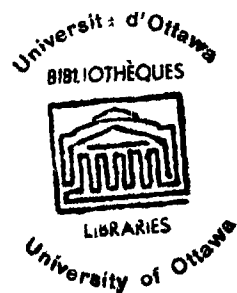


RENOVATION CONCILIAIRE
DU DROIT DES RELIGIEUX

par

Marie-Alice Boucher, s.p.

Thèse présentée à l'Ecole des études
supérieures de l'Université d'Ottawa
en vue de l'obtention du grade de
Ph.D. en droit canonique



UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1977

UMI Number: DC53977

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform DC53977
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

TABLE DES MATIERES

Chapitre	page
INTRODUCTION	viii
I.- LA CONSECRATION	1
1. Consécration générale du peuple de Dieu . . .	2
A. Consécration par le baptême	3
a) Fils de Dieu	5
b) Peuple de Dieu	7
c) Titre de chrétien	8
B. Tous solidaires dans le Christ	11
2. Consécration par la profession des conseils évangéliques	18
A. Sens de la vie consacrée	20
B. Nature des voeux de religion	22
C. Mission ecclésiale	23
D. Autres traits particuliers	27
a) La suite du Christ	27
b) Vie inspirée par le charisme des fondateurs	30
c) Vie en communion	32
Conclusion	37
II.- LA PARTICIPATION	39
1. Primauté de la personne	42
A. Moyens privilégiés	44
a) Education adéquate	44
b) Participation et collaboration	47
c) Acceptation des responsabilités	48
B. Application à la vie religieuse	50
a) Education	52
b) Participation et collaboration	52
c) Acceptation des responsabilités	53
C. Expression de la primauté de la personne dans la législation	54

TABLE DES MATIERES

iii

Chapitre	page
II.- 2. Subsidiarité	61
A. Nature et fin	62
B. Application à la vie religieuse	65
a) Rapport du religieux avec la communauté	68
b) Rapports d'une grande communauté avec une plus petite	70
c) Sauvegarde du bien commun	73
C. Subsidiarité et décentralisation dans la législation pour les religieux	73
a) Le Siège apostolique	74
b) Les Conférences épiscopales	76
c) L'Evêque diocésain	77
d) Les instituts religieux	80
e) Le supérieur général	83
3. Esprit collégial	88
A. Co-responsabilité et collégialité	88
a) Nature et fin	89
b) Application particulière	91
c) Application à la vie religieuse	96
B. Expression de l'esprit collégial dans la législation pour les religieux	101
a) Relations entre l'Eglise et les religieux	101
b) Relations à l'intérieur des instituts	103
Conclusion	107
III.- LA FORMATION	111
1. L'instruction <u>Renovationis Causam</u> et ses caractéristiques	115
A. Caractère expérimental et optionnel	116
B. Insistance sur la valeur propre de la vie religieuse	118
C. Promotion de valeurs exprimées par le Concile	119

TABLE DES MATIERES

iv

Chapitre	page
III.- 2. Eléments particuliers d'ordre juridique . . .	123
A. Facultés concédées	123
a) Au chapitre général	123
b) Au supérieur général	127
c) Au supérieur majeur	129
B. Noviciat	131
a) But du noviciat	132
b) Organisation du noviciat	133
c) Validité du noviciat	137
C. Voeux et promesse	141
a) Origine des voeux	143
b) Sens de la promesse	146
c) Contenu de la promesse	148
d) Effets de la promesse	148
e) Modalités de la promesse	153
f) Durée de l'engagement temporaire	154
D. Cessation de l'engagement et interruption de la période	155
E. Réadmission dans le même institut	156
F. Profession perpétuelle	157
3. Conséquences de l'instruction sur l'application des canons	158
A. Postulat	158
B. Maison du noviciat	159
C. Conditions du noviciat	159
D. Absences du noviciat	160
E. Habit	160
F. Catégories de noviciat	161
G. Collaborateur du maître des novices	161
H. Relations avec les profès	161

TABLE DES MATIERES

v

Chapitre	page
III.- 3. I. Formation	161
J. Profession	162
4. Règles d'application	163
Conclusion	170
IV.- LA LEGISLATION	172
1. Motifs, buts et critères de la révision du droit ecclésial	176
2. Critères pour la révision du droit des religieux	181
A. Critères fondamentaux	183
a) Insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce	184
b) Favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut	185
c) Affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et assurer la flexibilité nécessaire à l'adaptation	186
d) Tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican	186
B. Autres critères	188
a) Tenir compte de la diversité des instituts et de leur "forme" propre	188
b) Assurer l'harmonie entre le droit universel et le droit particulier	189
c) Eviter toute discrimination entre instituts masculins et féminins	190
d) Respecter la dignité et le droit des personnes	191
e) Prévoir dans le droit universel une juste application du principe de subsidiarité	192
3. Rénovation de la terminologie	194
4. Législation proposée	198
A. Division adoptée par la Sous-commission	199

TABLE DES MATIERES

vi

Chapitre	page
IV.- 4. B. Points saillants de la législation proposée en regard des critères	201
a) Insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce	202
b) Favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut	204
c) Affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et assurer la flexibilité nécessaire à l'adaptation	207
d) Tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican	211
e) Autres principes	211
C. Quelques points particuliers	215
a) Identité de chaque institut	215
b) Instituts apostoliques	218
c) Formation	221
d) Droits des membres de l'institut	221
e) Conseil général	223
5. Contenu des constitutions	225
A. Détermination des normes	226
a) Institut et parties de l'institut	226
b) Modérateurs, conseils, chapitres	227
c) Administration des biens temporels	229
d) Admission et probation	229
e) Cooptation	230
f) Vie des membres	231
g) Passage à un autre institut	232
h) Renvoi de l'institut	232
B. Désignation de l'autorité compétente	233
Conclusion	235
SYNTHESE ET CONCLUSIONS GENERALES	238
BIBLIOGRAPHIE	245

SIGLES

A.A.	Apostolicam Actuositatem
AAS	Acta Apostolicae Sedis
C.A.	Cum Admotae
Can.	Canon
C.D.	Christus Dominus
C.P.R.	Commentarium Pro Religiosis
D.H.	Dignitatis Humanae
E.S.	Ecclesiae Sanctae
E.T.	Evangelica Testificatio
G.E.	Gravissimum Educationis
G.S.	Gaudium et Spes
I.M.	Inter Mirifica
L.G.	Lumen Gentium
P.C.	Perfectae Caritatis
P.M.	Pastorale Munus
R.C.	Renovationis Causam
R.E.U.	Regimini Ecclesiae Universae
R.L.	Religionum Laicalium
S. can.	Schema, canon
SCEC	Sacrée Congrégation pour l'éducation catholique
SCRIS	Sacrée Congrégation pour les religieux et les instituts séculiers
U.I.S.G.	Union internationale des supérieures générales
UNSMF	Union nationale des supérieurs majeurs de France

INTRODUCTION

Le IIe Concile du Vatican, commencé en 1962 et terminé en 1965, a donné à l'Eglise dans le décret "Perfectae caritatis" un enseignement lumineux sur la vie consacrée. Dans la période post-conciliaire, cet enseignement fut poursuivi dans les allocutions du Magistère et appliqué par l'action législative des autorités compétentes.

Depuis la fin du Concile, en particulier après la publication du motu proprio Ecclesiae Sanctae, les instituts religieux ont mis leurs ressources à contribution pour renouveler, selon l'esprit conciliaire, leur droit particulier et la vie de leurs membres. On a, en effet, beaucoup travaillé dans le sens d'une adaptation extérieure, en vue d'une plus grande insertion de la présence des religieux dans le monde; adaptation et insertion comprises et effectuées de diverses façons.

Aujourd'hui, nous rencontrons parfois, même à l'intérieur d'un institut, une diversité de conceptions de la vie religieuse, et une profession religieuse vécue dans ce qu'on a appelé le "pluralisme". C'est alors que, de part et d'autre, avec une sincérité non équivoque, on se demande ce qu'est aujourd'hui la vie religieuse; comment doit-elle être vécue dans une perspective conciliaire. On se questionne aussi en certains lieux sur la nécessité même de cette présence dans

l'Eglise.

Notre but, en présentant ce travail, est d'essayer de mieux déterminer la nature de la vie religieuse selon les perspectives conciliaires. En conséquence, notre recherche se fonde sur les documents issus du IIe Concile du Vatican, en particulier la constitution Lumen Gentium et le décret Perfectae Caritatis. Nous avons également tenu compte des documents doctrinaux et législatifs récents du Siège Apostolique, et des allocutions pontificales, depuis la période commençant avec ce même Concile et allant jusqu'à nos jours. Pour vérifier nos conclusions, nous avons consulté et utilisé les ouvrages de plusieurs auteurs, théologiens et canonistes.

A la lumière des sources mentionnées ci-dessus, nous avons tenté de découvrir le sens de la vie religieuse, dans ses aspects doctrinal et juridique, selon l'esprit conciliaire. Nous n'avons donc pas voulu préparer une synthèse ou un dictionnaire du droit des religieux. Ceci existe déjà, en particulier dans l'ouvrage du Père Pierre Bouchet, o.p., Les instituts religieux dans l'Eglise, et dans celui du Père Commaire J. Van den Broeck, o. praem., Où en est la législation canonique? La législation canonique concernant les religieux. Nous ne présentons pas non plus une spiritualité ou une théologie de la vie religieuse, pas plus que le commentaire d'un document particulier.

Plutôt, nous voulons nous placer dans le contexte du droit canonique renouvelé, d'un droit qui est l'expression de la doctrine, d'un droit qui se veut au service des autres et qui a comme rôle de guider la vie des fidèles. Comme Paul VI le disait en 1973,

Par le moyen d'institutions renouvelées ou entièrement nouvelles qui doivent être mises sur pied et éprouvées par l'expérience, l'esprit du Concile doit être en mesure de s'exprimer et d'être traduit dans la pratique. [. . .] Après le Concile, le droit canonique ne peut pas ne pas avoir des relations toujours plus étroites avec la théologie et les autres sciences sacrées, et non pas, [... être] un "art pratique" qui n'aurait d'autre tâche que de revêtir de formules juridiques les conclusions théologiques et pastorales le concernant¹.

Il nous est donc apparu de première importance d'étudier, en premier, le sens de la vie religieuse sous son aspect doctrinal, selon l'enseignement et l'esprit du Concile.

Voilà pourquoi, nous présentons une forme de vie religieuse liée au peuple de Dieu et à l'unique mission de l'Eglise, dans ses engagements et sa forme de vie particulière. Nous exprimons ensuite quelques principes particuliers, qui ressortent explicitement ou implicitement de l'enseignement du Magistère, en conformité avec l'esprit conciliaire. Nous tentons de découvrir l'expression de ces principes dans la législation ecclésiale édictée au cours de la période indiquée

¹ Paul VI, "Allocution au Congrès international de droit canonique", le 17 septembre 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 801.

plus haut. Nous étudions, d'une façon particulière, la formation des religieux à travers l'instruction Renovationis Causam. En dernier lieu, nous considérons le nouveau droit des religieux actuellement proposé aux divers groupes concernés, pour fin de consultation.

Nous voulons ainsi faire un apport, pour une meilleure connaissance de la vie religieuse, spécialement en ce qui concerne: 1) la doctrine conciliaire portant sur l'unité fondamentale que l'on doit retrouver dans la vie du religieux, dans la vie de l'institut et dans celle de l'Eglise; 2) le rôle de participation des religieux au sein de leur communauté; 3) le nouveau type de formation particulièrement axée sur la responsabilité personnelle; 4) la perspective que présente le nouveau droit des religieux en cette présente étape de consultation.

Nous remercions ici toutes les personnes qui ont, de quelque façon, contribué à la présentation de cette recherche. Nous mentionnons d'une façon toute particulière le Père Francis Morrisey, o.m.i., doyen de la faculté de droit canonique, qui nous a guidée dans ce travail. Notre reconnaissance va aussi aux professeurs de la faculté pour l'enseignement reçu et les conseils dont nous avons bénéficié. Un merci tout spécial à ma Supérieure Générale et à ma Communauté pour avoir permis et facilité ce travail.

CHAPITRE I

LA CONSECRATION

Consacrer, rendre sacrée une personne ou une chose, c'est en quelque sorte l'affecter à un usage tout à fait spécial, qui la soustrait aux usages communs et en même temps lui octroie une nouvelle valeur¹. Ce n'est pas la seule définition de la consécration. Paul VI en présente une autre: "Dans un sens plus large, [c'est] le fait de rétablir la relation d'une chose avec Dieu, selon son ordre propre, selon l'exigence de la nature de cette chose, dans le plan voulu par Dieu"².

Le plan de Dieu se manifeste de nombreuses façons. Dieu créa l'homme à son image et ressemblance, dit la Genèse³. Il vivait dans un paradis de bonheur et il était destiné à la gloire et à la louange de son Créateur. Mais l'homme se détourna de cette fin; Dieu, dans son amour infini, promet aussitôt la réhabilitation de l'humanité dans la voie de son

1 Cf. Joseph de Finance, "Consécration", dans Dictionnaire de spiritualité, vol. 2, col. 1576.

2 Paul VI, "La consécration du monde par les laïcs", audience générale, le 23 avril 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 502.

3 Cf. Gen. 1,27, dans La Bible de Jérusalem, Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

Toutes les références à la Bible sont tirées de cette édition.

plan divin. Concernant la réalisation de cette promesse, le Concile enseigne que par le Christ, envoyé du Père, les baptisés sont consacrés au Seigneur et destinés au Royaume éternel⁴.

C'est ainsi que dans cette perspective, il semble opportun d'insister sur les points suivants: 1^o tous les chrétiens sont consacrés à Dieu; 2^o ils forment le Corps du Christ et sont en communion les uns aux autres dans le Christ; 3^o ils sont tous solidaires au sein de l'Eglise; leur mission est unique, mais diverses sont leurs fonctions; 4^o enracinée dans le baptême et située à l'intérieur du peuple de Dieu, la vie consacrée par les conseils évangéliques est un don de Dieu à l'Eglise. Elle témoigne des valeurs éternelles d'une façon particulière.

En conséquence, nous voulons analyser d'abord le fait de la consécration générale du peuple de Dieu, englobant tous les baptisés, pour considérer ensuite la consécration particulière par la profession des conseils évangéliques.

1. Consécration générale du peuple de Dieu.

A l'intérieur du peuple de Dieu, nous distinguons différentes consécration, entre autres: la confirmation, le

⁴ Cf. L.G. 10, dans Concile oecuménique Vatican II, constitutions, décrets, déclarations, messages, [Paris], Editions du Centurion, [1967].

Toutes les références aux documents conciliaires sont tirées de cette édition.

sacerdoce ministériel, l'épiscopat. Chacune d'elles repose sur une consécration première, conditionnant l'entrée dans l'Eglise du Christ. C'est la consécration baptismale qui est le fondement de la consécration générale du peuple de Dieu.

A. Consécration par le baptême

Le baptême est, en effet, la consécration fondamentale qui rétablit la relation avec Dieu; celle qui conditionne toutes les autres consécrationes. L'homme, qui vient de Dieu et doit retourner à lui, devient par le baptême un consacré.

Le rite de la plongée dans l'eau signifie la mort au péché, la purification, l'ensevelissement du vieil homme. La sortie de l'eau symbolise la résurrection, le retour à la vie, la naissance de l'homme nouveau. Comme le Christ est mort et ressuscité, ainsi le chrétien meurt-il au péché pour vivre à jamais dans le Christ⁵.

Au baptême, le chrétien est marqué à l'effigie du Christ, lui-même image parfaite du Père, puisqu'il est Fils du Père, égal au Père. La vie nouvelle, qui est donnée au baptisé, vient de Dieu.

L'incarnation du Fils, c'est Dieu parmi nous. Son entrée dans la vie publique est signalée par son baptême au Jourdain. A cette occasion, l'Esprit descend sur lui et la voix du Père se fait entendre: "Tu es mon Fils bien-aimé,

⁵ Cf. Rom. 6,3ss.

tu as toute ma faveur"⁶.

L'incarnation du Fils, c'est la gloire du Fils de Dieu se révélant dans l'homme-Dieu visible, montrant et enseignant le Père. C'est sa filiation divine qui se révèle au monde.

Comme le dit la Constitution Lumen Gentium,

Appelés par Dieu, non au titre de leurs oeuvres, mais au titre de son dessein et de sa grâce, justifiés en Jésus Notre-Seigneur, les disciples du Christ sont véritablement devenus dans le baptême de la foi, fils de Dieu, participants de la nature divine et, par conséquent, réellement saints⁷.

Par son Fils, Dieu accomplit ainsi la rédemption promise. Le Christ devient la source de toute grâce. C'est ce même Fils qui, prenant sur lui tous les péchés du monde, réconcilie l'homme avec Dieu, libère les baptisés du péché, les fait fils adoptifs et participants à la vie divine de Dieu. Le Christ est donc le grand Médiateur qui conduit les hommes au Royaume⁸. Par le baptême, ceux-ci deviennent fils de Dieu et membres de l'Eglise. Ils sont des chrétiens participant au sacerdoce du Christ, à sa fonction prophétique et royale. Par ce même baptême, les fidèles deviennent aussi sujets à la législation de l'Eglise, avec tous ses droits et ses obligations.

6 Luc 3,22.

7 L.G. 40.

8 Cf. Eph. 1,3-8.

a) Fils de Dieu

Cette filiation divine transmise par le Christ n'est pas simple formalité juridique. En effet, l'adoption divine "suppose un changement réel et intime de celui qui devient enfant de Dieu"⁹. Dieu rend le chrétien participant de sa vie dans le Christ. C'est alors que le chrétien peut en toute vérité dire à Dieu: Père. Bien plus, celui-ci connaît ses enfants par leurs noms et sait ce dont chacun a besoin¹⁰.

Les chrétiens sont donc véritablement fils de Dieu, frères du Christ et frères entre eux. Puisqu'ils ont un même Père, ils sont tous de la même famille. Cette famille vit en société dans l'Eglise, communauté du peuple de Dieu.

C'est là le fruit de l'incorporation au Christ par le baptême, qui suppose la foi. "Et ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi"¹¹. Non seulement les chrétiens sont de la même famille, mais ils sont "un" dans le Christ. C'est le même Esprit qui les habite, le même Père qui veille sur eux. Ils sont membres du Corps du Christ¹².

⁹ Milo Van Lee, o. praem., "La vie de filiation divine selon les conseils évangéliques", dans La vie religieuse dans l'Eglise du Christ, p. 88.

¹⁰ Cf. Mt. 6,32.

¹¹ Gal. 2,20.

¹² "Je suis la vigne; vous, les sarments" (Jn 15,5). Voir aussi: Paul VI, "La sainteté du laïc", audience générale, le 16 mars 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 589.

Cela suppose une acceptation ou une ratification de la part du baptisé. En effet,

[...] dans le baptême, il y a engagement réciproque de Dieu vis-à-vis l'être humain et de l'être humain vis-à-vis de Dieu. Reprenant le vieux sens de l'expression "donner sa foi", on pourrait dire que dans le baptême, Dieu donne sa foi à l'homme en lui promettant la vie éternelle dont il donne déjà une première réalisation dans la grâce, et que l'homme donne sa foi à Dieu en promettant de vivre selon les préceptes qui conduisent à la vie éternelle à travers les obscurités d'ici-bas¹³.

C'est à chaque nouveau baptisé que Dieu pourrait répéter cette parole: "Tu es mon fils bien-aimé". Et chaque nouveau baptisé, par lui-même ou par ses parents doit désirer vivre le mieux possible en enfant de Dieu¹⁴. Les conséquences juridiques de cette réalité sont évidentes. Il y a donc engagement réciproque: de la part de Dieu, promesse de la vie éternelle dans un bonheur indescriptible; de la part de l'homme, engagement à l'obéissance à Dieu dans son amour et dans l'amour des hommes ses frères¹⁵. Dans sa prière sacerdotale, Jésus s'adresse au Père en ces termes: "Que tous soient un,

13 Marie-Abdon Santaner, o.f.m., "Vie religieuse et vie de communauté", dans La vie spirituelle, 115(1966), p. 158.

14 François Monfort, Les sacrements pour quoi faire, p. 97.

15 "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur, de toute ton âme et de tout ton esprit. [...] Tu aimeras ton prochain comme toi-même" (Mt. 22,37-39).

"Je vous donne un commandement nouveau: vous aimer les uns les autres: comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. A ceci tous vous reconnaîtront pour mes disciples" (Jn 13,34-35).

comme toi Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé"¹⁶. Cette unité est signifiée par l'Eglise, dans laquelle tous les membres sont unis entre eux et à Dieu dans le Christ.

b) Peuple de Dieu

Par la nouvelle alliance du baptême, le chrétien fait son entrée dans le nouveau peuple de Dieu, dans l'Eglise dont le Christ est le Chef¹⁷.

La notion de peuple appelle, tout de suite, l'idée de collectivité rattachée à un même pays, ayant ordinairement même langue et même culture. Le peuple de Dieu dépasse cette notion: c'est un peuple messianique, "un" en Jésus-Christ son Chef et Fondateur; vivant au sein de toute l'humanité, rattaché au Seigneur comme en son centre, et destiné à s'étendre en tout temps et en tous lieux jusqu'à son terme, le Royaume de Dieu¹⁸.

Le nom de chrétien, donné aux membres du peuple de Dieu, est non seulement un titre, mais une réalité qui précède le titre. D'après les Actes des Apôtres, c'est à Antioche que pour la première fois, le nom de chrétien est donné aux

16 Jn 17,21.

17 Cf. Elio Gambari, s.m.m., Ma vie, c'est l'Eglise, ecclésiologie de la vie religieuse, p. 177.

18 Cf. L.G. 9.

disciples. Aujourd'hui que le titre est acquis, on peut se demander ce qu'est un chrétien. On applique ordinairement ce qualificatif à des comportements, des manières de faire, des modes de vie inspirés de l'Évangile. Certaines valeurs sont aussi appelées chrétiennes, parce qu'elles sont porteuses d'une plénitude qui ne saurait être trouvée en dehors d'elles.

Cette plénitude ne peut pas s'exprimer en termes juridiques; c'est une réalité qui dépasse ce que l'homme a prévu.

c) Titre de chrétien

En fait, le titre de chrétien désigne cette réalité acquise au baptême, qui comporte des exigences de vie extérieures et intérieures. Il suppose une relation intime et vivante avec l'Être suprême aimé plus que tout et qui est nommé Père¹⁹.

Le principe de l'existence chrétienne est la Charité, "car Dieu est Amour"²⁰. Toute l'histoire du salut est là pour l'attester. Cette intériorité de la charité doit s'extérioriser dans les comportements et les actes du chrétien. Elle est la base de toute législation et de tout commandement bien compris. Elle marque les actes du chrétien d'une caractéristique spéciale, puisque c'est Dieu lui-même qu'on veut atteindre

¹⁹ Cf. Paul VI, "Le titre de chrétien", audience générale, 21 août 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 757.

²⁰ I Jn 4,8.

dans l'intention. Cette charité est relative d'une part à l'absolu de Dieu, et d'autre part à ses conditions d'accomplissement. Un coeur est chrétien pour autant qu'il reflète la gloire du Christ et qu'il répond à son attrait.

Le titre de chrétien exige la foi puisqu'elle est l'élément fondamental qui donne le goût de Dieu et la force qui porte vers lui. La vie chrétienne demande que les fidèles soient saints et irréprochables²¹. Le Christ n'est-il pas venu libérer l'homme du péché et de ses entraves? Il est également venu parfaire la loi, demandant à chacun de l'accomplir dans l'amour de Dieu et du prochain. Voilà pourquoi, le chrétien doit conformer sa conscience à sa réalité de chrétien, cherchant en tout la volonté de Dieu²².

La vie du chrétien est, de soi, une vie difficile, mais il compte sans cesse et avant tout sur la grâce du Seigneur, principe de toute sa vie. Si toute vie chrétienne est une mort, c'est en vue d'une résurrection à la vie éternelle, pour le Royaume de Dieu commencé dès maintenant; voilà son dynamisme²³.

21 Cf. Eph. 1,4.

22 Cf. Paul VI, "L'engagement du baptême", audience générale, le 8 mai 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 501-502. Voir aussi: "La vie chrétienne aspire constamment au renouveau", dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 454-455.

23 Cf. P.-R. Regamey, o.p., "La consécration religieuse", dans Vie consacrée, 38(1966), p. 269-270.

Nous pourrions résumer ce qui précède et faire un pas de plus en disant:

Le baptême signifie et opère l'incorporation des fidèles à l'Eglise. Il imprime un caractère qui le délègue pour le culte religieux chrétien. Il opère aussi une régénération, par laquelle les fidèles deviennent fils de Dieu et reçoivent par le fait même la mission de professer devant les hommes la foi qu'ils ont reçue de Dieu par l'Eglise²⁴.

En effet, le Christ veut poursuivre sa mission dans chaque membre du peuple de Dieu. "Quiconque accède à l'Eglise par le sacrement de baptême reçoit par le fait même cette consécration sacerdotale"²⁵.

Le sacerdoce du Christ se définit par sa personne même. Le Christ est le souverain prêtre, le médiateur par excellence. L'Eglise, en tant que corps du Christ, poursuit ce ministère sur terre, à travers le temps et l'espace²⁶. L'apôtre Pierre dira: "Mais vous, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis, pour annoncer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière"²⁷.

²⁴ Joseph Emile de Smedt, "Le sacerdoce des fidèles", dans L'Eglise de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise, tome 2, p. 417.

²⁵ Ibid., p. 412.

²⁶ Cf. François Monfort, op. cit., p. 82.

²⁷ I P. 2,9.

C'est ainsi que le Concile s'exprime lorsqu'il parle du sacerdoce universel comme étant une participation au sacerdoce et à la mission du Christ²⁸. Le Christ, chef de l'Eglise, a donc voulu tous les membres du peuple de Dieu solidaires en Lui.

B. Tous solidaires dans le Christ

L'Eglise est le peuple de Dieu. Son appartenance à Dieu le distingue de tout autre peuple. Son union vitale à Dieu le rassemble et l'unit²⁹.

N'étant pas limité par la géographie ou la linguistique, ce peuple est présent à tous les peuples de la terre; ses membres viennent de partout. Même s'ils sont dispersés à travers le monde, même s'ils parlent des langues inconnues les uns aux autres, tous les chrétiens doivent être en communion dans l'Esprit-Saint, parce que tous sont membres du corps du Christ³⁰. "En effet, en communiquant son Esprit à ses frères qu'il rassemblait de toutes les nations, il a fait d'eux

²⁸ Voir supra, p.10, note 25:

"[...] les chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le baptême, intégrés au peuple de Dieu, faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, exercent pour leur part, dans l'Eglise et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien" (L.G. 31).

²⁹ Cf. Otto Semmerloth, s.j., "L'Eglise nouveau peuple de Dieu", dans L'Eglise de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise, tome 2, p. 406.

³⁰ Cf. L.G. 13.

mystiquement comme son Corps"³¹. Ceci est d'ailleurs attesté à maintes reprises dans la Sainte Ecriture³².

Dans le corps humain, tous les membres, malgré leur multiplicité et diversité ne forment cependant qu'un seul corps. Ainsi en est-il des fidèles dans le Christ³³. Ils sont tous membres de son Corps au même titre de baptisés, faits enfants de Dieu et membres de l'Eglise.

Mais un corps exige [...] une multiplicité de membres qui soient reliés entre eux de manière à se venir mutuellement en aide. Que si dans notre organisme mortel, lorsqu'un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui, les membres sains prêtant leur secours aux malades, de même dans l'Eglise, chaque membre ne vit pas uniquement pour lui, mais il assiste les autres, et tous s'aident réciproquement, pour leur mutuelle consolation aussi bien que pour un meilleur développement de tout le corps³⁴.

Cette solidarité, ce lien est tel que "Un membre souffre-t-il? Tous les membres souffrent avec lui. Un membre est-il à l'honneur? Tous les membres se réjouissent

31 L.G. 7.

32 "Aussi bien est-ce en un seul Esprit que nous avons tous été baptisés en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'un seul esprit" (1 Co. 12,13).

"Parce qu'il n'y a qu'un pain, à plusieurs nous ne sommes qu'un corps, car tous nous participons à ce pain unique" (1 Co. 10,17).

33 Cf. 1 Co. 12,12.

34 Pie XII, Lettre encyclique "Mystici Corporis Christi" sur le Corps mystique de Jésus-Christ et notre union en Lui avec le Christ, p. 10.

avec lui"³⁵. Si un membre est en croissance, c'est tout le corps qui croît et lorsqu'un membre est en régression, c'est tout le corps qui s'en ressent. Ainsi les fidèles sont-ils responsables les uns des autres. Cette dépendance mutuelle, cette solidarité, s'effectue dans la complémentarité des fonctions et des charismes. C'est de cette façon que le corps du Christ s'édifie sans cesse dans l'unité: tous et chacun des membres, se nourrissant et s'abreuvant à l'unique source Jésus-Christ, dans la foi et la communion en Lui.

La tête de ce corps qu'est l'Eglise, nouveau peuple de Dieu, c'est le Christ. Il en est le Principe et il a la primauté en tout³⁶. C'est lui qui gouverne, enseigne et sanctifie l'Eglise. Alors qu'il était sur terre, il donna son enseignement qui ne passera jamais, car ses paroles sont esprit et vie³⁷. Aux apôtres et à leurs successeurs, il communique un triple pouvoir: enseigner, conduire leurs frères à la sainteté et gouverner. Ces pouvoirs constituent la base du droit de l'Eglise. Cette dernière est donc tout à la fois charismatique et institutionnelle. Ces deux éléments constamment liés et interdépendants ne peuvent être soustraits l'un à l'autre. C'est ainsi que dans l'Eglise corps du Christ, un

35 1 Co. 12,26.

36 Cf. L.G. 7.

37 Cf. Jn 6,63.

et indivisible, diverses sont les fonctions et divers sont les charismes; le tout étant toujours ordonné au salut des hommes et à la gloire de Dieu. Nous y distinguons les pasteurs, les laïcs et les consacrés. Le Christ lui-même,

[...] Pasteur éternel, a édifié la sainte Eglise en envoyant ses apôtres, comme lui-même avait été envoyé par le Père [...]; il a voulu que les successeurs de ses apôtres, c'est-à-dire les évêques, soient, dans l'Eglise, pasteurs jusqu'à la consommation des siècles. Mais, pour que l'épiscopat lui-même fut un et indivisible, il a mis saint Pierre à la tête des autres apôtres, instituant, dans sa personne, un principe et un fondement perpétuels et visibles d'unité de foi et de communion³⁸.

Si tout le peuple de Dieu participe au sacerdoce universel du Christ, les pasteurs eux ont reçu l'onction sacrée, les faisant ministres de Dieu avec les pouvoirs que cela comporte. Ministres de Dieu, ils ont des fonctions spécifiques dans l'exercice du sacerdoce sacramentel. Ces fonctions découlent de leur mission dans le peuple de Dieu.

³⁸ L.G. 18. Voir aussi: Paul VI, "La Constitution hiérarchique de l'Eglise", audience générale, le 20 novembre 1964, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 15-16.

[...] Leur triple fonction leur donne qualité pour représenter Jésus-Christ, premier prophète et médiateur au sens plein du mot, et permet ainsi à la communauté de participer en tant que telle et visiblement, à l'oeuvre qu'il accomplit. La fonction sacrée est donc littéralement un service destiné à soutenir efficacement le sacerdoce royal et le témoignage qui sont commun à tous³⁹.

Les pasteurs ont la mission de gouverner l'Eglise, d'enseigner, de la conduire à la sainteté. Ils sont représentants et instruments de Dieu. De par leur consécration spécifique, ils sont en quelque sorte "mis à part". "Mettez-moi donc à part Barnabé et Saul en vue de l'oeuvre à laquelle je les ai appelés"⁴⁰, lit-on dans les Actes des Apôtres.

Les pasteurs sont mis à part en ce sens qu'ils sont différents des fidèles en tant que consacrés spécifiquement pour le service du Christ. Ils sont rendus ainsi, davantage présents aux fidèles et au monde, étant totalement dédiés à la mission confiée à eux par Dieu.

39 Otto Semmerloth, s.j., op. cit., p. 406. Voir aussi: Paul VI, "L'Eglise peuple de Dieu", audience générale, le 1er septembre 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 804; "L'Eglise a besoin de sainteté", audience générale, le 4 novembre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 1004.

