NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

92 N° 5 1970

Vie religieuse ou Institut séculier?

Jean BEYER (s.j.)

p. 505 - 535

https://www.nrt.be/fr/articles/vie-religieuse-ou-institut-seculier-1351

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Vie religieuse ou Institut séculier ?

En cette période de renouveau on entend répéter de plus en plus nettement — comme simple pronostic, comme programme ou slogan ? — que *les Instituts religieux se feront Instituts séculiers*. Ainsi vont-ils enfin s'adapter pleinement à l'apostolat, s'insérer dans un monde sécularisé, se rapprocher des hommes en qui leurs membres, dépassant toute séparation, rencontreront Dieu comme en des frères.

Ces affirmations, avec ce qu'elles gardent de sommaire et d'incontrôlé, méritent un examen d'autant plus sérieux qu'il ne s'agit plus de dénomination conventionnelle, de statut purement juridique, de changement extérieur mais d'une mutation dans la vie même de ces instituts ; du coup sont en jeu le respect de la vocation de leurs membres et la fidélité à la grâce de fondation qui situe ces Instituts dans l'Eglise. Il ne suffit point de déclarer que tel Institut religieux se fait séculier pour qu'il le devienne réellement. Mais il y a plus : les Instituts séculiers, de leur côté, possèdent leur vie propre et les institutions où celle-ci prend corps. A grand'peine ils sont parvenus, durant le Concile, à sauver l'essentiel ; ils ne désirent pas que leur position tant doctrinale que canonique, spirituelle et apostolique soit menacée d'incompréhension de la part d'Instituts qui avec eux n'auraient de commun que le nom, peut-être l'approbation canonique et quelques signes extérieurs de sécularité douteuse.

On ne met pas en cause le bon vouloir d'une Congrégation religieuse qui, par souci d'adaptation, se proclamerait Institut séculier. Mais le danger n'est pas imaginaire de voir cette Congrégation ne pas renouveler son esprit, ne pas changer vraiment sa mentalité, ni non plus réussir à se donner une mission séculière qu'elle n'a pas reçue, et par ailleurs compromettre l'idée que les chrétiens et les non-chrétiens ont à se faire de l'Institut séculier — ou, comme certains instituts aiment à dire, *Institut de pleine sécularité* [1].

Le problème est donc plus complexe et surtout plus profond qu'on ne le pense. D'ailleurs ses données se sont modifiées au fur et à mesure que les instituts séculiers eux-mêmes ont évolué, évolution dont on ne s'est pas assez rendu compte mais qui est réelle et exigeante ; elle s'inscrit avant tout au plan spirituel et apostolique

1. Il va sans dire que les Instituts séculiers regrettent de voir approuver comme Institut séculier une Congrégation dont les religieuses souhaitent ne plus porter d'habit distinctif, alors que plusieurs Instituts religieux n'en portèrent jamais et ne gardent aucun signe apparent de leur consécration religieuse.

et elle a pu dérouter plus d'un canoniste trop rigidement fidèle à certaines notions de droit.

I. Instituts séculiers. Evolution ou crise ?

La Constitution Apostolique Provida Mater

Quand en 1947 Pie XII, par la Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia,* approuva les Instituts séculiers, il conférait un statut canonique à certains instituts en recherche et qui, depuis longtemps, souhaitaient une reconnaissance officielle qui sanctionnât leur vocation et leur assurât la protection de l'autorité ecclésiastique. A ce moment-là on attacha une importance particulière à la déclaration pontificale concernant leur genre de vie : leur vie consacrée par la pratique des conseils évangéliques n'était pas une vie religieuse ; ces instituts n'étaient pas obligés à suivre le droit des religieux ni à se ranger parmi les sociétés de vie commune — catégorie où se trouvaient alors placés des instituts récents comme l'*Opus Dei* et la Société des prêtres diocésains, Opéraires du Sacré-Cœur ; dans le même temps, une Congrégation religieuse comme Notre-Dame du Travail (où les sœurs externes étaient plus nombreuses que les internes, religieuses, celles-ci, au sens strict du terme) sollicitait l'approbation de Rome tout en remettant en question son statut canonique. Des instituts vraiment séculiers d'institution et de mentalité — telle la fondation du P. A. Gemelli, O.F.M. — s'étaient adressés expressément à la S. Congrégation du Concile au lieu de demander une approbation de la S. Congrégation des Religieux. Une sécularité bien accusée caractérisait également les Apôtres du Sacré-Cœur, fondées à Milan par le P. Busnelli, S.J., et dont le statut canonique provoqua des études spéciales du Saint-Office.

Ce sont des instituts aussi divers entre eux que Pie XII approuva comme instituts séculiers. Du point de vue canonique la chose semblait dès lors résolue. On reconnaissait comme « substance de l'état religieux » ce qui était essentiel aux trois états de perfection. Ordres et Congrégations constituaient le premier de ceux-ci. Premier et canoniquement plus parfait, il l'était en raison de son témoignage externe, de sa séparation du monde par l'habit, de la vie commune — canoniquement requise, dans le Code de 1917, comme essentielle à cet état et dorénavant obligatoire pour tous les religieux —, par les trois vœux de religion, vœux publics, reçus au nom de l'Eglise. Le second état, c'étaient les Sociétés de vie commune ; souvent elles avaient un habit uniforme — songeons aux cornettes des Filles de la Charité — et menaient une vie communautaire — parfois très stricte, comme celle des Pères Blancs ; mais ces Sociétés n'admet-

taient pas les vœux publics de religion — et pour cause : saint Vincent de Paul avait voulu éviter la clôture et les grilles, tandis que celles-ci étaient le lot de la Visitation Sainte-Marie, dont les monastères furent érigés en ordre religieux en vertu d'un bref romain de 1618. Ensuite — chronologiquement et canoniquement — venait le troisième état : les Instituts séculiers. Plus adaptés à l'action apostolique, ils s'étaient peu à peu convaincus de l'importance de la consécration pour le maintien même de leur zèle. Le Saint-Office songea un moment à leur imposer la dénomination de *Sodalités religieuses*. Grâce à des influences éclairées, Pie XII les appela *Instituts séculiers*.

On vit alors plusieurs Sociétés de vie commune, tels l'*Opus Dei* et la Société des prêtres diocésains, se faire approuver comme Instituts séculiers, de même que Notre-Dame du Travail, qui cessait d'être Congrégation religieuse. La reconnaissance canonique n'assurait cependant pas un changement de mentalité ; de là, on le devine, l'occasion de certaines crises.

Quant à l'apostolat dans le monde, la Constitution *Provida Mater* le décrivait comme un *apostolat de suppléance*, en termes repris à un mémoire rédigé en 1880 par les Filles du Cœur de Marie. Cette société religieuse « sans habit ni vie commune » avait été fondée dans le but « de pratiquer fidèlement dans le siècle les conseils évangéliques et de s'acquitter avec une plus grande liberté des offices de charité que le malheur des temps défend ou rend difficiles aux familles religieuses ». L'aide efficace et multiforme que les Instituts séculiers pouvaient apporter à l'Eglise et aux âmes était caractérisée de la façon suivante : « Mener en tout temps et tout lieu une réelle vie de perfection, embrasser cette vie *dans des cas où la vie religieuse canonique serait impossible ou peu adaptée*, rechristianiser les familles, les professions, la société civile par le contact immédiat et quotidien d'une vie parfaitement et entièrement consacrée à sa sanctification, exercer l'apostolat de multiples manières et remplir des fonctions que *le lieu, le temps ou les circonstances interdisent ou rendent impraticables aux prêtres et aux religieux*, autant de précieux services dont on peut facilement charger ces Instituts ». Ces derniers mots sont caractéristiques d'une vision « cléricale » ou « religieuse » des Instituts ainsi approuvés : ils sont à la disposition de l'Eglise pour suppléer à l'apostolat des clercs ou des religieux en des temps difficiles ou dans des milieux qui n'accueillent pas leur action ou leur présence ; l'Eglise peut faire appel aux Instituts séculiers pour ces tâches de suppléance.

Le Motu Proprio Primo Feliciter

Mais Pie XII allait dès 1948 promulguer le Motu Proprio *Primo Feliciter*, dont on ne connaît que depuis peu la véritable signification.

Document assez surprenant, en vérité, d'autant qu'il venait un an après *Provida Mater* ; on eût pensé qu'il venait « corroborer » cette Constitution ; à vrai dire, il lui apportait une rectification. Que s'était-il passé ?

Voici les faits. Recevant la fondatrice des Missionnaires de la Royauté de N.S.J.C., Armida Barelli, le Pape lui demanda si elle était contente de l'approbation assurée à son Institut par *Provida Mater*. A son grand étonnement, il s'entendit répondre que le document ne concernait pas cette fondation. Pie XII voulut en savoir plus long. La question fut étudiée. Le 12 mars 1948 paraissait *Primo Feliciter*. Son texte reproduisait les termes mêmes du mémoire que le P. Gemelli avait présenté et qui avait été mis de côté en 1939 ; repris et étudié par le Saint-Office en 1942, ce projet se trouvait consacré par l'usage qu'en faisait le Souverain Pontife.

A remarquer d'abord la définition de la sécularité caractéristique des nouveaux Instituts. Il ne suffirait plus de se dire *non-religieux* pour être du même coup *séculier* ! « Cet apostolat, déclare le Motu Proprio, doit être fidèlement exercé non seulement dans le siècle mais aussi, pour ainsi dire, par le moyen du siècle et, par conséquent, par des professions, des activités, des formes, dans des lieux, des circonstances répondant à cette condition séculière. » Le texte vaut d'être analysé à la lumière des faits et tout spécialement en référence à la Constitution de 1947. Il ne s'agit plus d'un apostolat de suppléance, exercé *dans le monde,* mais d'un apostolat qui corresponde à la *condition séculière des membres* de ces Instituts, et qui s'exerce *non seulement dans le monde* mais *par les moyens du monde,* en toute espèce d'activités et professions civiles, dans l'environnement *où se déploient ces services, en pleine adaptation au milieu de vie* et de travail.

Pour l'ensemble, du premier document au suivant, le ton, l'optique et le contenu sont étonnamment différents. Certains auteurs tenteront bien d'établir une « concordia discordantium textuum » — effort d'exégèse qui ne se justifie plus, une fois connue l'origine du coup de barre de 1948.

Notons-le en particulier : on ne peut plus être tenté de songer à une vie religieuse « camouflée », qui s'est défaite de signes distinctifs extérieurs pour continuer à titre privé un travail qu'elle accomplissait publiquement « en des temps meilleurs ». Les Instituts séculiers — les « vrais », comme d'aucuns disent — ne sont-ils pas pour tous les temps, bons ou mauvais ? Et au fond ne supposent-ils pas une vocation bien spécifique ? Sur ce point, *Primo Feliciter* clarifie le document antérieur quand il juge vraiment providentielle l'apparition des Instituts séculiers, fondés par vocation spéciale, **distincte de celle des Instituts religieux et des Sociétés de vie com-**

mune. Il leur reconnaît une discipline propre. Une fois de plus, la vie a été plus forte que les formulations juridiques.

