NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

117 N° 4 1995

Le Synode sur la vie consacrée. Lumières et questions

Noëlle HAUSMAN (s.c.m.)

p. 481 - 500

https://www.nrt.be/es/articulos/le-synode-sur-la-vie-consacree-lumieres-et-questions-222

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le Synode sur la vie consacrée

LUMIÈRES ET QUESTIONS *

En proposant d'aller immédiatement au coeur des apports et des limites du récent Synode sur «la vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde», Mgr Th. Jordan me dispense de tous les détours qui pourraient nous cacher l'essentiel: le Synode fut excellent sur le plan de sa prépararation, de sa composition, des rencontres qu'il a permises et de l'ambiance générale qu'il a créée, mais il a été, au niveau doctrinal[1], très en retrait sur les documents préparatoires, comme on le voit peut-être dans les *Propositions* remises au Saint Père et, par excellence, dans le *Message final*[2]. J'ai déjà dit ailleurs[3] qu'à mon sens, l'essentiel du Synode pourrait consister dans une convivialité des pasteurs et des consacrés que l'on aurait pu difficilement imaginer plus cordiale.

Jamais en effet un Synode n'a réuni, auprès du Pape et des «Pères synodaux» au sens strict, autant d'auditeurs et surtout d'auditrices, jamais non plus la situation n'avait paru plus tendue, dans certaines parties du monde au moins, entre évêques et religieux notamment. Beaucoup de religieux en tout cas, comme plusieurs enquêtes en diverses ères culturelles l'ont montré[4], n'auraient pas milité pour qu'un Synode leur soit dédié, et, malgré le succès inhabituel de la consultation ouverte par les *Lineamenta*, beaucoup redoutaient (ou, au contraire, espéraient) des mises au point radicales sur des pratiques supposées largement en souffrance depuis le Concile. Le déroulement du Synode en a donc surpris plus d'un par son caractère irénique, malgré quelques mouvements en sens contraire [5]; c'est là un fait que l'on

---

* Intervention, le 15 mai 1995, à la Commission épiscopale française de la vie consacrée, présidée par Mgr Th. Jordan.

1. Bien entendu, ce n'est pas la tâche d'un Synode de décider au sujet de questions encore disputées.
2. Daté du 28 octobre 1994, il a été faiblement diffusé.
3. Cf. *Après le Synode sur la vie consacrée,* dans *Vie Consacrée* (= *VC*) 67 (1995) 7-11.
4. Cf., pour ce qui concerne l'ère francophone, J. BURTON et N. HAUSMAN, *Une lecture à deux voix,* dans *VC* 65 (1993) 223-235.
5. Durant le Synode, une dizaine d'interventions orales seulement (sur 280) tinrent un langage très sévère, en particulier sur le manque de docilité ecclésiale

peut mettre au crédit du Rapporteur spécial, le Cardinal Hume, qui eut le courage de se concentrer sur l'idéal de la vie consacrée, plutôt que de s'appesantir sur ses défaillances[6].

Commençons par un premier relevé, avant de revenir sur quelques questions difficiles. Parmi les points mis en évidence par le Synode, on retiendra d'abord la puissante visée missionnaire, qui sous-tend presque toutes les *Propositions*[7]. L'insistance sur l'inculturation de l'apostolat, de la vie fraternelle et de la formation doit aussi être soulignée, ainsi que la vigueur avec laquelle fut rappelé l'engagement à une véritable pauvreté[8]. Le Synode ne pouvait manquer non plus de se préoccuper des congrégations qui s'éteignent, des religieux âgés, mais aussi des formes nouvelles qui se cherchent dans la vie consacrée. Enfin, les rapports avec les autres traditions chrétiennes et les relations avec les religions non chrétiennes me semblent former comme un nouvel horizon. Parmi les points en souffrance, je citerai déjà la spécificité de la vie consacrée elle-même, la place des femmes et secondairement, la question de la clôture, puis la demande d'engagement pour un temps, le nécessaire rapport aux laïcs, la difficile question de l'exemption. J'y reviendrai bientôt.

Il faut noter encore que les allocutions du Pape avant, pendant et après le Synode, lors des audiences générales du mercredi, ont souvent été plus loin que l'Assemblée: Jean-Paul II ne craint pas de voir dans le Christ le fondateur de la vie consacrée[9], il déclare que la crise des vocations est endémique depuis l'Évangile[10], il ouvre davantage la porte aux recherches des communautés et mouvements[11], il trace le portrait du religieux-prêtre[12], il montre la spécificité de la vocation de frère[13], etc. Il y a là une sorte

---

des religieux.

6. Cf. son Adresse du 28 octobre à l'Assemblé synodale.
7. On sait que ces suggestions, remises au Pape, demeurent secrètes en principe. La presse italienne les a pourtant publiées.
8. À cet égard, l'intervention du Cardinal Etchegarray, le 14 octobre, si elle n'a pu être intégrée à la *Relatio post disceptationem,* est cependant demeurée dans beaucoup d'esprits: cf. le numéro spécial récapitulatif publié par *L'Osservatore Romano* (= *OR*): Nona Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo,* novembre 1994, 129.
9. Cf. Audience générale du 12 octobre 1994, dans *L'Osservatore Romano* (édition française), n° 42 (1994) 12.
10. Cf. Audience générale du 25 octobre 1994, *Ibid.*, n° 43 (1994) 12.
11. Cf. Audience générale du 11 octobre 1994, *Ibid.*, n° 41 (1994) 8.
12. Cf. Audience générale du 15 février 1995, dans *La Documentation Catholique* (= *DC*) 92 (1995) 255-257.
13. Cf. Audience générale du 22 février 1995, *Ibid.*, 305-307.

d'enseignement complémentaire ou parallèle, dont l'Exhortation synodale en préparation devra situer le statut.

Je propose de réfléchir d'abord aux acquis du Synode, avant de nous intéresser plus longuement aux points qu'il a laissés en souffrance. C'est là sans doute que la périphérie devra reprendre la parole ou mieux, engager sa pratique. J'ai en effet la conviction que les limites ou même les apories doctrinales auxquelles s'est heurté le Synode seraient plus facilement discernées et s'il se peut, dépassées, par la réflexion hardie et l'audacieux engagement des principaux concernés, les consacrés eux-mêmes, ermites, vierges, religieux, membres d'instituts séculiers et, à leurs côtés, les membres des sociétés de vie apostolique, sans compter tous ceux et surtout celles qui ne relèvent pas ou pas encore de la vie consacrée et qui lui sont si apparentés, depuis si longtemps[14].