40 Actes 13,2.

En vertu même de cette mission, le pasteur est doté d'une autorité qui incarne celle du Christ, dans tout son ministère, qu'il s'agisse de l'apostolat surnaturel du culte, du magistère ou du gouvernement, ou de l'animation évangélique de la civilisation, où, en vertu de son pouvoir religieux, il peut décider en dernier ressort des incidences spirituelles⁴¹.

Il est aussi du ressort de la hiérarchie ecclésiastique de distinguer les charismes, de les juger, d'y apposer le sceau de l'authenticité.

Les laïcs, eux, membres de ce peuple au même titre que les pasteurs, parce que baptisés et ayant reçu le don de la foi, ont une mission d'animation du monde. En toute fidélité au Seigneur, ils vivent leur consécration baptismale dans la condition temporelle commune. Ils demeurent dans cette condition par leur vie professionnelle, leur famille, leurs loisirs. Ils édifient leur vie avec les matériaux offerts par le monde⁴². C'est dire que,

⁴¹ Germain Lesage, o.m.i., "Les états de vie: missions d'Eglise", dans Studia Canonica, 2(1970), p. 233.

⁴² Cf. Gustave Martelet, s.j., Sainteté de l'Eglise et vie religieuse, p. 117. Voir aussi: Paul VI, "La vocation des laïcs à l'apostolat", audience générale, le 23 mars 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 691-693; "La consécration du monde par les laïcs", audience générale, le 23 avril 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 502-503.

Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs. [...] Leur vocation propre consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. 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 le Christ aux autres avant tout par le témoignage de leur vie, rayonnant de foi, d'espérance et de charité. C'est à eux qu'il revient d'une manière particulière, d'éclairer et d'orienter toutes les réalités temporelles auxquelles ils sont étroitement unis, de telle sorte qu'elles se fassent et prospèrent constamment selon le Christ et soient à la louange du Créateur et Rédempteur⁴³.

C'est ainsi que le Concile encourage et stimule les chrétiens à remplir leurs tâches terrestres avec dévouement et fidélité, se laissant conduire et imprégner par l'esprit de l'Evangile. Il est de leur devoir de prendre une part active à la vie de l'Eglise, et de ce fait, ils seront en tout temps et en toutes circonstances, au sein de la communauté humaine, les témoins du Christ⁴⁴.

Tous solidaires dans la sainte Eglise de Dieu, les chrétiens, fidèles à la fonction charismatique et institutionnelle propre à chacun d'eux, travaillent ensemble dans la complémentarité, à l'accroissement du corps du Christ dont

43 L.G. 31. Voir aussi: L.G. 34,35,36; A.A. 7.

44 Cf. G.S. 43. Voir aussi: Paul VI, "Le difficile passage d'une Eglise traditionnelle à une Eglise plus vivante et authentique", audience générale, le 4 septembre 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 803.

ils sont des membres vivants et dynamiques. Ils célèbrent les louanges du Créateur, orientant les êtres et les choses à la gloire du Maître de l'univers.

Le peuple de Dieu marche dans l'espérance de la Lumière éternelle, de l'au-delà, du Royaume à venir et déjà présent, de l'eschaton. Les chrétiens, chacun à leur manière selon les dons de l'Esprit, manifestent, témoignent de cette réalité; c'est la mission de l'Eglise⁴⁵.

Le rôle des laïcs est de travailler dans la pleine réalité quotidienne du monde séculier. Or, le danger de "réduire le Royaume aux limites du monde et de le voir dans le seul prolongement des efforts humains"⁴⁶, n'est pas illusoire. D'où la nécessité de chrétiens qui, s'engageant à suivre le Christ de plus près par la profession des conseils évangéliques, rappellent sans cesse à l'Eglise et au monde, qu'il y a autre chose que la terre.

2. Consécration par la profession des conseils évangéliques.

La consécration par la profession des conseils évangéliques, prenant sa source et s'enracinant dans la consécration baptismale, il était important d'insister sur celle-ci pour faciliter la compréhension de celle-là.

⁴⁵ Cf. L.G. 5.

⁴⁶ Gustave Martelet, s.j., op. cit., p. 117.

De fait, dans cette unique vocation chrétienne propre au peuple de Dieu, il y a des vocations particulières, remarquables par la radicalité à laquelle elles engagent.

Par vocation, nous entendons ici les appels libres et privilégiés au service total et à l'unique amour du Christ dans des postes spécifiquement déterminés par la sainte Eglise. Ce sont les vocations ecclésiastiques et religieuses, dans lesquelles se manifestent une initiative, un désir, une attente du Christ. Parce que c'est le Christ qui appelle. Comme aux apôtres choisis et formés par Lui, Jésus répète encore aujourd'hui: viens et suis-moi. C'est le Pasteur qui engage une conversation personnelle, intime, bouleversante et peut-être convaincante: il appelle chacun par son nom, nominatim: C'est toi que j'appelle⁴⁷.

Le pape parle ici des religieux. Toutefois, ses paroles conviennent à tous les fidèles qui, d'une façon particulière, se sont engagés à la pratique des conseils évangéliques. L'Esprit-Saint souffle où il veut. Le chrétien amoureux du Christ, qui entend l'appel à le suivre de plus près, répond à cet appel et laissant tout, entreprend de vivre plus intensément et plus intimement sa vie de fils de Dieu.

C'est donc un appel tout à fait personnel, devant lequel chacun est libre et responsable. C'est en quelque sorte "l'irruption du Seigneur dans une vie, [...] Viens, suis-moi..."⁴⁸. Cette vocation constitue "un don divin que l'Eglise

⁴⁷ Paul VI, "La vocation", audience générale, le 5 mai 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 971.

⁴⁸ Henri Holstein, s.j., "Conseils et charisme", dans Christus, 16(1969), p. 174.

a reçu de son Seigneur et que par grâce, elle conserve fidèlement"⁴⁹.

Il s'agit d'un charisme reçu par les fondateurs pour le bien de toute l'Eglise, et transmis à leur institut respectif. Il revient à l'Eglise hiérarchique de discerner et authentifier ces charismes. "C'est à elle qu'il revient d'instituer les lois qui régleront sagement la pratique des conseils évangéliques, instrument singulier au service de la charité parfaite envers Dieu et envers le prochain"⁵⁰. C'est pourquoi, "l'autorité de l'Eglise, sous la conduite de l'Esprit-Saint a veillé elle-même à en fixer la doctrine et régler la pratique, instituant même des formes de vie stables sur la base de ces conseils"⁵¹.

Essayons de voir en bref, le sens de cette consécration, la mission ecclésiale qui en découle et certains autres traits particuliers.

A. Sens de la vie consacrée

Parlant des baptisés, membres du peuple de Dieu, le Concile enseigne que le Christ a fait de ce peuple, "un royaume, des prêtres pour son Dieu et Père". Cette réalité est bien

49 L.G. 43.

50 L.G. 45.

51 L.G. 43.

décrite dans la Constitution Lumen Gentium⁵².

La consécration par la profession des conseils évangéliques dont nous entreprenons l'étude, serait-elle une ajoute possible à tant de splendeur: l'homme qui, par le baptême, devient un temple consacré, la demeure du Dieu vivant, proclame les merveilles de Dieu, chante ses louanges et témoigne de Jésus-Christ! Cette nouvelle consécration ne peut être une juxtaposition, un genre d'étage supérieur à la consécration baptismale et à la confirmation. C'est bien plutôt une réponse à cet appel divin qui fait que,

[...] non seulement morts au péché (cf. Rom. 6,11) mais encore renonçant au monde, ils ne vivent que pour Dieu seul. Ils ont en effet dédié entièrement leur vie à son service; et ceci constitue précisément une consécration particulière qui s'enracine intimement dans la consécration du baptême et l'exprime avec plus de plénitude⁵³.

Il y a, pour ainsi dire, mainmise, emprise de Dieu sur ce chrétien; puisque par l'obligation à laquelle il s'engage librement à pratiquer les conseils évangéliques exprimés dans son propos de chasteté, pauvreté et obéissance, "il se livre entièrement à Dieu, aimé par-dessus tout, pour être ordonné au service du Seigneur et à son honneur à un titre nouveau et particulier"⁵⁴. Tout l'être humain subit l'influence de cette

52 L.G. 10.

53 P.C. 5.

54 L.G. 44.

consécration, rien ne lui est soustrait. Tout l'agir acquiert ainsi une densité particulière⁵⁵.

Dans la vie religieuse, le fidèle se consacre à Dieu par l'émission des voeux publics de chasteté, pauvreté et obéissance. Par sa profession, il s'engage à vivre les conseils évangéliques dans une vie fraternelle vécue en commun, selon les constitutions de l'institut qui le reçoit⁵⁶.

B. Nature des voeux de religion

"Le voeu est une promesse délibérée et libre, faite à Dieu, d'accomplir par l'effet de la vertu de religion un bien possible et meilleur"⁵⁷. Cette promesse est délibérée et libre, c'est-à-dire faite après réflexion et résultant d'un acte de la volonté exempte de pression extérieure indue. Celui qui fait un voeu contracte devant Dieu une obligation nouvelle pour un bien meilleur. Il s'y engage par la vertu de religion dont le voeu est une expression très forte. Par cet acte procédant d'une libre décision, le fidèle remet tout son être entre les mains de Dieu. Ces voeux sont dit "religieux" justement parce qu'ils ont comme but de faire de la vie un acte de

⁵⁵ Cf. Jean Galot, s.j., "Le sacerdoce des personnes consacrées", dans La vie des communautés religieuses, 29(1971), p. 213.

⁵⁶ Cf. can 594; P.C. 15; E.S. II,25-29.

⁵⁷ Can. 1307 #1.

religion, un culte rendu à Dieu, un service de Dieu. Le fidèle qui les prononce s'engage dans un nouveau genre de vie très particulier. Le voici désormais introduit au coeur même de la vie religieuse et lié par des obligations spécifiques qui engagent "son activité, sa vie et même ses capacités les plus intimes et personnelles"⁵⁸.

Entendant l'invitation divine, sans autre pression que la générosité de son propre coeur, le "Religieux" décide de faire des conseils évangéliques sa propre loi, il se trace à lui-même des devoirs nouveaux, et cela non seulement dans l'intimité, entre Dieu et lui, mais ouvertement, en public; il fait de la vertu de religion ainsi parachevée, sa profession, donc son genre de vie et sa raison d'être⁵⁹.

Ces voeux sont dits "publics" parce qu'ils sont reçus au nom de l'Eglise par le supérieur désigné dans les constitutions de l'institut⁶⁰.

C. Mission ecclésiale

Le Concile rappelle, fort à propos, que dans l'Eglise il y a "diversité de ministères, mais unité de mission"⁶¹. Or,

58 L.G. 42.

59 Raphaël Sineux, o.p., Initiation à la théologie de saint Thomas d'Aquin, Paris, Desclée & Cie, [1953], p. 352.

60 Cf. Can. 1308 #1.

61 A.A. 2.

[...] comme les conseils évangéliques grâce à la charité à laquelle ils conduisent, unissent de manière spéciale ceux qui les pratiquent à l'Eglise et à son mystère, leur vie spirituelle doit se vouer également au bien de toute l'Eglise⁶².

Etant plus intimement unis au Christ, ces fidèles le sont aussi à son corps, l'Eglise. Comme le dit le Concile, "C'est pourquoi, plus fervente est leur union au Christ par cette donation d'eux-mêmes qui embrasse toute leur existence, plus riche est la vie de l'Eglise et plus fécond son apostolat"⁶³. C'est donc d'une manière toute spéciale, que les chrétiens consacrés participent à l'unique mission de l'Eglise.

C'est toute sa personne, tout son être que, par la profession des conseils évangéliques, le fidèle présente au Père, par et avec le Christ, tout spécialement dans le Sacrifice eucharistique, centre de sa vie. Il se donne totalement, holocauste d'amour à la gloire et à la louange de Dieu, pour le salut de tous les hommes. Ainsi resplendit d'un nouvel éclat, la sainteté de l'Eglise dont il est le signe.

Poussé dans cette voie par la Charité que l'Esprit-Saint répand dans son coeur, le religieux doit vivre toujours davantage pour le Christ et pour l'Eglise⁶⁴. Cette union au Christ devient signe de son amour pour l'Eglise. Le chrétien

62 L.G. 44.

63 P.C. 1.

64 Cf. P.C. 1.

consacré est également signe de la puissance de l'Esprit qui lui donne la grâce pour vivre cette rupture et cet engagement radical. "Il montre à tous les hommes la suréminente grandeur de la puissance du Christ-Roi et la puissance infinie de l'Esprit-Saint qui agit dans l'Eglise de façon admirable"⁶⁵.

Par sa vie, le chrétien consacré est donc prophète. Exemple constant de la charité chrétienne, il témoigne du Christ dans son être et son agir, selon sa vocation particulière et celle de son institut. "Il fait voir enfin, d'une manière toute particulière, comment le règne de Dieu est élevé au-dessus de toutes les choses terrestres et ses nécessités les plus grandes"⁶⁶.

Par toute sa vie, son être profond, ses activités apostoliques, le chrétien consacré travaille avec ardeur à l'extension du Royaume, à l'achèvement de l'univers en vue de ce Royaume. Chacun y travaille à la suite du Christ selon ses charismes particuliers accordés au charisme de son institut, approuvé et mandaté par l'Eglise.

Dans les instituts séculiers, la consécration des membres est séculière. Il s'agit d'une véritable profession des conseils évangéliques assumée par un lien stable et reconnu par l'Eglise. Toutefois cette consécration n'est pas

65 L.G. 44.

66 L.G. 44.

"pleinement visible, comme c'est le cas pour la consécration religieuse, où le caractère visible est constitué d'abord par les vœux publics, ensuite par une vie communautaire plus étroite et le 'signe' de l'habit religieux". Cette consécration est séculière. En conséquence, les membres des instituts séculiers participent à la mission ecclésiale en demeurant engagés dans les valeurs séculières propres et particulières au laïcat. Ceci, non tant "pour affirmer la valeur intrinsèque des choses humaines en elles-mêmes que pour les orienter explicitement dans le sens des Béatitudes de l'Évangile"⁶⁷.

De leur côté, les religieux doivent d'une manière privilégiée, témoigner du Royaume de Dieu en faveur de l'unique mission de l'Église. Ils doivent aussi être, d'une façon toute particulière, les témoins de l'au-delà. Par leur vie, ils doivent encore annoncer le Royaume de Dieu et les valeurs éternelles⁶⁸. C'est pourquoi, dans les instituts voués à la vie apostolique,

⁶⁷ Cf. Paul VI, "Allocution aux dirigeants des instituts séculiers", le 20 septembre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 903.

Depuis quelques années, bon nombre de religieux ont choisi de ne pas porter ce "signe" de l'habit religieux, en raison des circonstances particulières.

⁶⁸ Cf. L.G. 44.

[...] toute la vie religieuse des membres doit être pénétrée d'esprit apostolique et toute l'action apostolique doit être animée par l'esprit religieux. Si donc les sujets veulent répondre avant tout à leur vocation de suivre le Christ et servir le Christ lui-même dans ses membres, il faut que leur activité apostolique dérive de leur union intime avec lui⁶⁹.

C'est ainsi que l'unique mission de l'Eglise ne peut s'exprimer complètement que dans la pluralité et la complémentarité de ses membres.

D. Autres traits particuliers

Le genre de vie des consacrés diffère selon la nature et la fin des instituts. Toutefois, certains traits fondamentaux sont communs à tous les instituts: la suite du Christ vécue selon l'inspiration des fondateurs dans une communion fraternelle remarquable.

a) La suite du Christ

Le Concile dit que l'Eglise se réjouit du fait qu'un grand nombre de ses fils et de ses filles forment le propos de suivre le Christ de plus près par la profession des conseils évangéliques⁷⁰.

Suivre le Christ, c'est participer à son mystère d'anéantissement, d'immolation, de résurrection. "Lui, de condition divine, [...] s'anéantit lui-même, prenant condition

69 P.C. 8.

70 Cf. L.G. 42.

d'esclave, [...] il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix"⁷¹.

Suivre le Christ, cela veut dire penser comme le Christ, aimer comme le Christ, imiter le Christ. C'est l'essence de la vie religieuse et, d'ailleurs de la vie chrétienne elle-même (cf. Lumen Gentium, 40).

Sans ce continuel effort d'imitation du Modèle de tous les prédestinés - imitation qui conduit au sommet de la charité et qui est "singulièrement favorisée par la pratique des conseils évangéliques" (ibid. 45) - il est impensable et impossible de parvenir au faite de la sainteté"⁷².

Parmi ces conseils, la chasteté en vue du Royaume est un don du Seigneur qui fait que le consacré est à Dieu sans partage du coeur"⁷³. La chasteté parfaite à cause du Royaume a toujours été, de la part de l'Eglise, l'objet d'une attention toute spéciale. Cette chasteté est en effet un signe et un stimulant de la charité et "une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde"⁷⁴.

Cet amour profond et unique du Christ, ne peut aller sans la pauvreté consacrée: "Va, vends, donne." Pauvreté effective et pauvreté affective vont de pair. C'est ainsi que

⁷¹ Phil. 2,6-8.

⁷² Paul VI, "Directives pour la vie religieuse", audience générale, le 23 avril 1969, allocution à des maîtresses des novices de l'école "Mater Divinae Gratiae", dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 457.

⁷³ "L'homme qui n'est pas marié a souci des affaires du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur (1 Co. 7,32).

Saint Paul souhaiterait que tous soient comme lui, mais il reconnaît que chacun reçoit de Dieu des dons particuliers (Cf. 1 Co. 7,7).

⁷⁴ Cf. L.G. 42.

les chrétiens consacrés assument en toute liberté la pauvreté du Fils de Dieu.

De plus, se souvenant que le Christ fut obéissant jusqu'à la mort, ils "se soumettent en matière de perfection à une créature humaine à cause de Dieu au-delà de la mesure du précepte, afin de se conformer plus pleinement au Christ obéissant"⁷⁵. C'est Jésus lui-même qui invite à le suivre par amour.

Le Concile dit encore que la sainteté de l'Eglise est entretenue spécialement par les multiples conseils que le Seigneur a proposés à l'observation de ses disciples dans l'Evangile. Puis, après avoir mentionné les trois conseils évangéliques dont il est question plus haut, il ajoute: "L'imitation et le témoignage de cette charité et humilité du Christ s'imposent en vérité aux disciples en permanence"⁷⁶. En effet, suivre le Christ par la profession des conseils évangéliques, c'est le suivre dans la charité d'un coeur doux et humble, attentif aux dons du Seigneur.

75 L.G. 42.

76 L.G. 42.

Les conseils évangéliques ne se bornent pas à la pauvreté, au célibat, à l'obéissance. Ils sont nombreux, car toute grâce de Dieu est aussi un "conseil". En présence de tels dons, un ami du Christ peut-il dire: "Vos dons ne me lient pas, Seigneur, vous avez oublié de les traduire en lois"? Ce serait la façon de penser d'un homme réduit en esclavage. Dans le Nouveau Testament, Dieu "légifère" surtout au moyen de ses dons; il est de la nature même de la Nouvelle Alliance que l'homme reçoive les dons de Dieu comme expression de la loi la plus profonde, comme sa règle de vie. Une vie totalement chrétienne baigne dans l'action de grâce, c'est-à-dire dans une reconnaissance pleine de gratitude pour les dons de Dieu, qui s'exprime par les services que nous sommes appelés ici-bas, à rendre ici et là⁷⁷.

La profession des conseils évangéliques engage les membres différemment, selon la typologie des instituts de vie consacrée et selon les constitutions de chaque institut. Ainsi, les fondateurs d'instituts de vie consacrée reçoivent de Dieu des dons spéciaux, un charisme particulier légué à l'institut et vécu par les membres pour la gloire de Dieu et le service de l'Eglise.

b) Vie inspirée par le charisme des fondateurs

A plusieurs reprises, le Concile parle de dons charismatiques. De toute évidence, il s'inspire des épîtres de saint Paul. Il rappelle ainsi, au peuple de Dieu, une authentique Tradition afin de lui apprendre à mieux en vivre.

⁷⁷ Bernard Häring, Faire la vérité, p. 41-42.

L'Esprit habite dans l'Eglise et dans le coeur des fidèles comme dans un temple [...]. Cette Eglise [...], il l'équipe et la dirige grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques, il l'arme de ses fruits [...]⁷⁸.

Lorsque le Concile parle de charisme, il dit d'abord qu'il s'agit de dons de l'Esprit à l'Eglise. L'Esprit-Saint non seulement sanctifie le peuple de Dieu, mais il distribue ses dons particuliers à des fidèles. Ce sont des grâces spéciales qui donnent à chacun d'eux, aptitude et disponibilité "pour assumer les diverses charges et offices utiles" à l'édification de l'Eglise. En effet, c'est en vue du bien commun que le fidèle reçoit de l'Esprit un charisme particulier. Ces charismes sont à accepter et à faire fructifier dans l'action de grâce. Il appartient, d'ailleurs, à la hiérarchie ecclésiastique de juger de l'authenticité et de l'usage de ces dons. C'est à la hiérarchie "qu'il convient spécialement, non pas d'éteindre l'Esprit, mais de tout éprouver pour retenir ce qui est bon"⁷⁹.

On peut donc dire que les charismes sont des dons gratuits de l'Esprit à des chrétiens, afin qu'ils les fassent fructifier en communion avec l'Eglise, pour le bien commun, c'est-à-dire pour la croissance, l'édification du corps du

78 L.G. 4.

79 Cf. L.G. 12.

Christ⁸⁰. Parlant du charisme des fondateurs, Michel Olphe-Galliard écrit:

La fécondité propre au charisme des fondateurs a ses caractères spécifiques: c'est la fécondité d'un germe essentiellement surnaturel; ses effets sont ordonnés à la sanctification d'une collectivité dont les membres reçoivent, avec une même formation spirituelle, le fruit d'une tradition qui les aide à remplir en commun la fonction prophétique dont le fondateur leur a donné le modèle exemplaire⁸¹.

Le charisme de chacun des fondateurs d'instituts de vie consacrée doit être éprouvé par le temps, étudié dans sa vie et ses fruits, avant d'être approuvé par l'Eglise. Ces charismes deviennent en quelque sorte institutionnalisés afin d'être préservés dans toute leur originalité, tout en étant adaptés aux circonstances de temps et de lieux.

Tous les membres de ces instituts doivent vivre en étroite communion, attachés au Christ qui les a rassemblés et à l'Esprit de qui vient leur idéal commun.

c) Vie en communion

La consécration est nécessairement une communion qui découle de la filiation divine. "L'aspect le plus sublime de la dignité humaine se retrouve dans cette vocation de l'homme

⁸⁰ Voir à ce sujet: A.A. 3, 30; A.G. 23, 4, 28; D.V. 7; L.G. 7, 30, 43; P.O. 4.

⁸¹ Michel Olphe-Galliard, s.j., Chrétiens consacrés, thèmes et documents, p. 26.

à communier avec Dieu⁸².

Parlant ainsi le Concile met en cause l'acte formel de la consécration: la transformation d'un être créé soulevé par la grâce jusqu'à la contemplation de Dieu, prélude de la vision éternelle.

Contempler au sens chrétien du mot, c'est communier avec Dieu dans la connaissance et dans l'amour du don que l'Absolu fait de lui-même, c'est atteindre cet Absolu à travers la révélation de son dessein salvifique⁸³.

Le Christ est venu montrer au monde - "Qui me voit a vu le Père"⁸⁴ - un Etre personnel dont l'Esprit donne vie au baptisé et anime le nouveau peuple de Dieu. Dans son discours après la cène, Jésus assure qu'il priera le Père. Celui-ci "donnera un autre Paraclet" qui demeurera à jamais avec les chrétiens et en eux⁸⁵. Plus tard l'apôtre Jean écrit dans sa première lettre:

La vie s'est manifestée: nous l'avons vue, nous en rendons témoignage et nous vous annonçons cette Vie éternelle qui était tournée vers le Père et qui nous est apparue - ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ. Tout ceci nous vous l'écrivons pour que notre joie soit complète⁸⁶.

82 G.S. 19

83 Michel Olphe-Galliard, op. cit., p. 64.

84 Jn 14,9.

85 Cf. Jn 14,16-17.

86 1 Jn 1,2-4.

Si une relation personnelle à Dieu dans une vie d'intime communion avec Lui et ses frères est l'idéal du chrétien, n'est-il pas juste qu'il soit vécu avec plus de force par le chrétien consacré qui a résolu dans un engagement explicite, par des liens sacrés, de suivre le Christ de plus près?

Je vous exhorte donc, moi le prisonnier dans le Seigneur, à mener une vie digne de l'appel que vous avez reçu: en toute humilité, douceur et patience, supportez-vous les uns les autres avec charité; appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix. Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, agit en tous et est en tous. Cependant chacun de nous a reçu sa part de la faveur divine, selon que le Christ a mesuré ses dons⁸⁷.

S'il y a un seul Père, un seul Esprit, une seule foi, un seul baptême, il y a aussi une seule famille. Tous les membres de cette famille communient dans une même foi au Christ; ils sont frères et soeurs. Ces liens fraternels sont renforcés du fait que les chrétiens consacrés appartiennent à un même institut de vie consacrée.

Dans les instituts séculiers, cette fraternité est plutôt spirituelle, les membres n'étant pas obligés à la vie commune⁸⁸.

87 Eph. 4,1-7.

88 Cf. Pie XII, "Constitution Apostolique Provida Mater Ecclesia", le 2 février 1947, dans La Documentation catholique, 44(1947), col. 585, Art. III, 4.

Par ailleurs, les religieux acceptent une vie fraternelle vécue en commun selon les constitutions de leur institut⁸⁹. Ils entendent

[...] constituer un milieu qui contribue au progrès spirituel de chacun de ses membres. La charité, ne l'oublions pas, doit être comme une espérance active de ce que les autres peuvent devenir avec l'aide de notre soutien fraternel. [...] Nul doute que l'esprit d'équipe, les rapports d'amitié et l'entraide fraternelle dans un même apostolat, ainsi que le soutien mutuel d'une communauté de vie choisie pour un meilleur service du Christ, ne soient dans ce cheminement quotidien de précieux adjuvants⁹⁰.

Par cette vie fraternelle vécue intensément, les religieux "témoignent [...] que tous les hommes sont enfants du Père des Cieux; ils entendent aussi manifester qu'en se consacrant à Dieu ils sont entrés dans une voie de service et de partage avec tous"⁹¹. L'Esprit est Celui qui les rassemble et les unit "dans la doctrine des apôtres, dans la communion fraternelle, dans la fraction du pain et les prières"⁹².

Les membres d'un institut de vie consacrée seront, de plus, rassemblés par un esprit, un charisme commun, celui de leur fondateur. Ce rassemblement n'est pas simple dialogue ni cohabitation. Il va plus loin et plus profondément. En

89 Cf. Can. 593, 594.

90 E.T. 39.

91 Michel-Dominique Epagneul, Aux sources de la vie religieuse. Parole de Dieu et Pères de l'Eglise, p. 27.

92 Cf. L.G. 13.

effet, ce nouveau lien, né aussi de l'Esprit, renforce le premier. Etant déjà unis à Dieu et à leurs frères dans le Christ, les membres d'un institut deviennent frères à un double titre, puisqu'ils sont fils d'un fondateur qui a laissé en héritage un patrimoine spirituel. Ces liens de communion feront croître les liens entre les chrétiens et l'univers entier. En intime union avec ses frères, le chrétien consacré engage tout son coeur et toutes ses forces à l'extension du Royaume.

"Aimez-vous les uns les autres. Oui, comme je vous ai aimés, vous aussi, aimez-vous les uns les autres"⁹³. C'est cela que les disciples d'un fondateur tendent à vivre de façon pressante. C'est Jésus lui-même qu'ensemble ils fréquentent, afin de découvrir un peu mieux chaque jour tout ce que signifie et comporte pour eux le "comme je vous ai aimés".

Cette vie en communion, cette fraternité est en effet vécue différemment d'abord selon le genre d'instituts, en particulier selon l'esprit de chacun des instituts⁹⁴. Ceci est en fonction du genre de vie consacrée voulu par le fondateur et approuvé par l'Eglise.

93 Jn 13,34.

94 Les vierges consacrées et les ermites sont aussi des consacrés dans un sens particulier, sans toutefois nécessairement être constitués en sociétés ou instituts. Mais, l'état de vie consacrée requiert la pratique des trois conseils évangéliques.

Conclusion

Une connaissance adéquate de la consécration baptismale et du peuple de Dieu nous a semblé nécessaire, pour mieux saisir le sens de la vie consacrée dans une perspective conciliaire. Ainsi procède le Concile dans la Constitution Lumen Gentium. Les Pères y enseignent l'aspect doctrinal du peuple de Dieu comme tel, avant de s'exprimer sur des groupes particuliers de ce peuple.

A la suite de cette analyse, nous croyons pouvoir faire les points suivants qui ont des conséquences juridiques précises:

1) Les membres du peuple de Dieu accomplissent la mission reçue du Christ, solidairement et dans la complémentarité, c'est-à-dire chacun selon sa vocation et sa fonction propre au sein de ce peuple; car unique est la mission de l'Eglise, mais divers sont les ministères et fonctions. Cette unique mission est l'extension du Règne de Dieu, orientant ainsi tout l'univers vers Lui pour sa plus grande gloire.

2) Tous les chrétiens sont appelés à la sainteté qui témoigne de ce Royaume et y conduit. Afin de soutenir cette vie du peuple de Dieu, lui rappeler sa mission salvifique et l'aider dans sa marche vers le Royaume déjà présent, Dieu appelle certains baptisés à suivre le Christ de plus près, en se consacrant entièrement à Lui par la pratique des conseils évangéliques selon les dons répartis par le Seigneur.

3) Au sein du peuple de Dieu, mandatés par l'Eglise, les chrétiens consacrés sont, d'une façon particulière, témoins vivants de Jésus-Christ. Leur vie rappelle à tous les valeurs éternelles du Royaume à venir et déjà présent.

4) En conséquence, la vie consacrée apparaît comme étant la vie des fidèles qui s'engagent de façon stable, par des liens sacrés, à suivre le Christ de plus près et plus intensément. Ils rendent témoignage du Royaume à venir, par la pratique des conseils évangéliques vécus en communion aux frères, au peuple de Dieu et à l'Eglise hiérarchique, selon les dons de l'Esprit, les Constitutions de l'institut, et les normes ecclésiales.

CHAPITRE II

LA PARTICIPATION

A lui seul le titre du décret conciliaire - Perfectae caritatis - est éloquent en ce qui concerne la pensée du Concile à l'égard de la vie religieuse, vocation particulière dans l'Eglise. Les paragraphes 5 et 6 de ce même décret expriment les éléments communs à toute vie religieuse. Ils mettent en lumière l'amour de communion à Dieu dans le Christ qui rejaillit sur le prochain, pour la gloire de Dieu et l'édification de l'Eglise dont les religieux sont membres. Cette doctrine est le fondement et la raison de toute législation concernant la vie religieuse. De plus, celle-ci a une situation particulière dans l'Eglise. C'est ainsi que le Concile enseigne que la vie religieuse,

[...] compte tenu de la constitution divine et hiérarchique de l'Eglise ne se situe pas entre la condition de clerc et celle de laïc; Dieu appelle des fidèles du Christ de l'une et l'autre condition pour jouir dans la vie de l'Eglise de ce don spécial et servir la mission salutaire de l'Eglise, chacun à sa manière¹.

Du fait que la vie religieuse appartient à la vie et à la sainteté de l'Eglise², il revient à celle-ci d'enseigner la doctrine

1 L.G. 43.

2 Cf. L.G. 44.

et édicter les lois concernant les religieux³. Ces lois canoniques doivent être interprétées et appliquées selon des critères appropriés. Un de ces critères est justement celui de la participation, en principe tant considéré par les canonistes et les théologiens, mais qui a besoin d'interprétation et d'analyse pour être bien compris.

En conséquence, nous nous proposons d'étudier dans ce chapitre, sans pour autant être exhaustif, le fait de la participation des membres à la vie de l'institut religieux. Nous voulons étudier l'enseignement du Concile à ce sujet et voir son expression dans la législation canonique pour les religieux.

