en tant que don permanent de Dieu à l'Église. Cela a été exprimé dans les documents conciliaires *Lumen Gentium*, *Perfectae caritatis*, *Ad gentes*, et autres. De plus cela est constamment approfondi par la théologie. C'est dire l'importance et le sérieux de toute réflexion théologique dans cette recherche, au chapitre de la vie religieuse d'abord et avant tout, mais pas seulement à celui-là. Selon le cas, d'autres théologies devront aussi retenir l'attention.

Pour bien savoir à qui ils parleront et comment dire ce qu'ils diront, les instituts doivent écouter les fermentations du monde et des sociétés, et bien connaître l'homme contemporain (Cf. PC 2). Comme aux époques de fondation, c'est dans une synthèse significative et éclairante des valeurs évangéliques et des aspirations du monde que se trouve l'avenir de la vie religieuse.

#### IV. Une méthode

Cette recherche pour que l'institut «se retrouve» doit se faire «avec la participation de tous». Cela, *Perfectae caritatis* l'a clairement affirmé. C'est l'Esprit qui est l'âme de la communauté; lui seul peut assurer sa fidélité. Au fond, il faut donc chercher ce que désire l'Esprit. Voilà qui est clair. Quelle que soit la méthode, il faut savoir et surtout vouloir discerner. Si on ne le sait pas, il faut l'apprendre. Si on ne le veut pas, il faut consentir à changer ses dispositions spirituelles. Qu'est-ce qu'un religieux ou une religieuse qui ne le sait pas, et surtout ne le veut pas?

##### 1. L'écologie nécessaire

Quelle que soit la route choisie, à chaque étape, cette recherche nécessite absolument un climat de foi et de confiance, de conversion, d'unité et de prière. Il ne servirait à rien de mettre en marche ce vaste exercice communautaire si chaque religieux ou religieuse n'avait pas foi en la grâce du Concile et de l'après-Concile. Saint Paul dit que l'unique manière de connaître l'exacte volonté de Dieu, c'est de se convertir (Rm 12,2). Dieu résiste aux superbes et aux orgueilleux, mais donne sa grâce et dévoile ses mystères aux humbles et aux petits (Jn 4,6; Mt 11,25-26). La réussite de cette entreprise repose troisièmement sur l'unité profonde, du cœur et de l'esprit, de tous ou toutes. L'Esprit ne peut être présent dans un groupe divisé. Une volonté, même inexprimée, d'affrontement et de lutte empêche une pensée créatrice et claire. Un climat de dissension biaise le jugement. Le goût de «gagner» et de maîtriser l'opposition va à l'encontre d'une authentique

recherche de la volonté de Dieu. Enfin prière et contemplation du regard de Jésus dans son Évangile. Par là il faut entendre à la fois un climat de prière et des moments de prière jalonnant toute la démarche. Pourquoi ne pas méditer en particulier les passages évangéliques chers au fondateur ou à la fondatrice ?

## 2. Deux voies

À la rigueur, il y a deux voies possibles. La première consiste à partir des origines du fondateur ou de la fondatrice et des premiers disciples, pour redescendre l'histoire jusqu'à aujourd'hui; et, à partir de l'ensemble de l'héritage de l'institut, à discerner le désir de l'Esprit sur lui de façon à pouvoir ensuite le réaliser dans de nouvelles formes. La seconde consiste à partir de l'expérience des membres pour y chercher ce que l'Esprit inspire à l'institut aujourd'hui. Nul doute que les valeurs à vivre et la mission à accomplir, l'action apostolique, le genre de vie communautaire et les œuvres qui surgiraient d'un véritable discernement seraient conformes à l'inspiration qui a donné naissance à l'institut. À chaque communauté de juger quelle voie lui convient le mieux : la première ou la deuxième.

Une méthode n'a pas valeur d'absolu cependant. On peut donc se demander s'il n'y aurait pas une autre voie possible, peut-être mieux adaptée à la situation d'un grand nombre de nos instituts. Je le pense. Pour diverses raisons, il n'est pas facile, dans la pratique, de faire à la grandeur de l'institut un discernement communautaire « dans les formes » ; avec la participation de tous ou toutes dans les meilleures dispositions. Aussi, si on veut être réaliste, il convient peut-être de favoriser cette participation plutôt sous la forme d'une « consultation de discernement » ; et, deuxièmement, de laisser au chapitre général la décision spirituelle. On doit cependant s'assurer que le chapitre est le plus représentatif possible de la communauté. Étant l'instance suprême de l'institut, il délibère et décide alors pour l'ensemble de ses membres. D'ailleurs on est habitué à cela. Une autre voie est ainsi dessinée. En voici maintenant les étapes.

