

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 N° 1 1973

Premier bilan des chapitres de renouveau

Jean BEYER (s.j.)

p. 60 - 86

<https://www.nrt.be/fr/articles/premier-bilan-des-chapitres-de-renouveau-1221>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Premier bilan des chapitres de renouveau

Le Concile Vatican II, suscitant le renouveau de l'Eglise, a demandé la collaboration des fidèles. Cet appel a été adressé plus spécialement aux instituts religieux. La réponse généreuse qu'ils y ont faite semble constituer à elle seule un signe de vitalité spirituelle. Jamais l'Eglise n'avait remis aux religieux eux-mêmes une initiative de réforme à mener avec tant de liberté. Elle leur assignait une tâche délicate et laborieuse : revenir au charisme du fondateur pour être plus fidèle à l'Evangile, tout en respectant les saines traditions de chaque institut. Tout cela pour suivre de plus près le Christ et assurer ainsi à l'Eglise tout entière une vie évangélique plus vraie et plus féconde. La première règle des Instituts de vie consacrée par les conseils évangéliques reste toujours l'Evangile vécu selon les dons de l'Esprit, dons nécessaires à son interprétation dans la vie et variés selon les missions d'Eglise que les différents Instituts reçoivent du Seigneur de gloire pour l'avènement de son Règne.

Un tel effort n'a été demandé à aucune autre institution d'Eglise. Aucune n'en reçut si formellement l'obligation stricte. A nulle autre l'Eglise ne fixa une limite de temps qui marquerait l'échéance de ce travail. Les Chapitres généraux de renouveau devaient se réunir dans les trois ans à partir de la promulgation du *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*. Rares furent les exceptions concédées. Rares sont aujourd'hui les Instituts qui n'ont pas encore répondu à cet appel de l'Eglise.

On peut donc tenter, à présent, un premier bilan de ce mouvement de réforme dont le Concile attendait tant de fruits et que rendaient moins aléatoire tant la nature charismatique de la vie consacrée que l'« équipement collégial » dont elle avait toujours été pourvue.

Certains experts, en préparant le *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*, avaient suggéré d'imposer un rythme moins rapide, d'exiger une meilleure préparation de ces assemblées. Suggestion sage en soi, mais qui pouvait paraître dilatoire et l'était peut-être dans l'esprit de quelques-uns. Avec le temps l'élan conciliaire, qui répondait d'ailleurs aux vœux de tant de membres de ces Instituts, aurait perdu de sa ferveur, de sa force aussi, même s'il faut convenir aujourd'hui que certains Instituts ont peu ou mal préparé leur assemblée de renouveau et qu'ils ne purent en cueillir les fruits qu'après un

deuxième session, mieux préparée et plus acceptable pour l'Institut tout entier.

Pour assurer cette réforme — c'en était une ! — les chapitres se voyaient autorisés à revoir leurs constitutions, à les amender, à les changer, en faisant même exception aux normes du Droit commun encore en vigueur, lui aussi soumis à une révision profonde. Une très grande marge de liberté était ainsi consentie au changement par simple suppression comme à l'adaptation par expériences généralisées ou partielles, dont finalement les chapitres suivants auraient à tenir compte. Ce n'est en effet qu'après deux assemblées ordinaires qu'on présenterait une Constitution ou Loi de vie à l'approbation de la hiérarchie compétente, si cette approbation était nécessaire.

Cette approbation serait donnée après mûre réflexion ; elle devrait porter sur l'essentiel contenu dans le texte, qui comprendrait les éléments de théologie spirituelle et de Droit propres à dessiner la physionomie originale de l'Institut. (Evidemment, des textes vénérables comme la Règle de saint Benoît ne peuvent être soumis à une telle refonte. Et c'est heureux pour les moines et pour l'Eglise !)

Quant au détail des observances, il serait consigné dans des statuts susceptibles d'être revus, adaptés, corrigés ou complétés par les chapitres ordinaires, sans qu'il faille dorénavant soumettre ces remaniements à l'approbation d'une autorité externe à l'Institut. Certains Instituts avaient ainsi jusqu'à douze ou même vingt ans devant eux pour réfléchir, faire des expériences, chercher de nouvelles solutions, profiter de l'effort des générations montantes et vivre avec elles l'essentiel du charisme dans le sens et selon l'esprit qu'a promus et favorisés le Concile Vatican II.

Les normes d'*Ecclesiae Sanctae* sont vraiment idéales. Elles reproduisent d'ailleurs les vœux des Instituts de vie consacrée, dûment consultés et qui voulaient être eux-mêmes : non plus uniformiser mais se libérer du droit commun pour reprendre et faire revivre un patrimoine souvent oublié en l'adaptant aux besoins de l'Eglise et en tenant compte de la mentalité de l'homme moderne. Essentielle restait la fidélité à Dieu dans le respect du don premier, du charisme initial.

Aujourd'hui, après tant d'efforts, de réunions, de décrets, la vie continue, toujours aussi généreuse mais plus réfléchie. De nouvelles structures, récemment mises en place, commencent à exercer leur influence et font apparaître l'intention de ceux qui les avaient suggérées ; un nouvel esprit se dégage de tout cela, qui, assimilé ou non, accepté ou mis à l'épreuve des fidélités précédentes, porte **l'Institut et ses membres à dresser, spontanément d'ailleurs, le bilan**

de ces années conciliaires où l'on a tant travaillé, dans un monde qui change vite et profondément. On s'interroge aussi — non sans une certaine inquiétude — sur ce qui fut et ce qui est, sur ce que sera l'avenir qu'on engage forcément et qu'on appréhende, mais qu'on voudrait malgré tout préparer par la vie qu'on mène.

Dans ce bilan tout ne sera pas positif. Peut-il en être autrement ? Tout n'avait pas été parfait au Concile. Qui aurait pu attendre un chef-d'œuvre, là où souvent on devait travailler sur une première ébauche et s'engager dans des voies nouvelles, là encore où le Concile n'avait pas vu clair et n'avait pu faire la synthèse de tendances divergentes ? Enfin ces assemblées de renouveau n'étaient pas des « constituantes ». Elles n'avaient ni les dons ni les missions de fondateur ! Elles devaient revenir aux sources, comme un Concile lui-même ne fait pas l'Evangile mais y revient toujours plus fidèlement.

Il est donc très utile — voire nécessaire — de réfléchir à ce qui s'est fait, à ce qui se dit, à ce qui reste à faire. Tel est le but de cette étude : esquisser, après tant d'assemblées capitulaires, ce qu'elles représentent pour l'Eglise d'aujourd'hui, où dès à présent elles sont un signe de vitalité et de générosité ; voir ce que ces chapitres de renouveau furent pour les Instituts eux-mêmes, en tenant compte de la conjoncture actuelle, des conditions où ils eurent lieu et dans lesquelles s'appliquent et se vivent les dispositions qu'ils ont arrêtées. Il ne s'agit pas de tout dire ici ; nous limiterons à cinq chefs principaux nos observations et nos réflexions.

I. — La typologie des instituts de vie consacrée

Parmi les éléments du renouveau promu par le décret *Perfectae Caritatis* vient en premier lieu ce qu'on a appelé la « typologie » des instituts, c'est-à-dire la distinction des formes de vie consacrée selon les dons mêmes de Dieu, le charisme du fondateur et sa valeur de mission dans l'Eglise¹. Cette typologie devait permettre de retrouver l'essentiel selon les normes de l'Esprit, en se libérant des catégories forgées par l'évolution historique et souvent conditionnées par des facteurs contingents et secondaires — la « solennité » des vœux, les particularités de la discipline et de la vie commune, les dispositions juridiques touchant la pauvreté, autant d'expressions concrètes qui dans leur matérialité n'ajoutent pas à la valeur d'un charisme ou à la profondeur de consécration de vie dans les instituts.

1. Le charisme a vraiment valeur de mission, mission donnée par Dieu même ; providentiellement, cette mission, approuvée par l'Eglise et soumise à sa vigilance, la dirige et lui imprime de par Dieu un nouvel élan.

Retourner aux formes typiques de vie consacrée dans l'Eglise, c'était du coup reconnaître le travail de la grâce et certaines constantes dans l'œuvre de Dieu. C'était par exemple réfléchir sur les traits propres d'une vie solitaire et silencieuse en vue d'une contemplation plus facile, toute centrée sur Dieu seul, tout imprégnée de sa transcendance. C'était reprendre le problème des instituts apostoliques, qui sentaient plus que d'autres le défaut d'une doctrine adaptée à leur genre de vie et la position difficile où ils se trouvaient, soit à cause d'une théologie trop « monastique » de la vie consacrée, soit à cause du droit qui, en nivelant, avait défiguré tant d'instituts, les avait privés du texte spirituel des Constitutions rédigées par leur fondateur et ne leur permettait pas d'être eux-mêmes dans l'Eglise — d'être eux-mêmes comme ils se voyaient dans le charisme propre de leur institut, une fois dégagé de l'apport d'observances traditionnelles souvent surajoutées ou rendues obligatoires par une législation qui cherchait plus à diriger les institutions qu'à discerner les charismes.

Le retour au fondateur fut également un retour « vrai » à l'Evangile. Les vrais charismes sont lumineux pour l'intelligence des Ecritures, tandis qu'un retour « pur et simple » à l'Evangile, prôné par d'aucuns comme règle unique de la vie consacrée, créait confusion et incertitude.

Aucun institut ne peut vivre tout l'Evangile. Qui peut vivre tout le mystère du Christ ? Ce mystère n'est-il pas vivant grâce à la diversité des dons où sa richesse se déploie ? Un prétendu évangélisme, souvent irréfléchi, presque sauvage, a provoqué dans certains instituts des situations paradoxales qui vont jusqu'à l'abandon d'œuvres voulues par le Seigneur dans le don premier. Certains instituts ont voulu se lancer dans toutes les directions, laissant ainsi à certains groupes l'occasion de tenter toutes les expériences : Frères enseignants qui vont « éduquer » en se transformant en communauté de vie monastique, moines qui assument du ministère pastoral et abandonnent leur solitude silencieuse pour « se rapprocher des hommes » qu'ils aidaient mieux par leur prière que par un genre d'apostolat auquel ils ne sont pas appelés. On pourrait énumérer bien des excès dus à ce « retour en bloc » à l'Evangile, opéré sans discernement et poursuivi çà et là à l'encontre des vues profondes du fondateur. Pareilles volte-face furent souvent favorisées par le souci de « refaire » l'œuvre du fondateur selon une fausse conception du renouveau qui consisterait à faire ce que le fondateur « ferait » s'il vivait aujourd'hui. Ce principe néglige la valeur primordiale et surnaturelle du charisme, pour traduire une vie consacrée selon les exigences du temps, la psychologie de l'homme moderne et les conditions sociologiques d'une époque. Psychologie et sociologie ne fondent cependant aucun charisme et, ainsi appliquées, elles évacuent le charisme au lieu de le faire revivre de nos jours.