Comme le disait Paul VI, "L'Eglise post-conciliaire entrera dans un état de ferveur si elle est fidèle à l'esprit du Concile, à l'inspiration du Seigneur et à ses lois"⁴. Nous inspirant du Chef de l'Eglise universelle, disons que cet esprit du Concile peut être visionné sous trois aspects particuliers. Il convient tout d'abord de mentionner cet esprit de charité et de communion au Christ total. Charité et communion font nécessairement appel à un esprit communautaire qui ne peut être authentique sans un véritable respect pour la

3 Cf. L.G. 45.

4 Paul VI, "L'après-concile printemps de la chrétienté", audience générale, le 29 novembre 1965, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 416.

personnalité des individus⁵. Cet esprit conciliaire tend à s'exprimer selon des principes, non explicitement déterminés dans l'enseignement concernant la vie religieuse, mais qui demeurent en quelque sorte sous-jacents. De fait, même si ces principes ne se trouvent pas toujours exprimés en autant de mots dans la législation canonique, leur influence est omniprésente et permet une interprétation sûre des documents législatifs. En conséquence, nous insisterons en particulier sur la prééminence de la personne en regard des institutions et sur la subsidiarité et l'esprit collégial qui expriment la communion des religieux entre eux et à l'Eglise.

Ces principes semblent reposer sur un même fondement: l'homme a besoin de la société et cette dernière doit s'organiser, non seulement en fonction des besoins de la personne humaine, mais en raison même de l'être de cette personne qui "est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions"⁶.

Qu'est donc l'homme, pour qu'il mérite un si grand respect, pour qu'une si grande considération lui soit donnée? A cette question, le Concile répond qu'il a été créé à l'image de Dieu; il est intelligent et demeure libre de répondre à

5 Cf. Ibid, col. 415; "L'esprit communautaire du concile", audience générale, le 5 janvier 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 417-418.

6 G.S. 25.

l'appel de son Créateur. La vraie liberté, en particulier, est un signe privilégié de l'image divine. L'homme est d'autant plus digne qu'il est plus libre, agissant sous la poussée d'un choix conscient, d'une conviction personnelle profonde. En fait, la dignité de l'homme exige cette liberté⁷.

Dignité et liberté constituent le fondement sur lequel s'appuient les principes doctrinaux ci-dessus mentionnés. "Aussi l'ordre social et son progrès doivent-ils toujours tourner au bien des personnes, puisque l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse"⁸.

D'où l'importance des principes de primauté de la personne, subsidiarité et esprit collégial: chacun d'eux et les trois ensemble, devenant en quelque sorte un mode structural appliqué à la société où doit vivre tout homme.

1. Primauté de la personne.

La primauté de la personne sur les choses et les institutions est rappelée souvent par le Concile, et constitue même un principe fondamental de ses déclarations. Ce principe et cet enseignement reposent sur la dignité même de l'homme qui en appelle également au respect de l'homme par l'homme lui-même et par la société au sein de laquelle il est appelé à vivre.

7 Cf. G.S. 17.

8 G.S. 26.

Respecter la personne, c'est avoir envers elle des égards, respecter son individualité, la reconnaître unique, c'est-à-dire différente des autres sous certains aspects. A cette fin, il importe de donner une reconnaissance juridique à sa dignité et à sa liberté, faute de quoi, primauté et respect sont de vains mots. Car, chacun doit considérer "l'autre", en quelque sorte, comme "lui-même". La société, de son côté, doit tenir compte de la présence de chaque personne et des moyens qui lui sont nécessaires pour vivre dignement.

Cette reconnaissance juridique se trouve dans les enseignements conciliaires. En effet, le Concile dénonce même tout ce qui s'oppose à la vie humaine, tout ce qui est une violation de l'intégrité de la personne, tout ce qui blesse la dignité de l'homme et tout ce qui est sans égard pour sa personnalité libre et responsable. Ce respect est fait d'amour et de bienveillance; il se refuse à juger l'intériorité des individus, car Dieu seul scrute les coeurs⁹.

Tous les hommes sont donc essentiellement égaux en ce qui concerne leur dignité humaine, mais ils sont différents quant à leur personnalité. D'où le devoir qui incombe à la société de faire en sorte que les institutions tiennent compte de cette dignité, de cette personnalité, et garantissent

9 Cf. G.S. 27, 28.

autant que possible, les droits fondamentaux de chacun¹⁰.

La primauté des personnes sur les institutions et le respect envers elle conduisent les diverses sociétés à lui offrir des moyens privilégiés pour favoriser sa dignité.

A. Moyens privilégiés

Le droit ecclésial ne traitera pas directement des moyens privilégiés pour promouvoir le respect de la dignité de la personne, mais en insistant sur certains aspects particuliers, il sera facile ensuite de se rendre compte du rôle que ces moyens peuvent et doivent jouer dans la vie ecclésiale en général et dans les instituts religieux en particulier.

Afin de favoriser la prééminence de la personne sur l'institution, certains moyens sont donc particulièrement privilégiés: toute institution sociale doit être établie en fonction des groupes et des individus. Toute institution doit s'efforcer de favoriser le respect de l'individu en lui offrant la possibilité d'une éducation adéquate, le rendant ensuite capable de participer et de collaborer aux différentes tâches de la société, jusqu'à l'acceptation des responsabilités qu'il est en mesure de remplir dans cette même société.

a) Education adéquate

Il appartient à toute société - la famille étant la première concernée - de faire des efforts afin de répondre

10 Cf. G.S. 29.

convenablement à ce besoin d'éducation, à ce droit fondamental de l'homme. L'Eglise même n'y est pas étrangère, puisqu'elle doit s'intéresser à "la totalité de la vie de l'homme y compris de ses préoccupations terrestres, dans la mesure où elles sont liées à sa vocation surnaturelle"¹¹.

Tous les hommes ont, en effet, un droit inaliénable à l'éducation. Bien plus, cette éducation doit être offerte selon la vocation et la personnalité de chacun. Elle doit être respectueuse de la culture et des traditions nationales, et en même temps s'ouvrir aux échanges fraternels avec les autres peuples pour favoriser l'unité véritable et la paix du monde. La formation de la personne humaine est le but de toute véritable éducation. Cette formation se poursuit en vue de la finalité de l'homme et pour le bien des sociétés - petites ou grandes - dans lesquelles il vit et où il est appelé à servir¹²; car l'homme n'a pas que des droits, il a aussi des devoirs.

En effet, Dieu n'a pas créé l'homme solitaire. De par sa nature profonde, la personne humaine est un être social, qui ne peut vivre ni épanouir ses qualités sans relation avec les autres hommes, ses frères¹³. Aujourd'hui, tout particulièrement, les relations humaines se multiplient, les

11 G.E. Introduction.

12 Cf. G.E. 1; G.S. 56, 60.

13 Cf. G.S. 12.

interdépendances se font de plus en plus nombreuses et "la 'socialisation' elle-même entraîne à son tour de nouveaux liens, sans favoriser pour autant, comme il le faudrait, le plein épanouissement de la personne et des relations vraiment personnelles"¹⁴. Il importe, tout particulièrement, de fortifier la personnalité des individus par une éducation adéquate afin que l'homme, loin d'être noyé dans un flot de relations, ou étouffé par la socialisation, puisse au contraire établir avec autrui une relation de communion et de dialogue fraternel¹⁵. Ceci "ne peut se faire que dans le respect réciproque de leur pleine dignité spirituelle, c'est-à-dire que dans la reconnaissance et la croissance de leur personnalisation"¹⁶.

En plus d'avoir une bonne éducation, il est aussi très important et de plus en plus nécessaire, non seulement d'apprendre, mais en fait, de participer et de collaborer à la constitution des institutions et à l'instauration de sociétés

14 G.S. 6.

Le mot "socialisation" est employé ici dans le sens du "processus par lequel la personne individuelle reconnaît son environnement humain et s'y insère, le processus psycho-social individuel par lequel l'être humain devient un membre de la société, en intériorise les systèmes de la pensée et des valeurs et en acquiert les modèles de conduite". (Richard Arès, s.j., L'Eglise dans le monde d'aujourd'hui, p. 52.)

15 Cf. G.S. 23.

16 Richard Arès, s.j., op. cit., p. 50.

La personnalisation dont il s'agit ici concerne le plein développement de la personne et des relations personnelles. (Cf. G.S. 6).

plus véritablement humaines.

b) Participation et collaboration

Participation et collaboration sont, d'une part, une formation à donner, et d'autre part un comportement à acquérir. Ce comportement comprend une initiation à la vie sociale. Les jeunes doivent donc être

[...] formés à la vie sociale de telle sorte que, convenablement initiés aux techniques appropriées et indispensables, ils deviennent capables de s'insérer activement dans les groupes qui constituent la communauté humaine, de s'ouvrir au dialogue avec autrui et d'apporter de bon coeur leur contribution à la réalisation du bien commun¹⁷.

Ayant également été formés dans la connaissance du Dieu de vérité, et ayant appris à le servir dans l'amour, les chrétiens doivent apporter leur contribution à la croissance du Corps du Christ¹⁸, dans une communion fraternelle.

Deux aspects émergent des enseignements conciliaires: l'aspect droit et l'aspect devoir. D'un côté le devoir de la société envers les personnes et les droits de ces mêmes personnes conséquents à leur dignité et liberté humaines; de l'autre côté, le devoir des personnes face à la société dont elles sont membres, en regard des attentes de cette même société¹⁹.

17 G.S. 1.

18 Cf. G.S. 2.

19 Cf. G.S. 31.

Si la société se doit de travailler à la formation de citoyens capables de participation et de collaboration effectives, cette même société doit non seulement reconnaître le droit des citoyens de participer et de collaborer, mais encore favoriser ce droit dans toute la mesure du possible.

Ainsi, tous les hommes, selon leurs talents et leurs possibilités, doivent participer et collaborer chacun pour leur part à l'entreprise humaine, conscients qu'ils sont de leur dignité et responsabilité. Ils doivent accepter les inévitables contraintes de la vie sociale, assumer les exigences de la solidarité humaine, s'engager au service de la communauté des hommes et accepter les responsabilités qui en découlent, selon une juste hiérarchie des valeurs²⁰.

c) Acceptation des responsabilités

Cette reconnaissance des droits et des devoirs concernant l'éducation intégrale, qui amène l'homme à apporter sa participation et sa collaboration à la société, l'amène aussi à acquérir le sens des responsabilités qu'il est appelé à assumer au service de Dieu et de ses semblables.

Pour faire face à ses responsabilités, l'homme a besoin de certaines conditions de vie et d'un développement culturel convenable. Ainsi,

20 Cf. G.S. 31.

[...] l'éducation des jeunes, quelle que soit leur origine sociale, doit être ordonnée de telle façon qu'elle puisse susciter des hommes et des femmes qui ne soient pas seulement cultivés, mais qui aient aussi une forte personnalité, car notre temps en a le plus grand besoin.

Mais l'homme parvient très difficilement à un tel sens de la responsabilité si les conditions de vie ne lui permettent pas de prendre conscience de sa dignité et de répondre à sa vocation en se dé- pensant au service de Dieu et de ses semblables²¹.

En tant que "personnes humaines", les hommes sont pourvus d'une responsabilité personnelle. Celle-ci repose sur leur dignité et liberté, cette dernière ne pouvant s'exercer sans la conscience aigüe d'une responsabilité personnelle et sociale²².

Aujourd'hui, de plus en plus nombreux sont les hommes qui désirent user de leur liberté, selon leur sens des responsabilités. Ils se laissent guider par leur conscience personnelle plutôt que par une pression contraignante. De plus en plus nombreux également sont ceux qui désirent participer à la vie publique. Tous sont conscients de leur impuissance individuelle à réaliser une vie pleinement humaine dans toutes ses perspectives; c'est dire que la communauté est ainsi formée afin de promouvoir le bien commun. L'autorité communautaire doit donc orienter les énergies de tous vers ce bien commun en s'appuyant sur la liberté et le sens de responsabilité des

21 G.S. 31.

22 Voir à ce sujet: D.H. 2, 7.

citoyens. Bien plus, dans l'aménagement des institutions, l'autorité doit veiller à ce que le citoyen ne soit pas conduit à adopter vis-à-vis de la société une attitude d'irresponsabilité²³.

C'est pourquoi, les hommes doivent pouvoir trouver au sein des différents groupes de la société, des valeurs dignes d'une créature "image de Dieu"; valeurs qui les stimulent, les attirent et leur donnent le goût d'accepter des responsabilités au service de leurs semblables²⁴.

Le sens et l'acceptation des responsabilités, auxquelles conduisent nécessairement la participation et la collaboration, sont rendus possibles grâce à une éducation adéquate. Ce sont, tout à la fois, des moyens privilégiés et des conditions indispensables pour assurer la primauté de la personne sur les choses et les institutions, dans le contexte de la société en général. Ces données s'appliquent-elles à la vie religieuse? Ce sera l'objet du prochain paragraphe.

B. Application à la vie religieuse

Etant données la constitution de la vie religieuse et les obligations qui incombent tout particulièrement à ceux qui s'y engagent, est-il possible d'appliquer le principe de la "primauté de la personne" à ceux qui, répondant à l'appel, se

23 Voir à ce sujet: D.H. 1; G.S. 73, 74, 69, 90.

24 Cf. G.S. 31.

sont consacrés à Dieu dans la vie religieuse? L'Eglise donne à cette fin de précieux enseignements.

L'enfant, enseignent les Pères du Concile, a droit à une éducation qui le rende capable de suivre sa vocation, de choisir son état de vie avec une entière conscience de sa responsabilité²⁵. Nous partons donc du postulat que le religieux est une personne humaine ayant acquis un degré suffisant de maturité pour vivre au sein de sa communauté, de l'Eglise et du monde en personne véritablement responsable.

Tenant compte des engagements du religieux, voyons l'enseignement de l'Eglise concernant l'importance donnée à la personne qui s'engage, ou s'est engagée à la suite du Christ, par les vœux de chasteté, pauvreté et obéissance vécus en commun au sein d'un institut librement choisi.

L'Eglise, au deuxième Concile du Vatican, est conséquente dans sa doctrine. En effet, les institutions doivent être réellement constituées en vue des personnes. C'est pourquoi, "l'organisation de la vie, de la prière et de l'activité doit être convenablement adaptée aux conditions physiques et psychiques actuelles des religieux"²⁶. Ayant même dignité de par leur origine et leur fin, les religieux doivent se prévenir d'égards mutuels, et avec bienveillance, porter les fardeaux

25 Cf. G.S. 52.

26 P.C. 3.

les uns des autres²⁷. C'est un des objets de la formation et de la vie religieuses.

a) Education

Le Concile affirme la nécessité et l'importance de la formation des religieux. D'un côté, les supérieurs doivent pourvoir à une éducation qui soit conforme à la personnalité de chacun et qui, en même temps, contribue à unifier sa vie en Dieu. D'autre part, le religieux ne doit pas se sentir inférieur dans l'exercice de ses activités apostoliques. En conséquence, il doit être préparé de façon à pouvoir apporter sa contribution à l'apostolat.

Selon les prescriptions conciliaires, les supérieurs doivent, dans la mesure du possible, procurer l'occasion, les moyens et le temps nécessaires à cette formation, et le religieux, pour sa part, doit chercher constamment à parfaire avec soin sa culture spirituelle, doctrinale et technique. Voilà déjà un pas vers la participation et la collaboration²⁸.

b) Participation et collaboration

Le Concile affirme avec justesse, qu'un "renouveau efficace et une juste adaptation ne peuvent s'obtenir qu'avec

27 Cf. P.C. 15.

28 Cf. P.C. 18.

le concours de tous les membres de l'institut"²⁹. Aussi, les supérieurs doivent-ils, volontiers, écouter les religieux, susciter leur participation dans un effort commun pour le bien de l'institut et de l'Eglise. Les membres des chapitres et des conseils doivent exprimer, dans l'exercice de leurs fonctions, la participation et l'intérêt de tous les membres à l'édification constante de la communauté³⁰. Les religieux doivent également vivre et penser avec l'Eglise, se consacrer entièrement à sa mission³¹. D'une certaine façon, ces énoncés prescrivent à tous les membres d'un corps - l'institut religieux - de prendre part, de participer à la progression de ce corps et à l'accomplissement de sa mission. Ceci implique nécessairement le sens des responsabilités et l'acceptation de ces responsabilités.

c) Acceptation des responsabilités

Le décret Perfectae Caritatis demande:

29 P.C. 4.

30 Cf. P.C. 14.

31 Cf. P.C. 6.

Que les religieux [...] apportent les forces de leur intelligence et de leur volonté, les dons de la nature et de la grâce, à l'exécution des ordres et à l'accomplissement des charges qui leur sont confiées, conscients de travailler à l'édification du Corps du Christ selon le dessein de Dieu. Ainsi, l'obéissance religieuse loin de diminuer la dignité de la personne humaine, la conduit à la maturité en faisant grandir la liberté des enfants de Dieu³².

D'un coeur libre, le religieux accomplit la tâche qui lui est dévolue au sein de son institut et de l'Eglise. Il est conscient de sa responsabilité, des conséquences de son agir. Aussi, doit-il ressentir l'obligation du travail, de façon à apporter sa participation en vue de répondre aux besoins de la vie communautaire et des oeuvres. Il doit aussi être pauvre en esprit et en vérité, pour ne pas être uniquement dépendant des supérieurs dans l'usage des biens³³. En conséquence, le religieux doit être capable, toujours dans les limites de l'obéissance vouée, de prendre les initiatives et de poser les gestes qui s'imposent dans les circonstances et les situations de sa vie quotidienne. Ceci démontre une fois de plus, la dignité de la personne et sa primauté sur les institutions.

C. Expression de la primauté de la personne dans la législation

L'expression de la primauté de la personne dans la législation ne se cerne pas facilement. Le même problème se

32 P.C. 14.

33 Cf. P.C. 13.

présente d'ailleurs au sujet de la subsidiarité et de l'esprit collégial. C'est qu'en effet, ces points doctrinaux étant bien compris et vécus loyalement par tous, il semble impossible de traiter les personnes dans le respect de leur dignité et liberté d'enfants de Dieu, sans du même coup, devoir mettre en pratique la subsidiarité, et vivre l'esprit collégial dans le sens entendu ci-dessous³⁴.

Conscients de cette difficulté, nous essaierons de voir par quels moyens l'Eglise hiérarchique a tenté de promouvoir la personne du religieux.

Tout d'abord, en ce qui concerne la formation, l'éducation intégrale du religieux, disons tout de suite, qu'il faudrait citer en entier l'instruction Renovationis Causam³⁵, et y revenir aussi pour les points doctrinaux qui suivent³⁶.

De son côté, le motu proprio Ecclesiae Sanctae établit les règles d'application de certains décrets conciliaires. Entre autres, il appuie sur la formation à offrir, tant aux religieux qu'aux candidats à la vie religieuse, afin qu'ils

³⁴ En conséquence, il est inévitable que certains textes puissent couvrir deux et même les trois points étudiés ici.

³⁵ SCRIS, "La rénovation de la formation à la vie religieuse. Instruction Renovationis Causam", le 6 janvier 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 159-167.

³⁶ Etant donné que ce document doit être étudié de façon particulière, notre intention est de n'y pas toucher dans le présent chapitre.

soient aptes à "suivre le Christ selon l'enseignement de l'Évangile"³⁷. C'est pourquoi, les instituts doivent stimuler plus fortement, favoriser l'étude et la méditation de l'Écriture Sainte. Les religieux doivent être préparés et formés de façon à mieux participer au mystère et à la vie de l'Église. Dans ce but, dit le motu proprio, la doctrine de la vie religieuse doit être approfondie sous tous ses aspects³⁸. Mieux encore, les instituts doivent veiller à ce que chaque religieux soit formé avec sollicitude dans les voies de la vie spirituelle³⁹.

Après le noviciat, la formation doit être nécessairement continuée durant toute la durée des vœux temporaires. Elle sera poursuivie dans des situations favorables, joignant à la théorie des activités conformes au caractère de l'institut, de façon à insérer progressivement les profès dans la vie réelle de l'institut qu'ils ont choisi. Afin de pourvoir à cette formation, la collaboration d'autres congrégations, tout en sauvegardant la personnalité propre à chacune, peut s'avérer nécessaire. Les instituts ayant les ressources appropriées doivent volontiers partager avec les autres⁴⁰. La dignité de

37 P.C. 2.

38 Cf. E.S. II, 16.

39 Cf. E.S. II, 21.

40 Cf. E.S. II, 35, 36, 37.

la personne qui vient de Dieu et doit retourner à Dieu, et qui librement a choisi cette voie, exige cette attention.

Mieux les religieux seront formés, mieux ils pourront participer, collaborer, prendre leurs responsabilités et accepter des charges dans leur institut et dans l'Eglise. Participer à quelque chose, n'est-ce pas déjà en prendre une responsabilité?

La collaboration de tous les religieux est non seulement nécessaire, mais indispensable pour la rénovation de la vie religieuse, la préparation spirituelle des chapitres, l'inspiration des travaux, et la fidèle observance des lois et des règles qui auront été promulguées⁴¹. Quelques exemples particuliers nous aideront à mieux comprendre l'application de ces notions.

Dans son motu proprio Ecclesiae Sanctae, Paul VI demande de faire en sorte que le règlement quotidien des maisons laisse du temps à la disposition des religieux et qu'ils aient des moments de détente⁴². La suspension du canon 642, dont la conséquence est de donner aux religieux régulièrement dispensés de leurs vœux, la possibilité d'obtenir des offices, bénéfices ou charges ecclésiastiques quelconques, sans une permission spéciale du Saint-Siège, est une autre marque de cette attention

⁴¹ Cf. E.S. II, 2.

⁴² Cf. E.S. II, 26.

aux personnes⁴³.

Le décret ayant pour objet les confessions des religieux⁴⁴ et la suspension du canon 607 sur l'obligation d'avoir une compagne dans les sorties habituelles ou occasionnelles, sont de bons exemples du respect de la dignité et de la juste liberté des religieux, aussi bien que de la confiance à leur sens des responsabilités.

Une lettre de la SCRIS, en date du 25 janvier 1974, donne des directives au sujet de l'aide à apporter aux religieux qui sortent de leur institut.

Le Code de droit canonique établit que celui qui quitte la vie religieuse après avoir été délié de ses vœux ou avoir été renvoyé ne peut prétendre à aucune compensation pour le travail qu'il a fourni. Ce principe, énoncé au canon 643, §1, fait partie du contenu de la profession religieuse. Quiconque entre dans la vie religieuse se met librement et volontairement dans une situation toute particulière. La profession religieuse est un fait d'ordre spirituel qui implique une donation totale à Dieu de tout ce que le religieux pourra réaliser dans le cours de sa vie religieuse, même si cela comporte un certain risque pour l'avenir. [...]

Cela ne supprime pas le devoir de l'Institut d'aider ceux qui le quittent, devoir basé sur les principes de charité, d'équité, de justice et de responsabilité sociale⁴⁵.

43 Cf. SCRIS, "Décret sur la forme de gouvernement ordinaire et sur l'accès des religieux sécularisés aux offices et bénéfices ecclésiastiques", le 2 février 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 460.

44 Voir à ce sujet: SCRIS, "Décret Dum Canonicarum legum", le 8 décembre 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 418, nn. 3 et 4.

45 SCRIS, "L'aide à apporter aux religieux et religieuses qui sortent de leur institut", le 25 janvier 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 508.

Le principe énoncé au canon 643 §1, faisant partie du contenu de la profession religieuse, demeure donc en vigueur. Il importe en effet que les instituts conservent leur caractère; il ne faut pas les dénaturer en les assimilant à une entreprise, dans leurs rapports avec leurs membres. Toutefois, il est du devoir de l'institut d'aider ses membres qui se sécularisent, surtout lorsqu'ils ont passé de longues années dans l'institut.

D'une part, le religieux qui quitte sa communauté doit avoir le profond sentiment d'être traité avec le respect dû à sa personne. D'autre part, les responsables de l'institut doivent être conscients d'agir en toute droiture, selon les principes de charité, d'équité, de justice et de responsabilité sociale. Le paragraphe 2 du canon 643 voulait justement être attentif à la personne du religieux qui quitte son institut. Toutefois, l'interprétation de ce canon ne semblait plus répondre adéquatement aux exigences actuelles et à la conscience sociale contemporaine.

Il importe aujourd'hui, avant tout, d'aider la personne à s'insérer dans la vie sociale selon ses aptitudes et ses capacités. La mesure de cette aide, aussi bien que la mesure des contributions financières, doit être définie dans chaque cas. Cette détermination repose sur deux critères: 1) La situation des religieux qui quittent l'institut. Ont-ils des diplômes? Ont-ils de l'expérience et des qualifications? Ont-ils un

emploi assuré? Quel est leur âge, leur état de santé physique et psychique? 2) Les disponibilités financières de l'institut. Que peut se permettre l'institut sans manquer à ses devoirs de charité, d'équité et de justice envers ses membres qui demeurent dans l'institut? "Ceux-ci ne doivent pas porter des charges injustifiables causées par des largesses disproportionnées envers les religieux qui sortent."

Trois directives spécifiques sont données: 1) Se souvenir que le canon 643 §1 édicte un principe qui demeure toujours en vigueur. 2) Chaque institut est invité à veiller au bien spirituel, moral, social et économique des religieux qui demandent et obtiennent la sécularisation. 3) Les instituts doivent étudier et adopter les mesures opportunes pour assurer l'avenir de leurs membres, par exemple: la création d'institutions de prévoyance, ou encore l'inscription des membres dans les organismes existants de prévoyance et d'assistance sociale. Ils doivent étudier et adopter les mesures opportunes pour assurer l'avenir des religieux qui retournent dans le monde; par exemple, en suscitant ou appuyant des bureaux "destinés à aider moralement et économiquement les ex-religieux, à les conseiller, à leur trouver une qualification professionnelle", afin qu'ils puissent s'insérer convenablement dans le monde du travail et dans la vie sociale⁴⁶.

⁴⁶ Cf. Ibid., p. 508-509.

Notons que cette lettre, conçue dans une attention toute spéciale au respect dû à la dignité de la personne, a été préparée dans un esprit de collaboration. C'est qu'en effet, la Sacrée Congrégation pour les Religieux et Instituts séculiers a, à plusieurs reprises examiné cette question avec les représentants des supérieurs généraux et supérieures générales⁴⁷. Mentionnons ici que certains articles de décrets ou autres documents touchent tout autant certains aspects de la subsidiarité et de l'esprit collégial que la primauté de la personne. Il n'y a pas lieu de s'en surprendre puisque ces trois principes sont justement basés sur la dignité et la vraie liberté de la personne humaine.

2. Subsidiarité.

Le mot "subsidiarité" peut couvrir diverses acceptions telles que: aide, assistance, secours, suppléance, appui⁴⁸. Nous appuyant sur les textes conciliaires, nous essaierons de découvrir la nature et le but précis de ce terme en regard de notre étude. Nous verrons ensuite l'application du principe de subsidiarité à la vie religieuse et son expansion dans la législation en période conciliaire et post-conciliaire.

47 Cf. Ibid., p. 508.

48 Voir à ce sujet: Germain Lesage, o.m.i., "Le principe de subsidiarité et l'état religieux", dans Studia Canonica, 2(1968), p. 99-101.

A. Nature et fin

Si le principe de subsidiarité est sous-jacent aussi bien dans Lumen Gentium que dans Perfectae Caritatis, le mot lui-même n'y apparaît pas une seule fois. On le retrouve cependant dans certains documents à portée sociale où il est appliqué à l'état et à la société⁴⁹. Tout d'abord, nous y voyons à l'oeuvre des agents tels que l'Etat qui fait figure de grande société, des groupements plus petits, les parents et enfin le citoyen adulte ou enfant. Il y est question, surtout en relation avec l'éducation chrétienne, de fonctions à remplir (donc d'une certaine décentralisation), d'aide à apporter, de suppléance à fournir, de bien personnel à promouvoir et de bien commun à sauvegarder. Tout cela dans le but d'assurer les droits de la personne humaine, la reconnaissance des différences individuelles, le progrès, l'amitié entre les citoyens. En définitive, nous notons que la société est à l'oeuvre pour le bien de la personne humaine. En effet, dit le Concile, "la personne humaine est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions"⁵⁰.

Voilà donc un des buts principaux du principe de subsidiarité: tendre "à promouvoir le plein épanouissement⁵¹ de

49 Voir en particulier, G.E. 3, 6; G.S. 86.

50 G.S. 25.

51 L'épanouissement est la croissance de l'homme total jusqu'à pleine maturité; ce qui conduit à une joie et un bonheur croissant.

la personne humaine dans le cadre naturel qui est le sien, à savoir la société"⁵². La subsidiarité tend aussi à promouvoir l'épanouissement des petites sociétés face aux plus grandes. Toutefois, la société elle-même y gagne toujours, car étant donné le caractère social de l'homme, il y a nécessairement "interdépendance entre l'essor de la personne et le développement de la société elle-même"⁵³. En conséquence, l'épanouissement de la société est en relation directe avec les opportunités qu'elle donne à la personne humaine en vue de son plein épanouissement, et c'est à la promotion de la personne que la société se dévoue. D'où l'importance de la subsidiarité qui est en quelque sorte un mode de structure appliqué à la société où doit vivre tout homme.

En un sens, l'institution de ce mode structural présente trois aspects particuliers: les rapports de la personne avec la société, les rapports d'une société avec une autre plus vaste et enfin, le bien commun dont il faut sans cesse tenir compte.

La société doit laisser à chaque personne l'exécution des fonctions dont elle est capable de se charger, dans la mesure où il lui est possible de le faire. D'où une certaine

⁵² René Metz, "La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Eglise", dans Revue de droit canonique, 22(1972), p. 157.

⁵³ G.S. 25.

décentralisation des pouvoirs et fonctions, comprenant nécessairement la détermination de ces pouvoirs et l'attribution des tâches. Par ailleurs, la société doit aider l'individu à accomplir ses tâches et, si possible, à en assumer de nouvelles. C'est ainsi que la société doit fournir à chaque personne les conditions voulues pour un meilleur épanouissement, pour cette croissance de l'être qui apporte joie et bonheur⁵⁴.

Au niveau des sociétés, le principe doit s'appliquer de la même manière: en réglant cette fois les relations entre une société intermédiaire et une grande société. Celle-ci fait tout en son pouvoir afin que celle-là soit en mesure de faire face aux tâches qui lui reviennent et puisse assurer son propre gouvernement. La grande société intervient pour compléter dans les secteurs qui dépassent les possibilités de la société subordonnée et lui venir en aide au besoin: d'où complémentarité et auxiliarité.

Ainsi considérée, la subsidiarité sous-entend une certaine décentralisation par l'attribution des tâches et fonctions selon les possibilités des personnes et des sociétés intermédiaires. Cette manière de faire évite des recours trop nombreux et sans nécessité aux instances supérieures; celles-ci, par

⁵⁴ "Dans bien des cas il est urgent de procéder à une refonte des structures économiques et sociales. Mais il faut se garder des solutions techniques insuffisamment mûries tout particulièrement de celles qui, tout en offrant à l'homme des avantages matériels, s'opposent à son caractère spirituel et à son épanouissement" (G.S. 86).

ailleurs, doivent éviter les interventions inopportunes. Vue sous cet aspect, dans un certain sens, la subsidiarité s'applique de bas en haut, tandis que la décentralisation s'applique de haut en bas. Toutefois, la subsidiarité comporte aussi une relation d'aide et de suppléance quand la situation des personnes et des sociétés subordonnées le nécessite: le tout exercé dans le respect du bien commun.

B. Application à la vie religieuse

Avant d'étudier la subsidiarité en regard de la vie religieuse, rappelons que le religieux s'est librement engagé par des vœux à vivre la chasteté, la pauvreté, l'obéissance, au sein d'un institut religieux choisi par lui en toute liberté. De ce fait, il s'est aussi engagé à vivre selon les constitutions de cet institut. Il s'est engagé à obéir à son supérieur mandaté par l'Eglise. En conséquence, le religieux a mis librement des limites à sa liberté; ou plutôt, c'est sa liberté qu'il a ainsi offerte en holocauste d'amour à son Seigneur.

L'obligation à l'obéissance suppose une autorité légitimement constituée. Or, dans l'Eglise, les fonctions d'autorité de la hiérarchie ne découlent pas du peuple de Dieu d'une façon démocratique. "Mais c'est de Dieu qu'elles découlent, du Christ, de l'ordre sacré et du mandat dont est investi

celui qui dans l'Eglise est constitué dans la hiérarchie"⁵⁵. Il en est ainsi de ceux qui, dans les instituts religieux, exercent une fonction d'autorité.