Après le Motu Proprio

L'évolution se poursuivit non seulement par l'expérience et la réflexion des Instituts séculiers authentiques mais aussi par les démarches de l'autorité compétente. Lorsque le P. Loew, O.P., voulut faire approuver sa fondation, celle-ci ne fut point reconnue comme Institut séculier : la vie communautaire de ses membres, leur action publique, leur travail en équipe, les situaient en dehors de la *sécularité typique des Instituts séculiers,* où l'action discrète, le travail professionnel, l'engagement personnel, le cadre individuel de vie marquaient de plus en plus ce nouveau genre de vie consacrée. La Mission Ouvrière Saint-Pierre et Saint-Paul a été approuvée comme Société de vie commune et elle a pris comme dénomination canonique celle de *Société apostolique.*

Une telle décision dénonçait, en somme, une équivoque. Ne régnait-il pas un certain malaise ? Parmi les Instituts séculiers existants s'affirmait toujours plus nettement une « aile marchante ». En 1957, au Congrès des Etats de perfection, le problème s'était imposé. Le Secrétaire de la Congrégation des Religieux, en discussion avec les Instituts séculiers, fit face aux exigences de sécularité qui allaient s'accentuant chez plusieurs d'entre eux, en distinguant entre Instituts *de collaboration* et Instituts *d'insertion, de simple présence et de pénétration.* Cette distinction apportait assurément de la lumière au débat. Les Instituts de collaboration, plus proches de la vie religieuse, présentent une vie communautaire plus poussée, une action apostolique concertée, des œuvres communes organisées, un statut canonique très semblable, sinon quasiment identique, à celui des religieux, et parfois plus strict encore que celui-ci. La distinction entre ces Instituts et les Instituts d'insertion n'impliquait certes aucune dépréciation ni davantage une préférence à l'égard des premiers. Mais à tout le moins elle prenait acte d'une différenciation entre deux formes d'existence. Le courant « plus séculier » s'annonçait d'ailleurs comme le plus fort. Il se réclamait de *Primo Feliciter,* de la spécificité de son charisme ; il réclamait un droit particulier et un genre de vie qui lui serait propre. Cette recherche était sous-tendue par toute une théologie : théologie de la charité et théologie des conseils, ceux-ci étant à vivre par les Instituts en question d'une façon non-religieuse, séculière, différente de celle des Instituts monastiques et apostoliques. Sur cette lancée progresserait l'effort de sécularité entrepris par les Instituts séculiers les plus intransigeants et les plus vigoureux.

Au Concile Vatican II

Vint le Concile. Il fallut attendre longtemps que les Instituts séculiers pussent faire entendre leur voix et faire valoir leurs droits. C'est de justesse qu'ils obtinrent la reconnaissance de leur vocation particulière dans l'Eglise.

En effet la Constitution *Lumen Gentium* ne pouvait point ne pas leur laisser, ainsi qu'aux Instituts religieux voués aux activités apostoliques, une désillusion. Les conceptions monastiques s'affirmaient dans un texte où tel abbé de monastère, tel théologien axé sur la tradition du monachisme avaient pensé la vie consacrée comme pleinement séparée du monde et centrée sur la sanctification personnelle, comme signe eschatologique et témoignage ecclésial. Au dernier moment, à propos des vœux, fut insérée une allusion à d'autres engagements, d'ailleurs équivalents aux vœux. Le don à Dieu était dit d'autant plus profond que les liens contractés étaient plus stricts ; cela ne remettait-il pas en question la pleine et entière consécration à Dieu et aux hommes dans les Instituts séculiers ? Aussi bien *Lumen Gentium* ne reprenait pas la formule, si riche en doctrine, de *Primo Feliciter* : « Consecratio Deo animabusque », qui unit les deux dimensions de la charité dans le même acte consécratoire propre à l'engagement de la vie consacrée par les conseils évangéliques vécus en plein monde.

Plus dangereux pour les Instituts séculiers était le fait d'appliquer aux « laïcs » — entendez ici l'ensemble des baptisés qui ne sont ni clercs ni religieux — la formule même de sécularité de ces Instituts, et de définir la sécularité comme le caractère particulier du laïcat. Quoi d'étonnant qu'un théologien de la Commission compétente ait pu prédire : les Instituts séculiers se feront bientôt religieux ou bien se mueront en Associations d'Action catholique ? N'était-ce pas le souhait de plus d'un *peritus* de la Commission théologique ? Cette tendance eût été effectivement favorisée par *Lumen Gentium* s'il n'y avait eu, dans la suite, le décret *Perfectae Caritatis*.

En revanche, le chapitre de *Lumen Gentium* sur le laïcat révèle à la réflexion l'influence vitale déjà exercée dans l'Eglise par les Instituts séculiers. Le mot de Pie XII sur ces derniers s'y trouve repris, non sans quelque gaucherie, pour décrire le laïcat [2]. Mais

2. Le texte de *Lumen Gentium* mérite d'être cité : « Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs... La vocation propre des laïcs consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. *Ils vivent au milieu du siècle*, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et ouvrages du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée. A cette place ils sont appelés par Dieu pour travailler *comme du dedans* à la sanctification du monde, *à la façon d'un ferment*, en exerçant leurs propres charges sous la conduite de l'esprit évangélique et pour manifester

il reparaîtra avec toute sa vigueur dans le seul texte conciliaire qui traite des Instituts séculiers en toute clarté, l'article 11 de *Perfectae Caritatis*.

Dans ce décret, intitulé *Du renouveau adapté de la vie religieuse*, les Instituts séculiers se voyaient mentionnés à leur corps défendant ; mais ils y trouveraient rectifiées plusieurs options de *Lumen Gentium* et définie de façon satisfaisante leur propre sécularité apostolique. Ce résultat ne fut pas obtenu sans peine. En elle-même la teneur de l'article 11 était bonne, mais celui-ci, coiffé du titre général du décret, ne les empêchait pas de passer pour une forme de *vie religieuse*. Il importait de prévenir définitivement toute équivoque à ce sujet. Les Instituts intéressés tâchèrent de faire intervenir une pétition d'évêques. Ceux-ci, insuffisamment informés, mirent du temps à se mouvoir et finalement la route fut barrée par le règlement du Concile. Il fallut donc — car le temps pressait — faire vite et aller plus haut ; on n'y manqua pas. La veille du vote définitif et de la promulgation solennelle du Décret, on entendit à Saint-Pierre une rectification du Secrétaire général du Concile, précisant que *les Instituts séculiers ne sont pas des Instituts religieux*. D'où une retouche au texte du Décret qui, pour être authentique, fut réimprimé en un nouveau fascicule comprenant l'ensemble des décrets qu'on venait de distribuer aux Pères. Le matin du 28 octobre 1965 la brochure nouvelle était remise aux Pères et les textes définitifs approuvés et promulgués. L'incise introduite *in extremis* soustrayait les Instituts séculiers au « chapeau » qui les coiffait : ils n'étaient pas religieux !

Pour apprécier toute la valeur de l'article 11 en sa rédaction actuelle, il faut comparer celle-ci au schéma précédent. On nous permettra de transcrire les deux textes :

SCHÉMA	TEXTE VOTÉ
a) Les Instituts séculiers comportent une profession véritable et *essentiellement* complète des conseils évangéliques, reconnue comme telle par l'Eglise, *quoique vécue* dans le monde.	Les Instituts séculiers, *bien que n'étant pas des Instituts religieux*, comportent cependant une authentique et complète profession des conseils évangéliques dans le monde, reconnue par l'Eglise.

le Christ aux autres, avant tout par le témoignage de leur vie rayonnante de foi, d'espérance et de charité. »

Ce texte, tout en mettant en bonne lumière le témoignage de l'existence chrétienne du laïc dans le monde, n'a pas la densité de la formule du P. Gemelli, reprise par Pie XII dans *Primo Feliciter*.

b) Cette profession, *vraiment religieuse quant à sa substance,* confère à des personnes vivant dans le monde, hommes et femmes, laïcs et clercs, *une consécration semblable à celle des autres états de perfection.*

Cette profession confère une consécration à des hommes et des femmes, laïcs ou clercs vivant dans le monde.

c) La manière de pratiquer la perfection suppose que les membres de ces Instituts vivent les conseils évangéliques dans le monde. C'est pourquoi on prendra garde à ce que le caractère propre et spécifique de ces Instituts, à savoir leur caractère séculier, ne soit pas changé par des formes étrangères. L'origine et la diffusion de ces Instituts est avant tout à chercher dans l'exigence d'un apostolat plus efficace et plus étendu, à exercer dans le monde et pour ainsi dire à partir du monde, afin que toutes les activités humaines et tous les genres de vie soient animés par le Christ et renouvelés en lui.

Ceux-ci, par conséquent, doivent tendre avant tout à se donner entièrement à Dieu dans une parfaite charité ; ces Instituts garderont leur caractère propre et spécifique, celui de séculiers, afin de pouvoir exercer efficacement et partout dans le monde, et comme à partir du monde, l'apostolat pour lequel ils ont été suscités.

d) Pour réaliser une fin aussi difficile, les membres des Instituts séculiers doivent non seulement se garder de toute souillure du monde (cfr *Jc 1, 27*) mais savoir de plus, parmi les biens de ce monde qui passe (cfr *1 Co 7,* 31), discerner ce qui est opposé à la croix du Christ de ce qui est conforme et utile au Royaume de Dieu.

Il leur faut toutefois bien savoir qu'ils ne pourront remplir une telle fonction si leurs membres ne sont pas soigneusement instruits des choses divines et humaines, afin d'être vraiment un levain dans le monde pour la vigueur et l'accroissement du Corps du Christ.

Que leurs responsables veillent donc sérieusement à donner aux membres une éducation, surtout spirituelle, et à poursuivre ultérieurement leur formation.

Que conclure ? Tout d'abord, les Instituts séculiers ne sont pas des Instituts religieux ; ils ne sont pas soumis au droit des religieux, **ni ancien ni nouveau ; ils ne constituent pas un *troisième* état de**

perfection, mais une institution autonome, où la consécration à Dieu et aux hommes est complète, authentique, c'est-à-dire non diminuée ou rabaissée, mais réelle, vraie, totale. Leur existence n'est pas substantiellement religieuse — cette expression a été abandonnée ; c'est une vie consacrée séculière, tirant de son charisme propre son sens et sa vigueur. Leur apostolat est séculier ; il s'exerce *dans le monde* — comme du reste celui de tant de religieux — mais aussi *par les moyens du monde,* en toute condition compatible avec la vie consacrée dans la charité parfaite.