On peut d'ailleurs se demander si tous les charismes doivent conférer à leurs bénéficiaires une perpétuelle modernité. Peuvent-ils être compris à tout moment de l'histoire de l'Eglise ? Plus crûment : faut-il les interpréter en fonction d'un recrutement plus abondant ou plus facile, en vue d'un témoignage plus « lisible », comme d'aucuns

disent ? C'est là une question délicate de fidélité à Dieu, que troublent souvent un désir d'efficacité humaine et la pression de tel groupe préoccupé d'imposer ses vues pour remodeler la vie consacrée à la mesure d'aspirations qui peu à peu s'avèrent mondaines et parfois provoquent un véritable décalage par rapport aux exigences de l'Évangile. C'est un point sur lequel il faut faire la clarté : tout charisme a été donné à l'Eglise pour l'Eglise. Plus actuel à telle époque, il peut garder sa valeur réelle à une autre sans toutefois attirer des vocations nombreuses ni répondre aux besoins les plus manifestement urgents de l'Eglise. Les instituts doivent, parfois après une période florissante, accepter d'être mis en veilleuse, et leur fidélité à Dieu est alors le meilleur gage de leur renaissance.

C'est dans cette même optique de foi qu'il faut évaluer le témoignage de la vie consacrée. Le témoignage du Christ fut une pierre d'achoppement, un signe de contradiction. Pour voir le Christ de l'Évangile, il faut croire. Il faut être croyant pour comprendre le charisme d'un institut et laisser à la grâce de Dieu le soin de révéler la valeur du message pour ceux qui cherchent.

Parler de « lisibilité » du témoignage, c'est parler de son humanisation, c'est se préoccuper de le mettre à la portée de l'homme moderne, en lui enlevant, bien souvent, le côté mortifiant et contrastant qui lui est propre. Ce faisant on ne peut susciter de véritables vocations. Des objectifs aujourd'hui affirmés comme essentiels — la réussite de la vie, l'efficacité de l'action, la sécularisation de la vie religieuse — peuvent n'être que réussite humaine, efficacité politique et sécularisme dangereux. Même si au plan *théorique* on formule les distinctions nécessaires, cela ne fait pas que dans la vie certaines adaptations *effectives* ne dévaluent pratiquement la vie consacrée et ne diminuent son rayonnement évangélique, l'authenticité de son renoncement, la vigueur de son témoignage de foi vécue. Un seul souci de lisibilité nous semble authentique, c'est celui qui cherche à libérer la grâce de fondation des incrustations qui l'ont sclérosée ou traversée, des coutumes désuètes et des habitudes démodées. Que ce soit le détail de l'habit, les usages conventuels et liturgiques, les rites de la vie commune, peu importe. Ce qui est contraire à l'Esprit ne peut devenir objet de vénération ni constituer une tradition à maintenir. Ce sont là des formes « externes » d'une vie qui doit pouvoir montrer sa physionomie véritable et qui peut le faire aujourd'hui.

Après le Concile, le vrai visage des instituts apostoliques doit être le visage du Christ Jésus, apôtre du Père, uni à lui dans la prière et l'action, mû par l'Esprit et libre de toute loi qui contredise son message d'amour. Le travail requis par ce renouveau est délicat. Il suppose une connaissance objective des inspirations du fondateur, une vision ecclésiale de son message et de sa mission, une recherche qui demande plus de prière que de discussion, plus de contemplation que d'investigations historiques. Les chapitres et les instituts étaient-ils préparés à cette œuvre de discernement spirituel ? Le chapitre fut-il une assemblée de prière ? Répondre à pareille question, c'est

déjà juger le travail effectué... Où la prière manque, manque le Christ. Ce serait du formalisme que de déclarer la présence du Seigneur assurée par le seul fait de se rassembler, si font défaut l'amour de Dieu s'exerçant dans la prière et l'amour des frères dans l'union des participants.

II. — Points de référence pour le renouveau des instituts apostoliques

Si l'on examine le travail des chapitres de renouveau dans les instituts apostoliques, on constate l'effort immense déployé pour réaliser ce que le Concile avait énoncé comme principe fondamental de ce genre de vie : *l'unité d'existence par la compénétration mutuelle de la vie religieuse et de l'apostolat*. Car celui-ci fait partie intégrante de cette vie consacrée. Il n'est pas pour elle un élément adventice ; il constitue la fin même de l'institut, qui comme tel ne peut vivre à la gloire de Dieu que s'il se consacre totalement au salut des hommes, tant dans l'effort personnel de sainteté que dans la manifestation aux autres du mystère du salut.

La formule insérée *in extremis* dans le décret *Perfectae Caritatis* était absente de l'enseignement de *Lumen Gentium*. En cette matière la Constitution sur l'Eglise reste, à tout prendre, dans une visée trop monastique pour s'appliquer adéquatement à tous les instituts de vie consacrée. On s'en rend toujours mieux compte. Mais le texte de *Perfectae Caritatis* lui-même ne fut pas libellé de la façon la plus heureuse ; l'espèce de dichotomie qu'on entendait éliminer, il la souligne encore en distinguant *vie religieuse et apostolat*. Il aurait fallu dire « vie spirituelle et apostolat ». La vie spirituelle est âme de la vie consacrée apostolique ; l'apostolat, le but de sa fondation. La première anime tant la vie fraternelle que l'action apostolique et l'apostolat, qui est don de l'Esprit, doit imprimer un élan à la consécration de vie — tant au don de soi à Dieu qu'au dévouement au prochain. Tout cela suppose une nouvelle théologie de la vie consacrée apostolique, une doctrine qui ne fasse pas de la vie religieuse une liturgie communautaire et de l'apostolat une action menaçant de troubler ce culte de Dieu, mais qui montre dans le service apostolique un don au Père en Jésus-Christ, Sauveur des hommes par amour du Père, et un don aux hommes selon toute la largeur du Cœur du Fils de Dieu. C'est cette unité qui est le seul fondement possible de la vie consacrée apostolique si elle veut être une vie dans la charité, amour de Dieu et amour des hommes.

Dans la doctrine des fins de la vie religieuse, la distinction entre vie religieuse et apostolat voulait marquer la primauté de Dieu — comme si l'apostolat était notre œuvre et nous distrairait du « soli Deo » trop facilement invoqué comme seule fin de la vie consacrée. Les deux dimensions de la charité sont unies en Jésus-Christ, Verbe de Dieu ; certes son amour pour son Père est premier, mais c'est dans cet amour même et par sa force qu'il se donne aux hommes. Considérer cet amour comme subordonné au second, c'est contraire à l'unité de vie que le Seigneur propose et réalise. Dans la consécration à Dieu par Jésus-Christ et en lui, l'institut apostolique se con-

sacre au Corps du Christ et se dévoue à ses œuvres. On voit ainsi tout ce qui distingue une consécration à la mission d'une consécration à Dieu en Jésus-Christ.

On est heureux de voir comment les chapitres, délaissant la définition des « fins de l'institut », ont mis en relief leur consécration de vie en union avec celle du Christ et l'ont fondée sur l'incorporation au Christ par le baptême. Sur ce point les textes et les décrets des chapitres de renouveau marquent un progrès certain. Pour plusieurs il fut moins aisé de marquer le trait concret de leur charisme propre tel qu'il s'exprime dans un travail spécialisé, une mission particulière d'Eglise. Bien des instituts ne possèdent guère aujourd'hui l'information historique nécessaire. En ce domaine il y a encore beaucoup à faire...

La formule de *Perfectae Caritatis* qui situait la vie consacrée, comme état de vie, dans l'engagement — la profession — et en faisait un moyen de consécration n'a pas encore été explicitée dans les textes capitulaires. Il faudrait voir de manière positive comment les conseils assumés comme loi de vie constituent une consécration à Dieu et aux hommes. Quand aboutira cette réflexion sur cet aspect de la vie consacrée, il semble que les trois conseils s'unifieront en une seule attitude filiale du chrétien envers le Père du Seigneur et que les conseils ne seront plus considérés d'abord comme des renoncements mais comme les exigences de l'amour que suppose cette consécration. A y bien réfléchir, les trois conseils expriment pleinement ce qu'est pour le chrétien mourir avec le Christ pour vivre de sa résurrection. Enfin, toujours dans cette même recherche, il faut noter que la consécration a pour l'Eglise une valeur eschatologique qui se vit pleinement dans la profession monastique. Mais il faut noter que cet aspect eschatologique ne peut cependant être le même pour toute vie consacrée. Il connaît des densités différentes que le Concile n'a pas fait remarquer. Ce manque de précision dans la doctrine et dans les textes provoque souvent une hésitation chez les rédacteurs de nouveaux textes et une incertitude dans la vie. Il donne lieu à un autre inconvénient, celui qu'on observe le plus souvent : l'affirmation de la valeur eschatologique de la vie selon les conseils se trouve isolée et reste sans impact sur la vie concrète des membres. Elle n'est plus qu'un simple rappel...

Le Concile avait, à la suite de certains théologiens, souligné avec force dans la vie dite religieuse le caractère de *signe*. Sur ce point encore, la Constitution *Lumen Gentium* est trop axée sur un monachisme solitaire : celui du monastère, haut lieu de prière, maison de Dieu sur la montagne. Si on avait mieux défini le sens de ce *signe* dans la vie consacrée aux œuvres de l'apostolat et dans la consécration de vie séculière, il aurait fallu fortement nuancer cette

doctrine. C'est d'ailleurs pour ce motif doctrinal que les instituts séculiers ne se retrouvent pas dans le chapitre VI de *Lumen Gentium*. Cet aspect doctrinal déficient ne peut être dépassé par des affirmations juridiques comme celle qui fait état d'une correction de dernière minute et qui, en plus des vœux, tient compte d'autres espèces d'engagements. Même le changement de l'expression *status religiosus* en cette autre formule *status eorum qui consilia evangelica profitentur* ne suffit pas pour dire que la doctrine de *Lumen Gentium* s'applique à tous les types de vie consacrée. Les retouches dont nous parlons furent opérées pour éviter qu'on ne nomme instituts religieux les instituts séculiers ; mais des arrangements de ce genre ne suffisent pas pour modifier l'enseignement fondamental du chapitre, qui manifestement est de tonalité trop monastique pour mettre en pleine lumière la variété des charismes de la vie consacrée dans l'Eglise. Le caractère qui la distingue serait donc à étudier par des théologiens qui connaissent les divers types de vie consacrée par expérience et contacts personnels ; une information livresque n'est pas suffisante.