I. - Des repères pour l'avenir

1. La visée missionnaire

Commençons par un point qui me semble envelopper tous les autres, le souci missionnaire qui est au coeur de la vie consacrée, quelles qu'en soient les formes. Plusieurs interventions de Pères ont manifesté, bien mieux que le Message final, l'unité de la consécration et de la mission[15]. Tous les rapports présentés à l'Assemblée par le Cardinal Hume et le Secrétariat spécial, avant, pendant et à la fin du Synode, se terminent par cette perspective missionnaire qui est en fait à leur origine: ainsi du *Rapport avant discussion* (le 3 octobre)[16], dont la troisième partie était consacrée aux défis auxquels la vie consacrée est aujourd'hui confrontée, ainsi du *Rapport après discussion* (le 14 octobre)[17], dont la quatrième partie portait sur la mission et la nouvelle évangélisation, ainsi enfin de l'*Elenchus* des 55 Propositions finales (voté le 28),

14. Sur ce point inaperçu, voir notamment les interventions de Mgr Th. Jordan, le 3 octobre, du Cardinal G. Danneels, le 6 octobre, mais aussi les Rapports présentés par Mgr Raffin et Mgr Bonfils, le 19 octobre.

15. L'intervention du Cardinal Quinn, le 8 octobre, est exemplaire à cet égard (cf. *OR*, numéro spécial, cité note 8, 73-74).

16. Publié dans le *Bulletin de Presse du Saint-Siège,* n° 5 et dans *L'Osservatore Romano* (éd. française), n° 41, 11 octobre 1994; voir aussi dans *OR,* numéro spécial, cité note 8, 12-22.

17. Cf. *OR,* numéro spécial, cité note 8, 137-138 (résumé).

dont la troisième partie concerne la mission (Propositions 33 à 52). Ce repérage un peu formel indique très clairement comment la mission, que l'Union des Supérieurs généraux avait fait passer au premier plan lors de son Congrès présynodal de novembre 1993[18] et que l'Union internationale des Supérieures générales avait symbolisée dans la rencontre de Jésus avec la Samaritaine[19], n'a pas été un souci accidentel du Synode, mais son véritable objectif, en même temps que sa constante dynamique. S'il en avait été besoin, la présence et la parole de nombreux évêques et de bien des auditeurs en provenance des jeunes chrétientés nous l'auraient tous les jours rappelé. À mon sens, en finissant toujours par la mission, le Synode se référait implicitement à l'ordre même du Concile Vatican II, qui a traité de l'Église *ad intra*, surtout dans *Lumen gentium*, avant de traiter de l'Église *ad extra*, principalement dans *Gaudium et spes*[20]. On sait que la mission est, pour l'Église, plus qu'un horizon lointain, son orient (cf. *Redemptoris Missio*).

2. *Inculturer l'Évangile, s'inculturer*

Il faut aussi mettre au compte du Synode, précisément dans le chapitre sur la mission, des Propositions vigoureuses sur le prophétisme (Pr 39) et surtout l'inculturation (Pr 40), laquelle consiste finalement à imiter la kénose du Christ non seulement dans les cultures encore étrangères ou fermées à l'Évangile (cas de certains états islamiques), mais aussi dans les nations industrialisées et postchrétiennes. L'insistance du Synode sur l'usage apostolique des moyens de communication sociale (Pr 44) peut être entendue dans ce contexte, comme aussi l'importance prise par la question du rôle des femmes consacrées dans l'Église (Pr 9), la réforme de la clôture (Pr 22), le signe que peut constituer l'habit

---

18. Cf. les Actes de ce Congrès, publiés par l'Union des Supérieurs généraux, *Charismes dans l'Église pour le monde. La vie consacrée aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul, 1994. On y avait interverti l'ordre des *Lineamenta* (identité, communion, mission) en traitant, après la situation générale, de mission, communion, identité. Publié peu avant le Synode, l'*Instrumentum laboris* finit lui aussi par un quatrième chapitre sur la vie consacrée dans la mission de l'Église pour le monde.

19. Cf. Union internationale des Supérieures générales, *Les religieuses parlent de la vie religieuse apostolique et de sa mission*, Rome, 1994.

20. C'est seulement vers la fin de la première phase du Synode que la Constitution pastorale a été davantage évoquée, entre autres dans les interventions remarquées du Cardinal Poupard et du Père P.H. Kolvenbach, le 10 octobre, qui portaient toutes deux sur la culture (cf. *OR*, numéro spécial, cité note 8, 90 et 92-93).

religieux (Pr 25), la nécessité d'une option pour les pauvres qui marque la préférence pour le Christ (Pr 18), et soit effectivement attentive à leur clameur (Pr 42), ouvrant s'il le faut la vie communautaire à l'hospitalité (Pr 18; cf. 20). Enfin les Propositions sur la formation, très élaborées elles aussi, désignent clairement l'ère géographique d'origine comme le lieu le plus propice à l'enracinement des jeunes vocations dans leur culture particulière (Pr 49, cf. 40).

3. Ce qui finit et ce qui commence

Comme on pouvait s'y attendre, le Synode s'est intéressé en même temps aux congrégations qui s'éteignent (auxquelles il est demandé d'être, dans la foi en la mort et la résurrection du Christ, des signes visibles de ce passage de la mort à la vie, Pr 24), aux religieux âgés, auxquels il est demandé prière, patience et disponibilité (Pr 21), et aux éventuelles nouvelles formes de vie consacrée (Pr 13). À cet égard, on sait que les personnes mariées ont été, de manière très ferme, exclues de la vie consacrée: les conjoints, déjà comme consacrés (cf. *GS* 48) par le sacrement de mariage, qui, sous l'impulsion de l'Esprit, pour suivre mieux la perfection de la charité, s'obligent par voeu, dans des communautés ou des mouvements ecclésiaux, à la chasteté matrimoniale et, étant saufs les droits de leurs enfants, professent *(profitentur)* la pauvreté et l'obéissance, ne peuvent être compris sous la catégorie de vie consacrée, dit en substance la Proposition 13. Cette déclaration, et l'affirmation complémentaire de la Proposition 3, qui voit dans la chasteté pour le Royaume à la suite du Christ, «l'élément premier et essentiel de la vie consacrée», permettent certainement d'y voir plus clair dans la difficile question du statut des communautés nouvelles qui comptent en leur sein des personnes ayant prononcé des voeux privés, mais veulent être reconnues comme une seule entité: ce ne peut être dans la vie consacrée.