La première étape consiste dans l'étude objective, par les « experts », de la question : l'identité de l'institut. Une commission

s'en charge. Son rôle est de clarifier toutes les données, de préparer les matériaux nécessaires à la « consultation de discernement » et de les faire connaître. Elle prépare, disons, trois dossiers. Le premier porte sur ce que j'ai appelé l'hier de l'institut : l'étude herméneutique de l'histoire, depuis la fondation jusqu'à nos jours. La première partie traite de la « grâce de lancement » : de l'étude de la vie et des écrits du fondateur ou de la fondatrice. La deuxième de la « grâce de continuation » : de l'étude de l'évolution historique de l'institut. Il est capital que la recherche soit orientée dans une direction précise. Elle vise sans cesse à préciser, ni plus ni moins, les éléments essentiels de l'intention divine, tels que présentés plus haut : inspiration évangélique et service apostolique surtout, mais aussi communion fraternelle, etc.

Le deuxième dossier porte sur ce que j'ai appelé l'aujourd'hui de l'institut. C'est celui de la réflexion théologique et de l'écoute des fermentations du monde. Ici la recherche vise à identifier les horizons, ou orientations fondamentales, qu'une théologie sûre de la vie religieuse dessine pour aujourd'hui et demain et que les signes des temps confirment. Le troisième dossier, c'est au fond celui de la synthèse des deux premiers. Il aboutit pratiquement au document que la commission soumettra à tous les membres pour la « consultation de discernement ». Il présente ce que la commission croit être la vocation et la mission spécifiques de l'institut ; les éléments de son unicité et la façon pour elle de les incarner aujourd'hui dans ses tâches, œuvres, formes et structures de vie principales.

Tous ou toutes ont pris connaissance des trois dossiers. C'est maintenant le temps de faire une très vaste « consultation de discernement » auprès de l'ensemble des membres. C'est la deuxième étape. Si on veut que la décision du chapitre soit éclairée, il faut à tout prix écouter sérieusement la communauté ; d'autant plus sérieusement que la décision sera importante. Cette consultation vise essentiellement à connaître ce que l'Esprit inspire aux religieux ou religieuses face à la « proposition » globale de la commission, et à ses divers aspects particuliers. L'important, c'est que les religieux ou religieuses respectent le mieux possible

l'écologie déjà décrite, en particulier le climat de recueillement et de prière nécessaire. C'est la première chose dont il faut pratiquement s'assurer. Ensuite on peut passer au partage fraternel.

La consultation peut évidemment se faire de diverses façons. On peut laisser les provinces libres de choisir celle(s) qu'elles préfèrent. À titre de suggestion, cette consultation peut se faire en deux temps : personnelle d'abord, communautaire ensuite. Il faut sans doute préférer le niveau local au niveau provincial pour ce deuxième temps : les échanges seront certainement plus faciles, riches et fructueux. Mais on peut choisir l'un ou l'autre, ou les deux même. Après avoir pris connaissance des résultats de la consultation, les avoir étudiés et en avoir fait une synthèse, la commission, sur la base des données ainsi fournies, soumet une nouvelle proposition à tous les membres et leur demande de nouvelles réactions. Ainsi les capitulants prendront vraiment le pouls de l'ensemble de leurs confrères ou consœurs au moment d'en venir à la décision.

La troisième étape est celle de la décision du chapitre. Inutile de dire que la communauté acceptera d'autant mieux la décision que le chapitre aura vraiment été spirituel. Pour cela, il importe au plus haut point que la préparation immédiate des capitulants ou capitulantes soit bien faite ; de leur faire accepter une méthode de discernement, et de bien en prévoir le déroulement concret. La décision prise devra avoir une influence décisive sur l'orientation concrète de l'institut.