Etre signe n'est possible que si on *est* ce qu'on signifie. Cette authenticité est aujourd'hui d'autant plus importante que le renouveau a changé certains aspects externes de la vie des instituts sans pourvoir au renouveau intérieur que ces adaptations supposent. Par la suite ces instituts apostoliques devront sur ce point favoriser une réflexion de leurs membres et ne pas se contenter de changements extérieurs, surtout en matière de pauvreté et de fraternité, sans avoir préparé les membres de l'Institut à vivre pauvres en esprit et unis dans une charité intérieure qui soit plus qu'une cohabitation en fraternité.

La doctrine de la vie consacrée est donc appelée à faire des progrès importants, vu la mise en route d'un renouveau qui s'impose et qui cherche à trouver ses racines spirituelles. Certaines adaptations d'ordre pratique, surtout dans la vie personnelle, ont été obtenues. Elles étaient d'ailleurs postulées par la dignité humaine mise en valeur par Vatican II, par une reconnaissance de la maturité propre aux religieux de vie apostolique et par une meilleure intelligence de leur responsabilité personnelle. Ce qui ne veut pas dire que tout ce travail provient d'une vue unifiée des exigences de la vie apostolique. Souvent ces décrets ont été pris pour apaiser les membres des instituts en question et pour donner suite à leurs revendications parfois les plus véhémentes. On n'a pas idée de ce que pouvait être le carcan des observances dans certains instituts de vie apostolique, spécialement dans certaines congrégations de Frères et dans certaines congrégations féminines.

Certains décrets des chapitres de renouveau ont favorisé, au moins dans la pratique, un nouvel équilibre entre vie spirituelle et apostolat. Relevons quelques points qui semblent les plus importants. D'abord la possibilité d'un horaire personnel, où sont à prévoir des temps de prière, de repos, d'étude et de travail. Un travail compétent qui veut être apostolique doit maintenir la primauté de la prière comme âme et inspiration de toute action apostolique. C'est surtout l'oraison personnelle qui doit être sauvegardée, même si la prière communautaire a pris plus d'importance du fait qu'elle n'est plus une routine, une prière chorale en latin, une suite de prières de dévotion. Vu l'impact apostolique et l'effort spirituel que suppose la vie apostolique, on remarque assez vite qu'une demi-heure d'oraison personnelle ne peut guère suffire.

Quant à la « prière des heures », elle suppose une éducation que la plupart des Instituts n'avaient pas reçue ; et la prière psalmodique, mieux comprise lorsqu'elle est récitée en langue moderne, devient trop abondante si on maintient le même nombre de psaumes qu'autrefois. Même le dispositif actuel du « bréviaire » offre encore une matière trop copieuse. On risque de réciter le texte sans vouloir le comprendre ; autrefois on le récitait sans le comprendre en son entier, mais certains textes s'incrustaient dans la vie, mis en relief par une attention intérieure désireuse de vraie prière. Ce même désir de prier le psaume obligera à diminuer le nombre des psaumes, à en faire un meilleur choix, à les étudier et — dès qu'une traduction est vraiment adaptée à une récitation chorale qui soit belle et méditative à la fois — à les apprendre par cœur pour se libérer du texte, libérer le regard et mieux prier. Plusieurs communautés composent elles-mêmes leur office. Certains chapitres ont été assez prudents pour ne pas imposer l'office divin dans son texte officiel. On attend une liturgie plus ramassée. La période de recherche avec ses essais et ses improvisations peut être riche de créativité pour ceux qui rédigent et structurent l'office, mais ces incertitudes ont nécessairement troublé la paix que suppose l'office comme louange divine et prière fraternelle. On comprend certains instituts qui n'ont pas voulu imposer la récitation commune ; d'ailleurs celle-ci est difficile dans des communautés restreintes — c'est la situation des petites communautés qui ont encore tendance à se multiplier en certains instituts — comme dans celles où le travail (surtout celui des religieuses) se fait plus pastoral, plus personnel, moins axé sur l'œuvre commune ; plus irrégulier, ce travail imposerait la dispense de la liturgie des heures célébrée en commun. Or de telles dispenses sont toujours pénibles ; il vaut mieux les éviter. D'où cette norme très sage de laisser aux communautés le soin de définir le temps, la longueur et la structure de leur prière commune. Certains groupes ont pu, en choisissant hymne, psaumes et texte biblique, en favorisant une intercession spontanée et en concluant par l'oraison dominicale chantée, obtenir une prière commune de grande qualité spirituelle, adaptée à leur communauté et mieux préparée par ses membres.

Un autre point intéressant le renouveau des instituts en question, c'est l'organisation du travail apostolique. Ici également les exigences de la situation et le développement du rôle de la femme dans l'Eglise changeront bien des usages et des conditionnements. Si le prêtre **n'est plus pleinement consacré à son ministère, l'Eglise fera-t-elle**

appel à la religieuse comme personne consacrée au ministère de la parole et comme ministre de la communion eucharistique et de la prière commune des fidèles ? La chose se réalise en mission. La pénurie des prêtres et le désir qu'expriment plusieurs d'entre eux de remplir des tâches professionnelles peuvent exercer sur la vie religieuse féminine une grande influence. Peut-être ce mouvement permettra-t-il à la femme consacrée de se dévouer pleinement aux travaux de pastorale ; ce qu'elle n'aurait pu faire, si le clergé était resté fidèle à sa tâche propre et suffisamment nombreux, toujours plus dégagé lui aussi d'un travail qui revient au laïc. Il est trop tôt pour faire le point à ce sujet. Mais, à notre sens, la crise actuelle du sacerdoce permettra peut-être un meilleur équilibre de la vie consacrée surtout féminine et une meilleure participation des Frères et des Sœurs aux tâches autrefois réservées au clergé. La crise du sacerdoce peut devenir ainsi providentielle pour les instituts dévoués à l'action apostolique.

L'œuvre commune a été souvent un des plus forts témoignages de vie consacrée. Cela n'est pas à mettre en doute. Que d'œuvres entreprises en vertu de charismes bien définis ont rendu l'Eglise plus visible et plus « servante » dans le monde ! Ces œuvres appartiennent aujourd'hui au domaine de la prévoyance sociale et dépendent de plus en plus de la compétence de l'Etat. On s'étonne pourtant de voir la facilité avec laquelle une partie du clergé a répandu parmi les religieux et les religieuses des doutes au sujet de la valeur de leur action hospitalière et de leurs tâches éducatives. Il y aura toujours place pour une œuvre commune de charité comme témoignage chrétien et il est contradictoire de voir affirmées les valeurs communautaires tout en mettant en cause leur expression apostolique la plus forte et la plus visible.

Certains instituts ont permis des essais d'insertion individuelle de leurs membres dans les professions civiles, les œuvres d'assistance et de soins, neutres ou officielles. L'ont-ils fait par seul souci apostolique ou pour permettre à certains de suivre une voie nouvelle et ainsi diminuer la pression qu'ils exerçaient sur la communauté ou l'institut ? Il y a, au point de vue de la foi, un discernement des esprits qui vaut tout autant pour l'action apostolique que pour la prière. On n'est pas dans la volonté de Dieu en suivant à tout prix sa volonté propre ou un besoin d'activité ou de recherches, qui est parfois le signe d'une instabilité de vocation ; celle-ci serait imputable au fait que lors de l'entrée dans l'Institut n'a pas été faite une saine « élection »².

2. On est étonné de voir combien de religieux n'ont pas pu suivre effectivement des attraites qui les orientaient vers la vie monastique, sans parler de ceux que le Seigneur y appelle clairement et par grâce indubitable. Actuellement d'autres religieux voudraient chercher refuge dans la vie monastique, faute de trouver assez d'animation intérieure dans le « renouveau » de leur milieu. **« Nous ne sommes pas allées au fond du renouveau, écrivait une religieuse. Nous n'avons pas suffisamment insisté sur la communion dans la**

On risque dans cet apostolat d'insertion individuelle de perdre non seulement le témoignage propre à l'institut mais le fait communautaire ; celui-ci a beau être mis en relief dans les déclarations capitulaires ; en réalité il est rendu d'autant plus aléatoire qu'on lui enlève ses bases réelles. D'où nouvelle tension entre un idéal trop littéraire et une vie trop individualisée et parfois très égoïste ; le danger menacerait surtout les religieux insuffisamment préparés à mener leur vie consacrée en pleine responsabilité personnelle tout en maintenant avec leurs confrères les liens fraternels et même communautaires adaptés à ce genre d'apostolat. Certains essais sont des échecs évidents ; ils se concluent souvent par des défections. Ce qui ne met pas toujours en cause le genre d'apostolat qu'on voulait entreprendre, mais bien plutôt le manque de préparation requise pour entreprendre une telle activité apostolique.

L'habit religieux, surtout féminin, fut souvent l'objet de longs débats ; dans certains instituts les autorités d'abord, puis le chapitre furent mis devant le fait accompli. La chose se vérifie dans les régions les plus chrétiennes, les plus traditionnalistes et fut souvent provoquée par certains prêtres peu soucieux des valeurs religieuses essentielles de fraternité et d'obéissance et du respect des vocations. Souvent le changement de l'habit mena à une liberté de vie et d'action à laquelle n'étaient pas préparés les membres de ces instituts. Il est vrai que le retard à rattraper était grand. Les instituts qui furent les premiers à faire cette adaptation ont échappé à une crise violente ; ceux qui n'ont encore rien ou peu changé se préparent des difficultés certaines, dont le malaise actuel de ces instituts manifeste déjà les signes avant-coureurs : défections, manque de vocations, tensions internes et fléchissement parfois scandaleux de la vie intérieure.