Vie toute d'apostolat, et d'apostolat séculier, c'est vraiment du dedans qu'elle travaille le monde, à la manière du levain en pleine pâte, *en vue de l'édification et de la croissance du Corps du Christ qui est l'Eglise.* Si l'apostolat de ces Instituts est séculier, il va de soi que *leur consécration est séculière.*

Nous disons bien : *consécration,* véritable et totale, à Dieu et aux hommes dans la charité. La consécration à Dieu et pour Dieu dans le service des hommes est essentielle aux Instituts séculiers. Leur vie, comme toute vie consacrée, se situe dans le prolongement de la consécration baptismale et elle est, à ce titre, réponse à une vocation particulière ; elle est une consécration nouvelle de la personne. Consécration par Dieu, car Lui seul peut se consacrer une personne ; à la consécration par Dieu correspond la consécration « subjective » de celui qui accueille fidèlement l'attrait divin et se voue totalement à l'amour de Dieu, aimé pour lui-même dans le service du prochain. Cet amour de Dieu est essentiel *à toute vie consacrée.* Un Institut qui préférerait se vouer *à l'œuvre* du Christ plutôt qu'*à Dieu lui-même* aurait-il cet élan profond qui, directement, va à Dieu par Jésus-Christ et répond au dessein éternel du Père ?

Nous disons aussi : *consécration séculière.* La sécularité de consécration et d'action apostolique est plus profonde que celle de l'ensemble du laïcat, qu'elle veut animer, fortifier et soutenir par vocation et choix personnels. Tout ce qui a été dit du laïc vaut du laïc consacré, mais ce dernier se doit d'être, parmi le laïcat et dans le monde où il œuvre, une force nouvelle de vie chrétienne. Mission appuyée sur un charisme propre, un don de l'Esprit dans l'Eglise. Comment dès lors envisager cette voie, difficile certes, comme aventureuse, et garder à son égard l'attitude précautionneuse dont on pouvait relever des indices dans le schéma B de 1963 ? Elle a sa place dans l'Eglise et dans le monde, sa grâce, son dynamisme propre pour être fidèle à l'appel de Dieu et répondre aux besoins des temps et des hommes. Ici aussi, à la lumière du Concile, l'Eglise entière doit prendre conscience du témoignage que Dieu donne de lui-même dans **la faiblesse humaine et des dons qu'Il confie à des instruments** fragiles.

Consécration séculière et *non pas « religieuse »* : elle ne suppose pas l'institution monastique ou conventuelle comme milieu de vie en retrait pour faciliter la prière ou équilibrer un certain ministère sacerdotal ou caritatif. Il faut éviter ici toute ambiguïté ; notamment on se gardera de rendre à la vie consacrée séculière un caractère « religieux », serait-ce pour souligner son aspect de culte intérieur ou pour mettre l'accent sur les vœux comme obligation morale et forme d'engagement. Les vœux de l'Institut séculier ne sont pas *vota religionis* au sens canonique du terme ; vu leur objet, ils peuvent être dits « séculiers » ; ils se vivent dans une existence séculière, qui met en œuvre tous les éléments de la vie laïque ordinaire ou de la vie sacerdotale séculière.

Dans l'Institut séculier laïc bien caractérisé, le cadre institutionnel apparaîtra plutôt frêle, du fait qu'il est discret et qu'au plan des activités il joue un rôle subsidiaire par rapport à l'engagement individuel. Dans l'Institut séculier laïc, chaque membre reste dans son milieu social, garde ses relations de famille, son travail professionnel, ses initiatives et responsabilités dans le domaine économique ou politique, et porte son témoignage particulier dans ces conditions. L'Institut forme des fraternités spirituelles plus que des communautés de vie ; les membres, restant où ils se trouvent, évitent de vivre groupés entre eux, de « faire couvent », d'adopter un train d'existence qui les distingue. Dans le domaine de l'apostolat, leurs « responsables » se conduisent en conseillers plutôt qu'en supérieurs proprement dits. Si l'Institut prend ses membres en charge spirituellement et, de ce point de vue, s'intéresse à toute leur vie, il les laisse disposer d'eux-mêmes au niveau des activités, dans la fidélité à leurs obligations professionnelles. L'Institut n'est point engagé par les démarches de ses membres. En principe, il n'a pas d'œuvres à lui et ne constitue pas d'équipes de travail ; son apostolat — si vraiment on peut parler de « son » apostolat — n'est pas communautaire ; il est le fait des divers membres et s'exerce normalement par leurs activités profanes au service de la société civile. Leur vocation se caractérise par la volonté de rester du monde pour travailler, à titre personnel, au progrès de la famille humaine. S'ils se groupent en Institut, c'est pour trouver aide et soutien d'ordre moral et religieux, direction et animation spirituelles, encouragement et meilleur discernement dans l'action. L'Institut est là pour protéger leur consécration, veiller à leur fidélité et à leur persévérance, promouvoir une meilleure formation humaine et professionnelle, offrir ce qui peut les qualifier davantage à tous égards en vue d'un rayonnement évangélique plus vivant et plus profond [3].

3. Un Institut religieux voué aux œuvres d'apostolat, même s'il modernise son costume, son habitat, ses activités, restera, s'il est fidèle à son charisme,

Telles seraient les exigences d'une vocation séculière au sens plénier du terme. On nous demandera si beaucoup d'Instituts présentent une physionomie séculière si vigoureusement tranchée, et les faits donnent une réponse négative. Il n'importe pas moins de marquer fortement les traits de la sécularité consacrée — cela dans l'intérêt des Instituts religieux apostoliques comme des Instituts séculiers, et finalement pour le bien de l'Eglise. Si on ne se garde pas de toute confusion d'idées, on évitera malaisément certaines options (souvent implicites et comme inconscientes) ou certaines solutions concrètes entachées de compromis, débilitantes pour tous les instituts intéressés — surtout au moment où tant de religieux, pour s'adapter, tendent à se « sécu-lariser ». Ces derniers se détachent plus ou moins de l'habitat conventuel ; ils se défont de ce que leur habit présentait de trop monastique, sinon même de tout signe distinctif ; ils renoncent au caractère corporatif de plusieurs de leurs activités, voire à la conception même de leur apostolat comme de celui d'un corps. Ce n'est pas dans ces exclusions, sujettes à un discernement judicieux, ce n'est pas en du négatif que consiste réellement la sécularité des Instituts séculiers. Elle est, par vocation, une insertion ou permanence au sein du monde et qui, en un sens, se veut plus forte que celle du laïcat non consacré, puisqu'elle est délibérément choisie comme intégration volontaire, comme immanence animatrice du laïcat chrétien et levain de la masse humaine. A ces titres, les membres d'un Institut séculier laïc seront plus « laïcs » que les autres laïcs dont parle *Lumen Gentium*.

N'est-ce pas le sens du texte conciliaire de *Perfectae Caritatis* ?

Le programme dont nous tentons d'illustrer les traits, l'Eglise l'a fait sien ; l'Eglise veut le mettre en œuvre. La Commission post-conciliaire qui traite de la vie consacrée laisse à la Congrégation romaine compétente deux normes importantes en matière d'approbation et de revision des statuts : à l'occasion de l'approbation, ne

---

un Institut qui maintient une certaine vie en commun, quoique non ritualisée comme celle d'un monastère ou d'un « couvent », une pauvreté communautaire, une action où initiatives et responsabilités ne sont jamais simplement individuelles, une action répondant à un « projet » commun et qui, à des degrés divers, se concevra comme celle d'un corps. L'activité personnelle des membres engage le groupe et le représente toujours. Assez souvent les membres de ces Instituts se dévouent dans des œuvres collectives ; pour leur part ils assurent cet apostolat public qui appartient au témoignage porté par l'Eglise dans la société humaine et auquel elle ne peut renoncer sans cesser d'être elle-même. Elle doit rester une Eglise de la charité et, à l'exemple du Christ, exercer cette charité en aidant les pauvres, soignant les malades, en protégeant les petits et les faibles, en prenant soin des enfants et des vieillards...

Même si les religieux non clercs et les religieuses sont obligés, par suite du manque de prêtres, à exercer un apostolat de caractère plus pastoral, à prendre en charge une part de la catéchèse et de la prédication, à suppléer le prêtre là où il ne peut être présent, toujours ils resteront les membres d'une communauté vivante qui répond d'eux et qu'ils représentent en gardant son style de vie comme expression de son esprit.

seront reconnus comme Instituts séculiers que ceux qui répondent vraiment à l'exigence de sécularité, les autres étant invités à choisir un autre statut canonique ; quant aux Instituts séculiers de prêtres, dorénavant ils ne pourront grouper que des prêtres diocésains, incardinés à tel diocèse [4].

Evolution ou crise des Instituts séculiers ?

Telle était la question posée plus haut. Elle est importante pour les Instituts séculiers comme pour les religieux tentés, par souci de survie, de passer à l'état d'Institut séculier.

Que les Instituts séculiers soient en pleine *évolution,* notre rapide aperçu historique l'a suffisamment montré. S'ils sont fidèles à leur inspiration, ces Instituts vivront une sécularité toujours plus franchement poussée : leurs membres, s'ils sont prêtres diocésains, seront davantage « prêtres séculiers » ; laïcs, ils affirmeront de mieux en mieux les exigences de sécularité de leur vie consacrée : vie cachée en Dieu, soustraite à l'action collective, à l'apostolat public du groupe comme tel, pour se faire présence et témoignage dans la vie professionnelle en plein monde et dans l'apostolat des chrétiens.

4. Un mot au sujet des Instituts séculiers *de clercs.* Ici aussi il est bien question de *sécularité.* Le prêtre diocésain devenu membre d'un Institut séculier doit rester inséré dans son milieu de vie et d'action, coopérateur de son évêque comme membre du clergé diocésain. C'est là sa sécularité première. Mais cette sécularité sacerdotale est marquée d'une évolution qui s'annonce jusque dans les textes conciliaires. S'il est vrai que le prêtre est mis à part pour le service de Dieu dans l'apostolat, il faut cependant prévoir que sa mission le séparera de moins en moins du milieu où il exerce son ministère. Pour être plus proche des hommes, il se fera, par exemple, selon les indications de Vatican II, ouvrier parmi les ouvriers. Mais il n'y a pas que le milieu ouvrier ! Tout milieu humain qui a un prêtre le voudra plus proche, tout comme le prêtre qui vit pour les hommes voudra les servir en toute indépendance à leur égard. S'il ne vit pas de l'autel — ce qui reste normal — il sauvegardera sa liberté d'action en travaillant, ne serait-ce que par intervalles, gagnant son pain à l'exemple de l'Apôtre. On a parlé d'un clergé trop séparé du peuple. Par ailleurs le clergé qu'on dénommait officiellement « séculier » a souvent préféré s'appeler « diocésain » ; il traduisait par là le souci d'écarter jusqu'à l'air d'embourgeoisement ou de mondanité qui avait pu s'attacher à certains ecclésiastiques d'une époque révolue et qu'aurait évoqué chez les gens le vocable de « séculier ». Maintenant qu'ont été clairement réaffirmés les liens unissant les prêtres du diocèse à leur évêque et les rassemblant dans le *presbyterium,* il est plus que probable que leur sécularité prendra des formes plus réelles que les structures canoniques, dont le terme de *clergé diocésain* garderait le souvenir.