L'approbation de l'institut par l'autorité ecclésiastique compétente est une reconnaissance du charisme de cet institut et par conséquent du lien qui l'unit à la vie et à la mission de l'Eglise. Il s'agit donc d'un envoi, d'une mission spécifique. De plus, l'approbation des constitutions situe les supérieurs dans leurs fonctions particulières.

Le duo "autorité-obéissance" est donc essentiel. "L'unité et l'esprit de la vie religieuse seraient fatalement compromis là où l'autorité et l'obéissance viendraient à manquer"⁵⁶. "Dès lors, [...] l'autorité et l'obéissance s'exercent comme deux aspects complémentaires de la participation à l'offrande du Christ"⁵⁷ venu accomplir la volonté du Père.

⁵⁵ Paul VI, "L'autorité dans l'Eglise est service", audience générale, le 9 octobre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1834.

⁵⁶ Paul VI, "Allocution aux supérieures majeures d'Italie", le 12 janvier 1967, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 229.

⁵⁷ E.T. 25.

L'autorité qui n'est ni dominatrice ni égoïste, mais éducatrice et modératrice; l'autorité mise au service de chacun et plus spécialement de toute organisation collective, est nécessaire. Il en est de même pour l'autorité qui est une délégation de l'autorité divine et qui, dans l'Eglise de Dieu, est élevée à une fonction et à un style pastoraux, s'appuyant institutionnellement sur le Christ et éprouvée par l'expérience des saints et de l'histoire.

La contrepartie de l'autorité, c'est l'obéissance, laquelle n'est pas pure passivité ni veule soumission inspirée par l'intérêt ou la peur, mais expression d'unité, de fidélité et de charité au sein du Corps mystique et social du Christ qui est son Eglise⁵⁸.

Si telle est la richesse et l'exigence de l'obéissance chrétienne, "soumission inconditionnée au vouloir divin", celle des religieux comporte une exigence plus stricte et une richesse proportionnelle⁵⁹.

L'obéissance religieuse devient une garantie de la véritable liberté chrétienne en confirmant le religieux dans sa décision, librement prise, de répondre fidèlement aux appels de Dieu. Le religieux est ainsi lié plus étroitement au service de l'Eglise et tend "à parvenir à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ"⁶⁰.

Etant donné que le mode de gouvernement et ses structures sont constitués selon la nature et la fin de chaque

⁵⁸ Paul VI, "Conscience personnelle, autorité et obéissance", audience générale, le 24 juillet 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 752.

⁵⁹ Cf. E.T. 27.

⁶⁰ Cf. P.C. 14.

institut, et précisés par le droit particulier selon les normes du droit commun, il peut sembler difficile dans ce cas, d'établir la subsidiarité en principe. Nous le faisons toutefois, comprenant que l'application de ce principe doit être faite à bon escient, dans le respect de la vocation particulière à chaque institut et à ses membres.

a) Rapport du religieux avec la communauté

Qu'il s'agisse d'une communauté locale, provinciale, ou de l'institut tout entier, les supérieurs sont responsables des religieux confiés à leur soin. Ils doivent exercer

[...] l'autorité dans un esprit de service pour leurs frères, de manière à exprimer l'amour que le Seigneur a pour eux. Qu'ils gouvernent comme des enfants de Dieu ceux qui leur sont soumis, avec le respect dû à la personne humaine et stimulant leur soumission volontaire⁶¹.

Le Concile exprime ici, sans équivoque, la dignité de la personne qu'il faut aider, "servir" de façon à ce qu'elle perçoive tout l'amour que le Seigneur lui porte. Le religieux doit obéir et les supérieurs doivent respecter sa liberté intérieure, sa liberté d'enfant de Dieu et l'amener à une soumission volontaire. Il s'agit tout à la fois de la primauté de la personne à promouvoir, une des fins du principe de subsidiarité et en même temps, l'aide réelle à lui apporter, élément de ce même principe. Gouverner avec le respect dû à la

61 P.C. 14.

personne peut s'entendre aussi dans le sens de laisser à la personne l'initiative qui lui revient et qu'elle est capable d'assumer. Ce qui peut avoir une expression négative dans le sens que l'autorité, la communauté, ne remplissent pas les fonctions que le religieux est capable d'accomplir, compte tenu toutefois de ses obligations, en particulier celles qui découlent de son obéissance vouée; qu'il n'y ait pas inhibition de l'action, mais que cette action soit favorisée en vue de l'épanouissement du religieux en tant que personne consacrée, épanouissement qui, en fait, rejaillira sur la communauté, l'Eglise et le monde, pour la gloire de Dieu⁶².

Le religieux a fait voeu d'obéissance. Son obéissance devient alors active et collaboratrice dans un véritable dialogue avec l'autorité, en recherche loyale de la volonté de Dieu. L'autorité apporte ici une aide précieuse en confirmant le religieux dans sa volonté de répondre, avec fidélité, aux appels de Dieu dans sa vie quotidienne⁶³.

62 "Entendons-nous bien: la forme de vie religieuse ne doit pas faire fi des talents naturels ni des charismes personnels; elle doit servir la vocation de chaque personne. Et c'est une lourde charge pour vous, supérieurs, de veiller à ce que chacun de vos frères et soeurs s'y épanouisse, soit traité avec égard, y soit reconnu et aimé, et puisse apporter à sa communauté et au monde le meilleur de lui-même". (Paul VI, "Allocution aux conférences nationales de religieux et de religieuses", le 19 octobre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 970).

63 Cf. E.T. 25.

C'est encore un devoir de l'autorité d'assurer aux religieux les conditions indispensables à leur vie spirituelle⁶⁴. Il est à remarquer que certaines responsabilités ordinairement laissées à la totale discrétion d'un laïc, sont en quelque sorte circonscrites pour le religieux⁶⁵, en vue de favoriser son plein épanouissement à un autre niveau: au niveau surnaturel, dans une vie généreuse de "don total" au Seigneur, selon son engagement initial.

b) Rapports d'une grande communauté avec une plus petite

Dans les rapports d'une grande communauté avec une plus petite, il faut comprendre les relations entre l'instance supérieure d'un institut et l'une ou l'autre des instances inférieures.

Or, selon le motu proprio Ecclesiae Sanctae⁶⁶, l'Eglise veut que les supérieurs, aux divers échelons d'autorité, aient

64 Cf. E.T. 26.

65 "Some Chapters leave to the individual the responsibility for decisions on recreation, vacations, going out, visits, correspondence. In these matters superiors cannot totally abdicate their authority, since 'Superiors are responsible for the souls confided to their care...' (P.C. 14)". (SCRIS, "Letter to Women's Institutes", July 10, 1972, dans L'Osservatore Romano, December 7, 1972, p. 10).

66 Un motu proprio est un décret émis par le Pape au nom de son autorité souveraine. Il modifie ordinairement d'une manière ou d'une autre la législation existante; d'où son importance. (Cf. Mgr. Paul Poupard, Connaissance du Vatican, p. 192; Francis Morrissey, o.m.i., The Canonical Significance of papal and curial pronouncements, p. 5).

les facultés opportunes, de telle sorte qu'ils puissent gouverner le groupe dont ils ont la responsabilité, sans recours inutile aux autorités supérieures⁶⁷.

De façon explicite ou implicite, cet énoncé exprime quatre principes: 1) Une distribution des tâches, des fonctions et des pouvoirs de telle sorte que chaque niveau de gouvernement ait les facultés qui correspondent à sa responsabilité. 2) La distribution des tâches implique une certaine décentralisation dont l'importance est à juger selon la nature, la fin et les circonstances particulières à chaque institut. 3) La décentralisation sous-jacente peut permettre "une connaissance plus exacte des personnes et des situations concrètes, ainsi qu'un 'dialogue' plus profond entre les autorités et les religieux"⁶⁸. 4) Elle nécessite, enfin, une délimitation des pouvoirs propres à chaque instance de gouvernement. Les pouvoirs et les fonctions doivent être clairement déterminés dans les constitutions et autres codes complémentaires de chaque institut⁶⁹, dont les normes doivent être respectées par tous.

Toutefois, l'instance supérieure a non seulement le droit, mais aussi le devoir, d'intervenir dans une relation d'aide, de support, de complémentarité dans toutes les

67 Cf. E.S. II, 18.

68 Germain Lesage, o.m.i., loc. cit., p. 122.

69 Cf. E.S. II, 18.

situations où cette intervention s'avère nécessaire pour le bien des personnes, ou pour le bien de l'ensemble. L'instance inférieure peut, d'ailleurs, faire la démarche nécessaire pour recevoir le secours dont elle croit avoir besoin. Si l'obéissance a ses exigences, l'autorité a aussi les siennes qui ne sont pas moindres. A l'autorité, il est en effet demandé d'écouter impartialement tous ceux dont elle est responsable, de s'entourer de conseillers prudents afin d'apprécier, d'évaluer en toute loyauté les diverses situations, de discerner et choisir "devant Dieu ce qui correspond le mieux à sa volonté et d'intervenir avec fermeté partout où l'on s'en est éloigné"⁷⁰.

L'enseignement de l'Eglise au sujet de la vie religieuse comporte les éléments de la subsidiarité. Celle-ci, toutefois, doit être adaptée à la situation particulière des religieux en général et au genre d'institut en particulier; le tout étant déterminé par le droit particulier, en vue du respect des personnes et de leur bonheur, tout en gardant bien en vue l'épanouissement des groupes intermédiaires et de tout l'institut, dans le respect de leurs identités particulières.

⁷⁰ Cf. Paul VI, "Discours aux membres de la XXXIIe Congrégation générale de la Compagnie de Jésus", le 7 mars 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 13.

A noter également que "le refus d'obéissance entraîne une atteinte souvent grave au bien commun." (E.T. 28).

c) Sauvegarde du bien commun

Le bien commun, "cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée", doit être voulu et recherché, non seulement par les supérieurs, mais par tous les religieux; ce qui peut exiger certains renoncements. En effet, "au service du bien commun, l'autorité et l'obéissance s'exercent comme deux aspects complémentaires de la même participation à l'offrande du Christ"⁷¹. Une des charges principales des supérieurs n'est-elle pas d'assurer aux religieux les conditions indispensables à leur vie spirituelle? A leur tour, non seulement les religieux, mais tous les groupes et tout l'institut doivent apporter leur collaboration intelligente, confiante et soumise⁷².

Il faut se souvenir ici, que l'individu et le groupe restreint ont des intérêts particuliers. En conséquence, l'instance supérieure est normalement mieux placée pour assurer la sauvegarde du bien commun.

C. Subsidiarité et décentralisation dans la législation pour les religieux

Le principe de subsidiarité, sous-jacent dans les documents conciliaires, en particulier ceux concernant directement la vie religieuse, a-t-il été exploité par la hiérarchie

71 E.T. 25.

72 Cf. E.T. 26.

ecclésiale?

Un des éléments de la subsidiarité est de laisser à chaque niveau d'autorité et à chaque personne, tout ce qu'il est possible de lui laisser, tenant compte de l'engagement religieux et du bien commun; ceci sous-entend une décentralisation et une attribution de tâches. Il y a aussi cet élément d'aide à apporter aux personnes et aux groupes, en autant que la chose est nécessaire.

Dans le but d'assurer une meilleure réponse à la question formulée ci-dessus, nous procéderons de façon pyramidale. Cette manière de faire permettra de constater la présence des éléments de décentralisation dans les actes de la hiérarchie ecclésiale.

a) Le Siège apostolique

Afin de répondre au voeu formulé par le deuxième Concile du Vatican, le pape Paul VI procéda à une nouvelle organisation de la curie romaine. Le 15 août 1967, il promulgua la Constitution Regimini Ecclesiae Universae qui prenait effet pleinement et intégralement le 1er janvier 1968⁷³. En tant que supérieur suprême des religieux⁷⁴, le pape donna des

⁷³ Paul VI, "Constitution apostolique Regimini Ecclesiae Universae, sur la Curie romaine", le 15 août 1967, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 1441-1473.

⁷⁴ "Tous les religieux sont soumis au Pontife romain comme à leur premier Supérieur et sont tenus de lui obéir en vertu même du voeu d'obéissance" (can. 499 §1).

pouvoirs à la Congrégation des Religieux. Celle-ci lui apporta une collaboration précieuse.

De fait, en vertu de la Constitution Regimini Ecclesiae Universae, la Congrégation des religieux⁷⁵ devient la Sacrée Congrégation pour les Religieux et Instituts séculiers. Cette Congrégation est divisée en deux sections: l'une pour les instituts séculiers et l'autre pour les instituts religieux. Cette dernière nous intéresse tout particulièrement. Elle est chargée de ce qui concerne les instituts religieux de rite latin et leurs membres⁷⁶.

Le pape attribue à la SCRIS, un pouvoir et des fonctions bien déterminés. Toutefois, la "Congrégation ne peut rien traiter d'important ou d'extraordinaire sans référer au Souverain Pontife". La solution de certaines questions ne peut être donnée que par le pape. Celui-ci intervient auprès de ce dicastère par des directives et il en reçoit des comptes-rendus et des demandes au sujet de cas concrets que

75 "Fondée par Sixte Quint, la Congrégation des religieux avait été unie en 1601 à celle des évêques pour former la Congrégation des évêques et réguliers et ce principe unitaire demeura inchangé jusqu'à Pie X. Celui-ci sépara de nouveau les deux institutions. Paul VI confirme cet état de choses et il change le nom de la congrégation ou plutôt la complète et la divise en même temps en deux sections, chacune sous l'autorité immédiate d'un sous-secrétaire, en dépendance du cardinal préfet et du secrétaire" (Mgr Paul Poupard, op. cit., p. 119).

76 Voir à ce sujet: R.E.U., 45, 68, 73, 86.

la SCRIS ne peut résoudre par elle-même⁷⁷. Il y a aussi le recours à l'instance suprême, soit le Chef de l'Eglise universelle, chaque fois que ce recours est nécessaire ou utile, en raison des directives reçues ou de circonstances spéciales. C'est qu'en effet, le successeur de Pierre demeure toujours le Supérieur suprême des religieux et c'est en son nom qu'agit la SCRIS.

Il existe d'autres instances à qui le Saint-Père attribue des pouvoirs en regard des religieux. Outre son représentant dans les divers pays, signalons l'institution des Conférences épiscopales que le Concile veut voir étendre à tout l'univers catholique⁷⁸.

b) Les Conférences épiscopales

Les Conférences épiscopales sont conçues pour venir en aide aux évêques d'une région, d'une ou de plusieurs nations réunies; elles sont conçues aussi pour susciter chez eux une collaboration efficace en faveur des Eglises particulières. Si ces Conférences n'ont guère de pouvoir direct sur les religieux, il leur est cependant loisible d'édicter certaines lois ou règles qui touchent de près les religieux. Mentionnons

⁷⁷ E. Gambari, A. Sauvage, "La Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers", dans Informations, 1(1975), p. 57.

⁷⁸ Cf. C.D. 37; E.S. I, 41.

entre autres la question des quêtes⁷⁹, celle de l'usage des moyens de communications sociales, l'assistance aux spectacles publics⁸⁰, l'habit laïc⁸¹. C'est aussi la Conférence épiscopale qui fixe le montant au-delà duquel un institut doit recourir au Saint-Siège dans le cas d'une aliénation des biens temporels.

Pour le bien des Eglises, et donc des fidèles dont ils sont les pasteurs, non seulement la Conférence épiscopale, mais aussi les Ordinaires locaux peuvent édicter des lois, décrets ou ordonnances auxquels les religieux même exempts doivent se soumettre.

Les Conférences épiscopales, du moins en ce qui concerne les religieux, sont surtout des organismes de collaboration, d'union, de communion et elles n'enlèvent rien aux pouvoirs et prérogatives des Ordinaires locaux.

c) L'Evêque diocésain

Dès 1963, le Saint-Siège concède de nouveaux pouvoirs "appartenant de droit à l'évêque résidentiel à partir du moment de la prise de possession canonique de son diocèse"⁸².

79 E.S. I, 27.

80 Cf. I.M. 21.

81 Cf. E.S. I, 25.

82 Cf. Paul VI, "Motu proprio Pastorale Munus concédant certains pouvoirs et privilèges aux évêques", le 30 juin 1963, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 9-14.

Certains de ces pouvoirs concernent les instituts religieux⁸³, et démontrent une fois de plus la progression de la décentralisation et de ses implications. Cette décentralisation peut être considérée aussi comme "subsidiarité" car l'élément d'aide et de complémentarité accompagne, peut-être plus que jamais, ce processus de décentralisation et d'attribution précise des tâches.

Plus tard, le décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques projette une vive lumière sur la présence des religieux dans un diocèse. Déjà la Constitution Lumen Gentium non seulement suscite la question, mais apporte des précisions. Ainsi, les religieux peuvent être soustraits, par le Souverain Pontife, à la juridiction de l'Ordinaire du lieu pour être subordonnés au seul Chef de l'Eglise universelle. Même dans ce cas, les membres des instituts doivent, dans l'accomplissement de leur service envers l'Eglise selon leur forme particulière de vie, observer à l'égard des évêques, selon les lois canoniques, le respect et l'obéissance "qui leur sont dues à cause de leur autorité pastorale sur les Eglises particulières et à cause de l'unité et de la concorde nécessaires dans le travail apostolique"⁸⁴. Christus Dominus de son côté, établit les principes concernant les rapports des religieux avec

83 Cf. P.M. 33; 35-40.

84 Cf. L.G. 45.

l'évêque résidentiel⁸⁵; Ecclesiae Sanctae en donne les règles d'application qui valent pour les religieux des deux sexes⁸⁶.

Une chose à considérer est l'appartenance des religieux à la famille diocésaine. En conséquence les religieux ont, envers leur Pasteur, des obligations et aussi des droits; l'inverse est également vrai. Les religieux-prêtres collaborent avec le clergé du diocèse "en tant qu'ils participent au soin des âmes et aux oeuvres d'apostolat sous l'autorité des évêques". Les autres religieux, hommes et femmes, "qui appartiennent eux aussi à un titre particulier à la famille diocésaine, apportent également une aide précieuse à la hiérarchie"⁸⁷.

En résumé, tout ce qui touche au culte, à l'activité pastorale, aux oeuvres d'apostolat concerne de façon immédiate l'Evêque diocésain à titre de pasteur, de premier responsable, de chef de l'Eglise particulière en cause. Les normes régissant l'autorité de l'Evêque résidentiel dans ses rapports avec les instituts religieux illustrent bien la manière d'exercer le principe de subsidiarité. Cette situation de vie démontre en même temps la délicatesse nécessaire à l'application de ce principe. En effet, l'Evêque diocésain a une autorité réelle et indéniable sur les points indiqués ci-dessus. L'institut

85 Voir à ce sujet: C.D. 33-35.

86 Voir à ce sujet: E.S. I, 22-40.

87 C.D. 34.

religieux, en tant que tel, a aussi ses droits non moins indéniables. Si l'institut religieux doit être soumis à l'Evêque - en tout ce qui concerne les droits de ce dernier - l'Evêque de son côté doit, non seulement, respecter la personnalité de l'institut et l'autorité des supérieurs, mais encore doit-il encourager, aider l'institut à demeurer "lui-même" et à croître selon sa nature et sa fin⁸⁸.

Dans ce même esprit, le Siège apostolique accorde de plus en plus de pouvoirs aux instituts religieux. Il leur appartient alors de s'en rendre responsables, de savoir accepter et au besoin demander l'aide appropriée en temps opportun. Examinons ces facultés pour mieux voir leur influence sur le droit des religieux.

d) Les instituts religieux

Les facultés concédées aux instituts religieux par le Siège apostolique, leur donnent plus de liberté, les rendent aptes à un meilleur service auprès de leurs membres, et en même temps leur évitent de multiples recours au Saint-Siège qui démontre ainsi une confiance non équivoque à leur sens des responsabilités.

Le décret Perfectae Caritatis, après avoir énoncé les principes généraux et les critères pratiques de rénovation

88 Cf. C.D. 35.

adaptée, indique ceux qui doivent mener à bien cette rénovation, notamment les chapitres généraux, "avec l'approbation si c'est nécessaire du Saint-Siège ou de l'Ordinaire du lieu, aux termes du droit"⁸⁹. De son côté, Ecclesiae Sanctae reprend cet énoncé: "Le rôle principal dans la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse appartient aux instituts eux-mêmes, agissant principalement par les chapitres généraux"⁹⁰. Ceux-ci doivent, sans nul doute, édicter des lois selon les normes de l'Eglise et les facultés accordées par elle⁹¹, mais leur tâche ne s'arrête pas à cette responsabilité. Ils doivent encore apporter une aide précieuse aux religieux en "imprimant un élan de vie spirituelle et apostolique"⁹².

Le décret du 4 juin 1970 accorde à tout institut de droit pontifical, conformément au droit particulier, la faculté d'"unir des provinces déjà constituées ou de les délimiter autrement, en créer de nouvelles ou en supprimer". A qui exactement est concédée cette faculté?

Puisque ces actes juridiques concernant la constitution ou la suppression des provinces doivent être posés conformément au droit particulier, il appartient à ce dernier de déterminer

89 P.C. 4.

90 E.S. II, 1.

91 E.S. II, 6.

92 E.S. II, 1.

si une décision particulière à ce sujet doit être prise par le chapitre général lui-même ou laissée au conseil général. Dans ce dernier cas, le droit particulier détermine si le conseil général doit agir par voix délibérative de conseil ou par un acte collégial. Quelle que soit l'instance rendue responsable de la décision à prendre et de son exécution dans une situation donnée, le "Chapitre général doit établir les normes qui seront observées pour l'érection de provinces ou le changement de celles-ci, et qui doivent être insérées dans les constitutions".

A cela, nous voyons deux motifs importants qui d'une certaine façon se recouvrent. Tout d'abord, il s'agit d'un acte de prudence, qui est de nature à éviter l'arbitraire possible d'une prise de décision sans critère ou sans norme pré-établie, et qui de ce fait peut facilement devenir subjective. Elle sauvegarde l'autorité face à des pressions peu raisonnables d'intérêts personnels ou de groupes peu responsables du bien commun; elle sauvegarde aussi certains groupes face à une autorité partielle ou subjective. Par ailleurs, les constitutions devant être approuvées par le Siège apostolique⁹³, ces normes deviennent donc, en quelque sorte, une législation du Saint-Siège.

⁹³ L'approbation définitive des Constitutions est réservée à l'autorité compétente (E.S. II, 8), en l'occurrence, le Siège apostolique pour les instituts de droit pontifical.

L'obligation demeure cependant de recourir au Siège apostolique pour la première division en provinces ou pour la suppression totale de celles-ci⁹⁴.

En plus du pouvoir accordé au chapitre général de modifier les limites des provinces, ce corps a, entre autres, la responsabilité première de préparer le droit particulier de l'institut et de veiller à la formation des jeunes candidats.

Les pouvoirs accordés au chapitre général sont donc importants. Non moins importantes sont les facultés concédées personnellement aux supérieurs généraux.

e) Le supérieur général

Le 6 novembre 1964, donc avant la fin du Concile, le Souverain Pontife, par le rescrit Cum Admotae, accueille favorablement certaines demandes adressées au Saint-Siège par les supérieurs généraux des instituts religieux de clercs. Il désire ainsi faciliter le gouvernement de ces instituts et leur témoigner sa bienveillance. C'est sans doute aussi le prélude d'une subsidiarité appelant une décentralisation prudente dans le but d'une plus grande attention aux personnes et aux groupes.

Des facultés sont concédées, par le rescrit, aux supérieurs généraux des instituts religieux de clercs de droit

⁹⁴ Cf. SCRIS, "Décret accordant certaines facultés aux instituts religieux", le 4 juin 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 807-808, n. 1.

pontifical et aux abbés présidents de congrégations monastiques⁹⁵. Ces supérieurs peuvent, avec le consentement de leur conseil, dispenser leurs sujets de certains points précis du droit, ou leur accorder des permissions déterminées. Certaines facultés peuvent être subdéléguées à d'autres supérieurs majeurs, qui ne peuvent en user sans le consentement de leur propre conseil. De plus, dans certains cas précis et déterminés, le supérieur général peut agir seul.

Plus tard, les instituts religieux laïques⁹⁶ de droit pontifical, hommes et femmes, reçoivent des facultés analogues⁹⁷. En voici un exemple: avec le consentement de son conseil, un supérieur général peut permettre aux membres de son institut, pour une juste cause, de résider hors de leur maison, mais non au-delà d'un an. Si toutefois, cette situation est suscitée à cause de l'état de santé du sujet, l'autorisation peut être accordée pour toute la durée nécessaire. S'il s'agit d'un motif d'oeuvre d'apostolat, cette permission peut, pour une juste cause, être donnée pour plus d'un an. Dans ce dernier cas cependant, l'oeuvre d'apostolat à accomplir doit correspondre aux fins de l'institut. Dans tous les cas, les règles

95 Cf. "Cum Admotae", 6 novembre 1964, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 1707-1711.

96 Le mot "laïque" est employé ici dans le sens de "non clerc".

97 Cf. C.A. 21 (devenu par la suite le n. 19); R.L. 8.

du droit commun et du droit particulier doivent être observées⁹⁸.

Dans sa publication, Informationes, la SCRIS apporte, au sujet des permissions d'absence, des considérations susceptibles d'éclairer les instituts et de les aider à résoudre les problèmes qui se posent à eux, dans le cas de maladie nécessitant une assistance aux parents des soeurs, âgés ou malades.

Elle a tenu à affirmer en premier lieu qu'une religieuse ne peut se désintéresser de la situation de ses parents lorsque, par suite des infirmités, de la maladie ou de l'âge, ils ne se trouvent plus en état de pourvoir à leurs nécessités matérielles. Dans toute la mesure du possible, la Congrégation à laquelle elle appartient doit alors l'aider à remplir ce devoir de la piété filiale. C'est une des raisons pour lesquelles le décret "Religionum laicalium" a concédé aux supérieures générales et à leur Conseil la faculté de permettre aux soeurs une absence de la communauté pouvant atteindre une année⁹⁹.

Dans un tel cas, il convient d'examiner en famille, comment chacun peut prendre part à ce devoir qui ne saurait retomber uniquement et entièrement sur l'enfant religieux. Toutefois, lorsque des circonstances particulières le réclament, il est souhaitable que l'institut s'efforce de faciliter l'aide nécessaire, "en sauvegardant, au moins partiellement, la vie communautaire de la religieuse". Ceci peut être fait par divers moyens tels que: l'envoi d'autres religieuses auprès des

98 Cf. C.A. 15; R.L. 5.

99 "Aide apportée par les religieux à leurs parents âgés ou malades", dans Informationes, 2(1976), p. 80-81.

parents; la charge financière d'une assistante infirmière, ménagère ou autre, selon le cas.

Lorsque la présence personnelle de la religieuse devient indispensable, il revient au conseil général de l'institut d'apprécier "dans quelle mesure les parents âgés et malades peuvent être considérés comme les premiers pauvres, tant que dure cette situation. Dans ce cas, une permission d'absence, supérieure à une année, pourrait être concédée à la soeur pour raison d'apostolat". Toutefois, ce critère d'appréciation ne peut être valable lorsqu'il s'agit de Moniales contemplatives¹⁰⁰.

Avec le consentement de son conseil, le supérieur général peut subdéléguer la faculté décrite ci-dessus à d'autres supérieurs majeurs qui, toutefois, ne peuvent en user sans le consentement de leur propre conseil.

La concession de cette faculté semble bien être un acte de subsidiarité. Elle comporte un élément de décentralisation et l'attribution du pouvoir est clairement déterminée. L'énoncé de la faculté et l'interprétation qui en est donnée comprennent en eux-mêmes, un élément d'auxiliarité et de complémentarité. En effet, des conditions souples de mise en application sont indiquées. Ceci apporte une aide au supérieur dans l'exercice de son jugement et en même temps, d'une

100 Cf. Ibid., p. 81-82.

certaine façon, un élément de suppléance. La faculté concédée comporte par elle-même un secours efficace. Par ailleurs, le Saint-Siège peut toujours intervenir en cas de nécessité. De leur côté, les instituts religieux ont toute possibilité de recourir au Siège Apostolique afin de recevoir l'aide dont ils ont besoin.

La liste des facultés commises aux différentes instances ecclésiales et religieuses est suffisamment imposante pour reconnaître le processus d'application prudente, par le Saint-Siège, des enseignements conciliaires. Tout ceci contribue au respect de la personne consacrée et du groupe concerné, tout en leur fournissant avec discrétion l'aide opportune. D'ailleurs, lors d'une allocution aux chefs de dicastères de la curie romaine, parlant de ce qui reste à faire, le Souverain Pontife leur dit:

Les nombreux problèmes qui sont apparus pendant cette réunion seront étudiés très attentivement; en particulier les compétences de chacun; l'ecclésiologie qui est à la base du travail commun dans les nouveaux rapports avec les Eglises locales; la subsidiarité, afin de donner autant qu'il est possible aux évêques et aux conférences épiscopales le pouvoir d'agir par elles-mêmes, tandis que par ailleurs le recours toujours plus fréquent et intense au Saint-Siège pour des interventions de tout genre manifeste le besoin intrinsèque d'unité enraciné dans l'Eglise; enfin la perfectibilité des lois publiées jusqu'à maintenant¹⁰¹.

¹⁰¹ Cf. Paul VI, "Allocution aux cardinaux chefs de dicastères de la curie romaine", le 13 juin 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 613.

La définition précise des compétences de chacun est en effet nécessaire à une application effective et adéquate du principe de subsidiarité dans l'Eglise et conséquemment dans la vie religieuse. D'autre part, ce "besoin intrinsèque d'unité enraciné dans l'Eglise" et dont la vie religieuse doit témoigner de "façon éclatante" implique nécessairement de vivre cette subsidiarité dans un esprit collégial que nous essaierons de décrire.

3. Esprit collégial.

Bien comprise, la subsidiarité non seulement conduit à l'esprit collégial, mais d'une certaine façon l'exige. Déjà par une sorte de cheminement, nous distinguons une constante privilégiée et graduée qui a sa source dans la primauté de la personne; de la personne totale c'est-à-dire en tant qu'être social. L'esprit collégial en appelle évidemment à la collégialité et à la co-responsabilité. Aussi faut-il d'abord connaître ces notions, pour comprendre l'esprit qui s'en dégage et en chercher l'expression dans la législation pour les religieux.

A. Co-responsabilité et collégialité

Co-responsabilité et collégialité: deux mots qui s'interpellent réciproquement. Si le Concile enseigne la collégialité épiscopale, laquelle suppose une co-responsabilité, cette

dernière expression ne se retrouve pas dans les documents conciliaires. Cependant, le pape Paul VI en parle d'une façon particulière en quelques circonstances. Ce fait peut être un indice de son importance.

Après quelques considérations sur la nature et la fin de la co-responsabilité et de la collégialité, nous appliquerons particulièrement ce principe à l'Eglise d'abord, puis à la vie religieuse.

a) Nature et fin

Le mot "responsable" vient du latin responsus, respondere, répondre. Qui doit répondre de ses actes, qui doit répondre des actes de quelqu'un d'autre, qui se rend responsable, qui en prend la responsabilité¹⁰². On dit aussi avoir le sens des responsabilités. A cette acception des mots "responsable" et "responsabilité", s'ajoute aujourd'hui les expressions "co-responsable" et "co-responsabilité". Le préfixe co ayant le sens de "avec"¹⁰³; être co-responsable, consiste à "être responsable avec" quelqu'un d'autre, être responsable ensemble.

De son côté, la collégialité existe en référence au mot "collège" qui vient du latin collegium, de colligere;

102 Cf. Adolphe Hatzfeld, Arsène Darmesteter, Dictionnaire général de la langue française du commencement du XVIIe siècle jusqu'à nos jours, [Paris], Delagrave, 1964, tome II, p. 1944.

103 Cf. Albert Dauzat, Jean Dubois et Henri Mitterand, Nouveau dictionnaire étymologique et historique, p. XXVIII.

réunir. Il est d'abord employé dans le sens de corporation. Ainsi, dans l'empire romain, un collège d'artisans désigne une corporation d'ouvriers. Le collège signifie aussi un corps de personnes revêtues de la même dignité; ou encore de ceux qui sont collègues, qui ont les mêmes fonctions; par exemple le collège des augures. Le mot "collège" s'applique également à une assemblée d'électeurs ou plus spécialement la réunion des électeurs appelés à voter pour une même élection; c'est le collège électoral. Il désigne aussi des établissements scolaires¹⁰⁴.