En dehors des monastères, l'habit religieux ne pouvait rester monastique. Le voile proprement dit s'adapte à un vêtement long ; il peut devenir étrange sur un vêtement plus court, plus moderne. Une teinte uniforme, surtout le noir, devenait difficile à maintenir. Il eût mieux valu que depuis assez longtemps les instituts religieux pussent trouver leur voie sans avoir à passer par des approbations préalables parfois tâtilloannes. Une personne consacrée qui vit ce qu'elle a promis est toujours un témoignage. Combien de prêtres en simple costume laïc ne se font-ils pas reconnaître par leur comportement ? Et que de religieuses essaient vainement de camoufler leur identité ! Leur effort de mondanité n'en prête que davantage à sourire. Les instituts religieux sérieux, s'ils ont adopté l'habit laïc, ne l'ont pas fait à la légère. Ils ont maintenu des signes distinctifs et certaines normes qui les libèrent des tyrannies de la mode — surtout de la mode féminine — avec ses exigences de variété, ses changements brusques et coûteux et ses outrances, et ils ont su sauvegarder une forme de témoignage que l'Eglise a d'autant plus de raisons de conserver qu'il est inévitable comme expression de vie intérieure, de donation à Dieu et de dévouement au prochain.

contemplation et le silence. On parle beaucoup trop ; on est surmené. Et comme on n'insiste pas assez sur l'essentiel, c'est un laisser-aller dans la vie communautaire et dans l'apostolat, d'où un malaise général. »

III. — Renouveau de l'institution du chapitre

Du chapitre de renouveau on passe naturellement au renouvellement du chapitre ; passage normal, fruit de l'expérience acquise. A l'avenir chaque chapitre ne sera-t-il pas un chapitre de renouveau ? Les réformes aujourd'hui ébauchées ont besoin d'être poursuivies ; il faudra des mises au point, des directives nouvelles. Pour répondre aux vœux du Concile, il faudra approfondir encore l'esprit et la fin propres de l'institut, s'adapter aux nécessités de l'Eglise dans un monde qui change — mais le peut-on si on connaît mal l'inspiration du fondateur ? —, tout en gardant la discrétion qu'impose la nature même de l'homme, incapable de changements aussi brusques et radicaux que les mutations réclamées par des vues idéologiques ; pour être lui-même, il doit vivre d'un acquis. bouleverser une structure, cela revient souvent à détruire l'équilibre intérieur d'une vie et ruiner l'efficacité de l'action. N'est-ce pas pour ce motif que certains chapitres de renouveau, trop hâtifs, n'ont pas été réellement acceptés ?

Le fonctionnement des chapitres récents a posé, c'est indéniable, pas mal de problèmes. Compte tenu des difficultés rencontrées avant comme après leur convocation, il faut envisager maintenant ce que comportera dans l'avenir le travail capitulaire. Une chose est certaine. Le chapitre ne sera jamais plus ce qu'il fut souvent : une rapide session d'élection. (Dans beaucoup d'instituts, les chapitres d'affaires n'appartiennent qu'à l'histoire récente.) Ils seront nécessairement les « chapitres du renouveau continu » que supposent la voie où l'on s'est engagé et la représentativité dont les membres des instituts sont devenus plus conscients.

D'ailleurs — et on touche ici un premier point délicat — bien des chapitres n'étaient guère représentatifs. Réunissant souvent une majorité de supérieurs, ils n'assuraient qu'assez peu la présence d'autres membres de l'institut. De ce fait l'âge moyen risquait d'être élevé et le chapitre lui-même, une fois constitué, n'osait plus prendre les distances voulues pour décréter ce qui eût représenté un désaveu du passé et un reproche aux supérieurs présents. Certains chapitres de renouveau se sont trouvés freinés de ce fait. Il est des instituts qui ont dû reporter leur espoir sur un chapitre suivant, qui serait plus représentatif et mieux préparé. Et c'est de justesse qu'une nouvelle loi électorale fut acceptée, qui devait assurer cette meilleure représentation de la base dans l'organisme qui reste, pour beaucoup d'instituts, l'instance supérieure de direction et de gouvernement.

L'usage ayant fait considérer le chapitre principalement comme collège électoral, la préparation du chapitre postconciliaire a souffert de la routine. D'où l'importance que prit la « seconde session » (parfois une troisième et une quatrième) de maints chapitres de renouveau. Elle put être mieux préparée. Encore ce travail est-il aujourd'hui jugé comme insuffisant, trop hâtif, *gauchi par des pressions dont il faut dire un mot. Notons de plus que certains*

instituts n'avaient que peu ou quasiment pas de tradition capitulaire. Tel institut avait comme chapitre général une réunion du conseil général élargi par la participation des responsables des provinces, toutes nommées par la supérieure générale. Tel autre institut avait réduit le rôle du chapitre à son mandat d'élection ; au conseil général revenait la charge d'adapter ou de modifier les Constitutions — avec l'approbation du Saint-Siège. Il était normal que de telles assises fussent de courte durée ; et les élections étaient souvent « préparées » ; habitués à ce rite, les capitulants ne faisaient guère qu'approuver les vues du conseil général ; ils étaient heureux de pouvoir retourner au plus tôt à leurs occupations professionnelles. Ils étaient d'ailleurs souvent dépourvus de la formation nécessaire pour mener une discussion sérieuse et apporter des lumières nouvelles sur les questions à traiter. D'où l'influence exorbitante de certains « experts » ...

Enfin les Constitutions ne prévoyaient que fort peu de chose pour la préparation et la tenue du chapitre général. On y parlait à peine de propositions à faire par tous les membres de l'Institut. Aucune technique capitulaire n'y était indiquée. Aujourd'hui encore une législation plus ouverte et plus technique à la fois rendrait service. Pris de court, les chapitres ont souvent adopté un règlement inspiré de la procédure d'assemblées parlementaires, règlement qui a changé et modifié la mentalité des capitulants. Il a, en certains cas, altéré le sens de leur mission, de leur représentativité. Il a suscité et favorisé partis et clans, il a nivelé dans une égalité numérique les membres du chapitre jusqu'à priver le Supérieur général de toute direction effective et le chapitre de l'expérience de ses membres les mieux informés. Le travail capitulaire fut souvent dirigé par des « modérateurs » dont le choix était parfois fonction du texte à approuver ou à faire passer. Le chapitre n'était ici guidé par aucune norme objective. Certains modérateurs ont, pour une bonne part, lancé les chapitres dans des voies qui n'étaient pas celles de l'institut et qui répondaient aux intrigues de groupes de pression, même minoritaires. Ces modérateurs — comme d'autres dignitaires de l'assemblée — ne furent pas toujours élus par le chapitre lui-même ; ou bien, s'il y eut élection, ils pouvaient être élus à une majorité relative ; pratiquement, ils étaient désignés par un groupe même minoritaire mais mieux organisé et dont peu à peu l'action se révéla concertée ; profitant de l'absence de règles juridiques, il put imposer plus facilement ses candidats. Pour qui connaît la psychologie des assemblées, comment on y prépare et suscite un vote, il est évident qu'un groupe pouvait s'emparer d'un chapitre tout en donnant à son action l'apparence de la légalité.

De telles manœuvres, déclenchées au chapitre, parfois préparées avant sa convocation ou rendues presque nécessaires pour briser la force de routines et de conventions, furent cependant mal reçues par l'Institut et provoquèrent ses réactions, à tout prendre saines. Certains chapitres n'ont pas été acceptés. Ils font problème tant chez les membres plus anciens que chez les plus jeunes. Le secret n'étant plus ce qu'il était autrefois, on a parlé, on a fait état de pressions, de manœuvres réussies ou déjouées, de votes acquis par surprise ou à la fin d'une session, de l'effet, sur les capitulants, de la fatigue et du désir d'en finir au plus vite. On a posé et on pose encore la question de l'obligation que comportent des décrets votés dans une telle ambiance. Pour une part, le malaise que ressentent certains instituts s'explique par l'esprit et l'action des chapitres généraux eux-mêmes.

La réaction — timide au début — ne se fit pas attendre. Les membres de l'institut voudraient contrôler le chapitre. Rarement on

mettra un chapitre général en accusation près de l'autorité ecclésiastique. Certaines interventions de la hiérarchie externe ainsi provoquées ne furent pas toujours heureuses, et continuent à entretenir un malaise dans les instituts qui les ont subies. Pour contrôler le chapitre on voudrait faire appel à tout l'institut. On songe de plus en plus à la participation de tous, non seulement pour préparer mais également pour approuver les décisions capitulaires. La chose n'est pas impossible vu les facilités techniques d'aujourd'hui. Reste à savoir si tous les membres sont capables de faire un travail préparatoire sérieux, s'ils en ont le temps et le loisir, si une telle activité intense ne se fait pas au détriment de la vie apostolique, si une information complète et objective est possible. Certes un chapitre reste un groupe très restreint, et avec cela le nombre des membres de certains chapitres est déjà trop élevé pour que soient assurés un climat de famille, la possibilité d'un véritable dialogue, la réflexion commune et les décisions sereines en face du Seigneur.

Pareil recours au referendum ne garantirait pas par lui-même une décision meilleure. Si le vote est libre, tous n'y participeront pas. Ceux qui interviendront n'exprimeront-ils pas l'opinion d'une faction, d'un groupe, d'une « droite » ou d'une « gauche » ? Ces difficultés n'empêchent pas de percevoir, au sein de certains instituts, le désir d'un certain contrôle du chapitre par une forme de participation et de vote. Ce qui suppose une information complète, objective, dans une atmosphère de paix et d'entente. C'est beaucoup demander, surtout en période de transition et de mutation rapide.

Au chapitre même, la *pars sanior* n'est pas toujours la *pars maior*. Dans les cas où un vote reste soumis à l'appréciation et à la ratification d'une instance supérieure l'adage reste utile : *pars maior non est semper sanior pars* : la majorité n'exprime pas de soi l'opinion la plus saine. Pour la vitalité d'un institut, il faudrait pouvoir suivre le parti le meilleur, même s'il n'est pas majoritaire. Rien ne nous oblige à croire que la volonté du Seigneur est liée à la volonté d'une majorité capitulaire, surtout relative, et que l'essentiel est sauvegardé là où cette majorité se prononce. En certains cas, on peut même penser le contraire. Pourquoi ? Parce que l'Evangile a des exigences telles qu'elles ne sont acceptées par un groupe qu'à la lumière d'un charisme. Elles le sont toujours plus facilement grâce à la fidélité au fondateur, au respect des points essentiels de l'Institut.