La sécularité même du prêtre diocésain suppose, aujourd'hui autant que jamais, la collaboration pastorale avec le chef du diocèse, le dévouement plus immédiat à l'Eglise locale comme telle, une dépendance particulière à l'égard de l'évêque. Cette dépendance peut être éclairante pour les Instituts séculiers de laïcs qui, eux aussi, travaillent à titre individuel dans un milieu de travail autonome.

Le ministère pastoral, tout comme l'activité professionnelle, dans le cas de membres d'un Institut séculier, ne sont pas de la compétence des responsables de cet Institut. La dépendance proprement dite à l'égard de ces derniers réintroduirait une assimilation aux religieux, dont la disponibilité est caractéristique d'un travail de groupe plus souple et plus ferme au service de l'Eglise universelle.

Crise de ces Instituts ? Oui, en ce sens que, séculiers de nom, un bon nombre d'entre eux ne le sont guère de fait ; ils ne perçoivent pas, dans leur vocation, l'exigence d'insertion totale, et vivent plutôt comme des religieux dans le monde. Ils ont été amenés à se poser à nouveau la question de leur mission propre ; ils s'interrogent sur le sens exact de leur consécration et de leur apostolat. D'aucuns voudraient garder une sorte de vie religieuse, communautaire, une action de groupe dirigée par les supérieurs — et parfois cette dépendance leur apparaît comme une requête de leur perfection — et s'exerçant dans des œuvres propres : établissements d'éducation, institutions de caractère social ou charitable.

Ne se trouvent-ils pas devant une alternative ? Le choix auquel ils aboutiront fera d'eux ou bien d'authentiques Instituts séculiers ou bien des Instituts religieux modernes, mieux adaptés que leurs aînés et qui viendront — ainsi peuvent-ils le penser — prendre la relève de Congrégations qui ne seraient pas renouvelées en profondeur et qui signeraient dès à présent leur arrêt de mort en renonçant à l'essentiel de leur vocation, de leurs structures organiques et de leur forme propre d'apostolat.

Devant une sécularisation toujours plus nette, et confrontés qu'ils sont aux religieux en passe de devenir séculiers, les membres des Instituts séculiers se voient contraints d'examiner de nouveau les exigences de leur vocation. Refaire ainsi le point est extrêmement utile. L'avenir de ces Instituts est assuré s'ils restent ou deviennent davantage ce que Dieu veut qu'ils soient : Instituts de vie consacrée séculière, dont l'Eglise a grandement besoin dans le monde qui s'annonce toujours plus séculier.

II. Congrégations religieuses « démodées » ou Instituts séculiers « déclassés »

Dans le monde des religieux et des religieuses, le souci d'adaptation inspire à certains membres le souhait de passer à l'état d'Institut séculier ou bien il les induit à chercher de ce côté-là des modèles ou des références pour divers changements plus ou moins profonds. A vrai dire, savent-ils toujours bien ce qu'est un véritable Institut séculier ? Et connaissent-ils toujours assez, toujours mieux, les origines de leur propre Institut et l'histoire de ce dernier ? Ont-ils assez le sens de leur don propre ? Leur vitalité spirituelle leur a-t-elle permis d'échapper au péril de nivellement, d'indifférenciation créé par des causes diverses, y compris l'uniformité du droit moderne des religieux ?

Le désir de sécularité, chez des religieux, ne représente ni une grâce de fondation nouvelle ni une nouvelle vocation. Devenir Insti-

tut séculier ou s'autoriser de l'exemple des Instituts séculiers pour pratiquer certaines amputations, ce n'est pas résoudre les vrais problèmes ni garantir une survie authentique. C'est le contraire qui arrive : une Congrégation à qui manquerait un esprit propre ou qui ne saurait le mettre en valeur, si elle se mue en Institut séculier, perdrait son être même et donnerait naissance à un Institut séculier de valeur douteuse et quasiment « déclassé ».

Première question : « la vie religieuse »

« Vie religieuse » : si on la réduit au schème de certaine théologie scolastique, comme signifiant la profession des trois conseils évangéliques, pareil concept est à prendre comme largement analogique, voire équivoque. Il couvre des réalités existant sous forme d'institutions fort complexes, avec des notes particulières dont il est illusoire de faire abstraction pour dégager une idée générale et toute simple. La vie religieuse a toute son histoire, avec à l'origine le cénobitisme marqué par la séparation du monde et la solitude, la pauvreté communautaire, l'obéissance et la dépendance à l'égard d'un supérieur toujours présent — l'Abbé —, et intégrant l'office choral et les observances claustrales.

Cette image n'a-t-elle pas été facilement confondue avec l'idéal de l'état religieux ? Les aménagements qui, au cours des siècles, vinrent relâcher ces liens au profit de services apostoliques ne furent-ils pas suspectés d'infidélité ? Ne disons pas trop vite que tout soupçon de ce genre est dépassé. Les religieux qui se chargèrent d'œuvres de charité semblent souvent avoir tenté d'allier le monachisme ou la vie conventuelle à l'action apostolique. On a parlé de vie « mixte », mais au concret ne s'est-il pas agi d'existence « en partie double » ? D'où la difficulté de maintenir un équilibre qui se trouverait mieux par la compénétration de la prière et de l'action en une vie *unique*, « vie apostolique » fervente, vécue par amour pour Dieu et les hommes, en des institutions adaptées à l'apostolat qu'assume l'Institut. Ce qui suppose la suppression ou « relativisation » d'observances communautaires, notamment l'office choral, ou des œuvres à assurer obligatoirement dans le monastère ou le couvent. Un Institut religieux apostolique a besoin de la souplesse qu'un saint Ignace — et telle ou telle fondatrice de la même époque — avaient jugée nécessaire pour que l'action apostolique n'occasionne pas de multiples dispenses.

Le Concile n'a-t-il pas remis cette vue à l'honneur quand, à l'article 8 de *Perfectae Caritatis*, il recommande aux Instituts intéressés de joindre en *une seule vie* ces deux éléments essentiels : vie spirituelle et action apostolique — l'une animant l'autre et cette dernière suscitant la ferveur intérieure ?

Cette vue risque de rester théorique ; c'est au plan de l'existence concrète que l'équilibre doit s'établir. *Là gît le véritable problème* de tant d'Instituts ou d'un bon nombre de leurs membres. Lors donc que ceux-ci se demandent si leur Institut devrait devenir « séculier », il convient de scruter ce qu'implique, au fond, leur interrogation. Car enfin, s'il est vrai que les Instituts séculiers possèdent un charisme et une mission propre, une spiritualité particulière, il serait étrange que du jour au lendemain des religieux puissent faire état des mêmes dons !

D'aucuns sans doute ne voient dans la transformation rêvée qu'un simple changement extérieur, n'affectant « que des structures juridiques ». Alors qu'il s'agirait en réalité de fondation nouvelle...

Un quiproquo

Quand des religieux ou des religieuses regardent du côté des Instituts séculiers, qu'est-ce, au fond, qui les y porte ? Ils sentent ce que présente d'anachronique la séparation du monde telle qu'elle fut conçue et pratiquée jusqu'ici. Ces personnes travaillent dans le monde, elles y exercent souvent une véritable profession civilement reconnue : enseignement, services hospitaliers, etc. Moins que jamais leur conviennent la doctrine et les cadres d'une vie cénobitique retirée du monde et organisée pour rendre le témoignage qu'on attend des moines et des moniales — et dont la société a besoin aujourd'hui non moins que dans le passé.

Chez des Congrégations non cléricales, joue le désir compréhensible de s'affranchir de contrôles serrés, de dépendances fort étroites à l'égard des autorités locales. Consacrés à Dieu et à l'Eglise, certes, mais non point dans les rangs du clergé, leurs membres se résolvent malaisément à voir leur consécration occasionner des difficultés à leur apostolat, des restrictions aux initiatives qui leur reviendraient normalement, des limitations à leur juste responsabilité ecclésiale. Plus ou moins confusément, ce sont les prérogatives du laïcat qu'ils ont en vue, avec le désir de dépasser même l'activité apostolique des laïques par des œuvres plus simples mais vigoureuses, fortifiées par un esprit commun, une spiritualité propre, un travail en équipe.

Souhaits déplacés ? Non pas dans leur racine. Il est permis de regretter le retard mis à trouver, ou du moins à bien ajuster, ce qu'au concret requéraient l'idéal et l'équilibre d'Instituts religieux de vie apostolique ; une certaine rigueur d'observances régulières aboutissait à gêner plus qu'à soutenir leur service apostolique ; d'autre part, elle se faisait plus pénible à cause de la surcharge des œuvres, du manque de personnel, des requêtes et critiques de la part du clergé — et pas seulement du clergé séculier. Quand ils parlent d'Institut

séculier, ces religieux et religieuses traduisent l'aspiration à sortir d'une conception « rigoriste » de la vie religieuse, axée de telle façon sur la sanctification individuelle que pratiquement les tâches apostoliques y prennent rang d'œuvre adventice sinon parfois d'exception tolérée. On trouve encore dans des écrits récents une présentation inadéquate de la primauté de l'amour de Dieu, de la perfection personnelle ou de la rupture d'avec le monde ; quoi d'étonnant si les membres d'un Institut de vie apostolique n'acceptent plus cet enseignement et répugnent aux conclusions pratiques qu'on voudrait en tirer ? Ces personnes songent à quitter l'habit démodé ou les coutumes surannées qui font écran dans la vie moderne, à assouplir une vie de communauté devenue trop rigide et à créer un style plus dégagé, à trouver la possibilité de contacts humains que des rites conventuels ne viennent plus fausser, à suivre des horaires adaptables au travail à fournir, au repos nécessaire, aux rythmes d'existence des gens à accueillir ou à rejoindre dans leur milieu.

Par ailleurs, vouloir passer au statut d'Institut séculier, c'est en réalité désirer le retour à une condition « laïcale » (celle de « non-clercs »), en maintenant une authentique consécration à Dieu avec ses véritables exigences, mais sans être aux prises avec un cléricalisme qui croit pouvoir requérir toute espèce de concours et de services de la part des Frères ou des Sœurs — alors que ses représentants n'ont guère contribué à exalter la vocation de ces religieux et leur action, souvent plus authentiquement spirituelle qu'on ne la croyait. Désir, en somme, de se voir situer, dans la pastorale d'ensemble, à sa juste place, compte tenu de l'esprit et des finalités de chaque fondation.