Dans l'Eglise, le terme collège s'emploie non seulement pour une institution académique, mais aussi pour un groupe de personnes qui partagent une autorité égale en matière de gouvernement. Ainsi, l'on a le Sacré Collège ou Collège des Cardinaux, et le Collège des Chanoines qui porte ordinairement le nom de chapitre¹⁰⁵.

Prise en ce dernier sens, la collégialité devient semblable à la co-responsabilité. En effet, être co-responsable "évoque à n'en point douter l'engagement pris en commun, une volonté collective non seulement tournée vers l'action, mais comportant aussi la conscience de la décision prise et

¹⁰⁴ Emile Littré, Dictionnaire de la langue française, vol. 2, p. 666; voir également au mot "Collegium", dans Dictionnaire latin-français, p. 112.

¹⁰⁵ Germain Lesage, o.m.i., "De Collegialitate in regimini ordinario religiosorum", dans Acta conventus internationalis canonistarum, p. 462.

l'obligation assumée en commun d'en supporter les conséquences"¹⁰⁶.

La fin de la co-responsabilité et de la collégialité semble bien être la convergence, l'union, la communion des personnes vivant ou travaillant pour un même but déterminé et assurant ainsi l'unité d'esprit et l'efficacité d'action au service du bien commun. Co-responsabilité et collégialité sont en fait des modes d'action ou mieux des modes de gouvernement.

Considérant l'enseignement conciliaire et post-conciliaire, nous verrons l'application de ce principe dans l'Eglise et nous tenterons d'en vérifier la fin.

b) Application particulière

La constitution Lumen Gentium traite longuement du Collège épiscopal. Cependant, ce collège

[...] n'est pas pris au sens strictement juridique, c'est-à-dire d'un groupe d'égaux qui délégueraient leur pouvoir à leur président, mais d'un groupe stable, dont la structure et l'autorité doivent être déduites de la Révélation. [...] On devient membres du collège en vertu de la consécration épiscopale et par la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres¹⁰⁷.

La communion dont il est question ci-dessus n'est pas entendue simplement comme un certain sentiment que les évêques

¹⁰⁶ Jean Gaudemet, "Sur la co-responsabilité", dans L'Année canonique, 17(1973), p. 534.

¹⁰⁷ L.G. Note explicative préliminaire.

doivent éprouver envers leur chef et entre eux; mais bien d'une "réalité juridique, qui exige une forme juridique et est animée en même temps par la charité"¹⁰⁸.

Les documents conciliaires, en particulier Lumen Gentium, présentent d'ailleurs toute la doctrine du Collège épiscopal que nous n'avons pas à élaborer ici.

Disons simplement qu'à titre de membres du Collège épiscopal, les évêques, dans leurs actions collégiales, sont pleinement co-responsables des décisions prises et de leurs conséquences. Nous pouvons encore dire que les membres du Collège épiscopal doivent toujours viser l'unité d'esprit et d'action en vue du bien commun de tout le peuple de Dieu et en vue de l'évangélisation du monde.

La Conférence épiscopale, ce corps de tous les évêques d'un même pays, est une autre forme d'unité. Elle peut "contribuer de façons multiples et fécondes à ce que le sentiment collégial se réalise concrètement"¹⁰⁹. Et aucun membre ne doit "se sentir diminué par les exigences de charité, de concorde, de collaboration auxquelles la collégialité éduque ses membres"¹¹⁰.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ L.G. 23.

¹¹⁰ Paul VI, "Allocution aux évêques italiens", juin 1964, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 607.

"Il s'agit là d'une manifestation concrète et locale - et donc incomplète et partielle - de la collégialité universelle de l'Episcopat." Cette union invite chacun des évêques à apporter sa sagesse, "sa contribution libre et fraternelle à la préparation de programmes communs". A cet effet, il est souvent nécessaire à l'un ou l'autre d'entre eux, de renoncer loyalement à ses vues personnelles, dans "un effort d'acceptation, de collaboration et de solidarité pour mettre en oeuvre les plans d'action établis ensemble"¹¹¹.

Comme dans un concert, la charité collégiale exige une parfaite harmonie qui fait sa force morale, sa beauté spirituelle, son caractère exemplaire pour la société. La charité collégiale, non moins qu'un concert, exige et produit ce qui lui est éminemment propre: l'union et même l'unité. Et ce que nous disons pour nous, évêques de l'Eglise de Dieu, nous le recommandons aussi à nos très chers prêtres, qu'ils soient diocésains ou religieux. Nous citerons encore une fois cette célèbre phrase de saint Ignace d'Antioche: "Votre presbyterium, digne de Dieu, doit être accordé à l'évêque comme les cordes à la cithare"¹¹².

Les prêtres assistent les évêques dans leur tâche¹¹³, et sont sous leur dépendance tout en leur étant unis dans le sacerdoce. Ils sont en effet consacrés pour prêcher l'Evangile,

¹¹¹ Cf. Paul VI, "Allocution aux évêques d'Italie", le 9 juin 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 504.

¹¹² Ibid., p. 504.

¹¹³ Cf. L.G. 21.

paître les fidèles et célébrer le culte divin¹¹⁴. "Tous les prêtres, diocésains et religieux, sont en raison de l'ordre et du ministère unis au corps des évêques, et en vertu de leur vocation et de leur grâce, sont au service du bien de toute l'Eglise"¹¹⁵. Leur union très étroite et leur mission commune, impliquent-elles que les prêtres soient en pleine co-responsabilité avec les évêques? Selon Jean Gaudemet, une véritable "co-responsabilité suppose la pleine égalité dans la charge et dans la mission assumées". Or, nous savons que l'évêque a reçu la "consécration épiscopale", plénitude du sacrement de l'Ordre, et dans le peuple de Dieu il jouit d'un charisme spécial. Il n'y a donc ni égalité de consécration, ni égalité de charge¹¹⁶.

Cette façon de voir semble conforme à la pensée du pape lorsque, faisant allusion au Conseil presbytéral et à l'Office pastoral il parle de ces nouvelles institutions "si riches de vertus spirituelles, qui se sont ajoutées à celles existant déjà pour mieux resserrer l'union, la collaboration, la co-responsabilité (dans une certaine mesure), de la vie diocésaine"¹¹⁷.

114 Cf. L.G. 28.

115 L.G. 28.

116 Cf. Jean Gaudemet, loc. cit., p. 540-541.

117 Paul VI, "Allocution au clergé de Rome", le 25 février 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 254.

Lorsqu'il parle de la co-responsabilité entre évêques, prêtres et laïcs, le Souverain Pontife s'empresse d'ajouter: "dans une certaine mesure", marquant ainsi que cette co-responsabilité n'est pas pleine et entière, comme l'est par exemple celle des membres du Collège épiscopal, parce que membres égaux.

Les rapports sociaux propres à l'Eglise sont destinés à son unité et à sa mission de salut. C'est pourquoi, dit Paul VI, "nous pourrions aussi étudier la parenté existant entre la communion de toute l'Eglise et la collégialité épiscopale qui est une manifestation qualifiée et constitutive de cette communion"¹¹⁸.

Tous les chrétiens appartiennent, en effet, à une même famille religieuse: l'Eglise. Tous forment un seul "corps", le Corps du Christ, qui est un et solidaire. Tous ont la vocation d'annoncer le Christ, de le suivre. Tous participent à la même grâce, sont destinés à la même vie éternelle et forment une communion. Cette communion toutefois est organique. En conséquence, divers sont les organes et diverses les fonctions.

¹¹⁸ Paul VI, "L'Eglise en communion", audience générale, le 21 juillet 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 753.

Et la fonction qui caractérise le mieux cette unité complexe, c'est la fonction hiérarchique, apostolique, celle que Jésus-Christ a distinguée de la multitude et qu'il a chargée de la diriger pastoralement en son nom, de la rassembler, puis de l'instruire, de la sanctifier, de l'assister¹¹⁹.

L'esprit collégial est donc la motivation d'union, d'unité qui anime l'attitude des participants à un processus de décision en vue d'un bien commun; processus qui n'inclut pas nécessairement la décision à prendre. Cette manière d'être et de penser doit se trouver non seulement dans un "collège" au sens juridique, mais dans tout groupe et société juridiquement constitués et dûment mandatés.

c) Application à la vie religieuse

Cet esprit collégial (au sens évoqué ci-dessus) vaut tout autant pour les religieux. Tout institut religieux doit en effet, communier à la vie de l'Eglise selon les formes juridiques établies. Tout institut religieux doit faire siennes et favoriser de tout son pouvoir les initiatives et les intentions de l'Eglise¹²⁰. Tout institut est donc aussi co-responsable (dans une certaine mesure) de la mission ecclésiale avec et dans l'Eglise. Les instituts religieux doivent, en effet, vivre toujours davantage pour le Christ et pour son "corps"

¹¹⁹ Paul VI, "La fonction de la hiérarchie", audience générale, le 6 octobre 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 753.

¹²⁰ Cf. P.C. 2c.

qui est l'Eglise. Les religieux se sont donnés au Christ et sont au service de l'Eglise¹²¹; chacun selon le caractère et la fonction propre à son institut¹²². Chaque institut doit encore être attentif à l'utilité et aux besoins de l'Eglise universelle et diocésaine, tout en veillant à la sauvegarde de sa personnalité spécifique¹²³, laquelle n'est pas moins nécessaire au bien de l'Eglise¹²⁴.

Les différents instituts doivent également au moyen de structures consultatives appropriées, participer à des processus de décision en vue du bien de l'Eglise. A cette fin, "pour répartir plus équitablement les ouvriers de l'Evangile dans un territoire déterminé et pour traiter les affaires communes aux religieux", le Concile désire que soit favorisés "les conférences ou conseils de supérieurs majeurs érigés par le Saint-Siège"¹²⁵. Une manifestation de cet esprit collégial se touche du doigt à la conférence internationale des supérieurs généraux et à celle des supérieures générales; de même qu'à la rencontre du conseil des seize délégués des supérieurs majeurs de religieuses et de religieux avec les représentants

121 Cf. P.C. 1.

122 Cf. P.C. 2b.

123 Cf. P.C. 20.

124 Cf. P.C. 2b.

125 P.C. 23.

de la SCRIS¹²⁶.

En ce qui concerne l'apostolat, une participation convenable est demandée entre les conférences nationales des religieux ou conseils de supérieurs majeurs et les conférences épiscopales¹²⁷. On sent alors, le noeud de la communion et de l'unité se resserrer de plus en plus.

Au sujet de la vie interne des instituts, le décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse précise que le concours de tous les membres d'un institut est nécessaire pour mener à bien une rénovation efficace¹²⁸. Bien plus, la vie à mener en commun doit persévérer dans la communion d'un même esprit, de telle sorte que l'unité des frères manifeste que le Christ est venu. Pour favoriser ce lien de charité, d'unité, il faut associer "étroitement à la vie et aux oeuvres de la communauté ceux que l'on appelle 'convers', 'coadjuteurs' ou d'autres noms". De leur côté, les instituts féminins concernés doivent tendre à une seule catégorie de soeurs¹²⁹.

En plus des chapitres qui sont des corps collégiaux au sens strict, des conseils doivent remplir la fonction qui leur

126 SCRIS, "Le conseil pour les rapports entre la Congrégation des religieux et les Unions internationales de supérieures et supérieurs généraux", dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 776.

127 Cf. P.C. 23.

128 Cf. P.C. 4.

129 Cf. P.C. 15.

revient et exprimer "chacun à sa manière la participation et l'intérêt de tous les membres au bien de toute la communauté"¹³⁰.

Il devient donc évident que tous les religieux, au moment opportun, doivent participer de quelque façon au bien de l'institut. On peut dire qu'ils sont co-responsables du bien commun de l'institut auquel ils appartiennent. Or, le premier et le plus grand bien de cet institut, est la capacité pour chacun des membres et pour le groupe, de vivre selon ses engagements et remplir de son mieux la mission qui lui est confiée dans et par l'Eglise, en vue de l'unique mission de cette dernière: le rassemblement de tous les peuples et de tous les individus en Dieu.

Perfectae Caritatis parle des chapitres généraux. Le décret leur attribue l'autorité compétente pour fixer les normes et légiférer, en ce qui concerne tout particulièrement la rénovation et l'adaptation des instituts religieux¹³¹. De fait, au chapitre général s'exerce une véritable collégialité. Cet organisme est en effet un "collège" ayant comme président le supérieur général de l'institut (quel que soit le nom qu'on lui donne). Les capitulants sont membres du chapitre à part égale; ils sont pleinement co-responsables. Du point de vue législatif, c'est-à-dire en tant que membres du chapitre, leurs voix

130 P.C. 14.

131 Cf. P.C. 4.

ont même valeur. Ce collège fonctionne selon les normes canoniques relatives aux personnes morales collégiales.

De fait, dans un corps collégial, le supérieur est président et a droit à un vote prépondérant en cas d'égalité des voix. Chacun des membres du collège a le droit de présenter des propositions. La décision est prise à la majorité des voix, et le supérieur est tenu de l'exécuter même s'il a voté contre la proposition.

Dans un conseil (corps non-collégial), le supérieur est président et possède seul le droit de présenter des propositions. En certaines matières précises, il doit avoir le consentement de la majorité de son conseil pour agir. Finalement, le conseil ne peut jamais obliger le supérieur à agir dans ce cas¹³².

En conséquence, la collégialité s'applique à la vie religieuse au moins en ce qui concerne le chapitre général. Celui-ci est toujours libre de prescrire que certains actes doivent être des actes collégiaux, tels que la nomination d'un conseiller général, d'un pro-vicaire général, des membres de la commission pré-capitulaire, etc¹³³. Toutefois, même si toute la procédure n'est pas strictement collégiale, le gouvernement des instituts doit être conçu dans un esprit

132 Cf. Actes du chapitre général 1974, O.M.I., p. 22-23.

133 Cf. Ibid., p. 43.

collégial, c'est-à-dire un esprit de participation dans des structures appropriées, un esprit de communion conduisant à l'unité avec les frères et ayant le Christ pour centre d'attraction.

B. Expression de l'esprit collégial dans la législation pour les religieux

L'esprit collégial s'exprime dans la législation concernant les religieux. Il s'exprime dans les relations entre l'Eglise et les religieux et aussi dans les relations à l'intérieur de tout institut religieux. C'est toute la vie du religieux qui doit s'en imprégner.

a) Relations entre l'Eglise et les religieux

Faisant suite à une recommandation conciliaire¹³⁴, le Souverain Pontife, dans son motu proprio Ecclesiae Sanctae, demande explicitement que l'union des supérieurs généraux et l'union des supérieures générales "soient entendues et consultées par l'intermédiaire d'un Conseil constitué auprès de la Sacrée Congrégation des Religieux"¹³⁵. Il s'agit du "Conseil des Seize" dont il a été question plus haut. C'est un organisme non pas de décision, mais d'échanges et de collaboration fraternelle en vue d'en arriver à une meilleure compréhension, à une union effective pour le plus grand bien de l'Eglise

134 Cf. P.C. 23.

135 E.S. II, 42.

universelle, de chacun des instituts religieux et de leurs membres.

Le Souverain Pontife demande aussi la collaboration dans la confiance et le respect, entre les Conférences ou Unions nationales des supérieurs majeurs et les Conférences épiscopales. Il souhaite même que "les questions intéressant les deux parties soient traitées par des Commissions mixtes d'évêques et de supérieurs ou de supérieures majeurs" selon le cas¹³⁶.

Semblable participation est à promouvoir au niveau des diocèses afin d'unifier dans un tout harmonieux, d'une part la personnalité propre à chaque institut avec ses constitutions et autres lois, et d'autre part les besoins spirituels du diocèse. Que tout se fasse dans un esprit de charité avec l'Ordinaire du lieu, le clergé diocésain et les autres instituts exerçant des oeuvres similaires¹³⁷. A cette fin, on favorisera des rencontres où l'on mettra tout en commun en ce qui concerne l'apostolat, afin de tirer profit des richesses et connaissances de chacun pour le bien de l'Eglise particulière et le bien des instituts¹³⁸.

136 Cf. E.S. II, 43; C.D. 35.

137 Cf. E.S. I, 28; C.D. 35.

138 Cf. C.D. 35.

b) Relations à l'intérieur des instituts

Nous avons déjà parlé des chapitres généraux où nous retrouvons un agir strictement collégial. En ce qui concerne les chapitres provinciaux, il appartient au droit particulier d'en déterminer les particularités. Dans la pratique, ces chapitres sont en quelque sorte des collèges électoraux, lorsqu'il leur revient d'élire des religieux comme délégués au chapitre général ou à des postes déterminés par le droit particulier. En dehors de cette question, ils sont souvent consultatifs. Il arrive cependant que le droit particulier leur attribue un pouvoir législatif circonscrit¹³⁹.

Dans tous les cas, il importe que les capitulants unis dans la prière et dans l'action, travaillent dans un même but, agissent dans un esprit de communion et de charité collégiale, abandonnent tout parti pris, tout intérêt personnel ou de groupe afin de bien discerner le véritable bien de l'ensemble, se souvenant du pourquoi de leur engagement et de leur existence.

En ce qui concerne la forme de gouvernement adoptée pour la communauté locale, la SCRIS, en réponse à des consultations, émet un décret qui traite explicitement de la question.

¹³⁹ Voir à ce sujet: Germain Lesage, o.m.i., "De Collegialitate...", loc. cit., p. 463-464.

Peut-on contrairement au canon 516 du Code de droit canonique, admettre un gouvernement collégial, ordinaire et exclusif, pour un institut, pour une province ou pour une maison de telle manière que le supérieur s'il existe, ne soit qu'un simple exécutant?

Rép.

Négativement. - Selon l'esprit du second Concile du Vatican (décret Perfectae Caritatis, n. 14) et de l'Exhortation apostolique Evangelica Testificatio, n. 25, compte tenu des consultations légitimes, ainsi que des limites établies tant par le droit commun que par le droit particulier, les supérieurs doivent jouir d'une autorité personnelle¹⁴⁰.

Deux choses sont à remarquer: 1) Tout supérieur doit jouir d'une autorité personnelle envers les membres qui lui sont confiés; 2) les structures de gouvernement doivent tenir compte des consultations légitimes et aussi des limites qui peuvent être établies par le droit commun et par le droit particulier. En conséquence, il semble logique que les points mineurs et sans grande importance soient laissés à la volonté du supérieur; ce qui évite une perte de temps. Il y a aussi de nombreux cas où la charité et la discrétion demandent que le supérieur use de son autorité personnelle. Certaines facultés accordées aux supérieurs par le Siège apostolique doivent, semble-t-il, leur être réservées.

Dans certaines situations, il est souhaitable que le supérieur consulte les membres de la communauté dont il a la

¹⁴⁰ SCRIS, "Décret sur la forme de gouvernement ordinaire", 2 février 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 460.

charge; en particulier dans la recherche de solutions qui touchent tous les individus de cette communauté. Par ailleurs, il existe des points déterminés par le droit commun et par le droit particulier où le supérieur ne peut agir seul. Les conseils général, provincial ou local selon le cas, entrent alors en action. Ils fonctionnent ordinairement soit par voix délibérative ou consultative selon ce qui est déterminé par le droit commun et le droit particulier. Il peut être décrété que dans tel cas particulier le supérieur et son conseil agissent collégalement, c'est-à-dire que la décision soit prise à la majorité des voix et exécutée selon les modalités convenues. Le décret du 2 février 1972 de la SCRIS disait qu'on ne peut avoir un gouvernement collégial ordinaire et exclusif, mais ne défendait pas que certaines décisions importantes soient prises collégalement par un organisme légitimement constitué à cet effet, et ayant autorité pour prendre de telles décisions.

Ajoutons à ceci qu'un conseil peut, selon ce qu'en convient le droit particulier, agir en tant que conseil selon la procédure de conseil ou selon la procédure collégiale. Dans ce dernier cas, l'esprit collégial au sens précis du mot appliqué, d'une certaine façon, la notion de collégialité; autrement, c'est plutôt l'esprit de coopération, de participation qui est manifeste.

Dans la procédure de conseil, seul le supérieur a droit de proposition; dans la procédure collégiale, tous les

membres jouissent de ce droit. Cette dernière procédure ne change pas la nature du conseil ni des actes qu'il pose. En effet, il ne lui appartient pas de prendre des décisions. Ordinaiement il donne, aux termes du droit, son avis ou son consentement au supérieur qui peut décider contre un vote consultatif et s'abstenir après un vote délibératif¹⁴¹.

Rien ne s'oppose non plus à ce que, dans un groupe restreint, tous les membres soient des conseillers. Il appartient au droit particulier d'en déterminer les conditions. Une réponse de la SCRIS a clairement prévu cette possibilité¹⁴².

Dans toute leur vie, les instituts religieux et les religieux doivent donc avoir constamment en vue la visée commune qui est celle de l'Eglise, de la vie religieuse dans l'Eglise et de leur institut en particulier, lequel a une personnalité propre et dont les membres ont une vocation spécifique; vocation à laquelle ils doivent être fidèles.

Toute institution doit travailler à instaurer les mesures nécessaires à procurer le bien-être spirituel, le bonheur de chaque personne, et le bonheur de l'ensemble de ces personnes. Les points doctrinaux, sous-jacents à

¹⁴¹ Voir à ce sujet: can. 105; Germain Lesage, o.m.i., "De Collegialitate...", loc. cit., p. 470.

¹⁴² Cf. SCRIS, "Letter to Women's Institutes", July 10, 1972, dans L'Osservatore Romano, December 7, 1972, p. 10.

l'enseignement conciliaire sur la vie religieuse, sont une aide précieuse en ce sens. L'attention apportée en tout temps à la personne, la reconnaissance de sa dignité et de sa liberté d'enfant de Dieu, le tout exprimé dans une subsidiarité bien comprise et un esprit collégial, qui d'une certaine façon contribuent au bon fonctionnement du principe de subsidiarité, sont mis progressivement en application dans la législation pour les religieux.

Conclusion

Cette étude des principes énoncés et appliqués à la vie religieuse suscite certaines conclusions.

1) L'esprit du Concile semble être une visée de "communio", prémice et signe du Royaume; communion vécue dans le respect mutuel de la dignité et liberté des enfants de Dieu qui vivent en société. Ils sont solidaires les uns des autres, exerçant chacun leur fonction en toute conscience et responsabilité, dans la participation au bonheur de chacun et de tous, ayant en vue l'unique mission ecclésiale.

2) Certains principes découlent de l'enseignement conciliaire. Il s'agit, entre autres, de la primauté de la personne, de la subsidiarité et de l'esprit collégial; tous trois fondés sur la dignité et la liberté humaines.

La prééminence de la personne du religieux exige que les institutions soient constituées selon la vocation

particulière des religieux et des instituts, en fonction de leur épanouissement, c'est-à-dire de leur croissance totale en vue du Royaume. A cette fin, certains moyens sont particulièrement privilégiés, entre autres: une formation adéquate qui lui permette de vivre pleinement sa vocation de consacrée, l'amenant à une capacité croissante de participation et de collaboration, aussi bien qu'à l'acceptation des responsabilités au sein de son institut et dans l'Eglise. Celle-ci, par ses documents législatifs, doctrinaux ou exhortatifs, insiste sur ces points.

3) La subsidiarité appliquée à la vie religieuse peut se décrire: un mode structural ayant pour but la prééminence de la personne sur les institutions, tout en sauvegardant le bien des groupes et de l'ensemble, le tout étant précisé par le droit particulier. Elle implique un processus de décentralisation adapté à la vie religieuse et à chaque institut en particulier. Cette décentralisation exige une répartition des tâches, de telle sorte que les supérieurs, munis des pouvoirs opportuns, puissent remplir leur tâche avec efficacité, sans recours inutile aux instances supérieures. Ces dernières conservent toutefois les pouvoirs nécessaires au bien de tous et à la promotion de l'unité. Respectueux des personnes et des groupes, les supérieurs doivent leur apporter aide et complémentarité chaque fois qu'une situation le requiert. Ils offrent aussi aux religieux les conditions indispensables à

leur vie spirituelle, à leur vie de consacrés.

Les documents émanant du Concile et du Siège apostolique démontrent la volonté de l'Eglise d'appliquer la subsidiarité dans le respect des personnes et de leur vocation. De leur côté, les instituts religieux semblent faire des efforts en ce sens, dans la révision de leurs constitutions. On peut toutefois se demander si la subsidiarité, ainsi décrite, est comprise par tous dans la globalité de ses éléments; si la motivation réelle et sous-jacente à ces tentatives est toujours, de la part des instances supérieures ou inférieures aussi bien que des individus, le véritable épanouissement du religieux au sens indiqué plus haut?

4) La subsidiarité bien comprise suppose l'esprit collégial. Celui-ci semble se décrire comme une attitude profonde de participation à l'intérieur d'institutions légitimement constituées, dans le respect mutuel, la confiance et l'obéissance à l'autorité compétente, en vue du bien commun, de la communion universelle dans le Royaume. Dans une perspective conciliaire, cet esprit collégial se décèle à tous les niveaux de la hiérarchie. Il en est de même en ce qui concerne l'enseignement de l'Eglise face à la vie religieuse où tous doivent se sentir responsables.

En ce qui concerne la collégialité proprement dite, le chapitre général est l'exemple par excellence. C'est un véritable "collège" dont les membres sont égaux. Les membres

de ce collègue doivent, de toute évidence, être imprégnés d'un sens aigu de charité collégiale, prendre dans cet esprit, les décisions opportunes et donner l'élan spirituel et apostolique nécessaire à une vie religieuse authentique.

5) Il semble que ces principes appliqués dans la législation commune et particulière des religieux forment un tout inséparable. Ayant le même fondement, ils convergent vers la communion de tous dans le Christ, vers l'unité. En effet, la reconnaissance de la primauté de la personne conduit à la subsidiarité dont le but est justement de favoriser cette prééminence de la personne sur les institutions, prenant soin de sauvegarder le bien de l'ensemble. A cette fin, la subsidiarité doit se vivre dans un esprit, une profonde charité collégiale, signe du Royaume, conduisant à une communion croissante et universelle, laquelle requiert nécessairement le respect mutuel.

CHAPITRE III

LA FORMATION

Le décret conciliaire Perfectae Caritatis insiste sur l'importance de la formation des membres des instituts religieux, en vue de l'adaptation et du renouveau de ces instituts. Ces derniers doivent, en effet, se préoccuper d'assurer à leurs membres une solide "formation spirituelle et apostolique, doctrinale et technique" adaptée au genre d'institut et aux conditions de la vie contemporaine, sans oublier une connaissance suffisante de la société actuelle. Cette formation doit être telle qu'elle contribue à l'unité de vie des religieux, en sorte que le don radical fait d'eux-mêmes à Dieu, au service des frères, soit de plus en plus profondément, en toutes situations et circonstances, l'expression de cette charité et communion à laquelle ils aspirent¹.

Après Perfectae Caritatis, le motu proprio Ecclesiae Sanctae consacre six articles² au sujet de la formation. Les éléments qui y sont contenus sont d'ailleurs repris, d'une certaine façon, dans l'instruction Renovationis Causam³.

1 Cf. P.C. 3.

2 Cf. E.S. 33-35.

3 SCRIS, "La rénovation de la vie religieuse. Instruction Renovationis Causam", le 6 janvier 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 159-167.

L'importance de la formation des religieux est reconnue de tous, particulièrement en regard de l'aggiornamento suscité par le Concile. A cet effet, tous les instituts religieux ont révisé leurs constitutions et autres codes complémentaires. Or, le motu proprio Ecclesiae Sanctae donnait aux chapitres généraux le pouvoir de faire des expériences contraires aux constitutions, à la condition de respecter toujours la fin, la nature et le caractère de l'institut. Pour tenter des expériences contraires au droit commun, l'autorisation du Saint-Siège était nécessaire⁴. Etant donné l'évolution de la société contemporaine, l'évolution dans le domaine de l'éducation et les enseignements du Concile, il devenait nécessaire de tenter des expériences sérieuses, afin de trouver la meilleure voie possible pour la formation des religieux. En conséquence, certains chapitres généraux et même des conférences nationales de religieux présentèrent au Saint-Siège des demandes de dérogation au droit commun, en vue d'une meilleure adaptation de cette formation selon l'esprit conciliaire. L'instruction Renovationis Causam donna cette autorisation dans les limites indiquées.

Voilà les motifs qui nous ont valu cette instruction destinée aux seuls instituts ayant un but apostolique. Tous doivent, dans l'application des normes, tenir compte de leur

⁴ Cf. E.S. II, 6.

caractère spécifique⁵.

En ce qui regarde les moniales consacrées à une vie uniquement contemplative, des règles particulières devront être insérées dans les Constitutions et soumises à l'approbation. Cependant, les normes édictées aux articles 22, 26 et 27 peuvent leur être appliquées⁶.

Ces normes concernent les absences de la communauté et de la maison du noviciat, la faculté d'anticiper la première profession, mais non au-delà de quinze jours, et la possibilité de faire en sorte que le noviciat effectué pour une catégorie soit valable pour l'autre.

Ajoutons à ce qui précède que l'instruction ne s'adresse pas aux instituts séculiers, aux sociétés de vie commune et aux associations pieuses. Il leur est toutefois permis de s'en inspirer pour l'organisation de la formation de leurs membres⁷.

Ayant mentionné les motifs qui ont présidé à la rédaction de ce document, ainsi que ses destinataires, voyons maintenant quelle en est la nature.

Le genre de document appelé "instruction" est d'une ampleur assez considérable. Il donne ordinairement des règles, des normes d'application d'une loi déjà existante et il est promulgué par l'organisme compétent du Saint-Siège, en l'occurrence, la Sacrée Congrégation des religieux et instituts

5 Cf. R.C. 3.

6 R.C. V.

7 Cf. R.C. 3.

séculiers⁸. De soi, une instruction ne constitue pas une nouvelle législation. Il est à noter, cependant, que Renovationis Causam tout en étant une instruction, tient du genre décret. En effet, si sous certains aspects, ce document répond à la description donnée ci-dessus, il accorde en même temps des facultés à la façon d'un décret.

De fait, le Dicastère en cause avait d'abord pensé à un document sous forme de décret. Toutefois, étant donné que les normes juridiques qui s'y trouvent sont précédées de principes et d'orientations, qu'elles sont animées intérieurement par une raison doctrinale, qu'on y fait même une certaine analyse des problèmes et qu'on tient compte des situations et des milieux de vie, il fut décidé d'en faire plutôt une instruction⁹. Ce document

[...] rappelle les principes sur lesquels il convient d'appuyer, trace les lignes à suivre tout en offrant une grande liberté de choix, réduit au maximum les normes formelles tout en veillant à ce que l'ensemble de la formation ait le cadre juridique nécessaire¹⁰.

⁸ Cf. Mgr Paul Poupard, Connaissance du Vatican, p. 191; Francis G. Morrissey, o.m.i., The Canonical Significance of Papal Curial Pronouncements, p. 9; G. Van den Broeck, "L'Instruction Renovationis Causam", dans Revue de droit canonique, 20(1970), p. 22.

⁹ Cf. Elio Gambari, s.s.m., L'aggiornamento de la formation à la vie religieuse. Commentaire de l'Instruction Renovationis Causam, p. 12.

¹⁰ Ibid., p. 12.

Dans les pages qui suivent, notre propos est d'insister sur les caractéristiques de l'instruction, en particulier son caractère expérimental, son insistance sur la valeur propre de la vie religieuse, sa mise en valeur de certains points exprimés par le Concile, entre autres, la primauté de la personne à former, laquelle doit apprendre à user de sa liberté et de sa responsabilité en vue d'une meilleure collaboration et d'une obéissance plus parfaite. Enfin, nous apporterons les éléments d'ordre juridique contenus dans l'instruction, en particulier, la question de l'engagement temporaire.

1. L'instruction Renovationis Causam
et ses caractéristiques.

Renovationis Causam s'inscrit dans la ligne de pensée du Concile. En ce sens, cette instruction représente un geste concret et exemplaire de la part du Saint-Siège. Ce document à caractère expérimental se veut optionnel. Il insiste sur les valeurs fondamentales de la vie religieuse et met en évidence certains principes voulus par le Concile. Il applique le principe de subsidiarité: d'une part en déléguant des facultés à titre expérimental, et d'autre part en apportant son aide aux instituts. L'esprit de collaboration y est exprimé, en particulier dans les relations supérieurs-maître des novices-novices. De là découlent l'importance et l'actualité de l'instruction.