4. Autres Églises et traditions

Enfin, la vie consacrée a été plus d'une fois invitée, dans son ensemble, à se faire plus oecuménique (Pr 45) dans la prière, l'étude, les contacts et les oeuvres caritatives. La présence et les interventions au Synode de plusieurs «délégués fraternels» d'autres confessions chrétiennes, protestante, anglicane et orthodoxe, étaient à cet égard très inspirantes. D'autre part, le dialogue interreligieux a été défini, lui aussi, comme relevant par excel-

lence de la vocation propre des consacrés (Pr 46), puisqu'il permet en particulier la défense commune de la vie humaine, des pauvres et des exclus.

5. Accents nouveaux

On devrait mentionner aussi l'apparition discrète, dans les Propositions (Pr 3) et le Message final, de l'ordre des veuves, qui doit au *Code de droit canon pour les Églises catholiques de rite oriental* son inscription dans la série des formes reconnues de la vie consacrée. Les instituts séculiers (Pr 11) et l'ordre des vierges (Pr 12), les instituts de vie apostolique (Pr 14) et les grandes orientations intérieures à la vie religieuse (monastique, Pr 5; contemplative, Pr 6; apostolique, Pr 7; non cléricale, Pr 8; mixte, Pr 10), ont reçu un traitement plus ou moins honorable (je songe à la faiblesse de la Proposition sur la vie religieuse apostolique[21]). Ce souci des singularités, allié aux grandes perspectives que j'ai tracées[22], forme déjà l'espace d'un renouveau auquel doivent viser une vie spirituelle centrée sur le mystère pascal (Pr 15) et un souci de suivre le Christ dans la société d'aujourd'hui (Pr 16, 27).

Il faudrait y ajouter l'extraordinaire impact que représente, lors de l'écoute des interventions, mais aussi des rencontres journalières, dans l'enceinte du Synode ou au dehors, une sorte de tour du monde permanent de l'état de l'Église et des sociétés, qu'aucun moyen ordinaire d'information n'aurait pu nous donner. On touche ainsi du doigt comment la centralisation romaine permet notamment de nous redimensionner à la mesure de l'Église universelle, conduite par le Saint-Esprit à travers des situations et des événements si divers. Le Synode ne pouvait arbitrer entre les prises de positions parfois contradictoires des évêques, voire des cardinaux (sur l'appartenance des personnes mariées à la vie consacrée, sur le statut du prêtre diocésain, sur la

21. Son introduction parmi les Propositions synodales doit beaucoup à Mgr Soulier, mais sa version finale a considérablement gommé l'enseignement de *Perfectae caritatis*, 8, où s'attestait pourtant pour la première fois la théologie de cette forme de vie religieuse qui représente aujourd'hui le plus gros des forces de la vie consacrée féminine, donc de la vie consacrée tout court.

22. À partir, il est vrai, des Propositions finales. Une coupe transversale des travaux du Synode au moment des Rapports des 14 groupes linguistiques montrerait d'autres accents, à mon sens plus vigoureux. Ainsi, tous les groupes ont étudié «la vie consacrée» et «la femme», mais plusieurs ont été seuls à retenir tel sujet: les moyens de communication sociale dans le groupe latin, les religieux-prêtres dans un groupe anglophone, l'apport des Églises orientales dans un groupe francophone...

sacramentalité de la vie religieuse...), mais il a permis de déployer une diversité dans la pensée et dans la pratique (à propos de la situation faite aux femmes, par exemple), qui donne à réfléchir. Je reste assez surprise, pour ma part, par le fait que le souci des Églises locales, si présent dans les interventions des évêques, ne se soit pas mieux articulé — malgré l'intervention de Mgr Bonfils dans la discussion du Message — au souci de l'Église universelle. Je pense que le quasi-silence du Synode au sujet de l'exemption[23], qui me semble regrettable, peut s'expliquer par là. Mais j'entre déjà dans mon second point.

II. - Questions

Le Synode peut en avoir déçu plus d'un par le caractère assez restreint de son consensus doctrinal. Malgré le fait qu'un tiers environ des évêques et quasi tous les autres participants fussent issus de cet état de vie, malgré l'excellent *Instrumentum laboris* rendu public le 20 juin[24], mais que beaucoup avaient peu fréquenté, l'Assemblée a semblé prendre son point de départ bien en-deçà, dans l'espace assez mouvant des enseignements postconciliaires et, dans le meilleur cas, du Droit canon. Le *Catéchisme de l'Église catholique* a été ignoré, malgré (ou en raison de) sa concision sur le sujet[25]. Le magistère du Concile, souvent évoqué, n'a pas été entendu dans toute sa profondeur. Peu d'évêques se sont inscrits dans les recherches théologiques récentes, comme l'a fait Mgr K. Lehmann, qui dédia sa réflexion sur les conseils évangéliques à la mémoire de H.U. von Balthasar[26]. Peu d'épiscopats enfin purent s'organiser comme le firent les Canadiens, réunissant fréquemment leurs nationaux présents au Synode avec les attachés de presse et autres experts venus à Rome pour soutenir de l'extérieur les travaux de l'Assemblée[27].

---

23. Les interventions de Mgr Raffin, le 3 octobre, et de Mgr Duval, le 5 octobre, étaient cependant explicites sur le sujet.

24. Bien qu'il soit daté du 25 mai 1994; *La Documentation Catholique* l'a publié en juillet: cf. *DC* 91 (1994) 669-697 et 706-726.

25. Moins de cinq interventions y ont fait appel, dont une seule construite à partir de lui (Mgr L. Leon Alvarado, évêque de Huacho, Pérou, le 14 octobre). Cf. notre étude, *Le nouveau Catéchisme et la vie consacrée,* dans *VC* 65 (1993) 41-47 et Chr. O'DONELL, *Religious in the New Catechism,* dans *Religious Life Review* 33 (1994) 307-311.

26. Cf. intervention du 12 octobre 1994, dans *OR,* numéro spécial, cité note 8, 108-109.

27. L'épicopat français s'était visiblement réparti les tâches, au niveau des inter-

Il y a donc là une difficulté à prendre en compte, qui peut s'expliquer de plusieurs manières. La vie consacrée, toutes composantes confondues, ne représente pas même un pour cent du nombre total des catholiques; on ne peut évidemment attendre de tous les évêques qu'ils soient spécialistes en ce qui fait la vie d'une portion, sans doute très précieuse, mais tout de même minime, du peuple chrétien. D'autre part, il faut reconnaître que l'après-Vatican II, depuis une quinzaine d'années au moins, ne connaît plus de ces théologiens majeurs intéressés par la vie consacrée, que le contexte conciliaire avait vus à l'oeuvre: K. Rahner, H.U. von Balthasar, J. Leclercq, J.M.R. Tillard, pour ne citer que les plus célèbres. L'article pénétrant de B. Secondin sur l'état présent de la théologie est à cet égard fort explicite[28]. Il se pourrait, d'ailleurs, qu'une théologie plus inspirante gise, toujours à l'état inchoatif, dans les nouvelles Constitutions dont la rédaction a mobilisé, durant des dizaines d'années parfois, les forces vives des instituts religieux, surtout féminins[29]. Mais venons-en aux points que j'estime pour ma part en souffrance, à commencer par l'appellation de «vie consacrée» elle-même.