Mais il y a aussi un mirage : celui des recrues qu'attireraient désormais les Instituts séculiers, vocations plus nombreuses, plus sérieuses, généreuses que les vocations religieuses. Céder à ce mirage serait se tromper sur les faits. Sans parler du revirement plutôt violent que cela représenterait de la part de milieux où parfois, il n'y a pas si longtemps, on aurait volontiers déprécié les Instituts séculiers, ces nouveaux-venus.

Et encore, chez pas mal de religieux ou religieuses plus jeunes, le vœu profond de se voir confier ou de pouvoir choisir des tâches apostoliques qui valorisent leur créativité et leurs aptitudes personnelles, la crainte de se voir embrigadés dans des « institutions » collectives, sous un régime peu ouvert à la subsidiarité, où l'initiative est trop limitée par des traditions vieillies ou une concentration autoritaire. Ce n'est pas ici le lieu de démêler l'écheveau des esprits et des pulsions en jeu, ni d'enquêter sur les responsabilités de la situation.

Mais, à détecter des motivations comme celles dont il vient d'être question, deux choses paraissent assez claires.

Ces signes témoignent d'une difficulté, d'un malaise. Ce qui est réellement voulu, ce qui doit l'être, c'est que la vie religieuse apostolique soit d'aujourd'hui et mette en œuvre les dons de Dieu sans s'isoler en des cadres qui auraient perdu leur signification apostolique. Et cela est voulu par les personnalités les plus sérieuses non pour évacuer le sens de la consécration religieuse, mais pour que celle-ci rayonne dans un monde trop braqué sur l'efficacité technique — nous dirions même : paganisante —, dans l'Eglise même dont certains ministres perçoivent moins, à l'heure actuelle, la valeur du don à Dieu et sa fécondité dans le plan de la rédemption ; leur attitude n'a-t-elle pas contribué à obscurcir chez les religieux eux-mêmes les aspects essentiels de la profession religieuse dans les Congrégations dites « actives » ?

L'autre conclusion : en réalité, parmi les motivations rapidement évoquées, rien ne s'impose comme signifiant un véritable appel à la forme séculière de vie consacrée. Et notamment au type d'apostolat des Instituts séculiers, qui lient en fraternités spirituelles des personnes dispersées, occupées en plein monde et à plein temps par leur profession civile et leurs tâches profanes, dans des conditions exclusives d'un projet apostolique commun, voire de tout apostolat direct et formel ; du reste un tel apostolat est souvent exclu également par l'hostilité du milieu, et le membre de l'Institut séculier laïc accepte une apparente inefficacité — en quoi on peut le rapprocher du contemplatif reclus — ; il la choisit pour rester dans le monde et patiemment le rendre perméable à l'Evangile, grâce à un témoignage de vie, nullement public, ne faisant choc que rarement, mais comme insinué et capable de « faire question »...

Serait-ce là le terme réel des aspirations qui se font jour chez certains religieux qui verraient dans la forme de l'Institut séculier un stade nouveau de leur évolution ? D'une Congrégation peut-être démodée, ils auraient tort de vouloir faire naître une institution hybride ou ce que nous avons cru pouvoir appeler un Institut séculier déclassé. Ils cherchent, à bon droit, le renouveau de leur Institut. Il n'est donc pas hors de propos de formuler la question suivante :

A quels desiderata le renouveau des Instituts religieux apostoliques doit-il satisfaire ?

Mimétisme ou émulation mis à part, la présence d'Instituts séculiers fervents a aidé les religieux à remarquer chez eux certains indices de vieillissement. Et de mieux connaître ces formes nouvelles de vie consacrée présenterait pour les Instituts apostoliques maints.

avantages : entre autres et tout d'abord celui de *se mieux situer* : ni moines ni séculiers, mais « religieux apostoliques » ; et puis celui de profiter d'une expérience qui peut *les inspirer dans leur propre renouveau.*

Qui observe les Instituts séculiers et les compare à certaines fondations des derniers siècles, relève parfois chez ces dernières un manque de spiritualité, une fécondité apostolique diminuée, une formation insuffisante, un défaut de vie ecclésiale, une baisse de vitalité... une chose entraînant ou aggravant l'autre.

Spiritualité. Le fait a été maintes fois relevé : avec un zèle et une ingéniosité admirables, que de Congrégations modernes ont surgi pour faire face aux besoins urgents des populations ! Fondées à l'initiative ou avec l'aide d'ecclésiastiques compétents, voire éminents pour leur époque, elles ont adopté un ensemble de « pratiques » et de « dévotions » et les ont conservées sans assez approfondir par elles-mêmes la doctrine qu'elles supposaient ; certains Instituts possédaient un patrimoine spirituel assez pauvre. Des Congrégations diverses ont été fusionnées. Certaines richesses authentiques et institutions particulières ont péri lors de l'application obligatoire du Code de droit canonique. Comment dissimuler les dommages résultant, pour la vie d'associations libres dans l'Eglise, de l'uniformité réductrice alors introduite ?

Fécondité apostolique. Plusieurs institutions de charité et de miséricorde, déjà plus que centenaires, ont perdu de leur portée effective, tout comme ont disparu des centaines de confréries et sodalités autrefois prospères. Certes les Congrégations religieuses se sont adaptées aux techniques modernes, avec un mérite qu'on ne saurait suffisamment apprécier. Pourtant on n'a presque rien dit, et certainement trop peu, au sujet de cette évolution qui leur permet de garder aujourd'hui leur place, importante et nécessaire, dans les services hospitaliers de tout genre comme dans l'enseignement ordinaire ou spécialisé. A juger les choses avec réalisme, en tenant compte des effectifs, des moyens matériels, des conditions faites par les pouvoirs publics, on estimera que les Congrégations religieuses, trop souvent décriées, ont opéré des adaptations plus notables que celles d'autres institutions chrétiennes.

Formation. C'est peut-être le point le plus délicat. En bien des cas, le manque de formation religieuse fut pour nombre d'Instituts un cruel facteur de déséquilibre intérieur. Les responsabilités sont ici largement partagées. Aux Frères et aux Sœurs l'aide sacerdotale, compréhensive et soucieuse de vraie promotion, n'a-t-elle pas souvent fait défaut ? On admirait leur générosité ; mais elle ne supplée pas

la compétence et celle-ci n'était pas assurée en proportion avec la formation professionnelle et les exigences intellectuelles qui l'accompagnaient. Depuis longtemps le travail des œuvres à servir avait réclamé les qualifications correspondantes ; mais l'érudition scientifique, voire universitaire, appelle, pour l'équilibre du religieux, une culture de niveau équivalent dans le domaine de la foi, de la doctrine et des institutions chrétiennes, de l'histoire de l'Eglise, de la catéchèse. Souvent d'ailleurs il s'agissait de personnes qui, formées apostoliquement, durant leur jeunesse, au sein des mouvements d'Action catholique, auraient eu besoin de trouver, au long de leur formation religieuse, l'aliment substantiel réclamé par le développement de l'initiation déjà reçue. Les desiderata en ce domaine ont influencé plus qu'on ne croit la baisse des vocations « religieuses ».

Vie ecclésiale. Le retard signalé en fait de formation religieuse n'alla pas sans causer une certaine aliénation des Congrégations par rapport à la vie de l'Eglise. Appelés, un moment, à participer à l'Action catholique, mais assez vite laissés hors du mouvement, les Instituts religieux ont vécu dans un isolement relatif, accentué par la diminution du nombre des recrues, le surcroît de travail dans les œuvres dont ils portaient la charge et ce malaise intérieur provoqué par le manque d'information. Des contacts avec le peuple de Dieu ils étaient privés d'autant plus que leur insuffisante adaptation leur valait quelque ressentiment de la part de milieux cléricaux, ressentiment qui gagnait, avec une véhémence accrue, divers groupes de laïcs militants. On comprend ainsi dans quelle situation ces familles religieuses ont vécu et travaillé ces dernières années. Le renouveau suscité par le Concile et si sincèrement désiré et promu par la grande majorité de leurs membres ne va-t-il pas, tardivement peut-être, apporter la démonstration d'une vitalité réelle encore que souvent méconnue ?

Vitalité. Quand on parle d'un manque de vitalité, il importerait d'user de beaucoup de distinctions et de nuances, d'autant qu'une saine appréciation réclamerait le recul de l'histoire et qu'en pareille matière le jugement n'appartient qu'à Dieu. En tout cas il ne s'agit point du sérieux et de l'intensité de la vie spirituelle des membres pris individuellement. Quant aux Instituts comme tels, et spécialement aux Congrégations féminines, on sait le témoignage que leur rendent à présent nombre d'évêques, qui ne connaissent pas, dans l'Eglise de leur pays, de milieux plus empressés à répondre aux invitations du Concile. Pour ce qui concerne l'époque pré-conciliaire, on a déjà relevé, au plan professionnel, l'évolution et l'adaptation remarquables opérées par les Instituts, surtout non cléricaux ; elles se traduisent par le niveau toujours plus élevé de leurs études et de

leurs compétences en maintes spécialités. Pourtant les facultés de théologie leur restèrent longtemps fermées en fait.

S'il y avait manque de vitalité, il se rencontrait dans le domaine de l'action proprement apostolique et spécialement de l'apostolat direct. Du moment que l'Eglise entière se faisait plus missionnaire, on devait souhaiter que les religieux s'ouvrent davantage aux besoins nouveaux de l'apostolat, ne fût-ce que par un accueil élargi, une collaboration plus étroite avec les mouvements d'Eglise. Où situer les responsabilités ? En théologie. Il nous a manqué une théologie de la vie consacrée vouée à l'apostolat public direct. Il suffit de remarquer, dans *Perfectae Caritatis,* la richesse de l'article 7 concernant les Instituts intégralement donnés à la contemplation — et qui se sont pas exclusivement féminins — et la profondeur doctrinale de l'article 11, qui décrit l'idéal des Instituts séculiers, pour voir l'imprécision que décèle l'effort de rédaction de l'article 8, qui traite des Instituts appliqués aux œuvres d'apostolat — les plus nombreux dans l'Eglise et peut-être les plus délaissés. Comment expliquer pareille carence ? A l'origine, la vie consacrée vouée à l'apostolat est celle des Mendiants. Or Franciscains et Dominicains s'occupèrent des moniales du second ordre plus que des nombreuses Congrégations animées de leur esprit. La théorie de la vie « mixte » n'était pas en mesure d'apporter une solution équilibrée, et celle de la vie « active » ne pouvait que déprécier ces formes de vie religieuse. La Compagnie de Jésus se désintéressa officiellement des fondations qui puisaient leur inspiration chez elle. Aujourd'hui on peut regretter qu'elle n'organise pas une aide réfléchie aux Instituts qui se veulent dans la mouvance de saint Ignace et qui doivent leur origine à des Jésuites ou à des prêtres nourris de spiritualité ignatienne. Pareil service aurait libéré ces Instituts, surtout ceux de Frères et de religieuses, d'inhibitions qui les maintenaient dans une direction de pensée monastique, freinaient leur développement et entravaient leur renouveau spirituel. Dans ce que l'article 8 de *Perfectae Caritatis* tâche d'exprimer, ne peut-on reconnaître ce *contemplativus in actione apostolica,* idéal ignatien de l'équilibre pour un idéal de vie sacerdotale mobile et missionnaire, tel que saint Ignace lui-même l'avait conçu ?