A. Caractère expérimental et optionnel

Les motifs de l'instruction indiquent déjà son caractère expérimental et optionnel en ce qui concerne la partie normative du document. D'ailleurs, au moins par deux fois cette caractéristique y est exprimée. La SCRIS veut favoriser les expériences nécessaires à la rénovation de la formation à la vie religieuse, et pour cette raison a cru bon d'assouplir ou d'élargir certaines normes en vigueur, plaçant les instituts face à des options à prendre après avoir étudié sérieusement leur propre situation¹¹.

Puisqu'il s'agit d'expériences permises dans les limites de l'instruction promulguée, celle-ci dans son ensemble n'a pas le caractère obligatoire habituel d'une loi. Il est en effet permis aux instituts de mettre à profit ce qui semble bon pour eux, et s'en tenir aux dispositions canoniques et à leurs constitutions pour les autres points normatifs. Il faut toutefois remarquer que par leur formulation, certains articles indiquent clairement la voie à suivre¹².

Cette souplesse permet tout d'abord de préparer un programme de formation qui soit apte à favoriser cette unité de vie, qui sait associer la contemplation et l'action apostolique. Elle veut également favoriser une alternance convenable et

11 Cf. R.C. Introduction.

12 Voir par exemple: R.C. 11.II; 12.II; 13.III.

nécessaire entre les temps de solitude avec Dieu et les temps destinés à d'autres activités. Cette souplesse permet aussi un programme de formation en rapport avec la fin de l'institut, de telle sorte que les candidats puissent découvrir les exigences de leur vocation religieuse dans tel institut de leur choix¹³.

Par cette souplesse, l'instruction tient compte des circonstances de temps, de lieux et de personnes¹⁴, de même que de la mentalité actuelle à qui toute rigidité répugne. Elle fait confiance aux instituts en leur laissant une liberté convenable, de façon à ce qu'ils prennent leurs responsabilités. En un mot, elle s'applique à promouvoir certaines valeurs déjà exprimées par le Concile.

L'institut se trouve face à des choix à effectuer. Il lui faut alors discerner la meilleure décision à prendre par rapport aux situations concrètes où il est placé, tenant compte de sa propre identité et des candidats à la vie religieuse. Tout doit être évalué à la lumière des principes formulés dans l'instruction, lesquels sont d'ailleurs puisés dans l'enseignement conciliaire. Nous y remarquons une insistance toute particulière sur la valeur propre de la vie religieuse.

13 Voir par exemple: R.C. 1; 11.I; 13.I; 15; 25.I.

14 Cf. R.C. 1.

B. Insistance sur la valeur propre de la vie religieuse

Après avoir rappelé dans un premier paragraphe certains textes conciliaires sur la situation de la vie religieuse dans l'Eglise et la nécessité de rénover la formation, le document rappelle que l'assouplissement des normes juridiques ne doit pas se faire au détriment des valeurs fondamentales de la vie religieuse que l'on veut justement promouvoir. Puis, le paragraphe n.2 est entièrement consacré à rappeler ces valeurs, par des citations de textes conciliaires accompagnés de quelques commentaires opportuns. Le tout se termine par une pensée très explicite qui se lit ainsi:

S'il est donc opportun de renouveler la vie religieuse dans ses moyens et ses formes de réalisation, cela ne signifie nullement qu'il faille changer la substance même de la profession religieuse, ni en amoindrir les exigences: les jeunes qui, de nos jours, sont appelés par Dieu à l'état religieux, ne sont pas moins désireux, bien au contraire, d'accomplir cette vocation dans toutes ses exigences, pourvu qu'elles soient authentiques¹⁵.

Par ailleurs, tous les principes et orientations qui suivent sont ordonnés en ce sens et imprégnés de ce but. Si bien que même la distinction à faire avec les autres formes de vie consacrée est rappelée, disant que celles-ci sont sanctionnées et reconnues par l'Eglise, mais qu'elles ne sont pas la vie religieuse proprement dite. En conséquence, chacun doit demeurer ferme dans la vocation où il est appelé, et c'est

15 R.C. 2.

en ce sens que la formation doit être comprise¹⁶.

L'instruction vise à imprégner la formation de ces valeurs fondamentales tout en insistant sur l'aspect pédagogique de cette formation¹⁷: formation progressive constamment tournée vers la personne, répondant à sa vocation particulière, dans un institut à caractère spécifique.

C. Promotion de valeurs exprimées par le Concile

L'instruction, en elle-même, tend à promouvoir la primauté de la personne par l'éducation à lui offrir durant les différentes étapes de formation; éducation qui prépare les candidats à user de leur liberté avec un sens aigu de leurs responsabilités.

Certes, toute personne, tout groupe doit pouvoir user de sa liberté. Toutefois cette liberté orientée vers le bien est inséparable de la charité et fait nécessairement appel à la responsabilité.

La mentalité de cette période post-conciliaire "tend à tempérer l'ingérence de la loi extérieure et à accroître celle de la loi intérieure, de la responsabilité personnelle, de la réflexion sur les grands devoirs de l'homme". L'Eglise connaît aujourd'hui une période comportant "moins d'obligations légales et moins d'inhibitions intérieures" avec une promotion

16 Cf. R.C. 5.

17 Voir par exemple: R.C. 4; 5; 6; 11.I; 13.II.

du sens de la liberté chrétienne. Il devient donc urgent, dit l'instruction, de se former à cette liberté. Mais en même temps, il faut se souvenir et prendre conscience que cette liberté ne "soustrait pas à la loi de Dieu, dans ses exigences suprêmes de sagesse humaine, d'esprit évangélique, d'ascèse, de pénitence et d'obéissance à l'ordre communautaire propre à la société ecclésiale"¹⁸.

La liberté étant indissociable de la responsabilité, il importe de soigner la formation des individus et des groupes à la liberté chrétienne, et par là contribuer à la formation des consciences, à la maturité, au sens des responsabilités¹⁹. Il n'en est pas autrement dans la vie religieuse. L'instruction tient compte de ces données face aux instituts en invitant chacun d'eux à choisir ce qui convient le mieux à leur identité propre, aux termes du droit et de l'instruction. Elle en tient compte aussi face aux candidats à la vie religieuse en insistant sur l'importance de la formation au sens des responsabilités.

Renovationis Causam offre différentes possibilités de choix tout en rappelant les valeurs permanentes de la vie

¹⁸ Paul VI, "La liberté", audience générale, le 9 juillet 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 706.

¹⁹ Cf. Paul VI, "L'exercice concret de la liberté", allocution au XXXIe Congrès national italien des universitaires d'Action catholique, le 31 janvier 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 110.

religieuse, telles que la suite du Christ par la profession des conseils évangéliques de chasteté, pauvreté, obéissance; l'union habituelle avec Dieu dans la disponibilité à l'Esprit-Saint; la vie fraternelle vécue en commun dans une entraide charitable, franche et ouverte.

La complexité des situations [...], mais surtout la diversité croissante des instituts et de leurs activités, permettent de moins en moins de formuler, d'une manière utile, des directives applicables de la même manière à tous les instituts et dans toutes les régions. C'est pourquoi les normes beaucoup plus larges fixées par cette instruction doivent permettre à chaque institut de déterminer avec prudence les solutions qui lui conviennent le mieux²⁰.

Cette procédure de l'instruction fait ainsi appel au grand sens de responsabilité des chapitres et des supérieurs. Cette responsabilité, tout au long des étapes de formation, rejoint d'ailleurs, dans une certaine mesure, tous les membres des instituts²¹: elle les rejoint, en particulier, par le devoir impérieux qui leur incombe de vivre leur engagement dans l'entraide fraternelle, contribuant ainsi à la formation des nouveaux membres par l'enseignement de la vie.

20 R.C. 1.

21 "Il est utile de rappeler aussi l'importance du rôle joué, dans une telle formation, par l'ambiance de générosité d'une communauté fervente et unie, au sein de laquelle les jeunes religieux seront en mesure d'apprendre par l'expérience la valeur de l'entraide fraternelle comme facteur de progrès et de persévérance dans leur vocation." (R.C. 5).

Renovationis Causam tient compte également de la liberté et du sens des responsabilités, dans la formation des candidats à la vie religieuse. C'est ainsi que le maître des novices doit enseigner à ses novices:

[...] à prendre en mains la direction de leur propre vie, sachant que nul ne peut se donner vraiment à Dieu et à ses frères sans d'abord se posséder soi-même dans l'humilité²².

Le maître des novices leur apprendra "la collaboration par une obéissance responsable et active, tant dans l'accomplissement de leur tâche que dans les initiatives à prendre" (P.C. 14)²³.

Ces notions de responsabilité et de collaboration témoignent de la nécessité d'un approfondissement de la subsidiarité et de l'esprit collégial sous-jacent aux documents conciliaires, spécifiquement dans Lumen Gentium et Perfectae Caritatis.

De soi, le caractère expérimental du document fait nécessairement appel à la souplesse et à la liberté responsable, tout en gardant une forte insistance sur la valeur fondamentale de la vie religieuse. A ces caractéristiques particulières, se joignent des éléments juridiques de grande importance.

22 R.C. 31.

23 R.C. 32.

2. Eléments particuliers d'ordre juridique.

L'instruction Renovationis Causam déroge à la forme habituelle de ce genre de document, en ce qu'elle comporte la concession de facultés relatives aux diverses périodes de formation, depuis la probation préalable jusqu'aux vœux perpétuels.

A. Facultés concédées

L'instruction présente deux étapes essentielles à la période de formation, soit: le noviciat et la période qui, tout à la fois, suit le noviciat et précède l'émission des vœux perpétuels. La première étape est habituellement précédée d'une probation préalable, ordinairement connue sous le nom de postulat, laquelle est obligatoire dans certains instituts²⁴.

Relativement à ces étapes de formation, des facultés sont concédées, selon le cas, soit au chapitre général, soit au supérieur général agissant seul ou avec son conseil, ou encore au supérieur majeur compétent.

a) Au chapitre général

Là où le postulat est obligatoire²⁵, le chapitre général peut s'inspirer du contenu de l'instruction pour adapter

²⁴ Cf. R.C. 10.

²⁵ "Dans les religions à vœux perpétuels, les femmes sans exception, et dans les religions d'hommes les convers, devront faire, avant d'être admis au noviciat, au moins six mois entiers de postulat; dans les religions à vœux temporaires, on s'en tiendra aux Constitutions pour ce qui concerne la nécessité et la durée du postulat." (Can. 539 §1.)

cette probation préalable aux exigences d'une meilleure préparation au noviciat. Tous les autres instituts sont invités à organiser une telle période de probation, mettant en évidence les buts indiqués par la même instruction²⁶.

La nature et la durée de cette probation doivent être définies par le chapitre général. Le temps du postulat peut même varier, s'adaptant ainsi aux besoins des candidats. Dans aucun cas, il ne saurait être trop court, ni dépasser habituellement une période de deux ans. Il est souhaitable que cette probation ait lieu dans une maison autre que le noviciat. Il peut même être utile qu'elle ait lieu dans une maison hors de l'institut. Dans tous les cas, les candidats sont confiés à des religieux qualifiés qui doivent collaborer avec le maître des novices, afin d'assurer la continuité de la formation²⁷.

Le noviciat suit cette période de probation préalable. Des possibilités diverses sont offertes concernant l'organisation de cette étape de formation.

Le chapitre général peut, à la majorité des deux tiers des suffrages, décider d'y intégrer à titre d'expérience, "un ou plusieurs stages comportant des activités en rapport avec le caractère de l'institut et en dehors de la maison du noviciat", laissant toutefois au maître des novices le soin de

26 Voir à ce sujet: R.C. 11.

27 Cf. R.C. 12.

juger si ces stages apparaissent utiles à la formation. Ce dernier doit agir avec le consentement du supérieur majeur compétent²⁸.

Il appartient encore au chapitre général "de définir, en fonction de chaque institut et suivant les circonstances particulières, la nature des rapports que les novices peuvent avoir avec les autres membres de l'institut²⁹.

Le chapitre général peut aussi légiférer en vue de permettre certaines études ou de les rendre obligatoires. Toutefois durant ce temps, "toutes études, même théologiques et philosophiques, qui seraient faites pour préparer l'obtention de diplômes ou en vue d'une formation professionnelle" sont exclues³⁰.

La détermination de l'habit que doivent porter les novices et les autres candidats à la vie religieuse appartient au chapitre général³¹.

Les constitutions de l'institut peuvent régler la question des absences du noviciat, absences qui dans leur totalité, seraient inférieures à trois mois³².

28 Cf. R.C. 33.

29 R.C. 28.

30 Cf. R.C. 29.

31 Cf. R.C. 33.

32 Cf. R.C. 22.

Dans les instituts où les noviciats sont différents, suivant les catégories de religieux, "le noviciat effectué pour une catégorie est valable pour l'autre", excepté si les constitutions en disposent autrement. Ceci signifie que, par leurs constitutions, les instituts sont libres de s'en tenir au canon 558 qui dit que là où "les membres sont divisés en deux classes, le noviciat accompli pour l'une des classes n'est pas valable pour l'autre". Ils peuvent aussi choisir d'accepter la possibilité offerte d'effectuer le passage d'un religieux d'une catégorie à l'autre, le noviciat déjà accompli dans une catégorie, demeurant valide pour l'autre. Si cette dernière décision prévaut, les constitutions fixent les conditions auxquelles se feraient ce passage d'une catégorie à l'autre. Dans certains instituts, il peut s'avérer utile et opportun de demander un certain temps d'épreuve ou imposer d'autres conditions selon les différences existant entre les deux catégories de religieux. Ces conditions sont alors fixées par les constitutions³³.

Différentes des éléments pouvant ou devant être définis, réglementés ou décidés par le chapitre général, les dernières facultés ci-dessus mentionnées, soit l'absence du noviciat et le passage des religieux d'une catégorie à une autre, peuvent ou doivent (selon l'option prise) être fixées par les constitutions; ce qui implique une qualité de permanence.

33 Cf. R.C. 27.

Une autre faculté est concédée au chapitre général. Il s'agit de l'autorisation accordée de substituer aux voeux temporaires un engagement d'une autre nature³⁴. En raison de l'importance et de l'amplitude de l'objet de cette faculté, nous y reviendrons ultérieurement.

b) Au supérieur général

Outre les facultés concédées au chapitre général, certaines sont attribuées au supérieur général³⁵ du consentement de son conseil.

1) L'érection d'un noviciat ou l'autorisation pour l'ériger selon les prescriptions des constitutions. La maison du noviciat est également désignée par le supérieur général du consentement de son conseil³⁶.

2) Les "modalités particulières des conditions de vie"³⁷ des membres en formation sont déterminées par le supérieur général, selon le règlement pour la formation des membres. Celui-ci aura été établi par le chapitre général après avoir fait les expériences opportunes³⁸.

34 Cf. R.C. 34.

35 Le Supérieur général comprend aussi l'Abbé président d'une Congrégation monastique (R.C. III).

36 Cf. R.C. 16.

37 R.C. 16.

38 E.S. II, 38.

3) L'érection ou l'autorisation pour l'érection de plusieurs noviciats dans une même province, après avoir pris l'avis du supérieur provincial³⁹.

4) Exceptionnellement et pour des cas particuliers, accorder à un candidat la permission de faire valablement son noviciat "dans une maison de l'institut autre que le noviciat", à condition qu'il soit placé "sous la responsabilité d'un religieux éprouvé faisant fonction de maître des novices"⁴⁰. Ce religieux n'étant pas le maître des novices, les conditions canoniques exigées pour celui-ci n'obligent pas toujours. Il doit toutefois avoir les qualités nécessaires pour assurer la bonne formation du futur religieux, selon les prescriptions et l'esprit du droit commun et du droit particulier.

D'autres facultés sont concédées au supérieur général, sans que, cette fois, le consentement de son conseil soit requis.

1) Donner l'autorisation voulue pour transporter la communauté du noviciat dans une autre maison, que lui-même désigne. Ceci, durant des périodes déterminées, et afin d'être en mesure de donner une meilleure réponse aux exigences de la formation des novices⁴¹.

39 Cf. R.C. 17.

40 R.C. 19.

41 Cf. R.C. 16.

2) Dans le cas où les novices sont si peu nombreux qu'ils ne peuvent constituer une vraie communauté, le supérieur général doit, en raison de l'importance de la vie commune dans la formation des novices, "établir si possible le noviciat auprès d'une communauté de l'institut susceptible de favoriser la formation de ce petit groupe de novices"⁴². Les religieux de cette communauté ont alors une responsabilité toute spéciale face au groupe en période de formation; c'est pourquoi il importe de faire un bon choix de cette communauté.

c) Au supérieur majeur

L'instruction donne des pouvoirs au supérieur majeur compétent⁴³, c'est-à-dire celui qui est désigné à cet effet par le droit particulier.

1) Il peut, pour un motif qu'il juge bon et raisonnable, permettre l'émission de la première profession en dehors de la maison du noviciat⁴⁴.

2) En ce qui concerne les absences du noviciat inférieures à trois mois⁴⁵, le supérieur majeur doit, après avoir

⁴² R.C. 46.

⁴³ Les supérieurs majeurs sont "l'Abbé Primat, l'Abbé Supérieur d'une Congrégation monastique, l'Abbé d'un monastère autonome, bien qu'appartenant à une Congrégation monastique, le Supérieur général de toute religion, le Supérieur provincial, leurs Vicaires, et tous les autres qui ont des pouvoirs à l'instar des provinciaux." (Can. 488).

⁴⁴ Cf. R.C. 20.

⁴⁵ Voir à ce sujet: R.C. 21.

entendu l'avis du maître des novices, décider pour chaque cas particulier si une prolongation du noviciat doit être exigée et, dans ce cas, en déterminer la durée. Pour ce faire, il doit tenir compte des motifs de l'absence. L'instruction ajoute que les constitutions de l'institut peuvent comporter des normes à ce sujet⁴⁶.

3) Pour un juste motif, il est loisible au supérieur majeur de permettre une anticipation de la première profession. Toutefois, cette anticipation ne doit pas dépasser quinze jours⁴⁷.

Ces importantes facultés concédées aux diverses instances ci-dessus mentionnées, leur permettent de nombreuses possibilités dans l'organisation de la formation des candidats à la vie religieuse. En conséquence, avec lucidité, l'autorité compétente doit être saisie de la responsabilité qui lui incombe dans les choix à effectuer selon les circonstances.

B. Noviciat

Les responsabilités nombreuses du maître des novices sont aussi déterminées. Il les porte toutefois en collaboration avec les supérieurs concernés. "L'unité de coeur et d'esprit doit régner entre les supérieurs, le maître des

⁴⁶ Cf. R.C. 22.

⁴⁷ Cf. R.C. 26.

novices et les novices. Cette unité, fruit d'une authentique charité, est nécessaire à la formation des religieux"⁴⁸.

La formation à la vie religieuse proprement dite commence par le noviciat. Elle conduit normalement à la profession. L'instruction, par ses principes et orientations, rappelle la valeur propre de la profession religieuse préparée par le noviciat.

Le religieux ainsi consacré au Christ se trouve par le fait même consacré au service de l'Eglise et, suivant sa vocation propre, est amené à réaliser la perfection de la charité apostolique, soit dans une vie toute ordonnée à la contemplation, soit dans les activités les plus diverses. Cependant, il convient de ne pas l'oublier, même dans les instituts voués aux oeuvres d'apostolat "l'action apostolique et bienfaisante appartient à la nature même de la vie religieuse", cette action ne saurait être la fin première de la profession religieuse.. Par ailleurs, le même apostolat pourrait être parfaitement accompli sans la consécration conférée par l'état religieux, bien que cette consécration puisse et même doive contribuer, chez celui qui s'y est engagé, à se livrer à l'apostolat d'une manière plus parfaite⁴⁹.

Cette mise au point, comme nous le verrons, invite à réfléchir sur cette période fondamentale de la formation à la vie religieuse, afin d'en fixer le but à atteindre, d'en connaître l'organisation possible et de sauvegarder la validité du noviciat.

⁴⁸ R.C. 32.

⁴⁹ R.C. 2.

a) But du noviciat

Le noviciat est un temps privilégié de première initiation à la vie religieuse et de formation à la responsabilité personnelle. Ce rôle irremplaçable ne saurait lui être enlevé⁵⁰. C'est dans cette perspective que le candidat doit comprendre le sens et le but de sa formation durant cette période⁵¹. Cette initiation consiste à faire l'apprentissage intellectuel et existentiel des exigences essentielles de la vie religieuse et de la mise en pratique des conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance vécus en communauté, dans une charité de plus en plus parfaite⁵².

C'est pourquoi les supérieurs qui ont à se prononcer sur l'admission des recrues au noviciat, doivent veiller à ce que ces jeunes présentent les aptitudes et les éléments de maturité jugés nécessaires à l'engagement dans cette étape de la vie religieuse, tels que l'exigent les constitutions de leur institut; conditions exigées en regard de la nature, de la fin et des caractéristiques qui lui sont propres. C'est donc pour ces supérieurs, une grave responsabilité. Et la responsabilité de ceux qui doivent réglementer, organiser la vie du noviciat n'est certes pas moindre. De là dépend en partie la bonne

50 Cf. R.C. 4.

51 Cf. R.C. 5.

52 Cf. R.C. 13.

formation des novices.

b) Organisation du noviciat

Le canon 565 §3 exclut les engagements d'apostolat de l'année du noviciat. En conséquence, ce qu'il y a de nouveau dans l'organisation de ce dernier, c'est la possibilité d'y intégrer des stages, de façon à donner aux novices une éducation progressive. Cette organisation concerne naturellement les instituts consacrés aux oeuvres apostoliques⁵³. Elle a pour but:

[...] de préparer les novices, dès le début et d'une manière plus directe, au genre de vie ou aux activités de leur institut qui doivent être les leurs dans l'avenir, et de leur apprendre ainsi à réaliser progressivement en leur vie les conditions de cette harmonieuse unité qui doit exister entre la contemplation et l'action apostolique, unité qui est une valeur fondamentale de ces instituts. La réalisation de cette unité suppose une juste conception des réalités de la vie surnaturelle et des lois qui mènent à un approfondissement de l'union à Dieu dans l'unité d'un même amour surnaturel pour Dieu et pour les hommes, s'exprimant tantôt dans la solitude d'un commerce intime avec le Seigneur, tantôt dans un don généreux aux activités apostoliques. Il convient d'apprendre aux jeunes religieux que cette unité tant désirée et à laquelle aspire toute vie pour être pleinement épanouie ne saurait se réaliser au niveau même des activités, ni d'ordinaire être psychologiquement ressentie, car elle réside dans la charité divine qui est le lien de la perfection et qui dépasse tout sens⁵⁴.

53 Cf. R.C. 5.

54 R.C. 5.

La SCRIS veut donc que les novices, par les activités propres à l'institut, découvrent l'importance d'une vie unifiée et en prennent peu à peu l'habitude. En même temps, cette manière de faire les initie progressivement à la vie réelle de l'institut. L'instruction souligne spécifiquement que cette intégration de stages n'a pas pour but une préparation technique ou professionnelle, qui serait nécessaire à certaines activités apostoliques futures. Plutôt, par ces activités intégrées à leur formation, on veut amener les novices à découvrir, au sein même de ces activités, les exigences de la vie religieuse à laquelle ils aspirent et à accepter ces devoirs d'une façon responsable⁵⁵.

C'est pourquoi, le chapitre général, ayant la responsabilité de décider ou non en faveur de l'intégration de ces stages, doit le faire après en avoir étudié sérieusement tous les aspects, et en regard de la physionomie propre à l'institut. Tout doit être déterminé en vue de la formation des novices.

Disons d'abord que ces stages doivent s'ajouter "aux douze mois de présence requis par l'article 21 pour la validité de celui-ci sans que la durée totale du noviciat ainsi élargi puisse dépasser deux ans"⁵⁶. Le chapitre général qui prend la décision d'intégrer ces stages, à titre d'expérience,

55 Cf. R.C. 5.

56 R.C. 24.

dans la formation des novices, le fait "dans la mesure où, au jugement du maître des novices, et avec le consentement du Supérieur majeur, ce ou ces stages apparaîtraient utiles à la formation". En conséquence, il se peut que l'un ou l'autre des novices en soit dispensé. Toutefois, quand la chose est possible, les novices effectuent ces stages par groupe⁵⁷. Durant la totalité⁵⁸ du noviciat, les novices sont toujours sous la responsabilité du maître des novices⁵⁹.

Cette étape de la formation commence obligatoirement par au moins trois mois de présence au noviciat. Puis, au cours du noviciat pris globalement, le novice doit y faire un séjour d'au moins six mois continus. Il doit aussi y revenir au moins un mois avant l'émission de son engagement temporaire⁶⁰. Liberté est laissée pour l'introduction des deux autres mois, constituant les douze mois requis, à l'intérieur des deux années globales.

Dans l'arrangement des stages, il est bon de tenir compte de la date d'entrée du novice, et voir en même temps au bon agencement des cours permis ou ordonnés par l'institut.

57 Cf. R.C. 23.

58 Nous entendons ici les douze mois canoniques et les périodes de stages.

59 Cf. R.C. 23.

60 Cf. R.C. 24.

Le noviciat comportera aussi l'étude et la méditation de l'Écriture Sainte, la formation doctrinale et spirituelle indispensable au développement d'une vie surnaturelle d'union à Dieu et à la compréhension de l'état religieux, enfin une initiation à la vie liturgique et à la spiritualité de l'institut⁶¹.

Durant tout ce temps, les novices sont sous la direction et la responsabilité du maître des novices. Celui-ci peut cependant être aidé par des personnes compétentes. Il est bon de rappeler que dans les différents travaux confiés aux novices, c'est toujours la formation de ces derniers qu'il faut avoir pour premier objectif⁶².

En tout temps, et d'une façon toute particulière durant les périodes d'activité apostolique, le maître des novices doit s'inspirer des enseignements du Concile⁶³:

S'ils veulent répondre avant tout à leur vocation de suivre le Christ et de le servir lui-même dans ses membres, il faut que leur activité apostolique dérive de leur union intime avec lui⁶⁴.

Il importe que les membres de tout institut, ne cherchant avant tout que Dieu seul, unissent la contemplation par laquelle ils adhèrent à lui de cœur et d'esprit, et l'amour apostolique par lequel ils s'efforcent de s'associer à l'œuvre de la Rédemption et d'étendre le Royaume de Dieu⁶⁵.

61 R.C. 15.

62 Cf. R.C. 30.

63 Cf. R.C. 31.

64 P.C. 8.

65 P.C. 5.

L'instruction donne ainsi des avis au maître des novices⁶⁶. De plus, pour une bonne et authentique formation des novices, il est nécessaire que supérieurs, maître des novices et novices, vivent en unité de coeur et d'esprit. Simplicité évangélique, amitié compréhensive et respect de la personnalité du novice amènent un climat de confiance, qui permet au maître des novices de mieux orienter ceux-ci dans ce don d'eux-mêmes au Christ selon "les exigences d'une véritable obéissance religieuse"⁶⁷ et selon l'enseignement conciliaire⁶⁸.

En conséquence, toute la vie du noviciat doit être organisée en fonction d'une meilleure formation des novices, tenant toujours compte de la personne du novice, de la physiologie de l'institut, des circonstances de temps et de lieu. A travers cette organisation, les autorités compétentes doivent porter une particulière attention à la validité du noviciat.

c) Validité du noviciat

Le Code de droit canonique exige certaines conditions pour la validité du noviciat. Le canon 555 les détermine comme suit:

⁶⁶ Voir à ce sujet: R.C. 31.

⁶⁷ Cf. R.C. 32.

⁶⁸ "Ils amèneront leurs subordonnés à collaborer par une obéissance responsable et active dans les tâches à accomplir et les initiatives à prendre" (P.C. 14).

§1. Outre les conditions énumérées au canon 542 pour la validité du noviciat, il faut encore, pour que le noviciat soit valide qu'il se fasse:

- 1) Après que le novice aura atteint au moins quinze ans accomplis;
- 2) Pendant une année entière et continue;
- 3) Dans la maison du noviciat.

§2. Si les constitutions prescrivent plus d'une année pour le noviciat, le surplus n'est pas requis pour la validité de la profession, à moins que les constitutions ne le disent explicitement.

L'instruction ne modifie en aucune façon l'âge minimum exigé pour commencer le noviciat. Toutefois, elle suggère, d'une certaine façon, le bien fondé d'un âge plus avancé à cause de la maturité nécessaire à certaines ruptures amenées par les engagements religieux⁶⁹.

Au point de vue de la durée, l'instruction établit que pour la validité le noviciat doit s'étendre sur une durée minimale de douze mois⁷⁰. Ceci correspond à ce qu'on appelle communément l'année canonique.

Le canon 556 §1 statuait qu'une absence de plus de trente jours rendait le noviciat invalide. L'instruction établit que "les absences de la communauté et de la maison du noviciat qui, en une ou plusieurs fois, dépasseraient trois mois, rendent le noviciat invalide"⁷¹.

69 Cf. R.C. 4; 5.

70 Cf. R.C. 21.

71 R.C. 22.

Plusieurs choses sont à remarquer ici. Tout d'abord, distinguons entre la communauté et la maison du noviciat. Cette dernière est la maison désignée ou érigée comme telle par le supérieur général et qui devient alors le siège du noviciat⁷². Car, pour être valide, le noviciat doit aussi avoir lieu, "dans une maison régulièrement désignée à cet effet"⁷³.

Le groupe des novices vit alors ensemble, fraternellement, dans la maison du noviciat, sous la direction du maître des novices. Toutefois, à cause de l'importance de la vie commune pour la formation des novices, il se peut que le supérieur général soit dans l'obligation d'établir le noviciat auprès d'une communauté de l'institut; communauté qui soit en mesure de favoriser la formation de ces novices. Ceci se produit lorsque le nombre des novices est si restreint, qu'il ne peut à lui seul constituer une vraie communauté⁷⁴. Cette communauté devient alors le lieu désigné pour le noviciat qui "doit être accompli au sein d'une communauté, ou bien du groupe des novices, fraternellement unis sous la direction du maître des novices"⁷⁵.

72 Cf. R.C. 16.

73 Cf. R.C. 15.

74 Cf. R.C. 18.

75 R.C. 15.

Toutefois, le groupe des novices vivant, selon le cas, dans la maison du noviciat ou dans la communauté désignée à cet effet peut, dans le but de favoriser une meilleure formation, et avec l'autorisation du supérieur général, "se transporter durant certaines périodes, dans une autre résidence désignée par lui"⁷⁶. Cette manière de faire n'affecte en rien la validité du noviciat, puisque ce n'est pas une absence du groupe des novices. Dans le cas d'un novice absent - pour un juste motif - de la maison du noviciat ou du groupe des novices, mais se trouvant dans une maison de l'institut, le supérieur général peut appliquer la faculté contenue au paragraphe 19 de Renovationis Causam et faire en sorte que ce temps soit valable pour le noviciat. Ceci peut s'effectuer de façon exceptionnelle, à la condition que le novice soit dans une maison de l'institut sous la responsabilité d'un religieux éprouvé faisant fonction de maître des novices.

Il faut toutefois se rappeler qu'une absence ou des absences dépassant trois mois sur la distribution des douze mois exigés, invalident le noviciat. Peut-on dire qu'un noviciat qui conduirait à la profession après neuf mois est valide? Certainement non! Pour être valide, le noviciat doit s'étendre sur une période de douze mois (stages en plus). Les absences indiquées doivent être motivées par de justes

76 Cf. R.C. 16.

causes. Si on considère que, pour une bonne raison, le supérieur général peut devancer la profession de quinze jours⁷⁷, il devient possible de réduire la période passée au noviciat même à huit mois et demi pour certains candidats. D'où il s'avère important, pour les autorités concernées, de suivre de près le processus de formation et d'assurer une préparation adéquate à l'engagement temporaire. Voilà pourquoi le supérieur majeur compétent peut, dans le cas d'absence et après consultation avec le maître des novices, décider de prolonger le noviciat et déterminer la durée de cette prolongation. Pour sa part, le canon 556 §2 exigeait une suppléance correspondant au nombre de jours d'absences, si ces absences dépassaient quinze jours. Dans le cas d'absences inférieures à cette durée, le supérieur pouvait exiger cette suppléance, mais sans qu'elle soit requise pour la validité du noviciat.