Certains instituts ont senti récemment l'urgence de cette définition des points fondamentaux de leurs institutions. Ces éléments intangibles devraient, pour bien faire, être soustraits aux délibérations du chapitre et réservés à des instances qualifiées et à des procédures plus prudentes pour les cas où une modification s'impose et semble possible sans porter atteinte à la physionomie de l'Institut et à sa vitalité, tout comme aux droits acquis des profès et à la validité de leurs engagements. Un très grand travail reste à faire sur ce point. Plusieurs décrets capitulaires furent contestés, soit à cause d'un vote trop peu unanime, soit à cause de leur opposition aux points essentiels de l'Institut ; même s'ils ne contredisent pas le droit commun, certains décrets restent destructeurs de l'esprit de l'Institut et préparent, malgré tout, son déclin, sinon sa ruine.

Les chapitres à tenir dans le proche avenir auront donc à prévoir une législation capitulaire. Quand on y songe, on dresse bien vite un agenda fourni. Abus à éviter, travail à faciliter, décrets à approuver, contrôle du chapitre, recours au referendum, approbation des décrets par sanctions successives et par assemblées différentes. Il est utile de voir ce qui a été fait, ce qui reste à perfectionner..

IV. — L'engagement

Sans qu'on s'en avisât toujours, l'engagement s'est trouvé au centre des délibérations et des décrets capitulaires. Reprenant les directives du Concile ils approfondirent et élargirent la notion même de cette réalité qu'est l'engagement de vie consacrée dans l'amour de Dieu et le dévouement aux hommes, vécu dans une communion formée par un appel mystérieux de Dieu, par une grâce de fondation, autrement dit un charisme donné en vue d'une meilleure intelligence de l'Evangile vécu en Eglise. Qui touche à l'essentiel de la vie consacrée, touche à son engagement, cet acte personnel de donation par lequel un chrétien approfondit son baptême pour être tout au Christ, le suivre plus fidèlement, se dévouer à son Règne, continuer son œuvre tout en renonçant au monde du péché, et en professant en un beau témoignage le don au Père et aux hommes que le Christ accomplit le premier pour être à la tête d'une multitude de frères.

Le renouveau des Instituts est ici certain, déjà acquis et intensément vécu. Il répondait à une longue recherche, amorcée avant le Concile et dont le Concile a ratifié l'acquis. Dieu nous consacre par un don nouveau ; ce don nouveau illumine la grâce baptismale, fait comprendre son sens profond et toute sa signification, la porte dans la lumière du retour du Christ et l'explicite comme option finale anticipée dans l'engagement perpétuel de vie consacrée. Cet engagement est consécration : consécration par Dieu qui appelle et unit à son Fils, consécration à Dieu du chrétien qui par grâce répond à cette invitation et vit plus intensément son union au Christ dans l'Eglise pour le salut du monde.

Soucieux de l'unité entre la vie et l'action, les chapitres les plus réussis chercheront à expliquer cette consécration par les conseils évangéliques. C'est en les assumant comme *loi de vie* que le chrétien exprime la consécration à Dieu et aux hommes propre à son nouvel engagement. Ici l'exposé doctrinal est parfois plus lâche, mais il est certain que cette suggestion du Concile, si elle n'est pas encore approfondie, ne manque pas dans les textes et se réalise toujours mieux dans la vie. En effet, surtout dans les Instituts de vie aposto-

lique, un souci très net se fait jour de marquer que chaque conseil est don à Dieu et don aux hommes, qu'il est une expression concrète de l'Amour et que ces conseils, bien compris, ne sont qu'un seul don de charité : don à Dieu et don aux hommes. Il faut, je crois, nous arrêter un moment ici, vu l'importance de ce fait, révélateur de la vitalité de la vie consacrée dans les instituts religieux.

Le don à Dieu et aux hommes est le don du Christ mort et ressuscité. Le Christ est le centre de notre amour, il est sur la croix le carrefour de deux amours : celui du Père et celui des hommes. Et cet amour est l'amour du Verbe qui par volonté du Père se donne aux hommes pour permettre aux hommes, unis dans son amour, d'aimer avec le Verbe incarné le Père de Jésus-Christ. Cette vision du mystère chrétien évite un double excès : un verticalisme qui négligerait le salut du monde, un horizontalisme qui oublierait Dieu et se perdrait dans des tâches terrestres.

Dans cette perspective unique, christocentrique, chaque conseil est un aspect de communion au Christ, Dieu et homme, unique médiateur.

La chasteté — qui fut mise en évidence comme premier conseil évangélique en raison d'une exégèse à notre sens trop littérale — est le don de l'amour unique qui se donne à Dieu et pour Dieu aux hommes qu'il aime en son Fils. Cet amour unique est amour de célibat et fait du célibat consacré un don au Seigneur, une union au Christ, une communion à Dieu et aux hommes par la force de l'Esprit. Le renoncement au mariage, l'intégrité du don de toute la personne, corps et âme, ne sont que les conséquences d'un acte éminemment positif qui permet de vivre par grâce les dimensions de l'Incarnation : amour du Père qui devient amour des hommes, amour des hommes à la louange du Père. Le célibat consacré — *sacrum connubium*, épousailles avec Dieu — est union au Christ, présence aux noces éternelles. Il n'est pas *virginité*, si ce même amour unique du Père et des hommes en Jésus-Christ ne se fait *pauvre* et *obéissant*.

Aimer le Père en Jésus et comme lui c'est être pauvre. Car le Verbe reçoit tout : lui-même il procède du Père, il reçoit de lui sa doctrine ; ses œuvres sont les œuvres du Père, sa volonté est de faire la volonté du Père. L'amour unique du Fils pour son Père se traduit dans sa pauvreté : tout est du Père et tout sera remis au Père. C'est dans cette pauvreté qu'il reçoit et accomplit sa mission, n'ayant où reposer la tête, toujours poussé à faire la volonté du Père, dans l'annonce du Royaume, dans le don de soi, le soin des malades, l'amour des faibles, l'accueil des riches, le pardon des péchés, le combat contre le Prince des ténèbres. La pauvreté du Christ est cet abandon à Dieu, source de tout don et couronnement de toute offrande. Cette désappropriation nous situe à un autre niveau que celui de la conception purement matérielle d'un régime économique qu'elle-même doit animer : abdication des biens, renonciation, testament, disposition de revenus en vue du royaume, aide aux pauvres et vie commune. Tout cela n'est pas la pauvreté évangélique si manque l'âme de cette pauvreté, qui est la pauvreté du Christ. La pauvreté du Christ est ce manque de volonté propre qui est son obéissance à la volonté du Père. Obéissance qui est amour. Le Fils est parole et fidélité, accueil du Père et louange de gloire. C'est dans cette perspective filiale que se situe l'obéissance chrétienne qui cherche une plus grande intensité, une plus haute fidélité dans la consécration par les conseils.

L'obéissance, en vie consacrée, est avant tout l'obéissance à l'appel, à la vocation, au charisme de l'Institut, aux tâches personnelles, aux invitations de la grâce, à la prière du Christ en nous, aux motions de l'Esprit. Cette obéissance consacrée peut se vivre sans supérieurs dans la vie érémitique, sans cohabitation fraternelle dans un véritable institut séculier ; elle est une obéissance agile dans un institut voué à l'apostolat où les responsabilités pastorales sont des obligations de conscience et ne relèvent souvent, pour le fond, que de l'obéissance à Dieu. Obéir ce n'est pas s'amoindrir, se faire esclave d'une autorité humaine ; l'obéissance est abandon à Dieu, elle peut aller jusqu'à la mort de la croix sans cesser pour autant, bien au contraire, d'être digne de l'homme et filiale envers Dieu, le Père du Seigneur de Gloire.

Pour être obéissant, il faut être chaste d'un unique amour, pauvre dans l'abandon de tout le créé, et donné au seul Père de Jésus-Christ. A vivre profondément les conseils, on saisit sans peine que les « trois conseils » n'en font qu'un : celui de suivre le Christ, par amour, en abandonnant tout : père, mère, frères, sœurs, champs, maison, pays et soi-même pour le Règne de Dieu. Démarche qui ne permet pas de regarder en arrière. Don à Dieu qui est, dans le Christ, perte de sa vie pour la gagner, mort pour ressusciter, union au sacrifice de la croix pour vivre de la gloire de la résurrection. Certes, aujourd'hui, le Christ est glorieux et notre mort ne sera jamais ce que fut la sienne. Nous mourrons dans sa lumière, avec sa grâce et dans la force de l'Esprit. Aussi les conseils, s'ils sont renoncement et mort, sont-ils gloire et résurrection, liberté et vie, charité et amour. Nous les vivons dans le Christ Seigneur.

Pour être complet, il faut remarquer une fois de plus que la vie consacrée par les trois conseils contient en germe tous les conseils, et spécialement celui de la prière et de la fraternité : amour de Dieu dans la contemplation, amour des frères dans l'action. En ce sens je ne peux contempler Dieu sans y voir les hommes réunis en son Verbe incarné et je ne peux être actif que dans l'amour des hommes par amour de Dieu ; cette action est avant tout ma consécration, ma contemplation, qu'elle se traduise dans l'apostolat du simple témoignage ou de l'acte charitable, du ministère apostolique ou du travail humain que sanctifie une consécration à Dieu renouvelée et approfondie par la consécration de vie par les conseils.

Tous les Chapitres n'ont pas réussi à marquer ici l'essentiel. Ces trois conseils évangéliques — vu les traditions routinières — ont été trop « matérialisés », ils ont été traduits en observances, en préceptes et en règles. En pensant adapter leur pratique selon le vœu du Concile, on risquait souvent de les revoir non plus dans une vision théologique plus profonde mais selon les lois sociologiques d'une approche de l'homme moderne, libre et responsable, qui cherche à faire de sa vie une réussite. Une telle adaptation a supplanté parfois le vrai renouveau. L'obéissance y est présentée comme collaboration ; elle est mitigée afin de permettre une plus grande liberté de choix et d'action ; la pauvreté n'apparaît guère que comme mise en commun, partage avec des plus pauvres, acquiescement au maître pauvre même si cela est réellement impossible.

vu le soutien assuré de la fraternité et les œuvres de l'Institut ; le célibat a été conçu comme une libération des charges familiales pour être au service de tous dans l'action. Il est vrai qu'il faut « obéir » aux autres — supérieurs et confrères — pour assurer une collaboration vraie, réelle ; qu'il faut être pauvre parmi les pauvres, vivre sobrement de l'apport de tous et donner ce qui est vraiment superflu à ceux qui sont réellement dans le besoin ; que le célibat libère des « tribulations de la chair et des soucis de famille » pour se dévouer plus facilement, à plein temps, à la promotion de l'homme. Mais un homme n'est vraiment lui-même que s'il est en Dieu, que s'il vit pour Dieu et se consacre à lui. Il y a une grande différence entre un célibat consacré et un célibat de dévouement et de liberté. Que de célibats n'ont été voulus que pour faciliter une recherche scientifique, le soin des malades, l'action sociale et n'ont pas eu les dimensions de la consécration personnelle à Dieu et aux autres selon l'Evangile !