1. «Vie consacrée»?

Le concept de «vie consacrée» désigne aujourd'hui de manière privilégiée toutes les formes de vie ecclésiale marquées par la profession des conseils évangéliques: «C'est la profession de ces conseils, dans un état de vie stable reconnu par l'Église, qui caractérise la 'vie consacrée' à Dieu», affirme le *Catéchisme de l'Église catholique* (par. 915). De cette définition relèvent, on l'a dit, à la fois la vie érémitique, les vierges consacrées, la vie religieuse sous ses différents aspects, les instituts séculiers et, de manière plus éloignée, les sociétés de vie apostolique. Après la Constitution apostolique de Pie XII, *Provida Mater Ecclesia* (2 février 1947), en effet, la vie religieuse, qui comprenait aussi, depuis le Code de droit canonique de 1917, les frères et soeurs des congrégations à voeux simples, a été subsumée dans cette catégorie de «vie consa-

---

ventions; il a joué un grand rôle dans la présidence ou le rapport des groupes linguistiques; il s'est fait entendre (vigoureusement) *in aula* lors de la mise au point du Message et des Propositions.

28. *La théologie de la vie consacrée.* État présent et perspectives, dans *VC* 66 (1994) 225-270.

29. On peut relire, à titre programmatique, l'article du Père M. DORTEL-CLAUDOT, *L'oeuvre de révision des Constitutions...*, dans *VC* 61 (1989) 80-94 et 167-183.

crée» que le Code de 1983 décrit, à la suite du Concile Vatican II, en termes de suite du Christ et d'action de l'Esprit Saint (c. 573).

Cette révolution copernicienne dans une possession que la vie religieuse au moins croyait tranquille, relève évidemment d'une ecclésiologie de communion de tous les «états de vie» dont la saveur n'est pas épuisée, mais elle entraîne aussi, pour la vie consacrée tout entière, une interrogation sur sa spécificité. Que signifie une consécration «plus intime» par rapport au baptême? Comment peut-elle se rapporter à l'Évangile, dès lors qu'aucun des trois voeux ou conseils ne semblerait plus aujourd'hui s'y fonder? Quelle typologie proposer de ces multiples visages, si l'on tient qu'un «charisme» propre est vécu dans toutes les familles que comptent ces formes de vie évangélique? La première question demeure dans la pensée catholique depuis Luther (comme un Père synodal l'a vu)[30], et déjà Jovinien[31]. La seconde a surgi de la critique contemporaine de l'exclusivité des appuis néotestamentaires d'une pratique qu'illustrent cependant hautement les vies d'Antoine, de François d'Assise, et de tant d'autres. La troisième indique les évolutions d'une doctrine qui ne remonte qu'à *Evangelica testificatio* (1971) et dont l'application à chaque institut, voire à chaque membre, montre les limites. Pour répondre à ces difficultés, il faudrait faire appel successivement à une compréhension plus large de la «sacramentalité» (comme dit assez maladroitement le Message final[32]) de la consécration par la profession des conseils évangéliques, puis à une interprétation spirituelle de l'Écriture dans la Tradition vivante de la sainteté, telle que la prescrit *Dei Verbum,* 8, enfin, à l'histoire effective de la vie religieuse ou consacrée. Je laisse de côté les deux derniers points, pour m'attacher au premier.

Chez beaucoup, ce vocabulaire qui en appelle à la consécration pour définir la profession des conseils évangéliques que l'Église constitue en un «état de vie» distinct de celui des clercs et des laïcs, semble intenable à plusieurs titres[33]. À cause de sa polysé-

---

30. Le Cardinal Daly, de Armagh (Irlande), le 7 octobre: cf. *OR,* numéro spécial, cité note 8, 61.

31. Moine milanais, mort vers 405, qui rejette que la virginité soit un état préférable au mariage et que l'ascèse soit spirituellement supérieure à l'usage modéré de la nourriture et des biens matériels. Condamné par le Pape Sirice, puis par saint Ambroise, il vit la fin de sa carrière avec le *Contre Jovinien* de saint Jérôme. Cf. J.F. KELLY, *Dictionnaire du christianisme ancien,* Brepols, 1994.

32. Voir, pour une mise au point de cet aspect, J.-M. HENNAUX, *Le chapitre II du Message final du Synode sur la vie consacrée,* dans *VC* 67 (1995) 140-157.

33. Je laisse de côté la suggestion, que le Synode n'a pas voulu suivre et que je ne soutiens pas, d'une définition de l'Église à partir de «trois ordres de per-

mie, tout d'abord[34], puisque Vatican II notamment l'entend de personnes ou de réalités diverses et d'actes sacramentels ou non[35]. Ensuite, à cause de ses affinités avec la distinction sacré-profane que manifestent les grandes religions, mais dont ne peut se satisfaire le christianisme, puisqu'il cherche au contraire une présence réciproque de Dieu et de l'homme dans le Christ[36]. Ici comme ailleurs, il nous faut retourner à l'Écriture[37], mais en la lisant avec une certaine ampleur.

Le Père J. Galot, dont les idées présentent beaucoup de ressemblance avec celles que le Pape développe dans ses Audiences générales, a tenté, juste avant le Synode[38], de montrer dans le Christ le premier des consacrés, à la lumière, non pas de saint Luc et de la Présentation, ou de la première prédication à Nazareth, mais de l'Épître aux Hébreux. C'est dire que l'identité sacerdotale du Christ relève d'une «consécration totale et absolue, dont l'origine n'était pas rituelle», mais reflète la profondeur du mys-

---

sonnes» (laïcs, ministres sacrés, personnes consacrées par la profession des conseils évangéliques); ce que dit le canon 207, par. 1 et 2, me semble suffisant et respecte l'équilibre voulu par *Lumen gentium.* Voir G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution "Lumen gentium",* Tournai, Desclée, 1967-68, t. I, 43 (et t. II, 118). «Dans l'analyse théologique de l'Église, il y a lieu de reconnaître deux ordres de distinction, établis respectivement sur des plans différents: face à la hiérarchie, il y a les simple fidèles; face aux religieux, les non-religieux. La première distinction repose sur l'institution divine et ministérielle des fonctions sacrées; la seconde répond à la vocation spéciale de ceux qui prononcent les trois voeux dans leur forme classique».