Pour faire le point, il faut maintenant tâcher de percevoir de manière positive ce que veut être cette vie religieuse vouée à l'apostolat — forme de vie consacrée si féconde dans l'Eglise, si utile aussi à la société —, et qui n'est ni la vie monastique, claustrale de sa nature, ni la vie consacrée séculière, levain complètement mêlé à la pâte pour la travailler à la faveur de sa discrétion même, de son « inefficacité » acceptée et voulue. Ces deux dernières formes de vie — on l'a déjà remarqué — se rejoignent de façon aussi admirable qu'imprévue dans une fécondité spirituelle, en vertu d'un charisme

dont le prix est le renoncement à l'activité directe, trop souvent considérée comme conquête apostolique et seule action efficace.

III. Le projet des Instituts de vie consacrée voués aux activités apostoliques

Le renouveau des Instituts religieux ne s'opère que dans la fidélité à leur charisme de fondation. A l'heure actuelle il leur est demandé de dégager ce qui spécifie cette grâce ; cette prise de conscience, qui suppose prière et réflexion, est vitale pour leur avenir. Elle n'est pas proprement l'œuvre d'assemblées qui rechercheraient avant tout un accroissement d'efficacité, de productivité. Il s'agit de tout autre chose : de définir une mission et de l'exprimer en des structures cohérentes et souples, qui admettent une adaptation continuelle tout en assurant une vie intérieure équilibrée, animatrice de l'apostolat.

Le Concile a ouvert et tracé la voie. Les Instituts de vie apostolique se définiront par rapport à leur finalité propre : amour de Dieu dans le service du prochain, service de Dieu dans le prochain, aide au prochain pour trouver Dieu et Le servir dans la vocation personnelle de l'apôtre. La charité parfaite ne dissocie jamais les deux grands commandements ; on les unira toujours davantage dans la pratique pour assurer l'unité de la vie et de l'effort. Mais le *soli Deo* monastique — dont on sait d'ailleurs comme il intègre le second commandement — ne sera pas la formule des Instituts de vie apostolique. Pour eux Dieu sera l'Unique finalement servi, mais Il ne leur donnera pas, comme aux purs contemplatifs, l'axe unique de leur effort. Autre chose, pourrions-nous dire, est d'aimer le prochain en Dieu, autre chose d'aimer Dieu dans l'amour du prochain. Sans monopole, certes, ni exclusivité, l'accent se pose ici ou là, selon les vocations diverses. Question d'accentuation, oui, mais qui importe.

Ce service du prochain est un ministère d'Eglise suscité et soutenu par un charisme ; non pas le ministère hiérarchique dans les structures d'Eglise, mais un ministère au service d'une vie plus intense de ces structures. La chose mériterait d'être approfondie. Si d'ailleurs le ministère d'un Institut est sacerdotal ou diaconal, il devra trouver dans la consécration de vie un renouveau et une force spéciale pour remplir son rôle fonctionnel dans l'Eglise.

A lire *Perfectae Caritatis*, on note que les œuvres d'apostolat des Instituts en question sont considérées, dans la variété des dons de l'Esprit, comme des ministères de l'Eglise, ce qui les situe dans la vie publique de celle-ci.

Autre note, d'importance capitale : l'unité interne qu'appelle cette vie qui n'est pas double mais *une* : vocation où esprit et activités,

prière et apostolat, vie fraternelle et action commune forment un tout équilibré et un milieu spirituel vivant et inspirant dans l'Eglise et le monde [5].

Point capital encore pour le véritable renouveau des Instituts : leur apostolat est d'autant plus fécond qu'il est union au Christ.

Union au Christ

C'est dans le Christ qu'il faut voir l'essentiel de la vie propre des Instituts religieux voués aux œuvres d'apostolat. Ils sont en continuité avec le mystère de l'Incarnation du Verbe dans le monde et, à ce titre, par l'imitation du Christ, « Apôtre » du Père, ils forment une vie consacrée, unifiée et rayonnante dans la charité. Nulle vie consacrée n'est compréhensible que si on y découvre ce mystère de la charité, don du Père en son Fils et retour dans le Fils au Père comme accueil et louange de la grâce. Cette existence se centre nécessairement sur le Christ, en qui elle a son origine, sa raison d'être et sa pleine réalisation. Image de la Bonté divine, Jésus-Christ est lui-même amour du Père et des hommes qu'Il s'est unis pour réaliser le plan rédempteur de Dieu. Les dimensions de sa charité sont les dimensions de cette vie consacrée, don au Père et aux hommes en un même et unique amour filial dans l'Esprit.

Il y aurait grand péril à ignorer ou à négliger cette vision profonde de la vie consacrée comme vie apostolique ; elle conditionne plus que jamais l'intelligence exacte de l'apostolat, en sauvegardant celui-ci d'un souci excessif d'efficacité humaine ; elle permet de comprendre et donc de respecter les exigences de l'amour véritable dans l'exercice du zèle apostolique. La charité, qui fait l'essentiel de la vie consacrée dans les Instituts dont nous parlons, est et doit être apostolique sans jamais renier ni laisser faiblir l'attrait fondamental de la filiation du Christ participée dans l'adoption divine. Toute vie consacrée apostolique est d'abord grâce, appel, vocation. A ce titre, elle est un choix de Dieu, une consécration dans le Christ et par Lui,

5. Il faut une fois pour toutes admettre pour un Institut religieux la possibilité d'un rayonnement de son esprit tel qu'il attire certains chrétiens par sa vie et que, du moins quand le milieu n'est pas hostile ou indifférent, il associe à son existence, à son inspiration et à ses activités apostoliques des personnes qui éprouvent une sorte de connaturalité à l'endroit de sa grâce propre. Ainsi un Institut apostolique peut avoir comme une sphère d'influence et souvent une sorte d'extension dans le laïcat, sous les formes variées d'affiliation, qui groupent autour de lui les chrétiens désireux de participer de près ou de loin à son œuvre et de respirer du moins quelque chose de son atmosphère spirituelle. Ce rayonnement sera la plupart du temps un signe de vitalité. Il suscite ou favorise des vocations à l'Institut, une collaboration organisée qui intensifie et élargit l'action apostolique ; du même coup s'enracine plus profondément dans un milieu la présence du groupe de vie consacrée, foyer de vie et d'apostolat dans le monde.

en sa mort et sa résurrection, dans le mystère pascal vécu en Eucharistie.

Il serait faux d'y voir une initiative de l'homme, une générosité humaine ou simplement une action, même communautaire. Jamais elle n'est donation personnelle et acte ecclésial qu'en étant reçue, accueillie et vécue en Jésus-Christ. Comme en Lui, l'amour filial du Verbe pour le Père reste premier ; il sous-tend toute la vie et l'agir du Christ et permet à tout geste humain de Jésus d'être signe et sacrement de Dieu. L'amour du Père, qui appelle en son Fils, et celui du Fils qui nous prend dans son amour, reste fondamental de toute vie chrétienne et à plus forte raison de toute vie consacrée, qu'elle soit contemplative, apostolique ou séculière.

Il serait erroné de considérer cette vie apostolique comme une vie de charité qui, cherchant Dieu dans le prochain, Le trouve d'abord et mieux par la médiation de l'action. Il faut souligner, au contraire, la primauté de l'amour du Père et du Fils, don du Père et abandon du Fils, pour situer la vocation de l'apôtre en Celui qui est le premier Envoyé du Père, Jésus-Christ.

Mais il faut également replacer l'apostolat lui-même dans ce mystère du Christ. Tout apostolat est retour à Dieu par appel et grâce. Cela veut dire que tout apostolat digne de ce nom est un attrait divin qui par l'entremise de l'apôtre permet une communion à Dieu dans l'amour. Envoyé du Père, continuateur de l'œuvre du Christ, uni à Lui, l'apôtre unit les hommes au Christ pour les ramener dans l'unité de l'amour à la louange du Père. Avant d'être une pastorale, l'apostolat est charité, charité que l'activité extérieure exprime et alimente ; sans cette charité, le travail humain ne serait plus acte du Sauveur, action salutaire.

Une fois reconnues et sauvegardées ces dimensions essentielles de l'acte apostolique comme de la vocation particulière à l'apostolat dans les Instituts qui nous occupent — vocation et action situées au sein de la vocation baptismale et de l'apostolat du chrétien comme membre de l'Eglise —, tout ce qui regarde les spécifications du service apostolique ou l'organisation de la vie trouve sa place propre, secondaire, d'une certaine façon, par rapport à l'élément primordial de cet état. Comme la relation du Verbe au Père est fondamentale pour comprendre le Christ, ainsi l'amour que nous portons à Dieu, dans la prière comme dans l'activité, restera premier — essentiel qu'il est à l'attitude de fils adoptifs en Jésus-Christ.

Le choix des œuvres, le ministère spécifique de la charité apostolique s'adapteront aux besoins des temps et aux nécessités de l'Eglise, sans négliger toutefois le caractère particulier des divers appels de Dieu en vue de l'édification du Corps mystique et de la construction de l'Eglise du Christ. En effet chaque Institut est tenu

de répondre à un appel spécial ; celui-ci, une fois perçu et authentifié, doit être fidèlement suivi ; et plus il est spécifié, mieux il doit être compris et réalisé. Telle est l'exigence interne de fidélité pour chaque Institut : celui-ci doit donner du Christ, Apôtre du Père, une image particulière, continuer une mission de Jésus et par là contribuer à l'édification du Corps entier. L'infidélité à cette grâce de fondation introduirait une coupure dans la vie, un obstacle à son épanouissement. Ce n'est donc pas sans raison qu'en parlant des Instituts de vie consacrée voués aux œuvres d'apostolat, le Concile les replaçait non seulement dans les structures ecclésiales mais dans le Corps même du Christ, pour y reconnaître des charismes divers, des ministères multiples, toujours unis cependant dans un seul et même Esprit.