## **Conclusion**

Il reste une chose à ajouter. Il ne faut pas mésestimer les conséquences que cette recherche pourrait avoir sur l'institut : un milieu plus riche, une culture mieux identifiée, un style de vie et un apostolat plus en harmonie avec son caractère propre, des rites, des symboles et des règles plus significatives. Autant de choses qui pourraient lui permettre de mieux réaliser sa mission. De plus, si Dieu appelle encore à la vie religieuse et missionnaire, c'est le devoir des instituts de se montrer dignes des appels qu'il continue

d'adresser à travers eux. «On a remarqué avec beaucoup d'à-propos que "bien des jeunes gens venus dans la vie religieuse dans la ferme volonté d'être religieux, ont quitté par manque de cette culture religieuse qu'ils recherchaient. Plus d'un religieux 'de l'âge d'or' se retirent dans une vie de célibataire à l'aise, faute d'une culture religieuse où ils pourraient vivre". Je pourrais ajouter que les jeunes — l'évidence est probante — vont de préférence vers les instituts qui offrent une culture religieuse, évitant ceux qui ne l'offrent pas.»<sup>14</sup>

Enfin, c'est un renouvellement profond des membres et de tout le corps que cette recherche, avec la grâce de Dieu, peut permettre pour le bien de l'Église.

14. DUBAY, Thomas, s.m., *Rédaction de nouvelles constitutions: matière et thèmes*, Publications de la CRC, juillet 78, p. 13.

## Le projet de 1980 pour le futur droit des religieux

Germain Lesage, o.m.i.\*

C'est le 21 novembre 1966 qu'un groupe de consultants de la Commission pontificale pour la révision du Code de droit canonique se réunit pour la première fois en vue de rénover le droit des religieux, sous le titre d'instituts de perfection. Ce groupe tint sa dernière session en mai 1974. Le traité des instituts de perfection devint alors celui des «Instituts de vie consacrée par la profession des conseils évangéliques». Le projet préparé par les consultants fut légèrement modifié et, le 2 février 1977, il fut communiqué aux conférences épiscopales et aux conférences religieuses.

À la suite de cette consultation, un nouveau comité de correcteurs, moins nombreux et incluant plusieurs membres de la Congrégation, fut chargé d'une nouvelle rédaction. Ce comité se réunit plusieurs fois entre le 19 juin 1978 et le 31 mai 1980, et produisit un texte, celui du «deuxième projet», qui fut présenté, le 29 juin 1980, avec tout le reste du futur code, à la Commission pontificale, composée d'une soixantaine de cardinaux auxquels s'adjoignirent, en mars 1981, quinze évêques représentant les conférences épiscopales des diverses régions du monde. Cette commission procède actuellement à un examen qui, dans la pensée du Saint-Siège, doit bientôt aboutir à la promulgation du nouveau Code de droit canonique.

Ce deuxième projet semble pratiquement définitif. Même s'il devait être modifié, il constitue une étape significative dans l'éla-

\* 1201, rue de la Visitation, Montréal, Qué. H2L 3B5.

boration du droit des religieux. Dans ce document, notamment différent de celui de 1977, d'aucuns ne manqueront pas de découvrir des failles. Toutefois, les points positifs y sont remarquables, et c'est cela que nous examinons ici sous deux chefs : celui de l'esprit du projet et celui de la lettre du projet.

## **I. L'esprit du projet**

Sous-jacent à la formulation des normes canoniques elles-mêmes, on peut découvrir dans le projet une inspiration, des insistances, des idées-forces qui animent ou polarisent le texte : la place officielle des religieux au sein du peuple de Dieu, leur rôle propre, leur finalité, leur engagement dans l'Église, leur adaptation aux temps actuels.

### **L'identification institutionnelle**

On distingue dans l'Église deux sortes d'institutions fondamentales : les unes sont instituées par le Christ et relèvent de la structure sociale de l'Église en tant qu'organisation hiérarchique ; les autres sont inspirées par l'Esprit Saint et relèvent de la mission spirituelle de l'Église en tant que peuple de Dieu.

D'après le Code de 1917, suivi en cela par le Concile de 1962-1965, l'état religieux se rattache au second type d'institutions ; mais un caractère juridique lui est conféré par l'Église. Dans le projet de 1980 pour le futur Code, cette juridicité s'exprime dans le fait que les instituts religieux sont classés, spécifiquement, comme des associations de fidèles. Selon un projet de Loi fondamentale, daté aussi de 1980 et dont la promulgation est à l'étude, la juridicité de l'état religieux est plus nettement reliée au fait qu'il constitue, comme celui des pasteurs et celui des laïcs, une mission constitutive du peuple de Dieu. On y lit en effet ce qui suit : « Ceux qui professent publiquement les conseils évangéliques par des vœux ou d'autres liens sacrés, se dévouent d'une façon spéciale au bien de l'Église, collaborant selon le mode de leur vocation propre à ce que le Royaume de Dieu s'enracine dans les âmes, s'accroisse et s'étende à tous, et aussi à ce que les biens

célestes déjà présents d'une certaine façon dans le siècle soient manifestés devant tous les croyants.»