34. Voir sur ce point l'analyse exhaustive d' A. QUERALT, «La valeur de la consécration religieuse selon Vatican II», dans R. LATOURELLE (éd.), *Vatican II. Bilan et perspectives,* t.III, Bellarmin/Cerf, 1988, 37-80.

35. En rigueur de termes cependant, «consacrer» revient à donner à Dieu (sacrifier en serait le synonyme), "se consacrer" (se vouer) venant plus tard renouveler l'engagement du baptême (avec sa première attestation dans l'acte privé que constitue la consécration des vierges); cf. J. de FINANCE, art. *Consécration,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* Paris, Beauchesne, 1953.

36. Cf. L. BOISVERT, *La consécration religieuse. Consécration baptismale et formes de vie consacrée,* Paris, Cerf, 1988, 67-114. Je ne partage pas du tout ses préventions contre le célibat entendu comme amour préférentiel et exclusif pour le Christ (e.a. 36-37).

37. Très utiles sont à cet égard des études comme celles du Père I. DE LA POTTERIE, «Consécration ou sanctification du chrétien d'après Jean 17?», dans *Le Sacré. Études et Recherches. Colloque Castelli,* Paris, Aubier-Montaigne, 1974, 333-349; ou encore de S.LÉGASSE, *La «vie consacrée» selon l'Écriture,* dans *Vie des Communautés religieuses* 38 (1980) 298-311.

38. Voir *Valeur et nécessité de la vie consacrée dans l'Église,* dans *Esprit et Vie* 28 (1994) 401-408.

tère trinitaire: «en Jésus, la consécration ne signifie pas seulement l'appartenance de la nature humaine à la personne divine, mais un hommage foncier du Fils au Père, avec une entière ouverture à l'action souveraine et dynamique de l'Esprit»[39]. Ce fondement permet peut-être de comprendre pourquoi le même auteur tient, comme déjà H. Schürmann dans une étude autrefois controversée[40], à faire remonter l'origine de la vie consacrée, notamment féminine, à la même suite du Christ qui donna par ailleurs naissance à la mission sacerdotale. Ainsi:

> On peut reconnaître dans l'état de vie des apôtres la première forme de l'état de consécration qui caractérise les prêtres dans l'Église. Mais comme l'état de vie des Douze est partagé par le groupe des femmes qui accompagnent le Maître, on doit y discerner, outre le prélude de la consécration sacerdotale, l'origine de toutes les formes de vie consacrée, et notamment la vie religieuse[41].

Avant de crier à l'amalgame, il faut reconnaître qu'une juste perception des liens du sacerdoce commun avec le sacerdoce ministériel, telle que Mgr P. Raffin par exemple l'a élaborée pour l'Église de Metz[42], peut seule donner de comprendre comment la consécration par les conseils — qui ne répugne évidemment pas, comme tant de vies le montrent, à s'accorder avec la consécration sacerdotale[43] —, atteste déjà la fin de l'histoire, c'est-à-dire, au concret, se trouve au coeur de ces épousailles du Christ avec l'Église (*LG* 44), que le mariage représente (*LG* 11 et 41) et que le célibat sacerdotal évoque (*PO* 16). Il faut de plus souligner que la vie consacrée, où se signifie adéquatement l'achèvement de toutes choses dans le Christ (c'est sa supériorité eschatologique[44]), fait également signe de ces commencements qui virent le Seigneur et sa Mère au moins (*LG* 44 et 46) cheminer dans cette pauvreté, cette humilité de la chair, qui ne connut pas d'autre alliance que

39. J. GALOT, *art. cit.*, 405.
40. *Le groupe des disciples de Jésus, signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils,* dans *Christus* 50 (1966) 184-209.
41. J. GALOT, *art. cit.*, 403.
42. Cf. *Sacerdoce baptismal* et *sacerdoce ministériel,* dans *Église de Metz,* n° 4, 5, 6 (1993) 157-166, 207-211, 256-261.
43. Cf. F. MORLOT, *Consécration sacerdotale et consécration par les conseils,* dans *NRT* 104 (1972) 290-308.
44. Cette formule permet de reprendre l'enseignement du Concile de Trente sur la supériorité relative (et objective) de l'état religieux par rapport au sacrement du mariage; cf. *Doctrine sur le sacrement de mariage* (11 novembre 1563), canon 10, *DzS* 1810 et G. DUMEIGE, *La Foi catholique,* Éd. de l'Orante, 1975, 489.

celle de Dieu (c'est ainsi qu'on parlera, avec le Père J.-C. Guy, de la vie religieuse comme «mémoire évangélique» de l'Église[45]).

La chasteté est bien première, dans l'ordre conciliaire des conseils, comme est toujours première, dans les textes de Vatican II, la «mission sacerdotale» quand il s'agit de la vie des laïcs, donc aussi des consacrés. S'il est possible à l'homme d'être donné à Dieu seul, c'est évidemment que Dieu s'est totalement livré à l'homme, comme le signifient, avec la théologie du baptême (et du martyre), celle de l'Eucharistie. Plus largement encore, c'est le rapport de la vie consacrée avec chacun des sacrements qui devrait être reconsidéré[46], pour assurer, dans un autre registre que celui des états de vie, cette affirmation conciliaire[47] expressément reprise par le Message final du Synode: «La vie consacrée comme telle est permanente et ne peut jamais manquer dans l'Église»[48]. On ne se cachera pas cependant — des linguistes comme le Père Kolvenbach nous le rappellent — qu'une difficulté à propos de l'extension ou du sens d'un terme révèle une situation de crise touchant la chose qu'il désigne.

2. *La femme (et la clôture)*

Parmi les points dont les experts suivaient quotidiennement le développement au Synode se trouvaient le sujet assez général de la communion ecclésiale, particulièrement entre les évêques et la vie consacrée, et celui de la situation faite aux *femmes* (consacrées) dans l'Église. La Proposition 9 et le Message final disent en substance l'estime que l'on a pour elles, le désir de les voir participer à un vrai dialogue avec la hiérarchie, assumer des charges et responsabilités plus adaptées à leur génie, collaborer au processus d'élaboration des législations qui les concernent, mais aussi se former davantage pour faire face aux conditions actuelles. Malgré l'intérêt de ces recommandations, on doit souligner leur caractère

45. Voir l'ouvrage posthume paru sous ce titre au Centurion, en 1987.
46. Selon les anciens Rituels de profession, elle est tour à tour nouveau baptême, meilleure onction, plus profonde communion...
47. Cf. *Ad gentes,* 18: «Dès la période d'implantation de l'Église, on doit prendre soin d'introduire la vie religieuse: non seulement elle apporte une aide précieuse et absolument nécessaire à l'activité missionnaire, mais par la consécration plus intime faite à Dieu dans l'Église, elle manifeste aussi avec éclat et fait comprendre la nature intime de la vocation chrétienne».
48. Cf. le point II de ce Message.

assez vague (qui ne permet pas de répondre à des questions précises, posées au Synode, comme celle de savoir si une femme peut être vicaire épiscopal chargé de l'état religieux ou recevoir les ministères institués), mais aussi leur retrait sur les avancées de la plupart des Rapports des *Circuli minores* (notamment francophones), présentés au nom des 14 groupes linguistiques durant toute la journée du 19 octobre[49].