Enfin, le noviciat étant accompli aux termes du droit commun et du droit particulier, le candidat peut être admis à s'engager dans la vie religieuse, soit par des vœux, soit par un lien d'une autre nature.

C. Vœux et promesse

Une fois le noviciat valablement accompli, le novice jugé apte à la vie religieuse fait librement le don de tout

77 Cf. R.C. 26.

son être au Seigneur par sa profession religieuse. Cette profession "constitue une donation totale à Dieu, seul digne d'un don aussi radical de la part d'une personne humaine"⁷⁸. Jusqu'à la promulgation de Renovationis Causam, aux termes du canon 574 §1, cette profession se faisait par l'émission de voeux publics, reçus au nom de l'Eglise par le supérieur compétent. Ces voeux sont tout d'abord faits pour une période de temps déterminée. Ils sont donc temporaires juridiquement, mais perpétuels dans l'intention, en ce sens que le profès se propose un don perpétuel, à moins qu'il prenne conscience, durant cette étape, que telle n'est pas sa vocation⁷⁹.

Avec Renovationis Causam, cet engagement à prendre par le novice peut se faire par voeux publics ou par un engagement d'une autre nature, qui peut être une promesse.

La faculté est en effet accordée au chapitre général de substituer aux voeux temporaires un engagement d'un autre ordre. Cette substitution est considérée si importante que l'instruction demande qu'après une étude sérieuse, le chapitre général doive se prononcer avec une majorité d'au moins les deux tiers des suffrages, pour l'adoption de cette nouvelle

78 R.C. 2.

79 Cf. R. C. 2.

forme d'engagement qui peut être, par exemple, la promesse⁸⁰. Celle-ci est permise en vue de répondre à un besoin de formation progressive, et en vue de donner aux novices la possibilité de prendre un engagement qui corresponde à leur désir de se lier à Dieu et à l'institut et qui, en même temps, les achemine par une préparation complète à la profession perpétuelle. Toujours selon l'instruction, on constate aujourd'hui plus souvent qu'hier "que des novices terminent leur noviciat sans avoir acquis la maturité religieuse suffisante pour se lier immédiatement par les vœux religieux, sans qu'on puisse cependant mettre en doute, ni leur générosité, ni l'authenticité de leur vocation à l'état religieux"⁸¹.

Pour mieux saisir le sens de cette forme d'engagement, nous verrons tout d'abord l'origine des vœux, pour parler ensuite de la promesse elle-même.

a) Origine des vœux

Dès les débuts du christianisme, il y eut des ascètes et des vierges consacrés à Dieu par la pratique des conseils évangéliques. Le seul vœu de chasteté était alors probablement émis, de façon implicite, par le revêtement du voile et par la consécration. Cet engagement était permanent.

80 Cf. R.C. 34; 7.

81 Cf. R.C. 4.

Vers le III^e siècle, un nouvel élément vient s'ajouter : celui de la vie commune.

Avec saint Pacôme, les moines doivent l'obéissance à des règles communes et à un supérieur. La chasteté sans faire l'objet d'un engagement explicite est une exigence de l'incorporation au monastère, et la pauvreté est réglementée avec sévérité. Il semble que les obligations des conseils évangéliques sont assumées par un vœu contenu implicitement dans l'engagement à la vie commune. Ce vœu, oral au temps de saint Pacôme, est écrit sous Schenoudi, réformateur de la Règle de saint Pacôme. Cet engagement était moralement perpétuel. L'institut pacômien se trouvait placé sous la dépendance du Patriarche d'Alexandrie et de l'évêque local.

Plus tard, saint Benoît introduit le vœu de stabilité et la profession devient définitivement formelle, à la fois orale et écrite. Ce fut la première Règle à recevoir l'approbation pontificale.

Au treizième siècle, à cause des exigences de plus en plus grandes concernant la publicité juridique du vœu de chasteté, l'état religieux est désormais constitué par la profession expresse ou tacite dans un Ordre approuvé par le Saint-Siège.

En 1540, la Compagnie de Jésus reçoit l'approbation du Siège apostolique, avec l'introduction de vœux simples

pour certains de ses membres⁸²; ce qui constitue une innovation exceptionnelle et importante.

Après la révolution française, certaines conditions faites aux religieux par la loi civile, qui ne reconnaît pas l'empêchement des vœux solennels et qui pourrait ainsi favoriser un mariage sacrilège en violation de ces vœux, amènent le Saint-Siège à "imposer à tous les Ordres une profession simple avant la profession solennelle"⁸³. Ce motif de prudence rend circonspects même les fondateurs des nouveaux instituts. Dans certaines congrégations, les vœux sont faits ad tempus; dans d'autres instituts, les vœux perpétuels sont émis après une période de vœux temporaires. "Une prescription invariable de la Sacrée Congrégation consiste à n'autoriser les vœux perpétuels, qu'après avoir, pendant un certain nombre d'années, vécu avec le seul lien des vœux temporaires"⁸⁴. Ces prescriptions, qui concernent les Ordres à vœux solennels, n'ont pas été sans inspirer l'approbation des instituts à vœux simples.

82 Cf. Germain Lesage, o.m.i., L'accession des Congrégations à l'Etat religieux canonique, p. 17-27, 33-35, 70, 91.

83 Cf. Joseph Creusen, s.j., "Les instituts religieux à vœux simples", dans Revue des communautés religieuses, 16(1940), p. 60.

84 "Des instituts religieux à vœux simples", dans Le canoniste contemporain, 2(1879), p. 212.

Le décret Ecclesia Catholica, en date du 11 août 1889, démontre que le Saint-Siège est favorable à la conception des congrégations religieuses, et ces dernières sont enfin clairement reconnues par la constitution Conditae a Christo publiée en 1900⁸⁵. Viennent ensuite les Normae en 1901, suivies du Codex Juris Canonici publié en 1917 et mis en vigueur en 1918. Celui-ci fixa définitivement l'obligation des voeux temporaires avant l'engagement perpétuel. Enfin, en 1969, par l'instruction Renovationis Causam, les instituts religieux ont la possibilité de remplacer les voeux temporaires, préalables à l'engagement perpétuel, par un autre lien qui peut être la promesse.

b) Sens de la promesse

Selon Renovationis Causam, la nature même de la vie religieuse trouve une expression plus conforme à un tel don dans la profession perpétuelle, qu'elle soit simple ou solennelle⁸⁶. La période de voeux temporaires fut jadis introduite par mesure de prudence. Aujourd'hui, l'instruction autorise la promesse afin d'offrir au candidat, en même temps qu'une préparation adéquate à l'engagement perpétuel, la possibilité d'une maturité plus grande qui peut lui permettre de s'engager ensuite par voeux, de façon plus responsable.

85 Cf. Joseph Creusen, s.j., loc. cit., p. 40-41.

86 Cf. R.C. 2.

La promesse est l'acte par lequel le novice s'engage, envers l'institut⁸⁷, à professer les conseils évangéliques selon les normes édictées par le chapitre général, pour les promettants. La promesse ainsi faite crée un lien à l'institut et aussi, d'une certaine façon, à Dieu. Parlant de ce genre d'engagement, l'instruction reconnaît qu'il correspond au désir de certains novices de se lier à Dieu et à l'institut⁸⁸. Le lien à Dieu est donc réel en ce sens que, par la promesse, le nouveau membre s'engage envers l'institut, mais il s'engage à suivre le Christ selon les prescriptions promulguées pour les promettants, dans le droit particulier de cet institut. La promesse n'est donc pas un vœu. Le lien créé par ce dernier est plus ferme et plus stable que celui réalisé par la promesse.

En procédant par analogie avec la formule des vœux⁸⁹, il est logique de déduire que la formulation de la promesse, au moins dans ses éléments importants, doit être la décision du chapitre général et, en conséquence, être la même pour tous dans un institut particulier.

87 Cf. R.C. 34.

88 Cf. R.C. 7.

89 Voir à ce sujet: SCRIS, "Réponse au sujet de la formule de profession religieuse", le 14 février 1973, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 61.

c) Contenu de la promesse

Le noviciat, qui est l'initiation à la vie religieuse, se termine par un engagement temporaire. Cet engagement temporaire, en l'occurrence la promesse, doit nécessairement contribuer à l'avancement du novice dans la voie librement choisie. C'est pourquoi, la fidélité à une véritable vocation religieuse veut que l'engagement porte

[...] d'une certaine manière sur les exigences mêmes des trois conseils évangéliques, et soit ainsi déjà tout orienté vers l'unique profession perpétuelle dont il doit être comme l'apprentissage et la préparation⁹⁰.

La vie religieuse, définitivement réalisée par les vœux perpétuels, doit commencer à être vécue dès maintenant et éprouvée durant une période suffisamment longue⁹¹.

On peut toutefois se demander quel est exactement le contenu de l'engagement par promesse. En fait, l'instruction n'apporte pas de précision à ce sujet. Il appartient donc au chapitre général de déterminer le contenu de ce nouveau genre d'engagement. Nous reviendrons sur ce point dans l'étude des effets et conséquences de la promesse.

d) Effets et conséquences

Par la promesse, le novice fait profession des conseils évangéliques. Le premier effet de ce genre de profession est

90 R.C. 7.

91 Cf. R.C. 35.

de créer un lien entre le promettant et l'institut qui le reçoit. Ce fait entraîne pour le promettant "l'obligation d'observer la Règle et les Constitutions et autres règlements"⁹². Il entraîne aussi, d'une certaine façon, la pratique des trois conseils évangéliques de pauvreté, chasteté, obéissance⁹³, et oriente peu à peu vers la profession perpétuelle⁹⁴.

Il appartient au chapitre général de déterminer les modalités de mise en pratique des conseils évangéliques; ces modalités peuvent être les mêmes que pour les autres profès⁹⁵. Puisque l'une des raisons qui peut motiver l'adoption de la promesse, en est une de formation progressive et de plus grande maturité lorsque le temps viendra de prononcer des vœux; il semble préférable que les obligations du promettant soient semblables à celles des profès. Il convient, en effet, que déjà le promettant vive cette vie dans laquelle bientôt il s'engagera par vœux. De toute façon, l'observance des conseils sera exigée "dans la mesure nécessaire à l'ordre et à l'observance commune"⁹⁶.

Il appartient aussi au chapitre général de se pencher sérieusement sur les autres aspects et conséquences de ce genre

92 Cf. R.C. 36.

93 Cf. R.C. 25.

94 Cf. R.C. 35.

95 Afin d'éviter toute ambiguïté, nous appellerons profès celui qui a prononcé des vœux temporaires ou perpétuels.

96 Cf. Elio Gambari, op. cit., p. 121.

d'engagement pour les déterminer à bon escient⁹⁷. Demandons-nous en premier lieu, si le promettant est un religieux. Le Code appelle "Religieux, tous ceux qui ont fait des vœux dans une religion quelconque"⁹⁸. Or, le promettant ne fait pas de vœux, mais il pratique les conseils évangéliques dans la fidélité aux constitutions et autres règlements, dans un institut religieux de son choix, se préparant ainsi progressivement à l'émission des vœux perpétuels. Le promettant n'est donc pas un religieux au sens canonique. Un lien réel le fait cependant membre de l'institut à un autre titre, dont les modalités sont arrêtées par le chapitre général. Ce fait apporte des conséquences importantes que le chapitre général doit étudier avec attention. Plusieurs aspects sont à considérer. Mentionnons entre autres: la participation au gouvernement de l'institut, le renvoi, l'entente à faire au plan civil, la durée de ce lien.

i) Participation au gouvernement de l'institut.- Selon le Codex Juris Canonici, les profès à vœux temporaires "n'ont ni voix active ni voix passive, sauf disposition contraire formelle des constitutions"⁹⁹. D'après une lettre émanant de la SCRIS en 1972, il n'est pas opportun pour des

97 Cf. R.C. 36.

98 Can. 488.

99 Can. 578.

religieux à voeux temporaires d'accéder à des charges communautaires comportant des responsabilités, non plus que de jouir de la voix passive lors d'élections. Une information plus récente de la SCRIS apporte quelques précisions sur deux points spécifiques: l'éligibilité au chapitre général et la question des profès temporaires comme supérieurs locaux.

1) L'éligibilité au chapitre général.- La SCRIS insiste sur le fait qu'aucun membre à voeux temporaires ne devrait être éligible avant au moins trois ans de profession. Des raisons sérieuses sont à la base de cette restriction. En effet, pour être membre de ce chapitre, autorité suprême de l'institut, certaines qualités sont requises; qualités que ne possèdent pas les membres récemment reçus dans la famille religieuse. Il faut tout d'abord une bonne connaissance de l'institut et de ses exigences; une maturité dans la vie religieuse et une largeur de vue, de façon à prendre part efficacement aux discussions et aux prises de décisions. Or, l'expérience des membres engagés temporairement est très limitée. De plus, cette période en est une de probation et de formation. A l'expiration de ce temps, le membre est libre de se retirer. Il semblerait donc plutôt anormal que ces personnes puissent participer d'aussi près, à des décisions qui obligent tous les membres de l'institut. Toutefois, une personne compétente non éligible comme déléguée, peut possiblement être invitée en qualité d'experte ou d'observatrice. De cette façon, elle

peut apporter une discrète contribution, mais sans accéder au droit de vote. Cependant, le nombre des personnes externes présentes au chapitre doit être limité, parce que cette présence peut facilement diminuer l'efficacité du chapitre lui-même ou restreindre la liberté d'expression des membres.

2) Les profès temporaires comme supérieurs locaux.- Selon la SCRIS, pour les raisons déjà mentionnées ci-dessus, il serait peu sage de confier la charge de supérieur local à un profès de vœux temporaires. Un supérieur local exerce une autorité directe sur les personnes. De plus, l'exercice de cette fonction exige beaucoup de prudence et d'expérience, de même qu'une certaine largeur de vue pour prendre des décisions adéquates et donner des orientations appropriées¹⁰⁰.

Ces données s'appliquent aux profès de vœux temporaires et à plus forte raison aux membres engagés par une promesse. Il revient toutefois au chapitre général de déterminer le statut juridique des promettants, leurs droits et leurs obligations¹⁰¹, en s'inspirant des orientations et directives de la SCRIS. Il serait logique de prendre position sur le principe de participation lui-même. Si celui-ci est accepté, le chapitre général doit alors en préciser l'extension et les conditions

100 "May the temporarily professed be granted active and passive voice in the election of delegates to the general chapter and may they be appointed local superiors?", dans Informations SCRIS, 2(1976), p. 69-73.

101 Cf. R.C. 36.

d'application.

ii) Renvoi du promettant.- Il appartient au chapitre général de déterminer, avec précision, le processus à suivre en cas de renvoi afin de protéger le promettant tout aussi bien que l'institut. Etant donné les implications juridiques que suppose le statut de promettant, un contrat civil en bonne et due forme est à recommander. Lors d'un renvoi ou même d'un départ volontaire, il peut facilement se produire des conflits amenant quelquefois un recours au tribunal civil. Des constitutions et autres codes bien faits, avec en plus une entente individuelle au plan civil peuvent éviter bien des ennuis à l'institut.

iii) Contrat civil.- Le contrat civil doit couvrir au moins les aspects suivants: le cas des mineurs, la responsabilité juridique de l'institut, les droits et obligations du promettant face à l'institut et ceux de l'institut face au promettant¹⁰². Cette entente est préparée selon les décisions du chapitre général concernant le règlement de la formation de ses membres¹⁰³.

e) Modalités de la promesse

Tout engagement temporaire, y compris la promesse, repose en premier lieu sur l'étendue de cette période permise par

¹⁰² Laurier Labonté, i.c., Renovationis Causam. La promesse, p. 15.

¹⁰³ Ibid., p. 8-24.

l'instruction, puis décidée par le chapitre général. A l'intérieur de cette période, divers agencements peuvent exister. Le promettant peut renouveler sa promesse aux intervalles de temps déterminés par l'institut, jusqu'au moment des voeux perpétuels. Il peut aussi, après un temps d'engagement par promesse, émettre des voeux temporaires avant les voeux perpétuels. Dans tous les cas, on s'en tient aux prescriptions du droit commun et du droit particulier, tant pour la durée de l'engagement temporaire que pour les autres particularités qui s'y rattachent.

f) Durée de l'engagement temporaire

Quelle que soit la forme utilisée pour l'engagement temporaire, l'instruction détermine pour cette période une durée minimale de trois ans qui ne doit pas dépasser neuf ans, à compter d'une manière continue depuis la fin du noviciat jusqu'à l'émission des voeux perpétuels¹⁰⁴. Il revient au chapitre général de fixer les normes propres à l'institut, à l'intérieur de la possibilité offerte par l'instruction¹⁰⁵. Il le fait en pesant les avantages et les inconvénients d'ailleurs indiqués dans le document¹⁰⁶. A ce sujet, le chapitre général a une responsabilité

104 Cf. R.C. 37.

105 Cf. R.C. 37.

106 Voir à ce sujet: R.C. 6.

incontestable à laquelle il ne saurait se soustraire¹⁰⁷.

Renovationis Causam rappelle aussi aux supérieurs le devoir qui leur incombe de ne pas remettre, jusqu'au dernier moment, une décision qui aurait pu et dû être prise plus tôt dans le cas de non-admission aux engagements perpétuels¹⁰⁸.

D. Cessation de l'engagement et interruption de la période

Dans certains cas, l'engagement progressif vers un don définitif dans la vie religieuse, n'est pas suffisant à l'acquisition d'une certaine maturité nécessaire à l'engagement perpétuel. Il peut alors s'avérer utile et même nécessaire de permettre un séjour d'absence aux termes du droit commun et du droit particulier¹⁰⁹.

S'il arrive que durant le séjour d'absence, l'engagement temporaire cesse sans être renouvelé, le lien avec la communauté est dissout par le fait même. Il reste alors à confirmer cette dissolution. Afin d'éviter une situation délicate et désagréable, le supérieur compétent doit rappeler à la personne en cause la date d'expiration de son engagement, afin que de part et d'autre, on fasse connaître ses intentions.

107 L'expérience de certains instituts semble démontrer qu'il vaut mieux décider en faveur d'une période maximale d'engagements temporaires moindre que neuf ans, avec la faculté concédée au supérieur compétent de prolonger dans des cas particuliers.

108 Cf. R.C. 6.

109 Cf. R.C. 8.

Dans le cas où le séjour d'absence s'avère insuffisant, les supérieurs doivent suggérer un retour au siècle. Ce retour peut s'effectuer au moment de l'expiration de l'engagement, ou encore par la dispense des liens accordée par le supérieur général¹¹⁰.

Le promettant ou le profès temporaire (selon le cas), est alors délié de ses obligations religieuses. L'institut est également libre face à ce membre libéré de ses engagements.

E. Réadmission dans le même institut

Il se peut qu'après un retour plus ou moins prolongé dans le siècle, l'ex-religieux veuille revenir à l'institut qu'il a quitté. Dans ce cas, avec le consentement de son conseil, le supérieur général peut l'admettre de nouveau sans obligation de recommencer le noviciat. Une période de probation, dont la durée est laissée au jugement du supérieur général, est suffisante.

Après quoi, le candidat est admis à prononcer des voeux temporaires ou un autre genre d'engagement. La durée de cet engagement ne peut être inférieure à un an, ni non plus inférieure à la durée de la période d'engagement temporaire qui

¹¹⁰ Cf. C.A. 14. SCRIS, "Délégation aux supérieures et supérieurs généraux de congrégations religieuses laïques du pouvoir d'accorder la sécularisation de soeurs ou frères à voeux temporaires", 27 novembre 1969, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 115. [AAS, 61(1969), p. 738.]

restait à accomplir avant les vœux perpétuels, lorsque le candidat a quitté l'institut. Ces règles étant minimales, le supérieur général a toute autorité pour exiger un temps d'épreuve plus long, approprié à la personne concernée¹¹¹.

F. Profession perpétuelle

La période d'engagement temporaire s'achève nécessairement, pour celui qui persévère dans sa vocation, par la profession perpétuelle. L'instruction demande une période spécifique de préparation à ces vœux perpétuels.

Il est en effet souhaitable que cet acte unique et essentiel de la consécration perpétuelle d'un religieux à Dieu, soit précédé d'une préparation suffisamment longue, passée dans la retraite et la prière, préparation qui serait ainsi comme un second noviciat¹¹².

Il appartient au chapitre général de déterminer la durée et les modalités de cette période¹¹³. Toutefois, étant donné qu'il est dans l'esprit de l'instruction de tenir compte des circonstances particulières propres à chaque candidat en vue d'une préparation adéquate, rien n'empêche le chapitre général de déterminer une durée minimale, et même aussi maximale s'il le juge opportun, avec des modalités d'ordre général. Les décisions du chapitre général doivent ensuite être mises en

111 Cf. R.C. 38.

112 R.C. 9.

113 R.C. 35.

application, selon les situations particulières, par le supérieur compétent.

Le candidat, étant bien formé et ayant acquis la maturité requise, est accepté à la profession perpétuelle. Ajoutons à ceci que la prescription selon laquelle un candidat doit avoir émis les vœux perpétuels avant de recevoir les ordres sacrés demeure inchangée¹¹⁴.

3. Conséquences de l'instruction sur l'application des canons.

L'instruction est publiée à titre expérimental; de ce fait le droit commun reste en vigueur. Toutefois, selon les décisions prises par les autorités compétentes, plusieurs canons peuvent être affectés aux termes de l'instruction. Nous en donnons ici une vue d'ensemble.

A. Postulat

Au sujet du postulat, le droit en prescrit l'obligation dans les instituts féminins à vœux perpétuels et pour les convers dans les instituts d'hommes. Dans les autres cas, on doit se référer aux constitutions de chaque institut. La durée de cette période préparatoire au noviciat est fixée à six mois avec une possibilité de prolongation n'allant pas au-delà d'un semestre (can. 539). Le postulat doit se faire

114 Cf. R.C. 37.

sous les soins d'un religieux éprouvé, dans la maison du noviciat ou dans une autre maison où la discipline est régulière (can. 540). De son côté, l'instruction invite tous les instituts à organiser une période de préparation au noviciat (R.C. 4, 12). La durée de cette période doit être définie par le chapitre général, sans toutefois dépasser ordinairement deux ans. Il est préférable que cette probation n'ait pas lieu dans la maison du noviciat, et il peut même être quelquefois utile qu'elle se fasse dans une maison hors de l'institut. Les postulants sont confiés à des religieux expérimentés en collaboration avec un maître des novices (R.C. 12).

B. Maison du noviciat

Le droit exige l'autorisation du Saint-Siège pour l'érection d'une maison de noviciat, et pour établir plusieurs maisons de noviciat dans la même province (can. 554). L'instruction concède cette faculté au supérieur général avec le consentement de son conseil (R.C. 16; 17).

C. Conditions du noviciat

Pour qu'un candidat puisse commencer son noviciat, le droit exige qu'il ait au moins quinze ans accomplis. Le novice doit passer une année entière et continue dans la maison du noviciat (can. 555). Sans pour autant modifier l'âge requis pour la validité du noviciat, l'instruction semble conseiller cependant un âge plus avancé (R.C. 4). La durée du noviciat

doit être de douze mois (R.C. 12) et lorsqu'il comporte des périodes de formation apostolique, elle ne doit pas dépasser deux ans (R.C. 24). Le noviciat doit avoir lieu dans une maison régulièrement désignée à cet effet. Il doit être accompli au sein d'une communauté ou bien du groupe des novices (R.C. 15). Cependant, le supérieur général peut, avec le consentement de son conseil, autoriser un novice à faire le noviciat dans une maison de l'institut autre que le noviciat (R.C. 19).

D. Absences du noviciat

L'absence de plus de trente jours rend le noviciat invalide. Une suppléance est exigée pour une absence de plus de quinze jours même discontinue (can. 556). L'instruction porte à plus de trois mois l'absence qui invalide le noviciat. Si l'absence est inférieure à trois mois, les supérieurs majeurs jugeront de la nécessité d'y suppléer. Les constitutions de l'institut peuvent aussi porter des prescriptions à ce sujet (R.C. 22).

E. Habit

Les novices doivent porter un habit selon les normes des constitutions (can. 557). L'instruction laisse cette détermination au chapitre général (R.C. 33).

F. Catégories de noviciat

Selon le droit, le noviciat accompli pour une catégorie de religieux ne vaut pas pour l'autre (can. 558). L'instruction rend valable ce noviciat, sauf si les constitutions en disposent autrement (R.C. 27).

G. Collaborateur du maître des novices

Les exigences pour le collaborateur du maître des novices sont déterminées par le canon 559. L'instruction dit simplement que des personnes aptes et expérimentées peuvent aider le maître (R.C. 30). Aux termes du droit, seul le maître des novices a la responsabilité de la formation des novices (can. 560). Selon l'instruction, le maître a la responsabilité et la direction de la formation des novices (R.C. 30).

H. Relations avec les profès

Le canon 554 prescrit que les novices n'aient pas de communication avec les profès. De son côté, l'instruction exige une certaine séparation mais les novices peuvent, au jugement du maître, avoir des relations avec les autres membres de l'institut. Le chapitre général doit édicter des normes à ce sujet (R.C. 28).

I. Formation

Le droit parle de formation spirituelle et d'enseignement sur la doctrine chrétienne et la vie religieuse. Il exclut d'autres études de même que les engagements d'apostolat (can. 565).

L'instruction appuie sur l'étude et la méditation de la Sainte Ecriture, de même que sur une formation doctrinale et spirituelle, une initiation à la vie liturgique et à la spiritualité de l'institut (R.C. 15). Elle permet aussi des études utiles à une formation plus efficace pourvu qu'elles ne soient pas faites en vue de l'obtention d'un diplôme ou en vue d'une préparation professionnelle (R.C. 29). De plus, le chapitre général peut décider d'intégrer dans la formation du noviciat un ou des stages en rapport avec le caractère de l'institut et en dehors de la maison du noviciat. Des arrangements spéciaux indiqués par l'instruction sont alors requis (R.C. 23-25).

J. Profession

L'instruction ne modifie en rien les exigences prérequis pour la profession religieuse, et édictées au canon 572. Elle permet toutefois au supérieur majeur d'anticiper la profession, mais non au-delà de quinze jours (R.C. 26).

Selon le canon 573, l'âge requis pour l'émission des vœux temporaires est seize ans, et vingt-et-un ans pour les vœux perpétuels. Ces exigences demeurent inchangées, mais l'instruction insiste sur la maturité nécessaire à la vie religieuse (R.C. 6).

Aux termes du droit, la durée de la profession temporaire est de trois ans et peut être prolongée par le supérieur légitime, mais non au-delà d'une seconde période de trois ans

(can. 574). L'instruction propose une période minimale de trois ans ne pouvant dépasser neuf ans (R.C. 37).

La profession qui, aux termes du canon 574, doit être faite par des vœux publics dans la maison du noviciat, peut, selon l'instruction, être faite hors de cette maison, avec la permission du supérieur majeur (R.C. 20). De plus aux vœux publics temporaires, peuvent être substitués d'autres engagements, par exemple une promesse, selon la décision du chapitre général (R.C. 34).

Les possibilités décrites ci-dessus sont offertes en vue de permettre des expérimentations opportunes.

4. Règles d'application.

La dernière partie de l'instruction édicte, comme il convient, les règles d'application de ce document émanant de la Sacrée Congrégation pour les religieux et les instituts séculiers.

La première règle énoncée est en quelque sorte une mise en garde. C'est une affirmation voulant que le droit commun demeure en vigueur, "sauf s'il est dérogé par les normes" de l'instruction¹¹⁵.

115 Cf. R.C. iii.I.

L'instruction n'apporte pas de changements définitifs aux lois canoniques, pas plus qu'elle ne modifie ces lois elles-mêmes, mais elle rend possibles les expériences à l'encontre de ces mêmes lois soit en suspendant l'obligation de la loi, soit en donnant aux organismes compétents la faculté de décider une expérience opposée à ces lois, soit en autorisant les Supérieurs à accorder des dispenses à ces lois¹¹⁶.

La deuxième règle précise que les facultés concédées au chapitre général ou au supérieur ne peuvent en aucun cas être déléguées à d'autres personnes ou organismes¹¹⁷. Ces pouvoirs doivent être exercés personnellement par le chapitre ou le supérieur déterminé par l'instruction. Toutefois, l'autorité désignée peut prendre une décision sur le principe et en laisser l'exécution à quelqu'un d'autre: par exemple, le chapitre général peut décider d'accepter la promesse comme lien temporaire, en déterminer le contenu et les conséquences, mais laisser à chaque province concernée le soin de juger s'il est bon de l'établir d'une façon générale pour tous les candidats à la vie religieuse, de l'appliquer uniquement à des cas particuliers, ou s'il vaut mieux s'en tenir à l'émission de voeux temporaires.

La troisième règle détermine que sous "le nom de 'Supérieur général' il faut aussi entendre l'Abbé président d'une Congrégation monastique"¹¹⁸.

116 Elio Gambari, op. cit., p. 139.

117 Cf. R.C. iii.II.

118 R.C. iii.III.

La quatrième règle donne la solution au cas où le supérieur compétent manque ou se trouve légitimement empêché d'exercer les facultés qui lui sont concédées. Dans cette situation, celui que les constitutions désignent pour le remplacer est apte à l'exercice des facultés accordées par l'instruction¹¹⁹.

La cinquième règle concerne les moniales consacrées à une vie uniquement contemplative. Au sujet de la formation, elles doivent insérer des règles particulières dans leurs Constitutions. Les normes édictées aux articles 22, 26 et 27 de Renovationis Causam peuvent toutefois leur être appliquées¹²⁰.

La sixième règle prévoit le cas où le chapitre général spécial tel que prescrit par Ecclesiae Sanctae a déjà eu lieu et indique la manière de procéder. Dans un tel cas, après avoir étudié la situation particulière à l'institut, de même que les avantages et les inconvénients des propositions faites par Renovationis Causam, le supérieur général et son conseil décident collégialement de la solution qu'ils croient la meilleure:

1) Convoquer un chapitre général pour délibérer de ces questions.

2) Attendre au prochain chapitre régulier.

119 Cf. R.C. iii.IV.

120 Cf. R.C. iii.V.

Il se peut que le conseil agissant collégialement avec le supérieur général, juge nécessaire la convocation d'un chapitre, mais en même temps trouve cette solution trop onéreuse ou impossible dans la situation précise où se trouve l'institut. Par ailleurs, le privilège d'appliquer certaines facultés peut être nécessaire pour le bien des candidats à la vie religieuse et pour le bien de l'institut lui-même.

S'il s'agit d'un institut non divisé en provinces, le supérieur général doit d'abord consulter les profès perpétuels et obtenir l'accord des deux tiers de ceux qui auront répondu. Après cette consultation, il peut décider collégialement avec son conseil de mettre en vigueur toutes ou certaines des facultés autorisées par Renovationis Causam.

Dans le cas d'un institut divisé en provinces, le supérieur général doit consulter les autres supérieurs majeurs de l'institut et leur conseil qui, avant de répondre, auront consulté leurs membres à vœux perpétuels. Cette consultation ayant obtenu les deux tiers des suffrages en faveur des facultés dont on désire user, le supérieur général, toujours collégialement avec son conseil, peut alors prendre les décisions jugées opportunes¹²¹.

La septième règle dit explicitement que l'instruction entre en vigueur dès sa publication et réaffirme avec netteté

121 Cf. R.C. iii.VI.

que les normes de Renovationis Causam sont formulées "à titre d'expérimentation"¹²².

Dès 1969, la SCRIS sollicite la collaboration de l'U.S.G. et de l'U.I.S.G. en vue de la préparation d'une "Ratio fundamentalis institutionis religiosae". Le travail proposé est retardé par la "Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis" alors en voie de publication par la Sacrée Congrégation pour l'Education catholique. Il est repris en 1971 sous la présidence du Père Constantin Koser, o.f.m., et est orienté vers une recherche effectuée au niveau du monde entier. En avril 1972 un questionnaire est lancé, accompagné d'une lettre signée par le Père Pedro Arrupe, s.j., président de l'U.S.G. et de Mère Mary Linscott, s.n.d., présidente de l'U.I.S.G. En décembre de la même année, les réponses au questionnaire sont dépouillées et les données élaborées sous la direction du Père Guiseppe Scarvaglieri, o.f.m., professeur de sociologie à l'Université Pontificale Grégorienne.