### **La vocation spécifique**

L'état religieux consiste en une vocation, celle des conseils évangéliques, selon un mode qui lui est propre et qui le distingue de tout autre état de vie dans l'Église. Cette spécificité résulte à la fois de l'homogénéité fondamentale de tous les instituts religieux ainsi que de leur différenciation des autres états de vie, particulièrement des instituts séculiers.

L'état religieux tire son homogénéité de la publicité des conseils évangéliques : il apparaît spécifiquement comme centré sur la notoriété, le témoignage perceptible, ou la dynamique chrétienne des conseils. Tous les instituts religieux requièrent alors un certain style de vie, un certain retrait du monde, exigé par la pratique manifeste de la pauvreté, de la chasteté, de l'obéissance et de l'association fraternelle.

Il s'ensuit que l'état religieux diffère nettement des autres états de vie, notamment de l'autre forme de consécration, celle des instituts séculiers, dont les membres, « vivant dans le siècle, tendent à la perfection et contribuent, surtout de l'intérieur, à la sanctification du monde ».

### **La polarisation eschatologique**

En conférant à la vie religieuse sa spécificité canonique, la pratique publique des conseils évangéliques lui attribue par le fait même une portée eschatologique, et elle engendre une insistance sur l'objet de la consécration, plutôt que sur le lien qui confirme cette consécration.

Le projet de 1980, empruntant les enseignements conciliaires, déclare que la vie religieuse « manifeste dans l'Église une alliance admirable établie par Dieu et signe du siècle futur ». Ce rôle officiel de « signe du siècle futur », cette visée eschatologique, distingue spécifiquement les religieux de tous les séculiers.

La polarisation des religieux vers l'au-delà résulte du fait que les conseils de pauvreté, chasteté et obéissance impliquent un dépassement des réalités humaines et terrestres en vue des réalités divines et célestes. Ce qui est fondamental dans la vie religieuse, c'est cette orientation, surnaturellement supérieure aux vœux. Ceux-ci jouent un rôle simplement instrumental, qui est de stabiliser la pratique des conseils en les reliant à Dieu par un lien culturel.

### **L'implication ecclésiale**

L'institut religieux est une cellule de l'Église : il existe par elle, en elle et pour elle. Ainsi, les instituts de droit pontifical sont constitués par le Siège Apostolique auquel ils doivent présenter régulièrement un compte rendu de leurs activités ; les instituts de droit diocésain sont dans une situation identique par rapport à l'évêque de l'Église locale. Chaque religieux est tenu d'obéir au Pape en vertu de son vœu. Les conférences de supérieurs religieux sont aussi établies par le Saint-Siège.

L'autorité même des supérieurs est dérivée de celle de l'Église : celle du Pape ou celle des évêques. Elle est un « pouvoir » ecclésial. L'idée de « pouvoir domestique » adoptée par le Code de 1917 est désormais abandonnée.

Dans le cadre de l'existence qui leur est conférée par l'autorité ecclésiale, les instituts de droit pontifical possèdent une autonomie quasi totale en ce qui concerne leur régie interne. Ils ne sont tenus qu'en de rares occasions de recourir au Siège Apostolique : pour une importante aliénation de biens ; pour le passage des membres d'un institut religieux à un institut séculier ou vice versa ; pour une exclaustation prolongée ou imposée ; pour la dispense des vœux perpétuels. Toutefois, un religieux a toujours le droit de recourir au Siège Apostolique à l'encontre d'une décision de ses supérieurs.

Par ailleurs, l'apostolat public des religieux est entièrement soumis à l'autorité de l'Église locale et universelle. Il reste, bien sûr, que le Saint-Siège peut concéder à un institut une certaine exemption de l'autorité des Églises locales.

## **La rénovation communautaire**

Le projet présente un grand nombre de mesures susceptibles d'adapter la vie religieuse aux directives conciliaires et aux circonstances historiques. Les thèmes majeurs exposés d'une façon plus étendue ou plus insistante sont principalement les suivants : les composantes de la vie consacrée, les structures communautaires, l'administration temporelle, le programme de formation des novices et des profès temporaires, les pratiques de la vie spirituelle, l'exercice de l'apostolat, la procédure de séparation d'un membre d'avec son institut.