De manière synthétique, mes pensées sur la question de la femme au Synode sont les suivantes. Tout d'abord, la place des femmes dans l'Église ne semble *pas faire problème partout:* soit que la collaboration entre évêques et religieuses soit exemplaire, parce que l'on a été persécuté (pays ex-communistes), ou que l'on est minoritaire (terre d'islam), ou qu'une transformation des relations anciennes se soit déjà opérée (Amérique du Nord), soit parce que certains Pères n'imaginent même pas qu'il puisse y avoir là une question (cas de certains Orientaux).

Ensuite, la demande instante de certains évêques et de plusieurs intervenantes que les femmes, c'est-à-dire les consacrées, et donc les religieuses, *participent au processus d'élaboration des décisions* qui les concernent, ne doit pas être confondue avec une revendication indue de prise de contrôle des charges hiérarchiques. Il s'agit simplement, dans la plupart des cas, d'instaurer un dialogue réel et profond qui éveille et reçoive la contribution des femmes à l'édification de l'Église. À cet égard, c'est une illusion de croire que les femmes ne prendront la parole qu'au sujet de ce qui les concerne; leur point de vue devrait être entendu sur tous les aspects de la vie de l'humanité devant Dieu en ce monde. En particulier, elles ont un rôle à jouer dans la formation sacerdotale du peuple de Dieu et de ses ministres, et, pour certaines, un réel ministère de direction spirituelle à assumer. N'en fut-il d'ailleurs pas toujours ainsi [50]?

À cet égard, il faut reconnaître que la publication, dès le début de 1994 (le 22 mai), de la Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis,* sur l'ordination sacerdotale réservée aux seuls hommes, a rendu au Synode l'inestimable service de dégager l'horizon, et que l'Assemblée en a entièrement «reçu» l'enseignement, puisque

---

49. Mgr J. Bonfils était rapporteur pour le groupe *Gallicus B* et Mgr Raffin, pour le groupe *Gallicus A* que présidait Mgr Duval; Mgr Eyt, Cardinal depuis, dirigeait quant à lui les destinées du groupe *Gallicus C.*

50. Voir J. DELUMEAU (éd.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi,* Paris, Cerf, 1992. Un expert disait aux religieuses italiennes, durant le Synode, qu'il leur faudrait passer des oeuvres de la miséricorde corporelle aux oeuvres de la miséricorde spirituelle.

personne ne l'a remis en cause *in aula.* Mais on a entendu tour à tour proposer, pour les femmes, les ministères institués, la restauration du diaconat vécu jusqu'au XVII[e] siècle en Orient[51], le cardinalat[52]... Une réflexion plus approfondie sur les ministères, qui distinguerait mieux ceux qui relèvent du sacrement de l'ordre de ceux qui se fondent sur le baptême et la confirmation[53], pourrait seule éclairer une question qui n'est de toute façon pas majeure pour la vie consacrée: celle-ci constitue d'abord pour l'Église un don, un charisme, un signe, et ne peut recevoir des offices, charges ou ministères que par surcroît.

En fait, ce qui est en cause dans cette question, c'est la manière dont le *sacerdoce commun* et le *sacerdoce ministériel* s'articulent et symbolisent entre eux. Selon *Lumen gentium* 10, tous deux participent immédiatement (et non l'un par l'autre) de l'unique sacerdoce du Christ. Mais la maternité de l'Église, que signifie le sacerdoce commun, n'est-elle pas comme la condition de possibilité du sacerdoce ministériel, puisque tous sont et demeurent *christifideles?* S'il en va bien ainsi, la question des femmes ressemble à celle qui se pose constamment au sujet des frères dans les instituts qu'il faut maintenant nommer mixtes (Pr 10). Il convient certes d'en appeler au charisme de l'institut pour opérer le discernement (le cas de la Compagnie de Jésus est à l'opposé du cas de l'Ordre franciscain), mais il faut aussi en appeler à ce qui fonde tout ministère institué: la maternité spirituelle ou mariale de l'Église, où s'origine, en deçà des ministères, la diaconie de l'amour (voir *Jn 19).* En termes pauliniens également, l'amour est à jamais au-delà des fonctions dans l'Église *(1 Co 13).*

Pour finir, il me semble que la *vie religieuse féminine* s'éteindra dans l'Église si ne se renouvellent pas les formes de son engagement et de son existence pour Dieu. La formation intellectuelle des femmes en est aujourd'hui à son niveau le plus élevé, en Occident du moins, depuis le haut Moyen Âge[54]. Il faut trouver aujourd'hui le langage qui articule, pour les esprits de notre temps, les éléments immémoriaux de la vie consacrée, au premier rang desquels le propos de virginité. Pour que puisse advenir une intelligence renouvelée du combat spirituel et une pratique appropriée aux défis de ce siècle, comment donner à penser

51. S.B. Raphaël I BIDAWID, dans son intervention du 14 octobre.
52. Mgr Kombo, le 10 octobre.
53. Cf. A. BORRAS, *Petite grammaire canonique des nouveaux ministères,* dans *NRT* 117 (1995) 240-261.
54. Ainsi que le montre R. PERNOUD, dans *La femme au temps des cathédrales,* Paris, Stock, 1980.

l'obéissance qui rend libre, la pauvreté joyeuse, un partage de la vie qui porte sur l'essentiel, un engagement qui ne craint pas de s'inscrire institutionnellement? Aucune des valeurs de la vie religieuse ne doit être perdue, mais toutes ont à s'inscrire, de manière inouïe encore, dans le monde de demain. Il advient déjà.

À cette lumière peuvent se comprendre les interventions en sens divers au sujet de la *clôture des moniales.* Je cite celle du Cardinal Danneels, qui me semble avoir donné le ton:

> En ce qui concerne la vie contemplative, surtout féminine, il faudrait en finir avec une conception archaïque de la clôture *(Venite seorsum* n'est plus «relevant», dans sa partie normative, du moins). La mise à l'écart et la réserve sont d'abord intérieures. La clôture n'étant pas une protection physique, mais symbolique, que celles qui tiennent à une symbolisation forte comme les grilles, les gardent. Mais qu'on ne l'impose plus: les grilles sont vues par beaucoup comme une mesure vexatoire et le symbole d'une sujétion inacceptable.