Avant de distinguer l'un de l'autre les différents aspects de notre vie, il importe de voir l'unité de celle-ci — unité du mystère de l'amour divin en Jésus-Christ ; il faut contempler la vie consacrée apostolique, comme toute autre vocation chrétienne, dans la vie du Verbe Incarné. Après, on distinguera, mais toujours pour mieux comprendre, pour unir et non pour séparer ou opposer.

Apostolat et contemplation

Ces deux mots suffisaient à faire saisir l'importance d'une vision unifiée de la vie consacrée apostolique. Dans cette vision, action et contemplation ne sont plus des moments séparés, des activités diverses, voire divergentes. La prière se maintient dans ce qu'on nomme l'action, comme l'action primordiale de l'apôtre, c'est sa prière et sa charité envers Dieu et son peuple. L'acte externe d'apostolat traduit sa prière profonde comme le ferait un geste liturgique ou une formule de prière vocale, et c'est sa charité apostolique, son « apostolat intérieur » qui s'exprime dans l'œuvre apostolique. L'apôtre est ainsi contemplatif dans son apostolat et apostolique dans sa contemplation.

Pourtant l'homme en grâce ne saurait vivre comme naturellement la profondeur et la totalité d'amour qui permettait au Verbe Incarné, Homme-Dieu, d'être toujours uni à son Père et présent aux hommes qu'Il devait ramener à Dieu dans l'acte unique de son sacrifice. Pour devenir et rester contemplatif, l'homme a besoin de s'adonner à la contemplation. S'unir à Dieu dans l'amour, voilà ce à quoi il se dispose par la prière : celle-ci n'est ni prévision du travail apostolique ni agenda matinal de l'ouvrier apostolique ; elle est acte d'union, dans une oraison toujours plus simple, guidée par l'Esprit, unifiée et unifiante par la volonté de Dieu toujours mieux connue et plus pleinement acceptée dans la vie intime et l'action externe.

Cette vie *in Spiritu* est essentielle à l'apôtre ; elle est irremplaçable. Elle a la primauté comme, dans la vie du Christ, l'union au

Père est primordiale ; sa prière d'homme précède toutes les démarches importantes, les actes essentiels de sa mission : le choix des apôtres, le refus d'une royauté temporelle, l'enseignement de la prière, la décision de se livrer à la volonté du Père préparée dans la « prière sacerdotale », l'entrée dans le combat à Gethsémani avec la prière victimale de l'agonie. L'Homme-Jésus, un avec le Verbe de Dieu, a prié, longuement, souvent de nuit, pour être aux hommes durant la journée. Sa vie est orante et, en ce sens, exemplaire pour l'homme apostolique de tous les temps, avec la primauté de Dieu ainsi respectée et affirmée et la communion continuelle à la volonté du Père, contemplée dans les événements, les hommes et les choses.

Cette contemplation indispensable à l'homme apostolique ne rend pas l'activité externe moins nécessaire. Elle en limite et définit la mesure et l'urgence ; elle n'en dispense pas. La fidélité aux services apostoliques dans les Instituts voués à l'apostolat est fidélité à Dieu même, tout comme, pour le moine, sa prière prolongée, sa vie séparée, sa solitude et son silence répondent à un besoin vital de l'Eglise et à sa soif d'union au Christ rédempteur.

Le principe d'unité de la vie apostolique, c'est-à-dire le rapport au Christ, Verbe Incarné, doit être maintenu par une contemplation toujours reprise de la vie publique de Jésus. C'est là proprement que nous voyons le Christ en ministère, au service du peuple de Dieu par son exemple, sa prédication, son action charitable. Chaque Institut de vie consacrée voué à l'apostolat centre normalement sa vie sur le mystère du Verbe Incarné et trouve dans la vie publique du Seigneur le sens de sa vocation et de sa mission propres. Institut sacerdotal ou non, il imitera le Christ en mission : prêtre, prédicateur, docteur, ami des enfants, des humbles, des pauvres, invité par les riches et soucieux des pécheurs, guérissant les malades, aidant les infirmes. Tous ces traits de l'Evangile n'ont-ils pas été burinés dans la vie de l'Eglise par les charismes des fondateurs d'Ordres, de Congrégations et de Sociétés apostoliques ?

L'unité de cette forme de vie consacrée doit être et rester constamment la norme de toute adaptation. Ce point de vue est irrécusable, on croit l'avoir montré. Il faudrait s'y tenir comme à la base de toute recherche ou expérimentation dans le renouveau de cette vie ; à ne pas le perdre de vue, que de tentatives inutiles, voire nuisibles au sain développement des Instituts apostoliques on se serait épargnées !

En effet, pour le renouveau des Instituts apostoliques, il ne s'agissait pas précisément ni avant tout de promotion apostolique — si désirable que fût celle-ci — mais d'équilibre de vie à rétablir ou à améliorer. Le problème qui se posait et se pose encore à cet égard **n'est pas d'efficacité (alors surtout qu'on adjure l'Eglise de se faire**

« humble, servante et pauvre », de renoncer aux « moyens riches » et à toute forme de prestige ou de puissance !), ni d'articulation à une pastorale d'ensemble, ni proprement d'horaires imposés à la pratique de l'oraison ; le problème de fond est celui d'une vie consacrée en la vie du Christ, donnée au Père et aux hommes dans un seul mouvement de l'Esprit. Une adaptation qu'on tenterait à partir d'une conception où prière et activité apparaissent comme en concurrence, ne saurait que ruiner l'unité de la vie consacrée et rompre son équilibre. Celui-ci est de soi fragile ; il l'est sans doute davantage dans des Instituts fondés premièrement pour répondre à un besoin pastoral dans le cadre paroissial et démunis d'une doctrine spirituelle suffisamment approfondie, structurée et exprimée pour animer l'action apostolique prenant avec le temps une extension plus large, sinon une plus grande diversité. Le véritable renouveau aujourd'hui nécessaire ne s'opère qu'en retrouvant un équilibre plus profond, dont on a parlé plus haut et qui se rétablit de jour en jour par la contemplation du Verbe Incarné. Cette exigence vitale imposera, au plan des services, certains choix décisifs, quant aux œuvres à entreprendre ou à écarter, aux activités à sacrifier comme trop lourdes ou périmées — le tout dans la fidélité au charisme propre de l'Institut, en toute indépendance à l'égard des sollicitations de la mode et des recherches de popularité, et avec assez de discernement devant des projets pastoraux hâtivement ou unilatéralement élaborés.

Contemplation « monastique » et contemplation « apostolique »

Nous l'avons dit : l'apostolat, acte unitif — son terme étant de ramener au Père ses enfants rassemblés —, fruit de la communion de l'apôtre au Christ Sauveur, ne saurait être lui-même si l'on ne respecte les conditionnements réels de l'union au Seigneur. L'apôtre authentique est un contemplatif ; sa prière n'est ni simple examen de conscience, ni révision de vie, ni programmation des activités ; à la réduire à ce schème utilitaire, on justifierait les critiques tant de fois adressées à une présentation *caricaturale* des préceptes, méthodes et exercices proposés par plusieurs maîtres d'oraison, anciens ou modernes ! Fructueuse et toujours et sûrement « pratique », la prière de l'apôtre l'est primordialement comme présence à Dieu, adoration, admiration, « séduction » de Dieu, intimité avec le Père dans le Christ par leur unique Esprit ; elle embrasse tout le mystère du salut. Sans cette oraison contemplative où Dieu est Dieu et l'homme à sa place devant Lui, sous son attrait et sa direction, dans le silence, la solitude, le dégagement nécessaires à une véritable attention et disponibilité aux mouvements de l'Esprit et à un discernement toujours plus sûr et plus aisé, il n'est pas permis de parler de vie consacrée.

Cette prière-là doit se poursuivre à travers toute la vie ; selon les rythmes inscrits en notre nature, elle a ses moments de solitude et de recueillement, chaque jour, chaque semaine... Ainsi équilibrée, elle n'aura pas besoin d'une fuite radicale hors de l'action — et ne méritera pas d'être soupçonnée d'« évasion » par rapport aux responsabilités apostoliques — ; elle ne se perdra pas non plus dans la recherche inquiète de réussites humaines et dans une activité apostolique non animée par l'attitude contemplative — s'il est encore possible de parler d'activité ou de vie « apostolique » là où la prière serait confinée en des temps spéciaux, dénommés « temps forts » d'oraison [6].

Ici peut se poser une question importante : y a-t-il une contemplation apostolique différente de la contemplation monastique ? Question qui mérite d'être élucidée à la lumière même du Christ. Elle ne relève pas de l'ordre des structures ou institutions ; c'est une question d'union à Dieu et de fidélité à sa grâce.

Ne nous payons pas de mots. Ce n'est pas tout chrétien qui prie qui est contemplatif, mais celui — où qu'il soit — qui atteint l'union au Christ nécessaire pour vivre profondément le mystère de Dieu. La contemplation n'est pas le produit des facteurs que seraient les horaires ou la durée de l'oraison, les méthodes et les pratiques. Comme réalité de grâce, elle est l'expérience de Dieu, discernée selon la lumière reçue et vécue dans une fidélité accrue à la présence du Seigneur et à son action, à ses appels et à ses choix qui, eux, sont déterminants pour une action apostolique externe vraiment voulue et bénie du Seigneur.

En son essence, la contemplation comme regard sur Dieu est la même pour tous ceux qui en reçoivent la faveur. Dieu est toujours Dieu. L'expérience des moines contemplatifs restera donc toujours bénéfique pour les personnes vouées à l'apostolat — tant dans les Instituts chargés d'œuvres publiques que dans les Instituts séculiers, décidément limités à l'apostolat de simple présence.

Ce qui définit et caractérise la contemplation *apostolique* et la distinguera de celle des moines, ce n'est pas le cadre de vie mais l'appel divin. L'apôtre a été appelé pour être envoyé ; par vocation il est en mission. Le moine — le vrai moine — est un chrétien polarisé par l'intimité divine et son exclusivité. C'est dire qu'en principe toute son attention reste fixée sur Dieu. Sa contemplation, si elle

---

6. Au fond le « temps fort » réel est toujours celui d'une plus grande union à Dieu, donc d'une plus grande grâce. Les termes de temps forts et temps faibles, empruntés aux rythmes de l'action humaine, et qu'on emploie commodément pour ce qui concerne nos démarches à nous en fait de prière et l'exercice de nos facultés, ne seraient qu'indûment appliqués à l'évolution normale d'une vie contemplative, dont la direction immédiate n'appartient qu'au Seigneur.

est vraiment grâce et intimité vécue avec Dieu, se rapprochera toujours de l'attitude définitive de l'homme dans la vision béatifiante de Dieu — sans pour autant être déjà une vue continuelle ou particulièrement lumineuse du Seigneur.