Quelques prescriptions du projet de 1977 sont libéralisées : le noviciat n'exigerait pas nécessairement une année continue ; aussi les supérieurs généraux pourraient accorder une exclaustation volontaire, mais pas au-delà de trois ans ; d'autre part, la profession temporaire comporterait obligatoirement des vœux, et non des promesses.

## **II. La lettre du projet**

Le texte du projet de 1980, c'est-à-dire la formulation des normes, leur teneur ou leur style, manifeste d'appréciables qualités : notamment un abrégement des prescriptions, une ordonnance judicieuse de la matière, un souci d'utilité concrète, et un sens pastoral plus marqué.

### **Une limitation des normes**

Le texte du projet qui concerne les religieux en tant que tels ou en tant que consacrés, se répartit en 133 articles ou « canons », alors que dans le Code de 1917 le traité des religieux en comportait 196. Ceci dénote, de toute évidence, la volonté de ne pas imposer sans nécessité des normes universelles.

Cet abrégement de la législation pontificale est rendu possible par la cession aux instituts religieux du droit de légiférer eux-mêmes, dans le respect des constitutions, sur un bon nombre de points : par exemple relativement au charisme propre, à la structure

du gouvernement à tous les niveaux, au lieu de résidence des membres.

Aussi, le projet n'entre guère dans les questions accessoires et les remet plutôt aux autorités communautaires. Ainsi, 13 canons du projet demandent à être complétés par les constitutions, et au moins 44 autres requièrent expressément des déterminations par le « droit propre », c'est-à-dire par les constitutions ou par les statuts capitulaires, selon l'importance de leur objet.

### **Une structuration lucide**

Les normes, ou canons, du projet sont agencés d'une manière à la fois systématique et limpide. Elles se distribuent en deux sections: la première, plus brève, est commune aux instituts religieux et aux instituts séculiers; la seconde porte sur les instituts religieux eux-mêmes.

Dans sa partie générale, le projet renferme d'abord une description méthodique, comprenant cinq canons, de la nature de la vie consacrée; il traite ensuite de la structuration juridique des instituts, de leur identification particulière, de leur insertion dans l'Église, de leur organisation interne, ainsi que des institutions analogues: vie érémitique, etc.

Dans la partie réservée à la vie religieuse comme telle, sept chapitres portent successivement sur: les maisons, le gouvernement, la vie communautaire, l'apostolat, le départ des membres, le statut des religieux devenus évêques, les conférences de supérieurs majeurs.

### **Une précision pratique**

Tandis que le projet de 1977 comprenait une longue section commune à tous les instituts de vie consacrée et traitait brièvement de chacun d'eux, celui de 1980 expose séparément la plupart des points qui concernent les religieux et ceux qui concernent les séculiers.

C'est ainsi que la terminologie « neutre » de 1977, applicable aux uns et aux autres, disparaît en faveur de la terminologie traditionnelle des instituts religieux : les vocables modérateur, siège social ou groupe, cooptation, nouveaux venus... sont remplacés par supérieur, maison, profession, novices...

De plus, le nouveau texte présente certaines précisions concrètes que les membres de la Congrégation des religieux et des instituts séculiers jugeaient nécessaires pour beaucoup d'instituts. Signalons dans ce domaine les normes relatives aux dépenses, à la clôture, aux exercices de piété.

### **Une intention pastorale**

Le projet stipule, au sujet des constitutions de chaque institut, que les éléments spirituels et juridiques doivent y être bien harmonisés. Cette directive a aussi manifestement inspiré les rédacteurs du futur droit dans leur propre travail.

Il en résulte un ensemble qui relève non seulement du droit strict, comme dans le Code de 1917, mais aussi de l'ecclésiologie, de la spiritualité, voire de certaines sciences humaines. Tout cela, dans les foulées du dernier concile, qui se présentait non pas comme « juridique » ou « dogmatique », mais comme « pastoral », visant à tenir compte des contingences et situations existentielles. On retrouve dans le futur droit des religieux, ce « personnalisme » conciliaire qui proclame la transcendance de la personne par rapport aux institutions.