La Proposition 22 va dans ce sens, qui confirme la valeur de la clôture, mais demande que les normes de *Venite seorsum* soient révisées, selon ce qu'en voudront les moniales, dans le respect des diversités et en renforçant le pouvoir de dispense des supérieures majeures. Je crois que cette Proposition, ainsi que la suivante qui porte sur les associations, fédérations et congrégations de moniales, est de nature à restructurer tout un paysage, si du moins des résistances postérieures au Synode ne l'emportent pas.

3. Sur les engagements pour un temps limité

Plusieurs Pères synodaux, asiatiques notamment, ont défendu au Synode la possibilité d'engagements provisoires, qu'il ne faut pas confondre avec la profession temporaire[55]. Sur ce point, le Cardinal Danneels, dont la position était pourtant très ouverte, a donné le critère de discernement décisif lorsqu'il a noté que cet engagement provisoire ne pouvait en tout cas pas se substituer aux voeux temporaires:

> Il est capital de ne pas oublier que celui ou celle qui témoigne de la résurrection, parce qu'il a été touché par le Christ jusque dans sa

55. Sur cette profession, voir récemment A. JIMENEZ ECHAVE, *La profesion religiosa temporal. Vision historico-juridica,* dans *Commentarium pro religiosis* 74 (1993) 57-84, et, du même auteur, *La profesion religiosa temporal en el Concilio Vaticano II y en el Codigo de derecho canonico vigente,* dans *Claretianum* 33 (1993) 353-374.

condition charnelle, ne peut revenir en arrière. On peut faire alliance provisoire avec un groupe, mais pas avec Dieu[56].

Dans les Propositions finales, cette question est en quelque sorte dirimée par la Proposition 33, sur les laïcs associés et volontaires, où l'on admet, c'est normal, des engagements *ad tempus.* Il me semble que cette (ré)orientation synodale, que je soutiens, ne suffira pas à ceux qui ont fait d'autres suggestions, ainsi que le confirme la récente décision, s'il faut en croire la presse, de certains franciscains hollandais, d'admettre en formation des jeunes venus chez eux pour un temps limité. Si elle était avérée, cette orientation se trouverait directement opposée aux récentes directives *Potissimum institutioni* sur la formation (2 février 1990), qui affirment, à propos de la profession religieuse, qu'«on ne donne pas sa vie au Christ 'à l'essai'» (*PI* 55).

4. La communion avec les laïcs

Si les tensions et autres dynamiques entre évêques et religieux ont souvent été évoquées, dans des sens divers, au Synode, il me paraît que la communion des consacrés avec les laïcs, pourtant soulignée à plusieurs reprises, n'a pas été suffisamment envisagée comme un élément constitutif de notre avenir. Le Synode a souvent rappelé l'origine et le statut essentiellement laïcs de la vie consacrée, mais la brève Proposition 32 par exemple, attribuée à la communion entre consacrés et laïcs, en reste au témoignage de fidélité qu'il faut se rendre mutuellement; la Proposition 34, qui suit la Proposition sur les laïcs associés dont nous avons déjà parlé, encourage les relations mutuelles; le Message final, sauf erreur, est muet dans ce domaine qui fait pourtant l'objet de beaucoup de préoccupations, ces dernières années[57].

Pour faire bref, je dirai que la collaboration avec les chrétiens laïcs, ancienne dans beaucoup d'instituts, ne peut porter ses fruits si l'on demande seulement aux laïcs de prendre les charges que les religieux ne peuvent ou ne veulent plus porter. Le modèle d'engagement des laïcs est par nature différent de celui des religieux, à compétence et à disponibilité égale s'entend. Les valeurs que

56. Cf. le texte de son intervention, 4.

57. Cf. par exemple J. AUBRY, *«Mutuae relationes» entre les religieuses apostoliques et les laïcs,* dans *Bulletin de l'Union internationale des Supérieures générales* 81 (1989) 3-24; B. SECONDIN, *La participation des laïcs au charisme des instituts religieux,* dans *DC* 89 (1992) 422-428; *Laïcs associés.* Dossier conjoint de la Conférence des Supérieurs majeurs de France et de la Conférence française

l'institut a incarnées dans son histoire seront certes partagées et reprises avec grand profit, sur le mode propre aux laïcs proches de la spiritualité qui les a vu naître. Mais un institut religieux n'a pas encore achevé sa tâche lorsqu'il l'a transmise à d'autres. Il peut y demeurer, de manière plus simple ou plus enfouie, il peut aussi assumer la pérennité de son orientation par des dispositions juridiques, il peut enfin reprendre courageusement la route, vers des lieux plus abandonnés. Le goût de la sécurité sociale ne peut évidemment devenir la règle des engagements propres aux religieux.

Réciproquement, les religieux se laisseraient utilement enseigner par les laïcs qu'ils fréquentent, et même par ceux qu'ils n'approchent guère, en écoutant par exemple le jugement implicite de bien des chrétiens sur leur évolution récente. Sommes-nous vraiment «aux avant-postes» de la mission, comme le voulait Paul VI, dans *Evangelica testificatio,* où n'avons-nous pas glissé, presque à notre insu, vers les arrières de ce combat? Le «cocooning» communautaire, le désengagement du travail, la crise spirituelle aussi, de bien des religieux sont quelquefois mieux perçus par le peuple chrétien que par ses responsables. Il y aurait à cet égard à réorienter nos pratiques, et pas seulement pour que s'améliore dans le public une image décidément mauvaise depuis deux siècles dans les pays d'ancienne chrétienté[58], mais parce que nos courages se sont trop souvent engoncés dans la routine de positions sans risques.

5. L'exemption

«Dans la pratique, cette notion n'a plus guère d'effet juridique que pour le gouvernement interne des instituts: tous les instituts sont soumis à l'autorité de l'ordinaire du lieu en ce qui concerne leur activité publique (*LG* 45, *CD* 35)»[59]. L'ecclésiologie du dernier Concile, qui a reconnu la sacramentalité de l'épiscopat, la collégialité et la communion hiérarchique, a quasiment vidé l'exemption de sa substance en faisant de l'évêque le principe et fondement de l'*unitas* dans son Église particulière (*LG* 23). Les interventions de NN.SS. Raffin, Duval, Bonfils[60] touchaient ce

58. Cf. J. PONTON, *La religieuse dans la littérature française,* Laval, Québec, Les Presses de l'Université, 1969.

59. J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique,* Paris, Cerf, 1993, 101.

60. Ce dernier, le 3 octobre (à propos de *Mutuae relationes):* cf. *OR,* numéro **spécial, cité note 8, 27.**

point difficile, que le Synode, dans sa partie réflexive, n'a pas ou pas voulu approfondir.