Certes les indications du Concile sur les conseils ne formaient ni une doctrine complète, ni même une doctrine équilibrée. Au dernier moment, on y avait juxtaposé des opinions divergentes, comme ce fut le cas pour l'obéissance ; la pauvreté fut trop considérée comme signe avant d'être vie profonde, comme un souci de partage, de témoignage personnel et collectif, une pauvreté sociale. Les textes conciliaires visaient parfois plus ce qui a scandalisé dans le passé que ce qui édifie. Ce qui édifie, c'est la pauvreté voulue par Dieu, vécue au cœur même de la vie, la pauvreté des Béatitudes qui peut transparaître dans l'abondance comme dans le dénuement et se vivre dans une vie personnelle comme dans une vie commune, et qui n'a pas besoin des excès auxquels on a cédé. Ces excès ont à leur tour fait scandale, lorsque pour paraître pauvre, pour « faire pauvre », on fait riche en réalité, et plus riche qu'autrefois !

Autour de l'engagement gravitent aujourd'hui les problèmes de fidélité à l'esprit de l'Institut. Jamais n'a été posée aussi vivement la question de la portée des engagements. On se demande, non sans raison, si les engagements pris dans l'Institut sont encore valides. Est-on encore tenu par une profession religieuse après un chapitre qui change si fortement le genre de vie de l'Institut, son orientation, sa vie communautaire, son apostolat, son témoignage autrefois caractérisé par l'habit religieux, et — du fait de ces changements — son esprit, son type d'obéissance, sa manière de vivre la pauvreté, sa vie intérieure, le silence, la solitude et la prière commune ?

Le problème est posé. A vrai dire, dans certains instituts, plusieurs membres s'estiment libérés en conscience de leur engagement, en droit de quitter l'institut sans demander la dispense de leurs vœux. Personne ne pourrait, croyons-nous, contredire leur position. Les chapitres ne se sont pas rendu compte de la portée réelle de leurs décrets ; quand la question était posée au chapitre — elle le fut rarement en ces temps — on la traitait d'excès de juridisme !... **tant on avait souligné et affirmé les « pleins » pouvoirs du chapitre.**

Les premières à réagir furent des personnes plus âgées, trop âgées pour quitter un Institut qui les a prises en charge mais où elles ne se sentent guère chez elles aujourd'hui. Le problème est devenu plus aigu lorsque des personnes plus jeunes se trouvent devant le même problème, cherchent un renouveau spirituel vrai, ne peuvent vivre leur vie consacrée dans leur institut, se sentent fatiguées et ne voient pas où mènent des réformes qui peu à peu prennent dans la vie leur portée effective. Telle décision capitulaire, étudiée attentivement peut paraître sage en elle-même ; on comprend qu'elle ait été votée ; mais, appliquée sans le discernement voulu, elle ne peut obtenir l'adhésion de personnes sérieuses.

Que le problème soit réel, qui oserait le nier ? Certains départs s'expliquent ainsi : départs de personnes consciencieuses qui ne peuvent vivre ce qu'elles avaient promis et ce pour quoi elles s'étaient engagées. Les passages des instituts apostoliques à des ordres monastiques trouvent ici, sinon leur raison profonde, du moins un motif sérieux. Plusieurs religieux, voyant leur engagement mis en cause, ont repris le problème même de leur vocation ; ils se reconnaissent une vocation plus contemplative qu'apostolique. Quand on sait la manière dont certains choix furent faits, l'âge de l'entrée au postulat, au petit juvénat, le manque d'information concernant les vocations monastiques et séculières, les directives de certains prêtres, volontiers « recruteurs » de tel ou tel institut, tout cela n'est pas étonnant. Au contraire, c'est un signe de santé de voir les types de vocation s'affirmer dans l'Eglise et leur choix se faire plus librement. Ce problème de l'engagement fera réfléchir les chapitres qui continueront le travail entrepris par les chapitres de renouveau... Mais il y a plus. Ce qui pose un problème, c'est de voir partir des membres qui ont été les promoteurs d'un certain renouveau, qui ont voulu la sécularisation et provoqué un horizontalisme exagéré. Certains départs, parfois scandaleux, de capitulants influents ont mis en cause, non sans raison, sinon tous les décrets d'un chapitre, du moins certaines de ses décisions, et parfois son esprit.

Certains instituts se trouvent perplexes. Un problème important se pose, inévitable : celui de la portée d'un engagement perpétuel et solennel, dont l'obligation et le lien tombent du fait que sont changés l'objet même des vœux, le genre de vie, l'esprit communautaire, le témoignage religieux.

Si les départs inquiètent, surtout lorsque les personnes qui s'en vont sont sérieuses mais brimées, ferventes mais déçues, il faut bien dire que le problème du recrutement et de l'avenir de certains instituts est lui aussi un problème d'engagement. On dit alors : les jeunes n'osent plus s'engager, ne veulent plus s'engager... Dans la crise générale de l'Eglise les choses s'expliquent facilement. Mais cette explication laisse rêveurs ceux qui savent que des jeunes, et des meilleurs, s'engagent tout de même dans une vie monastique où ils espèrent trouver plus de sécurité... La recherche d'une telle sécurité n'est nullement un signe de faiblesse nerveuse, d'inquiétude névrotique ; elle est une condition de vie. On ne s'engage pas dans une institution qui donne des signes évidents de malaise, accuse un défaut d'unité, un manque de cohérence. Parfois même certains membres de ces instituts, et des plus en vue, déconseillent ouvertement l'entrée chez eux. **Peut-on conseiller aux jeunes d'entrer dans un institut où**

la formation spirituelle sera déficiente ? A voir comment s'organisent certains noviciats, on comprend la perplexité des jeunes et de ceux qui doivent les conseiller. Car l'engagement, s'il est perpétuel, suppose un choix motivé, une institution valable, une formation sérieuse, un avenir... A tout prendre, ne vaudrait-il pas mieux que certains noviciats restent fermés jusqu'au moment où l'Institut lui-même aura retrouvé son équilibre ?

Problème d'engagement encore, celui que pose la période de formation. Grâce à l'instruction *Renovationis causam*, un progrès est fait, trop tardif à vrai dire ; mais il permet, après les chapitres de renouveau, de reprendre le problème des engagements temporaires. Ce problème a été posé depuis longtemps. La formule des vœux temporaires fut imposée par l'Eglise pour assurer un meilleur recrutement, une plus grande liberté d'engagement de la part des jeunes, pour éviter les abus que connut l'institution religieuse, soucieuse de maintenir un nombre suffisant de candidats pour l'existence de ses œuvres. Aujourd'hui, où un départ ne fait plus l'effet d'autrefois, où la dispense des vœux et même celle du célibat sacerdotal s'obtiennent facilement, on constate nombre de départs qui sont l'assainissement d'une situation pénible, surtout dans les instituts où le recrutement se faisait par juvénats et écoles apostoliques³.

D'autre part les vœux font difficulté. Toute une morale du sacrilège n'a été que trop soulignée pour soutenir la fidélité aux engagements. La réaction est nette : mieux vaut ne pas en prononcer ! D'ailleurs on peut se consacrer à Dieu sans faire explicitement des vœux ; une promesse, un propos délibéré suffisent. Les formes d'engagement reprennent d'ailleurs la tradition primitive où la prise d'habit était profession de vie monastique.

Tel ordre monastique, soucieux de mettre en relief l'engagement unique de la profession solennelle, a déjà supprimé les vœux temporaires et lui préfère le « *propositum* » de vivre la règle et de pratiquer les conseils jusqu'à la profession.

Plusieurs instituts n'ont que trop souffert de la rénovation annuelle, biennale ou triennale des vœux. Est-il bon de remettre toujours tout en question ? Ces mises en question ne favorisent pas une évolution paisible de la con-

3. Il serait injuste de condamner en bloc toutes ces institutions. Certaines écoles apostoliques préparaient à toutes les vocations sacerdotales et religieuses et laissaient les jeunes gens libres de leur choix ; d'autres au contraire n'admettaient que ceux qui se proposaient d'entrer dans l'institut dirigeant l'école. Dans ce second cas, on connut toujours un assez grand nombre de départs et de personnes peu épanouies, et aujourd'hui on note une proportion plus élevée de sorties et une forte baisse des vocations. D'ailleurs le caractère relativement « fermé » de ce mode de recrutement ne permettait guère aux instituts qui le pratiquaient de bénéficier en même temps d'un recrutement « ouvert » leur amenant des candidats de milieux sociaux plus divers et de formation intellectuelle plus poussée.

sécration à Dieu dans l'Institut. Elle peut la bloquer. Elle réduit cette profession temporaire à un acte juridique chez celui qui doute déjà de sa vocation mais n'a pas su décider en un sens ou l'autre. Il renouvellera ses engagements pour poursuivre sa réflexion, mais non plus pour se donner sans réserve.

S'il faut retarder la profession perpétuelle, il est également nécessaire de ne pas dévaluer la profession des conseils. Pour la période précédant l'incorporation définitive, deux voies semblent ouvertes : un simple engagement, un propos délibéré de vie fraternelle selon les Constitutions, ou une profession perpétuelle mais conditionnée par l'acceptation définitive des responsables. C'est ce qu'avait voulu saint Ignace. Cette solution a le double avantage d'exprimer le don total et irrévocable du jeune profès et la liberté de lui conseiller son retrait s'il était clair qu'un obstacle sérieux interdit d'envisager un engagement perpétuel inconditionné. Cette profession conditionnée a de plus l'avantage d'être perpétuelle dans le chef de l'intéressé, de ne pas susciter des mises en question qui sont des retours en arrière et qui suscitent de nouveaux scrutins et de nouvelles discussions. Certes, cet engagement suppose et la maturité des candidats et la rectitude de conscience de ceux qui portent la responsabilité de l'Institut et admettent en son nom. Une fois admise cette profession perpétuelle de la part du candidat mais conditionnée par son évolution et les obstacles qui peuvent survenir avant la profession définitive, il semble bien qu'on puisse retarder la profession — engagement bilatéral au plan canonique — pour permettre un cheminement plus long et plus prudent vers l'admission définitive dans l'Institut.