### **Conclusion**

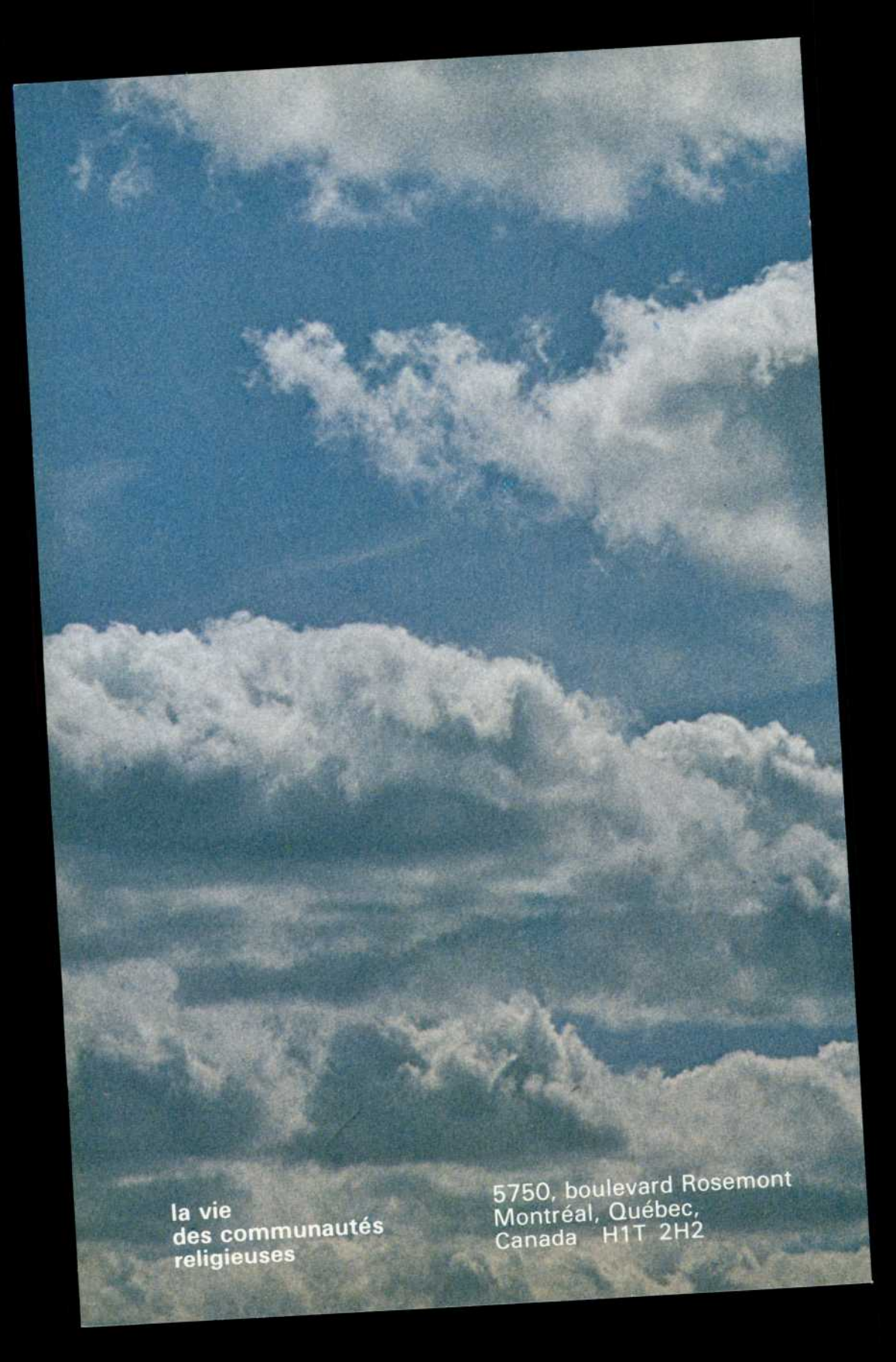
Le texte du projet de 1980 n'a pas, comme tel, de valeur juridique. Mais il reste que la majeure partie de ses ordonnances sont déjà en vigueur, soit parce qu'elles reproduisent des documents législatifs dûment promulgués, soit parce qu'elles expriment une pratique courante du Saint-Siège.

De plus, le projet indique sans doute avec justesse ce que sera généralement le prochain droit. À ce titre, il guidera utilement les instituts religieux dans la rénovation de leurs constitutions et statuts ; il les aidera aussi à bien comprendre le futur Code dès sa promulgation.



Le secrétariat de *La Vie des Communautés Religieuses*  
est fermé en juillet.





la vie  
des communautés  
religieuses

5750, boulevard Rosemont  
Montréal, Québec,  
Canada H1T 2H2