L'histoire de cette institution ecclésiastique et la genèse des textes conciliaires qui en ont traité[61], devraient être rappelées pour porter un jugement ferme sur la question. Je risque une hypothèse, qui est d'avoir à considérer plutôt, dans l'avenir, le statut diocésain ou pontifical des instituts de vie consacrée — les formes individuelles que sont la virginité consacrée et l'érémitisme semblant déjà tout naturellement rapportées aux évêques diocésains. Le Père Baudry a réfléchi récemment[62] à ce passage du particulier à l'universel que connaissent les instituts, diocésains ou pontificaux, nés d'une Église locale. La clé de cette forme de vie religieuse consiste, selon lui, dans la conscience que ces instituts «ne peuvent être vraiment et pleinement diocésains qu'à la condition de porter avec leur Église d'origine le souci des autres Églises: ils participent ainsi à la catholicité de l'Église locale»[63]. Leur spiritualité est souvent «adoptée», mais proche des dévotions populaires de leur peuple, la répartition de leur réseau communautaire signe une proximité native avec le terroir, leur apostolat est diversifié, au service de tout l'homme d'une région donnée[64]...

La pertinence que je prête à ces réflexions ne vient pas seulement de mon propre statut de religieuse diocésaine, mais bien du fait que tous les instituts — les communautés nouvelles l'ont appris parfois à leurs dépens — relèvent normalement d'abord de ce modèle. Plus fondamentalement, la difficulté à tenir un langage universel sur la vie consacrée vient de ce que celle-ci est toujours singulière: il n'existe notamment pas de vie religieuse sans visage précis, manifesté par tel fondateur ou tel institut. Ne peut-on rapprocher ce fait de l'affirmation assez complexe du Concile, selon laquelle les Églises particulières «sont formées à l'image de l'Église universelle; c'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Église catholique une et unique. C'est pourquoi chaque évêque représente son Église et, tous ensemble, avec le pape, représentent l'Église universelle dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité» (*Lumen gentium* 23)? «Votre vocation pour l'Église uni-

61. Cf. mon ouvrage *Vie religieuse apostolique et communion de l'Église. L'enseignement du Concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1987.
62. Cf. *Du particulier à l'universel. Les instituts religieux nés d'une Église locale*, dans *VC* 66 (1994) 302-318.
63. *Ibid.* 315.
64. *Ibid.* 316-317.

verselle se réalise dans les structures de l'Église locale... L'unité avec l'Église universelle, à travers l'Église locale: telle est votre voie», a dit Jean-Paul II aux religieux[65]; mais aussi: «Nous ne sommes l'Église locale que dans la mesure où nous faisons partie de l'Église universelle... Nous en faisons légitimement partie seulement parce que nous appartenons à l'ensemble»[66]. Ces notations peuvent pondérer notre jugement sur ce que représente encore aujourd'hui l'exemption, dont le but ne peut être qu'un meilleur service de l'Église une et indivise.

Conclusion

Plusieurs points ont été laissés de côté dans cette vue d'ensemble, par exemple le silence du Synode sur les finances des religieux, pourtant évoquées par certains[67], et la question que dévoile l'accès des frères au gouvernement dans les instituts mixtes: le pouvoir d'ordre et celui de juridiction peuvent-ils parfois être séparés, nonobstant la manière dont le Concile a traité de la charge d'enseignement, de sanctification et de gouvernement des évêques? Le domaine douloureux, en Occident du moins, du manque des vocations, la théologie encore hésitante du prophétisme et du charisme seraient encore à considérer. Sans doute vaudrait-il mieux conclure, en faisant remarquer que le Synode sur la vie consacrée, si marqué par la christologie et l'ecclésiologie, a peut-être manqué d'une appréhension plus concrète du rôle de l'Esprit Saint.

Malgré l'apport et les insistances de plusieurs, dont tous les Orientaux, le Saint-Esprit était presqu'absent de la *Relatio post disceptationem*, et sa place dans les Propositions finales ne semble structurante que dans le «fondement pneumatologique» reconnu à la vie consacrée (Pr 3) ainsi que dans la belle Proposition sur la vie spirituelle (Pr 15). D'autres mentions existent, ici comme dans le Message, mais elles semblent plus incantatoires que performatives, pour le dire sans complaisance. Si elle s'avère fondée, cette remarque signifierait aussi que la situation doctrinale et pastorale de la vie consacrée demeurera difficile, dans un temps marqué comme le nôtre par les grâces mais aussi les dérives des enthou-

65. Cf. *OR*, 25 novembre 1978, 2; cité par l'*Instrumentum laboris*, 73.
66. Cf. *OR*, 21 février 1981, 3.
67. Cf. l'intervention de Mgr P. Eyt, le 3 octobre, et le Rapport présenté par le Père Theisen, le 19 octobre.

siasmes spirituels, tant que sa nature n'est pas davantage comprise comme une vie dans l'Esprit du Seigneur.

B-1310 La Hulpe Noëlle HAUSMAN, S.C.M.
Rue Gaston Bary, 65 Institut d'Études théologiques, Bruxelles

Sommaire. — Excellent dans sa préparation et son déroulement, le récent Synode des évêques sur la vie consacrée a mis en lumière plusieurs points qui ouvrent à l'avenir, comme l'insistance sur la mission et l'inculturation ou l'attention aux autres communions ecclésiales. Il a pourtant laissé dans l'ombre des questions doctrinales importantes, à commencer par la compréhension même du concept de vie consacrée. Laissent aussi à désirer la situation faite aux femmes dans l'Église, la requête d'engagements provisoires, les rapports trop lâches avec les laïcs, le silence sur l'exemption. Marqué par la christologie et l'ecclésiologie, le Synode a peut-être manqué d'une appréhension plus concrète du rôle de l'Esprit Saint.

Summary. — The recent Synod of Bishops, dealing with the consecrated life, has excellently brought to light several of its aspects specially vital for the future of the Church: mission, inculturation, reference to other ecclesial communities... On the other hand, it seems to have bypassed several important doctrinal issues, such as the very significance of the concept of consecrated life. Among other matters left untouched let us mention: the place of women in the Church, the possibility of a temporary commitment, the relationship with the laity, the privilege of exemption. Drawing its inspiration from christology and ecclesiology, the Synod has perhaps been less sensitive to the role of the Holy Spirit.