Ces problèmes ont été, croyons-nous, ceux de tous les chapitres. Plusieurs n'ont pu les aborder puisqu'ils eurent lieu avant la parution de l'Instruction *Renovationis causam*. Une ordonnance nouvelle du cycle de la formation fait partie intégrante du renouveau d'un Institut. C'est toujours une question majeure que de définir les conditions d'engagement et les étapes de formation qui en assurent le sérieux.

V. — La dimension communautaire

A la lecture de *Perfectae Caritatis*, le renouveau voulu par le Concile apparaît comme un renouveau « communautaire ». Le Décret demande une plus grande participation de tous à la vie de l'institut et à l'action apostolique ainsi qu'une meilleure information des membres par les dirigeants — celle-ci étant une condition de la participation ; il recommande aux instituts l'égalité des droits et devoirs qui est affirmée de tous les chrétiens ; à ce sujet il suggère spécialement la suppression des catégories de personnes dans les instituts féminins.

Le renouveau communautaire, pour être vrai, doit se faire *par l'intérieur*. La communauté rassemblée au nom du Christ ne se construit dans la charité que s'il y a une prière fraternelle comme signe et expression d'une oraison personnelle ; cette charité est le fondement réel de la présence du Seigneur parmi ceux qui s'assemblent

pour lui et en vertu de son appel ; il ne suffit pas d'être réunis pour que le Christ soit présent parmi les chrétiens !

Comme tout renouveau, celui de l'aspect communautaire de la vie dans les instituts religieux consista pour une bonne part en une réaction contre la pratique de la « vie commune » imposée à tous leurs membres par le droit et que dans certains milieux on concevait sous l'angle de la vigilance et du contrôle plutôt que comme communion et entraide, collaboration et action concertée. Réaction si vive qu'en voulant favoriser un regain de vie fraternelle les capitulants — ou les responsables de l'application des décrets — ont parfois, contre toute attente, ruiné la communauté de vie elle-même, la rendant réellement impossible par une sorte d'émiettement.

On s'est insurgé contre un style d'existence où ne transparaissait pas la cordialité fraternelle, où la fraternité semblait figée dans des observances régulières — rien de pénible, parfois, comme ces loisirs dénommés « récréations de communauté » —, un style où par ailleurs la vie réelle s'organisait souvent de manière individualiste, sous le couvert d'une cohabitation trop uniformément réglementée pour permettre l'établissement de relations pleinement humaines, d'une communauté « à visage humain ». Et ce sont bien des allures humaines — trop humaines parfois, et pas toujours conformes à la réalité spécifique d'un groupe de religieux et aux exigences distinctives de tel institut — qui ont prévalu, alors que le Concile avait rappelé que la communauté religieuse est une union fraternelle nouée au nom du Seigneur, en vertu d'un même appel et en vue d'une même mission.

On discerne plusieurs tendances : souvent la recherche d'un meilleur épanouissement humain ; parfois aussi l'idéalisation de la communauté vue surtout comme témoignage « lisible » et authentique⁴ et souvent présentée comme lieu de partage : elle devrait favoriser l'union fraternelle par la révision de vie, être à « taille humaine » pour éviter l'anonymat, apparaître ostensiblement comme pauvre — on réagit ainsi contre la façade « capitaliste » des bâtisses importantes des institutions d'enseignement et de charité qu'on desservait. Dès lors on préfère se répartir en petits groupes, dans des maisons ou appartements séparés, résider hors du siège de l'œuvre commune ou même ne plus avoir part à celle-ci, chacun choisissant, pour un meilleur contact humain et apostolique, un travail individuel dans une autre institution, privée ou officielle. Pour être comme tout le monde, on cherche une activité professionnelle extra-congrégationnelle, en milieu laïc, voire non chrétien, avec une insertion toujours plus forte dans ce milieu — pratique qui de son côté pousse à se grouper en petites communautés où souvent en fait on vit plus libre de ses allées et venues et dont la résidence peut rapidement devenir un simple dortoir... jusqu'à la disparition de la fraternité religieuse qu'on avait en vue.

Cette forme de sécularisation de la vie religieuse, certains la croient indispensable tant pour la lisibilité de leur témoignage que pour leur adaptation au monde qui change et pour préparer l'Eglise

4. Nous avons déjà noté l'équivoque affectant cette recherche de « lisibilité » — comme si la foi, même authentiquement vécue, était ou pouvait être lisible pour tous sans une grâce qui illumine celui qui doit comprendre.

de demain, elle aussi sécularisée. A y regarder d'assez près, ces tendances-là ne sont pas, à proprement parler, évangéliques, et l'Evangile ici invoqué couvre parfois des idées et des valeurs qui lui sont étrangères. On jugera l'arbre à ses fruits. D'ailleurs divers chapitres, en autorisant la dislocation des communautés plus grandes et en portant certains changements au compte des expériences à faire, négligèrent des valeurs traditionnelles dont la réalité et le prix échappent à certaines vues théoriques et abstraites et dont on paie déjà la méconnaissance.

Par la création de groupes restreints, s'ils étaient trop dépourvus de structure, on n'a pas toujours formé des fraternités plus vraies : la vie ensemble n'y fut pas mieux équilibrée et n'y offrit pas davantage de soutien mutuel, même là où, au départ, le groupe s'était constitué par choix et affinités — ce qui n'allait pas parfois sans contre-parties assez peu charitables, notamment l'exclusion tacite de personnes moins sympathiques, de tempéraments plus difficiles, de personnes plus âgées ou de valétudinaires. Il faut bien en convenir : l'égoïsme n'est pas seulement individuel ; il peut se pratiquer en groupe et s'exprimer dans certaines soi-disant « fraternités » plus engagées et plus homogènes. La vie fraternelle qu'on espérait y mener resta souvent à l'état d'utopie ; le logis trop exigü ne fut bientôt plus guère qu'un dortoir commun, à peine un appartement de séjour ; pour les congés et les vacances, à chacun de se débrouiller et de trouver sa détente chez des parents ou des amis. Il n'est pas toujours aisé d'obtenir que tous prennent leur part des prestations du ménage...

Ce qui manque peut-être le plus, c'est la présence du Seigneur, un lieu de prière eucharistique où l'on aime se recueillir, où l'on puisse faire la prière commune à une heure convenable et cela sans déranger les voisins d'appartement par une récitation monotone et parfois bruyante. Le religieux devrait alors être d'autant plus capable d'assiduité à l'oraison personnelle, silencieuse et solitaire à faire dans le local le plus quelconque ; encore faudrait-il qu'un minimum d'horaire respecté par tous lui ménage des temps de silence et qu'il puisse s'isoler suffisamment, et on serait en droit de demander quelle aide positive sa vie de prière trouve dans ce nouveau régime de communauté. Parfois cependant la célébration eucharistique assurée par un prêtre ami remet une note plus spirituelle dans cette vie de groupe qui rassemble des personnes consacrées à Dieu mais trop tiraillées et ne réussissant pas à s'entraider pour bien prier. En d'autres domaines, le petit nombre des membres ne permet guère non plus une entraide libérante ; chaque groupe doit assumer pour son compte toutes les tâches qui, dans une communauté normale, sont concentrées en différents services — ceux-ci pouvant être confiés à des auxiliaires laïcs de façon à réserver les religieux à un travail plus apostolique et souvent spécialisé⁵.

5. S'est-on toujours posé la question suivante : pareil régime, avec les motivations qui le justifient en certains cas, les présupposés qu'il implique et les conséquences qui lui sont forcément liées (p.ex. pour l'assimilation de l'esprit de l'institut par insertion dans sa tradition vivante et non de façon livresque, et quant au sens réel d'appartenance à un corps unique par-delà maisons et provinces) — surtout si on l'applique aux années de la formation —, pareil régime convient-il indifféremment à tous les types de vie religieuse, comme s'ils devaient et pouvaient rendre tous avec la même évidence le même genre de « témoignage », remplir leur mission ecclésiale en montrant tous au même degré le même signe de l'« Eglise servante et pauvre » ? L'attrait de

Pour autant il n'aura pas été inutile que fussent tentées, même de façon improvisée et peu réfléchie, des expériences de ce genre. Elles auront fait voir, notamment, toute l'abnégation déployée depuis plus d'un siècle par tant de Sœurs, maîtresses d'école ou chargées d'institutions charitables et vivant en milieu rural à deux ou trois. On réalise mieux maintenant ce que furent les conditions concrètes de leur existence, leur solitude, les heurts entre caractères, le surmenage, le manque de détente, la sous-alimentation intellectuelle, les difficultés entravant une prière pourtant si nécessaire, une vie liturgique sans élan et sans beauté, une coexistence laissant trop peu d'espace à la vie personnelle, surtout quand la maison était petite et bruyante, les chambres exiguës, les locaux mal distribués, et que le lieu de travail en était séparé, voire trop éloigné. N'était-il pas regrettable de voir tant de religieuses contraintes de séjourner et de travailler dans les classes de leur école ou dans un office à l'entresol d'un hôpital, y passant tout leur temps libre, dimanche compris ?

Prétendant vivre comme le commun des hommes et dans le même cadre, les groupes restreints appelés « fraternités » ne comportent pourtant pas les échanges et les détentes qu'offre la vie d'une famille ordinaire (la composition de celle-ci est d'ailleurs si différente !); ils ne peuvent généralement pas procurer à leurs membres les déplacements et délassements que se permettent normalement les personnes du monde, de quelque condition sociale qu'elles soient. Ou bien on s'accorde ces distractions, mais en marge de la vie de l'institut et au détriment de ce que l'on professe. En fin de compte, les laïcs eux-mêmes perçoivent quelque chose de factice dans l'espèce de mimétisme où ont donné certains religieux par réaction contre ce qu'ils trouvaient d'artificiel dans leur ancien style de vie.