Quelles lois pourraient-elles empêcher Dieu d'attirer l'apôtre à une contemplation de ce genre ? Par vocation cependant, l'apôtre sera et restera devant Dieu celui qu'Il envoie, qu'Il inspire et qui agit sous son action. A cette profondeur d'intimité se situe la vraie contemplation apostolique ; à ce niveau elle rejoint toute contemplation de Dieu, étant, par son objet même, amour de Dieu, choix exclusif et premier de cet amour.

Est-il besoin de le remarquer ? Qu'elle soit monastique ou apostolique, la contemplation, purifiante et éclairante à la fois, ne se situe pas nécessairement dans la région des grâces extraordinaires d'oraison. L'oraison du contemplatif, on le sait, peut fort bien rester ou devenir difficile, nullement lumineuse, mais se vivre dans l'obscurité totale de la foi et de l'abandon confiant, souvent pénible, à la volonté divine qui est crucifiante par la passivité même qu'elle exige. Si elle est fidélité dans l'amour, elle sera chez l'apôtre inspiratrice de l'action ; mieux encore, elle s'exprimera dans une instrumentalité plus profonde, souvent plus inaperçue et à la fois plus austère, mais permettant mieux au Seigneur d'agir plus que l'homme n'agit ; du coup la parole de l'apôtre sera davantage porteuse d'une grâce que ne peuvent préparer ni l'intelligence humaine, ni un effort studieux ni la seule étude des dogmes. L'efficacité de la parole apostolique est celle du Verbe, opérant volontiers à l'insu de qui s'est mis à son service en répondant à son appel, et toujours par don gratuit et intervention spontanée de l'Esprit.

Aussi la contemplation de l'apôtre garde-t-elle une dimension intérieure, plus ou moins ignorée de celui qui la reçoit dans la foi et la vit dans l'espérance de sa charité. Dimension intérieure que traduit la fécondité du ministère quel qu'il soit, et qui, tant de fois, est plus remarquée par ses bénéficiaires que par celui qui en est l'instrument.

Favoriser réellement une telle prière, essentielle à la vocation apostolique, ne sera jamais le fait de décrets capitulaires — qui peuvent et doivent rappeler des principes ou garantir certains conditionnements, mais qui souvent en restent à des prescriptions extérieures ou à des recommandations relativement superficielles [7]. Le

7. Si nous méditons ces vérités et ces expériences — plus que jamais d'actualité dans l'Eglise — il pourra nous sembler que tant de « chapitres généraux de renouveau » n'ont pas encore pu atteindre à l'essentiel. N'ont-ils pas été tellement occupés d'observances à supprimer, que les recherches de détail ont empêché de sonder jusqu'au niveau des options profondes — prises parfois sans qu'on s'en rendît assez compte, avec le risque d'orientations moins heu-

progrès souhaité sera proprement le fruit d'une plus grande fidélité à Dieu, qui cherche à se donner librement aux membres d'Instituts apostoliques ; en chacun d'eux cette fidélité sera comme l'ouverture aux dons du Seigneur ; nul effort humain ne commande à l'action divine ; l'attente et le désir de la venue de Dieu disposent à mieux l'accueillir. Un danger serait que la réceptivité ou passivité dont nous avons parlé soit compromise par certaine nervosité de l'action et par un souci excessif d'efficacité, incapable de s'en remettre à l'opération de l'Esprit et de suivre ses motions.

Tout comme la contemplation de l'apôtre, son action est avant tout un mouvement intérieur, un don de Dieu qui permet à l'instrument humain de communiquer la vie divine aux autres, un amour des autres en Dieu. Saint Thomas formulait en ces termes le désir apostolique : *ut sint in Deo.* A ce titre tout apostolat est prière comme expression de l'amour avant d'être activité comme signe et fruit de cet amour. Mais dans la vocation qui nous occupe ici, l'amour risquerait de rester sans effet s'il ne fructifiait en œuvre externe, en travail apostolique — celui-ci très largement entendu et comprenant tout ensemble la vie même du religieux apôtre, son témoignage comme ses enseignements, son exemple comme sa parole, son ministère sacerdotal ou charitable, sa compétence et sa valeur professionnelle mises au service du Règne de Dieu.

Perspectives au plan canonique

On voit assez comme il importe de discerner les exigences propres d'une vie religieuse apostolique et de reconnaître, par exemple, qu'elle n'est pas celle d'un moine qui accomplit à temps partiel un service apostolique de suppléance. Le terme même de *vie religieuse,* nous l'avons dit, prête à confusion ; il couvre d'une part moines et moniales, d'autre part les Instituts dont nous venons de parler. Et ceux-ci se trouvent être des Ordres ou des Congrégations, mais aussi des Sociétés de vie commune — nommées Sociétés apostoliques. Etant donné la rigidité du droit *actuel,* certains Instituts « religieux » songeraient-ils à opter pour une forme canonique plus souple : celle de ces Sociétés ? Notons cependant que ces dernières se rangent parmi les « Instituts de perfection » *si* leur propos maintient l'unité fondamentale entre le don à Dieu et le service des

reuses —, où se situe, où peut se jouer la vie d'un Institut voué aux œuvres d'apostolat ? Du reste un chapitre — dont les membres sont souvent élus selon d'autres critères et en vertu d'autres motifs — offre-t-il le milieu le plus indiqué pour réfléchir à loisir sur de telles questions, l'instance la mieux qualifiée pour susciter une fidélité plus grande aux grâces d'oraison que le Seigneur, aujourd'hui comme toujours, offre à ses apôtres ? Le véritable renouveau sera, une fois de plus, l'œuvre de Dieu, le don gratuit de son Esprit. Puissent l'attente des siens et le désir de leur cœur Lui préparer les voies !

autres. En fait et très légitimement, plusieurs Sociétés missionnaires se sont créées pour servir l'œuvre des missions, sans prendre explicitement en charge la vie de perfection de leurs membres ; elles réunissent tout simplement des prêtres ou des laïcs en vue d'une action concertée. Ces Associations d'« ecclésiastiques » ne sont pas et ne prétendent pas être des Instituts de perfection. Les distinctions s'imposent toujours plus nettement.

Mais rien n'interdit de concevoir et même de prévoir un *droit des religieux plus souple*. Tenant compte des ouvertures de *Perfectae Caritatis*, il situerait l'institution religieuse comme association *libre* dans l'Eglise, sauvegarderait l'*autonomie interne* des Instituts religieux, ferait prévaloir le *droit particulier* sur le droit commun, lequel se limiterait aux *interventions nécessaires* de la Hiérarchie compétente : approbation des Instituts, reconnaissance des engagements, renvoi ou démission canonique des membres... le reste faisant l'objet du droit particulier. Pour les Instituts voués aux œuvres d'apostolat — Ordres, Congrégations, Sociétés — on est fondé à espérer cet assouplissement qui leur permettra d'être pleinement eux-mêmes dans l'Eglise.

Au point où nous sommes, on peut pronostiquer pour l'avenir un double mouvement, à partir de la mise au point doctrinale qui situera les Instituts religieux soit comme vie consacrée vouée à la contemplation soit comme vie consacrée vouée aux œuvres d'apostolat : le monachisme deviendra de plus en plus contemplatif ; les Instituts apostoliques, dégagés de formes proprement monastiques, s'adapteront plus heureusement à leur apostolat. Par ailleurs on conjecture que des formules « mixtes » trouveront plus difficilement leur équilibre dans un monde qui impose à l'action une mobilité accrue.

Quant aux Instituts séculiers, ils profiteront de l'adaptation des Instituts religieux apostoliques pour suivre ce qui nous paraît être leur vocation propre : un appel à l'apostolat en plein monde, silencieux, fait de présence, de témoignage de vie, d'action individuelle. Les Instituts séculiers à qui manquerait la vraie sécularité apostolique se verront invités à changer de statut canonique ; du reste leurs structures mêmes font de plus en plus obstacle aux vocations séculières. Cette manière de voir est confirmée par l'expérience des « branches séculières » de diverses Congrégations et qui, au cours des dernières années, ont manifesté le besoin de se libérer de la direction — elles disent volontiers de la tutelle — de supérieures religieuses comprenant malaisément leur vie ; ces branches veulent d'ailleurs garder un lien de filiation avec le fondateur ou la fondatrice unique et former avec la Congrégation religieuse une « famille spirituelle ». On voit même certaines institutions conserver trois branches très vivantes : l'une monastique, l'autre apostolique,

la troisième séculière ; et c'est la naissance de celle-ci qui a contraint les Instituts existants à repenser leurs formules et à reconnaître l'autonomie nécessaire à chacune des branches.

*
* *

Au début de cet article nous nous demandions que penser, pour l'adaptation ou le rajeunissement d'un Institut religieux voué aux œuvres d'apostolat, d'une transformation en Institut séculier. On aura déjà conclu que ce pourrait être une solution de facilité, ou le fait d'un certain engouement, mais que certainement ce serait une rupture profonde mettant en jeu la vie de l'Institut. Qu'on songe à ce parti, cela n'est possible qu'en vertu d'une erreur portant sur la vraie nature des Instituts séculiers ; en fait, parmi les religieux et leurs Instituts, combien ont pu suivre l'évolution des Instituts séculiers ?

En revanche, une meilleure connaissance de ceux-ci aidera les religieux à mieux comprendre et apprécier en toute objectivité, d'un point de vue ecclésial, leur vocation propre, leur apostolat public, leur vie fraternelle, leur témoignage irremplaçable, le caractère d'unité qui marque leur existence. L'adaptation qui leur est actuellement demandée les contraint d'effectuer fort rapidement ce qui aurait pu être une évolution normale et progressive. Si, par exemple, au XVI[e] siècle, la clôture obligatoire n'eût pas été imposée aux religieuses de tout Ordre et de tout genre. Et du côté de la doctrine, si la théologie de la vie religieuse ne s'était stabilisée dans les distinctions thomistes — avec l'exigence des vœux solennels comme requis pour la consécration religieuse. Désormais tout cela est dépassé. En 1900 Léon XIII approuvait les Congrégations à vœux simples ; le Code de 1917 reconnaissait les Sociétés imitant la vie religieuse et en 1947 Pie XII accordait leur statut propre aux Instituts séculiers. Et cette élaboration canonique a été pleinement remise en cause par le Concile qui, dans son décret *Perfectae Caritatis*, établit sur la base des charismes, des vocations et non celle des structures canoniques, sa distinction : *vie intégralement vouée à la contemplation, vie dévouée aux œuvres d'apostolat, vie consacrée séculière.* C'est selon cette vision qu'il s'agit de penser le renouveau de la vie consacrée. Une Congrégation apostolique qui voudrait se faire Institut séculier confondrait adaptation et charisme ; elle perdrait celui-ci en prétendant se rajeunir dans cette confusion.

00187 - Roma
Piazza della Pilotta 4

Jean BEYER, S.J.
Professeur à l'Université Grégorienne