Un autre bénéfice à retirer de ces expériences, multiples et diverses, réussies ou moins heureuses : elles montrent une fois de plus que *communauté* ne veut pas dire *vie en commun* et que ni l'une ni l'autre ne signifient « communion ». D'ailleurs les instituts séculiers, par la vie isolée de leurs membres, et les ordres apostoliques qui connaissent des envois personnels et des responsabilités pasto-

la formule n'est-il pas renforcé par la réussite qu'elle représente chez les Petits Frères de Jésus et des instituts similaires — auxquels personne ne dénierait une parenté plus ou moins profonde avec le charisme monastique ? Avec la stabilité qu'il suppose dans la composition des groupes, avec le caractère d'autonomie dont il marque chacun de ceux-ci et la physionomie fédérative que corrélativement il fait prendre à l'institut dans son ensemble, avec la difficulté (confirmée par mainte expérience sincère) de sauvegarder un minimum de cadre d'existence, de communauté réelle de prière et de vie quand les membres de si petits groupes se livrent, par devoir d'état, à des activités intellectuelles, pastorales ou professionnelles normales, dans quelle mesure ce régime peut-il valoir comme schème normatif de communauté pour un institut de vie apostolique ? Que les requêtes de l'apostolat — ou les contraintes d'une persécution — amènent à distribuer en petites escouades un bon nombre de religieux formés, cela n'est pas nouveau. Mais des questions sérieuses de *spécificité* se posent dès lors qu'on fait de la chose un modèle de la communauté comme telle, surtout s'il s'agit de religieux à former. Si ces questions semblaient être écartées ou leur gravité sous-estimée, cela paraîtrait d'autant plus piquant que les membres d'instituts apostoliques qui sont ici en cause réagissent parfois avec plus de véhémence contre les « contaminations monastiques ou conventuelles » qui auraient, dans le passé, affecté leur propre institut.

rales individuelles ont bien compris que la cohabitation et les formes conventuelles ne sont point essentielles à une communion fraternelle qui peut être très spirituelle, intense et féconde, sans qu'on vive côte à côte et qu'on mange à une même table. Imposer cette vie commune à tous les instituts de vie apostolique ou à tous les groupes et maisons d'un même institut serait une erreur. Si la chose s'est introduite, ce fut en certains cas contre la volonté clairement exprimée des fondateurs.

Notons du reste que la vie commune, régulière, fut toujours plus stricte chez les religieuses que chez les religieux, tout comme les moniales ont été astreintes à une clôture plus rigoureuse que celle des moines d'aujourd'hui et des moniales d'autrefois. Le religieux prêtre ou en mission pastorale quitte plus souvent son domicile, prend des responsabilités qui ne relèvent que de Dieu, a des contacts plus variés avec les personnes auxquelles il se dévoue.

Sans déprécier par principe la formule des petites communautés, il faut bien constater que ses réalisations de types fort divers rencontrent de sérieuses difficultés — difficultés souvent accrues du fait que ceux qui les constituèrent n'y étaient guère ou pas préparés. Un reflux vers la communauté plus grande, polyvalente, peut s'observer déjà, du moins chez ceux qui ont voulu former des fraternités restreintes autour d'une maison commune ou d'une institution dont elles dépendent comme lieu de travail et champ d'apostolat.

D'autres expériences, spirituellement mieux préparées par une vision nouvelle de charité concrète et vécue en dialogue fraternel, et apostoliquement mieux situées, ont peut-être plus de chances d'aboutir à des résultats encourageants ; cela vaut même pour des fraternités qui groupent pendant la semaine des personnes de plusieurs instituts partageant un service pastoral spécialisé. Après plusieurs années d'expérience, certaines d'entre elles ont obtenu des résultats semblables à ceux d'instituts de fondation récente et qui ont cette vie fraternelle comme trait dominant de leur charisme apostolique.

Il faudra cependant éviter de donner trop de prise aux critiques qu'ont provoquées ces nouvelles implantations autour d'un centre scolaire ou sanitaire : scandale d'installations confortables même en milieu moins favorisé, témoignage de pauvreté qui apparaît bien vite illusoire parce que fictif — du moins si on assimile la pauvreté à l'insécurité : la caisse commune intervient pour rétablir au besoin l'équilibre du budget. On sait bien que si, en principe, des religieux et religieuses s'imposent de vivre de leur salaire même peu important, ils ne peuvent exclure la possibilité de faire appel à leur institut. S'ils font ainsi une expérience, c'est celle qui consiste à voir de plus près la pauvreté des autres ; le régime qu'ils adoptent sans tous les risques vaut plutôt comme essai de contact avec certaines réalités sociales.

On peut encore relever d'autres bénéfiques des expériences dont nous parlons ; ils sont attestés par diverses réflexions frappantes de justesse et de profondeur. Dans une vie fraternelle mieux vécue, **des religieux ont retrouvé le lien profond qui unit ceux que Dieu**

appelle soit pour la louange divine soit pour le service apostolique. Des fraternités ont comme refait l'expérience d'une fondation commençante. Aujourd'hui elles connaissent l'expérience d'une croissance qui, tout en gardant le don reçu, ne peut le réserver à un groupe restreint mais doit le partager à travers de nouvelles fraternités, et, le nombre augmentant, participants et groupes s'unissent à nouveau par la foi et par l'esprit plus que par le contact immédiat. Dans l'Eglise le charisme du groupe fondateur a toujours connu ces exigences de renoncement à une certaine intimité fraternelle initiale pour se communiquer à des créations nouvelles — ce qui suppose une purification des faveurs du début, dans le maintien de la foi et une charité toujours plus désintéressée. On dirait que le Seigneur, qu'on savait présent, est désormais pierre vivante et angulaire, non plus par les relations fraternelles, dont le lien semble devenir plus ténu en s'étendant, mais par une référence de plus en plus intérieure à lui-même, qui ne change pas. C'est quand il relâche cet attachement à Jésus-Christ qu'un groupe de vie consacrée se disloque. En le retrouvant par la fraternité, il se centre à nouveau sur Celui qui est l'unique principe et fin de notre vie et de notre action.

C'est apaisés par cette expérience que certains religieux rejoignent une communauté plus grande en acceptant que leur fraternité connaisse une croissance normale. La vie attire. La présence de l'Esprit est toujours communicative. Elle est parfois le fait d'un don personnel partagé ; il arrive qu'en déplaçant une personne on change une communauté. C'est dire que le problème des petites fraternités n'est pas une question de nombre et de structure ; il est avant tout une réussite par don et grâce, fidélité au Christ et attention à son Esprit.

D'autres ont réfléchi après une expérience pénible. Ils ont entrevu à nouveau les possibilités d'une communauté plus grande : témoignage de vie consacrée, liturgie mieux soignée, style de vie plus sobre, meilleur emploi du temps, complémentarité des dons, possibilité d'appartenance à des groupes divers, d'après des affinités spirituelles, selon le travail professionnel, par nation ou langue dans des communautés internationales. Saint Benoît n'avait-il pas prévu dans ses monastères, sous la direction d'un seul abbé, des « décanies », petits groupes de frères, confiés à la vigilance et à la direction d'un *senior*, moine d'expérience ou doué pour cette tâche ?

Plus d'une fois, les petites communautés sont devenues sensibles à la critique qu'elles ont provoquée chez les laïcs : occupation d'appartements qui pouvaient être laissés à des gens en quête de logement ; cohabitation difficile ; vie en groupe qui étale sa désunion d'autant plus que ses membres s'en plaignent dans le voisinage ; facilité de rencontres pour profiter le soir de l'intimité d'un foyer ami où, malgré tout, l'on gêne ses hôtes ; témoignage évangélique rendu trop discret de la part de religieux dont on attend un signe public de vie consacrée ; frais supplémentaires, pertes de temps, caractère fictif de la « pauvreté » chez des religieux qui tiennent à vivre de leur salaire mais se permettent plus de dépenses que jamais, et chez d'autres qui savent pouvoir compter sur l'accueil et le soutien fraternels de la communauté qu'ils ont abandonnée.

Enfin, il faut noter dans ces fraternités — sans que cela constitue pour elles un privilège par rapport aux communautés à effectif « moyen » — une possibilité de retrouver ce que doit être le supérieur : responsable du groupe sans dominer les personnes, il peut prendre des décisions en l'absence des membres que disperse leur travail. Sinon, que de temps perdu en échanges prolongés sur des questions de détail ! Responsable du groupe, le supérieur peut être le confident de ses frères et, s'il en a le charisme, maître spirituel, discret, d'autant plus attentif au travail de la grâce qu'il n'est pas un administrateur surchargé, un homme d'affaires, un gérant, un « leader », et n'est point par ailleurs absorbé par des ministères personnels⁶.

Certaines fraternités ont voulu se passer de tout titulaire d'autorité ; d'autres, comprenant des membres en assez grand nombre, ont supprimé le conseil restreint de fraternité. Tout devait être partagé entre tous : mises en commun, révisions de vie, échanges. Mais alors manquait la dimension personnelle. Que de choses, en effet, relèvent d'un dialogue en tête à tête, discret et confiant, et ne peuvent être communiquées au groupe entier sans blesser les personnes et la fraternité même ! Ces poussées de « démocratie » furent peut-être des expériences nécessaires pour retrouver le sens de certains « ministères » exigés par la vie fraternelle, sens qui s'était perdu par usure. Si on le recouvre aujourd'hui, on assistera au renouveau des communautés religieuses, même si elles comptent l'effectif assez nombreux où l'on avait cru voir la cause de maints inconvénients.

Ces quelques remarques ne peuvent épuiser un sujet si vaste. Elles situent des expériences et des initiatives qui, si elles ne furent pas toutes également heureuses, ont occasionné la redécouverte de valeurs importantes et fait sentir l'urgence du renouveau qu'exigent toujours une « fonction » si elle veut être vivante et un « groupe » s'il veut être fraternel.

Nous ne parlons pas ici du renouveau des structures de gouvernement, sujet important à traiter en une autre circonstance.

I 00187 Roma
Piazza della Pilotta, 4

J. BEYER, S.J.

6. On veut espérer que pareille hypothèse pourra parfois se vérifier plus aisément dans le cas de petites communautés ; elle implique qu'on trouvera le nombre suffisant de candidats qualifiés pour remplir le rôle de supérieur dans les petites communautés qu'on multiplie, plus facilement qu'on ne découvre les quelques personnes nécessaires à la direction de communautés à effectif moins réduit.