Entre temps, la SCRIS avait formé une commission pour la formation, constituée de douze membres dont trois religieuses. La première réunion a lieu le 25 février 1975. Le Cardinal préfet et quelques membres du personnel de la SCRIS y participent et ils en viennent à la conclusion suivante: l'analyse des résultats de l'enquête réalisée en 1972 démontre

122 Cf. R.C. iii.VII.

que cette étude est déjà dépassée sur plusieurs points. La méthode utilisée ne semble pas satisfaisante, et le caractère sociologique de l'enquête fait que celle-ci ne peut être exhaustive dans le cas d'une étude sur la vocation religieuse. Il semblait donc inopportun, à ce moment précis, de publier une ratio pour la formation à la vie religieuse. Toutefois, sans abandonner le projet, les membres de la Commission croient nécessaire de réaffirmer l'essence de la vie religieuse, son lien au mystère du Christ et de l'Eglise, le respect pour les lois de la croissance des personnes et l'initiation au charisme de l'institut qui feront de chaque candidat un membre vivant et effectif, porteur de son message et de sa mission particulière.

Selon la Commission, la formation est une question de toute première importance pour les instituts. Il est donc nécessaire de préciser les bases essentielles de la formation à la vie religieuse, les limites à respecter afin d'éviter une compromission du charisme particulier à chaque institut, et même un appauvrissement de la vie religieuse. Il est nécessaire, entre autres, que les candidats à la vie religieuse et les jeunes religieux soient conscients du don de la vie consacrée et de ses conséquences, des exigences de l'obéissance religieuse et de la vie communautaire. La ratio devrait avoir un caractère constructif évitant les normes juridiques trop détaillées. Elle devrait constituer une base de lancement qui tienne compte des principes fondamentaux communs à tous les

instituts, des exigences particulières nécessaires à la maturation des jeunes; elle devrait donner aux instituts une marge suffisante qui permette le respect du charisme particulier à chacun.

D'autres réunions suivirent et enfin, le 18 février 1976, un comité restreint présente un texte à la SCRIS. Deux points sont évidents: la nécessité d'une préparation sérieuse pour les maîtres de formation et l'importance d'une éducation permanente. L'évolution rapide des situations amène une plus grande nécessité d'accompagner les individus au-delà de la période dite de formation. Avec des méthodes pédagogiques adéquates, cette formation devrait se continuer sur le plan spirituel, doctrinal et apostolique afin que chacun puisse toujours vivre, et mieux vivre sa consécration à Dieu. Le document à préparer devrait avoir un langage concret et contenir tous les aspects de la formation. La rédaction devrait être élaborée de façon à présenter la base théologique, les perspectives bibliques et liturgiques de même que le contenu socio-culturel de la formation¹²³. Toutefois, à ce moment-ci, le texte n'est pas encore publié.

¹²³ Cf. "Commissione per la formazione religiosa", dans Informations SCRIS, 2(1976), p. 110-114.

Conclusion.

Après avoir analysé l'instruction Renovationis Causam, nous reconnaissons à ce document un contenu tout à fait particulier qui tient du genre "instruction" et qui comporte des facultés à la façon d'un décret. Nous apportons ici quelques conclusions.

1) Le caractère expérimental du document le rend optionnel, de telle sorte que les instituts peuvent user ou non des autorisations accordées selon leurs besoins respectifs.

2) L'instruction insiste également sur l'attention à donner à la personne des candidats, dans le sens d'une formation adéquate à leur offrir. Le but de cette formation est de les amener à reconnaître leur vocation et à faire l'apprentissage progressif et existentiel de cette vie en Dieu dans le don total d'eux-mêmes, unifiant la contemplation et l'action apostolique dans une obéissance active et responsable selon les constitutions de l'institut. Ainsi, les candidats à la vie religieuse apporteront une collaboration responsable à leur formation, en préparation à une profession religieuse vécue en plénitude selon les dons du Seigneur.

3) Les facultés sont concédées provisoirement afin de permettre aux instituts les expériences requises à un programme adéquat de formation. Cette concession dénote un mode de subsidiarité laissant aux instituts la possibilité et la

responsabilité de certaines expériences, dont le résultat permettra sans doute d'édicter un droit commun et un droit particulier mieux adaptés en ce qui concerne la formation. De là découle aussi, une participation positive et un esprit collégial qui font que les efforts, les ressources de chacun sont mis à contribution, en vue finalement du bien des personnes et du bien de l'ensemble. Le bien des candidats à la vie religieuse est le point central de l'instruction.

4) Les vœux publics de religion font "religieux" ceux qui les prononcent selon les normes de l'Eglise. La promesse faite à l'institut ne donne donc pas au promettant le "statut religieux" au sens juridique du terme. En conséquence, il est important pour le chapitre général d'édicter des normes précises sur les modalités de vie des promettants, sur leurs devoirs et obligations envers l'institut, et sur les devoirs et obligations de l'institut envers eux. Pour la même raison, un contrat civil individuel est fortement à recommander afin d'éviter tout recours possible devant les tribunaux civils.

En fait l'instruction insiste sur l'importance de la formation à la responsabilité personnelle. Elle fait valoir la priorité d'une formation adéquate pour les candidats à la vie religieuse. Par le fait même, elle démontre la primauté de la personne appelée à participer, à collaborer, à vivre dans un esprit de charité et de communion à Dieu et aux frères, dans l'attention au bien de tous, en vue du Royaume.

CHAPITRE IV

LA LEGISLATION

Lors d'une allocution prononcée le 25 janvier 1959, Jean XXIII annonça de grands événements: le synode de Rome et le Concile oecuménique, prélude d'un aggiornamento du Code de droit canonique¹.

Le 25 décembre 1961, est publiée la Bulle d'indiction du deuxième Concile du Vatican, Humanae Salutis². L'ouverture solennelle de ce Concile a lieu le 11 octobre 1962³. Les commissions préparatoires sont créées depuis le 5 juin 1960 et le travail prend une ampleur extraordinaire⁴.

Si nous rappelons ces circonstances historiques entourant le Concile et la révision du Code de droit canonique,

1 Jean XXIII, "L'annonce solennelle du Synode romain, du Concile oecuménique et de la mise à jour du droit canon", le 29 mars 1959, dans La Documentation catholique, 56(1959), col. 385-388.

2 Jean XXIII, "Bulle d'indiction du deuxième Concile du Vatican Humanae Salutis", le 25 décembre 1961, dans Discours au Concile, p. 25-38.

"Une bulle apostolique est la plus ancienne forme des lettres pontificales, dont le nom vient de bulla, sceau de plomb qui en garantit l'authenticité, et qui est usitée pour les actes solennels: condamner une hérésie, ratifier un concordat, annoncer un jubilé, canoniser un saint, ériger une université" (Mgr Paul Poupard, Connaissance du Vatican, p. 189).

3 Jean XXIII, "Discours d'ouverture du Concile", le 11 octobre 1962, dans Discours au Concile, p. 51-70.

4 Cf. Joseph Salaün, a.a., Discours au Concile, p. 39.

c'est que, de toute évidence, elles sont inséparables l'une de l'autre. En effet, c'est à l'occasion d'une assemblée de la Commission de coordination du Concile, que Jean XXIII annonce, en primeur, aux membres de cette Commission, la mise en place de l'organisme chargé de la révision du Code de droit canonique. Il donne les motifs qui l'ont incité à former dès maintenant cette Commission.

D'une part, les Commissions conciliaires ont dû réduire considérablement les schémas qui avaient été préparés et renvoyer à la révision ultérieure du Code beaucoup de questions qui ne relèvent pas nécessairement de l'autorité du Concile. Elles pourront ainsi traiter directement de ces questions avec l'organisme qui sera chargé de la révision du Code. D'autre part, en constituant cet organisme avant même la reprise des travaux conciliaires, le Saint-Père a voulu donner aux évêques du monde entier toute facilité d'apporter, durant la seconde session, les suggestions qui leur sembleront utiles en vue de cet important travail⁵.

A l'ouverture de la deuxième session du Concile, Jean XXIII n'est plus. Paul VI, nouveau Pape élu, continue le travail amorcé. A la suite de son prédécesseur et suivant en cela l'inspiration de ce dernier, il dit:

⁵ Jean XXIII, "La Commission pour la révision du Code de droit canon", à la réunion de la Commission de coordination, le 28 mars 1963, dans La Documentation catholique, 60(1963), col. 556-560.

Le second Concile oecuménique du Vatican doit se mettre à notre avis, sur ce plan essentiel voulu par le Christ. C'est seulement après ce travail de sanctification intérieure que l'Eglise pourra se montrer à la face du monde entier et dire: Qui me voit, voit le Père (Jean 14,9).

Sous cet aspect, le Concile veut être le réveil printanier d'immenses énergies spirituelles et morales qui sont comme latentes au sein de l'Eglise. Il se manifeste comme un propos délibéré de rajeunissement, soit de ses forces intérieures, soit des règles qui commandent ses structures canoniques et les formes de ses rites. Bref, le Concile tend à donner à l'Eglise ou à accroître en elle cette splendeur de perfection et de sainteté, que seules l'imitation du Christ et l'union mystique avec lui, dans l'Esprit-Saint, peuvent lui confier [...]

Le renouveau visé par le Concile ne consiste pas en un bouleversement de la vie présente de l'Eglise, ni en une rupture avec sa tradition dans ce que celle-ci a d'essentiel et de vénérable, mais elle est plutôt un hommage rendu à cette tradition dans l'acte même qui veut la débarrasser de tout ce qu'il y a en elle de caduc et de défectueux, pour la rendre authentique et féconde⁶.

Dans un discours prononcé à la clôture de cette deuxième session du Concile, le Souverain Pontife revient sur le thème de la législation canonique.

⁶ Paul VI, "Discours pour l'ouverture de la deuxième session", le 29 septembre 1963, dans Discours au Concile, p. 111-112.

Ne nous est-il pas permis d'entrevoir dès maintenant le développement que va connaître la législation canonique de l'Eglise? Ce développement, selon Nous, ne pourra se faire que dans deux directions: avant tout, reconnaître à chaque membre de l'Eglise et à chaque fonction plus de dignité et plus de possibilité d'action; ensuite renforcer toujours davantage le pouvoir sacré qui ordonne de façon hiérarchique toute la société catholique, et cela, pour ainsi dire, par l'action d'une force venue du dedans, c'est-à-dire par un accroissement d'amour, de concorde et de respect mutuel⁷.

A lui seul, cet extrait du discours tend à promouvoir tout un aspect doctrinal qui rejoint la relation autorité et obéissance. Il met également en lumière une institution gouvernementale qui tend à une meilleure compréhension de la dignité des personnes, à un mode structural favorisé par un esprit de charité collégiale sans lequel on ne peut vivre cette communion, prélude et signe du Royaume.

En 1964, faisant suite à la formation d'une Commission composée de 40 Cardinaux, 70 Consultants sont nommés et sont assignés en 1965 à 13 groupes d'étude ou sous-commissions, dont une pour les religieux⁸.

En novembre 1966, une première assemblée a lieu. Paul VI adresse la parole aux membres et consultants de la Commission pour la révision du Code de droit canonique. Il

⁷ Paul VI, "Discours pour la clôture de la deuxième session", le 4 décembre 1963, dans Discours au Concile, p. 133.

⁸ Cf. Kevin D. O'Rourke, o.p., "The New Law for Religious: Principles, content, evaluation", dans Review for Religious, 34(1975), p. 23.

rappelle l'origine, l'objet et la fin du droit canonique, de même que la nécessité d'une mise à jour⁹. C'est à cette date qu'a lieu la première réunion du groupe d'étude pour la rénovation du droit des religieux¹⁰.

Dans les pages qui suivent, nous voulons surtout nous appuyer sur les principes de révision du droit des religieux, considérer le travail accompli par la Commission en regard des principes ou critères établis, tenter une évaluation de quelques points particuliers. Nous voulons aussi examiner ce que le schéma du nouveau droit des religieux propose comme éléments essentiels des constitutions.

1. Motifs, buts et critères de la révision
du droit ecclésial.

Les motifs qui président à la révision du droit ecclésial se résument dans les faits suivants: le développement et le progrès que la société connaît d'une façon accélérée depuis un demi-siècle; certains défauts à corriger dans la législation actuelle; l'enseignement du dernier Concile du Vatican, tout

⁹ Voir à ce sujet: Paul VI, "La révision du Code de droit canon", allocution aux membres et consultants de la Commission pour la révision du Code de droit canon, le 20 novembre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 2139-2142.

¹⁰ Cette première réunion a lieu du 21 au 26 novembre 1966. (Cf. Communicationes, 2(1970), p. 169).

particulièrement, exige cette révision¹¹.

Le but final de tout le droit de l'Eglise étant le salut des âmes et la conduite du peuple de Dieu vers sa fin ultime, cette révision a pour objet de le rendre plus efficace. Donc, la révision du secteur du droit canon qui regarde les personnes consacrées a pour but de donner à elles-mêmes et à leurs instituts un moyen plus adapté et plus efficace pour vivre et agir selon leur propre vocation divine et atteindre la perfection de la charité. La nouvelle législation doit se révéler comme un des canaux les plus normaux de la grâce divine, laquelle opérera dans les personnes consacrées une continuelle ascension vers la sainteté au moyen d'une plus parfaite imitation du Christ, selon le chemin sûr inspiré par l'Esprit-Saint et tracé par chaque institut¹².

Dans cette perspective, la Commission pour la révision du Code de droit canonique a déjà établi des critères généraux, dont les sous-commissions doivent tenir compte dans l'élaboration de leur travail.

1) Le Code est de nature juridique.- La nature sociale de l'Eglise exige ce critère. Le Christ lui-même a donné le pouvoir de juridiction à la hiérarchie ecclésiale. La fin principale et essentielle du droit est de définir et protéger les droits et les devoirs de chacun dans ses relations avec les autres et avec la société en autant que ceci peut être

¹¹ Cf. Mark Saïd, o.p., "Future législation de l'Eglise concernant la vie religieuse", dans Bulletin de l'UISG, 1972, n. 23, p. 17.

¹² Mark Saïd, o.p., "Réflexions sur quelques points importants du projet de la nouvelle législation commune concernant les Instituts de vie consacrée", dans Bulletin de l'UISG, 1975, n. 37, p. 17.

fait par l'Eglise et dans la mesure où le culte de Dieu et le salut des âmes sont concernés. Les fidèles devraient trouver dans les canons des moyens qui les dirigent dans leur vie chrétienne et s'ils le désirent, partager les biens offerts par l'Eglise en vue du salut éternel.

2) Le "for interne" et le "for externe" doivent être coordonnés.- Il est opportun de confirmer la nature juridique du Code en ce qui concerne le "for externe" des actes publics et sa nécessité pour le "for interne" de la conscience. Dans les deux cas, le nouveau droit doit prévoir des normes pour les deux fors chaque fois que le salut des âmes est concerné. Une coordination doit exister entre les deux "fors" afin d'éviter les conflits possibles. Enfin, une attention spéciale doit être apportée au secteur du droit sacramental et du droit pénal.

3) L'aspect pastoral doit être favorisé.- Toutes les institutions ecclésiales doivent être de nature à promouvoir la vie surnaturelle des fidèles ou correspondre à cette fin. La loi de l'Eglise doit se distinguer de la loi civile ou séculière par son esprit de charité, d'humanité, de sobriété. Le droit doit aussi protéger la justice et l'équité. Le droit ecclésial a sa propre nature, et le nouveau Code doit tenir le juste milieu entre un texte simplement exhortatif et des normes uniquement impératives.

4) Les facultés spéciales doivent être incorporées au nouveau Code.- Les droits et obligations des évêques doivent

être clairement établis. Le rôle des conférences nationales doit être mieux déterminé avec une plus large délégation de facultés. Le nouveau Code doit définir de manière positive l'office de l'évêque et l'extension de son pouvoir selon les prescriptions du décret Christus Dominus. En ce qui concerne les dispenses, le Code devrait déterminer celles qui sont réservées au Saint-Siège et aux autres autorités, comme la chose est présentée dans la lettre apostolique De Episcoporum Muneribus.

5) Le principe de subsidiarité doit être appliqué dans l'Eglise.- La subsidiarité doit s'étendre à tous et resserrer les relations entre ceux qui sont en autorité et ceux qui sont sujets à l'autorité. Ceci doit être fait dans la fidélité à l'esprit du Concile. La subsidiarité fortifie l'unité législative qui énonce les lois fondamentales et les plus importantes de la société globale, et garantit l'union des parties. En réalité, elle protège - selon la nécessité ou l'utilité - surtout l'institution particulière, non seulement par le droit particulier, mais par la reconnaissance d'un gouvernement dont le pouvoir exécutif jouit d'une saine autonomie.

6) Les personnes doivent jouir d'une protection juridique.- Un pouvoir sain repose sur un supérieur; soit sur le Souverain Pontife pour l'Eglise universelle, soit sur l'Evêque diocésain dans son Eglise particulière. L'unité du pouvoir est renforcée si on ne laisse aucun doute sur le pouvoir dévolu

à la personne mandatée, la laissant se dévouer entièrement à ceux dont elle a la charge pastorale. Etant donné l'égalité radicale de tous les chrétiens - égalité basée sur la dignité humaine et sur le baptême - un statut juridique commun à tous doit être établi.

7) La procédure administrative doit être organisée de façon à protéger les droits des personnes.- Le droit canonique doit défendre le principe de la protection juridique et l'appliquer également aux supérieurs et aux sujets, de façon à ce que toute suspicion d'arbitraire dans l'administration ecclésiastique soit entièrement éliminée. Les diverses fonctions du pouvoir ecclésiastique - législatives, administratives, juridiques - devraient être clairement définies et l'étendue des pouvoirs de chacun bien déterminée. Le nouveau Code devrait prévoir des actes concrets des tribunaux administratifs, définir les règles de la procédure administrative et, dans ce but, constituer des organismes efficaces et stables.

8) La juridiction territoriale doit être maintenue.- Chaque Eglise particulière est une portion du peuple de Dieu confiée à un évêque, pour qu'avec l'aide de son presbyterium il en soit le pasteur. A toute fin pratique, pour déterminer la portion du peuple de Dieu qui constitue un diocèse, le territoire, dans lequel les fidèles vivent, est utilisé comme norme déterminante. La fin pastorale des diocèses et le bien de toute l'Eglise doivent servir de critères pour déterminer

une circonscription territoriale. Toutefois, le nouveau Code devrait donner la possibilité de constituer certaines unités juridiques particulières, telles que les diocèses personnels, non seulement par indult apostolique spécial, mais même par l'autorité territoriale ou régionale compétente, quand les exigences ou les nécessités pastorales du peuple de Dieu le demandent.

9) Le droit pénal doit être révisé.- Le nombre des peines devrait être réduit. En général les peines ne devraient plus être automatiques (latae sententiae), mais plutôt ferendae sententiae, imposées et remises au seul for externe. Elles ne devraient s'appliquer qu'aux cas des plus graves délits.

10) Une nouvelle disposition systématique du Code devrait être préparée¹³.

Après avoir exposé ces critères de la révision du droit en général, nous pouvons passer à l'étude des critères particuliers choisis pour la révision du droit des religieux.

2. Critères pour la révision du droit des religieux.

Tel que déjà mentionné, une sous-commission ou groupe d'étude est spécifiquement chargé de la révision du droit des religieux. Cette sous-commission - Coetus De Religiosis -

¹³ Cf. Communicationes, 1(1969), p. 78-85. Richard G. Cunningham, "The Principles Guiding the Revision of the Code of Canon Law", dans The Jurist, 30(1970), p. 447-455.

travaille effectivement de novembre 1966 à mai 1974. Plusieurs sessions d'étude ont lieu durant cet intervalle de temps.

En novembre 1966, le R.P. Tarcise Amaral, c.ss.r., agit comme rapporteur et président du groupe d'étude. Il est remplacé à cette fonction, le 13 décembre 1967, par le R.P. Mark Said, o.p., professeur à la Faculté de droit canonique à l'Université St-Thomas à Rome¹⁴.

Après avoir tenté de cerner le contenu du terme "religieux", la sous-commission De Religiosis, conséquente avec elle-même, change son nom en De Institutis Perfectionis, après la session d'avril 1968¹⁵.

Le groupe d'étude se rend vite compte de la nécessité où il se trouve de s'appuyer sur des principes directeurs dans l'élaboration de son travail. C'est que le droit des instituts de vie consacrée doit d'une part se référer à l'enseignement conciliaire, et d'autre part, se rappeler qu'il est partie d'un tout. En conséquence, les consultants doivent tenir compte, en particulier, du "Décret Perfectae Caritatis", du "motu proprio Ecclesiae Sanctae", et des "Principes directeurs de la révision du Droit canonique approuvés par le Synode des

¹⁴ Cf. Jean Beyer, "Où en est la réforme du droit canon", dans Vie consacrée, 43(1971), p. 276.

¹⁵ Cf. Ibid., p. 276.

Cette dénomination sera de nouveau changée en 1974, pour devenir "Des Instituts de vie consacrée" (Cf. Communications, 7(1975), p. 90). Nous reviendrons sur les motivations de ces changements de titre.

Evêques", que nous avons mentionnés ci-dessus.

A partir de ce point, des critères fondamentaux sont fixés, suivis bientôt par d'autres principes qui ne sont peut-être pas aussi formellement énoncés, mais qui sont introduits dans et par le travail de la sous-commission.

A. Critères fondamentaux

Dans le travail de recherche et de réflexion en vue du futur droit pour les instituts de vie consacrée, les consultants doivent s'orienter selon les critères qu'ils ont formulés. Nous énumérons ici, de façon schématique, pour les reprendre ensuite plus en détail, les principes fondamentaux: 1) insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce; 2) favoriser la conservation de l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut; 3) affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et en même temps assurer une flexibilité nécessaire à l'adaptation; 4) favoriser une plus grande participation des membres à la vie et au gouvernement des instituts de vie consacrée¹⁶.

¹⁶ Cf. Communicationes, 2(1970), p. 170-173; Jean Beyer, "Où en est la réforme du droit canon", dans Vie consacrée, 43(1971), p. 279; Mark Said, o.p., "Future législation de l'Eglise concernant la vie religieuse", dans Bulletin de l'UISG, 1972, n. 23, p. 19-21; Francis G. Morrissey, "The Spirit of the Proposed New Law for Institutes of Consecrated Life", dans Studia Canonica, 9(1975), p. 81.

Un autre auteur résume tous les principes de la façon suivante: 1) Principle of spirituality; 2) Principle of individuality; 3) Principle of subsidiarity; 4) Principle of shared responsibility; 5) Principle of equality. (Cf. Kevin D. O'Rourke, o.p., "The New Law for Religious: Principles, Content, Evaluation", dans Review for Religious, 34(1975), p. 26.

- a) Insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce

Toute vie consacrée au Seigneur par la profession de conseils évangéliques est un don de Dieu, un charisme qui demande à se développer sous l'effet de la grâce divine et mystérieuse.

Il appartient toutefois à l'Eglise d'authentifier les charismes, d'en réglementer l'exercice et de les ordonner au bien de tous pour la gloire de Dieu. En conséquence, dans la rédaction de la loi, les consultants doivent apporter une particulière attention à vivifier, plutôt qu'à restreindre ou étouffer le travail de la grâce dans le coeur des consacrés.

Comme la vie religieuse est ordonnée avant tout à ce que ses adeptes suivent le Christ et s'unissent à Dieu par la profession des conseils évangéliques, il faut bien voir que les meilleures adaptations aux exigences de notre temps ne produiront leur effet qu'animées par une rénovation spirituelle. A celle-ci on doit toujours attribuer le rôle principal, même dans le développement des activités extérieures¹⁷.

En conséquence, il importe que les éléments théologiques soient soulignés, sans négliger pour autant les éléments juridiques exprimés avec précision et clarté. En plus des normes juridiques définissant les obligations essentielles, le groupe d'étude se propose d'ajouter d'autres canons à caractère plus doctrinal. Non seulement le droit commun doit exister, mais il doit tout faire pour imprimer un nouvel élan spirituel

17 P.C. 2e.

de telle sorte que les personnes concernées aillent au-delà d'une simple observance des prescriptions¹⁸.

- b) Favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut

Le principe, ainsi énoncé: favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut, est tiré tout entier du décret sur la rénovation adaptée de la vie religieuse.

Le bien même de l'Eglise demande que les Instituts aient leur caractère et leur fonction propres. C'est pourquoi on mettra en pleine lumière et on maintiendra fidèlement l'esprit des Fondateurs et leurs intentions spécifiques de même que les saines traditions, l'ensemble constituant le patrimoine de chaque Institut¹⁹.

Pour cette raison le droit commun doit pouvoir s'appliquer à tous les instituts. En conséquence, il ne peut comporter des détails qui soient de nature à contribuer au nivellement des instituts de vie consacrée. Les normes rédigées doivent être respectueuses du travail de l'Esprit dans l'Eglise de Dieu. Déjà Ecclesiae Sanctae favorise le retour (si on s'en est éloigné) au patrimoine de l'institut, par l'autorisation accordée au chapitre général spécial d'édicter des règles

¹⁸ Cf. Communicationes, 2(1970), p. 170-171.

Voir aussi: E.S. 12,13; Paul VI, "Allocution au Congrès international de droit canonique", le 17 septembre 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 801.

¹⁹ P.C. 2b.

à l'encontre des constitutions approuvées par le Saint-Siège. Ceci devant toujours être fait en respectant la nature, la fin, le caractère de l'institut²⁰.

- c) Affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et assurer la flexibilité nécessaire à l'adaptation

Le troisième principe veut que le droit affirme les principes constitutifs de la vie consacrée, et assure la flexibilité nécessaire à l'adaptation. En d'autres mots, les éléments constitutifs doivent être définis et sanctionnés par le droit universel d'une façon claire et précise, de telle sorte qu'il ne puisse y avoir de méprise possible.

En même temps, cette loi commune doit avoir la souplesse et la flexibilité nécessaires pour que chaque institut puisse décrire son propre visage. Ainsi, le droit particulier devra édicter les normes spécifiques qui conviennent à chacun²¹. Il appartient cependant à l'autorité ecclésiastique compétente d'approuver les constitutions de chaque institut.

- d) Tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican

Selon le rapport publié, le quatrième principe, tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican,

20 Cf. Communications, 2(1970), p. 171.
Voir à ce sujet: E.S. II,1-11; en particulier le n.6.

21 Cf. Communications, 2(1970), p. 172.

concerne, en particulier, le gouvernement des instituts. Les canons qui traiteraient de cette question, devraient favoriser une plus grande participation des membres à la vie et au gouvernement des instituts de vie consacrée. Le groupe d'étude semble vouloir rédiger le droit universel de sorte que l'autorité dans un institut ne soit pas exercée trop longtemps par les mêmes personnes, que les chapitres et les conseils remplissent la fonction qui leur est propre, que tous les membres, chacun à leur manière, participent et exercent leur responsabilité soit dans les chapitres, soit dans d'autres réunions; enfin, que l'obéissance soit active et responsable.

Il est évidemment impossible de fournir des normes détaillées qui soient les mêmes pour tous les instituts. Le droit particulier est appelé à établir ses propres normes en harmonie avec le droit universel. Il est alors important que tous les membres participent et collaborent à la vie et au gouvernement de l'institut, en communion de coeur et d'esprit, conscients qu'ils sont de marcher ensemble pour une même cause: Jésus-Christ.

Dans la formulation des normes, il importe toujours de préserver l'identité de l'institut et de prendre les mesures nécessaires afin de prévenir les abus possibles dans le domaine du gouvernement²².

22 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 172-173.

B. Autres critères

D'autres principes sont contenus dans le schéma préparé par le groupe d'étude; critères dont les consultants semblent avoir reconnu la nécessité et l'importance au fil de leur travail. Ces principes peuvent s'exprimer comme suit: 1) tenir compte de la diversité des instituts et de leur "typologie" propre; 2) éviter toute discrimination entre instituts masculins et féminins; 3) assurer l'harmonie entre le droit universel et le droit particulier; 4) reconnaître la dignité et les droits fondamentaux de la personne; 5) appliquer le principe de subsidiarité²³.

- a) Tenir compte de la diversité des instituts et de leur "forme" propre

La "distinction des formes de vie consacrée selon les dons mêmes de Dieu, le charisme des fondateurs et sa valeur de mission dans l'Eglise"²⁴; rejoint et renforce un principe fondamental déjà énoncé, à savoir: favoriser la conservation de l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut. Nous n'insistons pas davantage sur ce point que le

23 Cf. Ibid., p. 284-291.

24 Jean Beyer, s.j., "Premier bilan des chapitres de renouveau", dans Nouvelle revue théologique, 95(1973), p. 62.

"Le charisme a vraiment valeur de mission, mission donnée par Dieu lui-même; providentiellement, cette mission, approuvée par l'Eglise et soumise à sa vigilance, la dirige et lui imprime de par Dieu un nouvel élan" (Ibid., p. 62, note 1).

Concile a largement mis en lumière²⁵.

Le droit universel doit favoriser l'épanouissement de la personnalité de chaque institut, mûe par l'action de l'Esprit et authentifiée par l'Eglise. A cette fin, les normes doivent être applicables par tous les concernés, laissant au droit particulier le soin de préciser leur caractère propre en conformité avec le droit universel.

- b) Assurer l'harmonie entre le droit universel et le droit particulier

L'harmonie, entre le droit universel et le droit particulier, peut être assurée par une législation universelle qui se contente d'imposer le nécessaire, laissant aux instituts la liberté voulue pour établir les normes adaptées à leur propre vocation. Par ailleurs, le droit particulier doit respecter les limites posées par le droit universel et appliquer fidèlement les normes de ce droit²⁶. Ce principe est nécessaire pour protéger le droit des individus à leur vocation particulière et pour assurer le bien des instituts et de l'Eglise.

25 Cf. L.G. 45; P.C. 1, 2, 5; E.S. II,12; 16.

26 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 178.

Nous devons encore ajouter que le renouveau de la législation canonique ne donnera ses précieux fruits d'une façon effective qu'au moment et dans la mesure où les lois de l'Eglise seront réellement insérées dans le contexte vital du Peuple de Dieu. S'il n'en était pas ainsi, si la législation canonique, aussi adaptée et complète qu'elle soit, devait rester pratiquement ignorée, ou bien si elle devait être contestée et rejetée, elle resterait malheureusement stérile, vaine et inefficace. Et le mouvement de renouveau, s'il n'était pas soutenu par l'application de la loi, se trouverait affaibli, peut-être éphémère, et certainement moins authentique et assuré²⁷.

Ainsi comprise, la législation porte ses fruits dans l'harmonie et le respect. Elle est connue, appréciée et vécue dans un esprit de communion et de charité collégiale, selon les enseignements du pape²⁸.

c) Eviter toute discrimination entre instituts masculins et féminins

A une époque où la promotion de la femme est mise à l'honneur dans la société, il va de soi que le nouveau droit doit s'appliquer à éviter toute discrimination entre instituts

27 Paul VI, "Allocution au Congrès international des canonistes", le 25 mai 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1063.

28 "Le droit fournit à la communauté ecclésiale la trame fondamentale des rapports sur laquelle fleurit la vie chrétienne dans toute la gamme de ses potentialités, jusqu'à 'la force de l'âge qui réalise la plénitude du Christ' (Éphés. 4,13). C'est sur cette trame que dans l'Eglise se développe et s'épanouit la charité, l'amour qui, comme le levain de l'Évangile, imprègne tout, vivifie et sanctifie tout, rassemble et synthétise tout dans le Christ." (Paul VI, "Allocution au Congrès international des canonistes", le 25 mai 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1061).

masculins et féminins²⁹, dans le respect des personnes.

Certains instituts de moniales ont une tradition de dépendance juridique (dans une certaine mesure) à un Ordre masculin. D'autres instituts féminins ne se sentent peut-être pas suffisamment préparés, ou ne peuvent pas pour le moment prendre en mains leur autonomie. Quel que soit le cas, tous les instituts, en particulier les instituts féminins, doivent pourvoir à une préparation plus poussée au point de vue canonique, théologique et spirituel³⁰. Il est sans doute impossible que chacun d'eux ait ses propres spécialistes en tous les domaines. Ne peut-on penser à une équipe suffisamment nombreuse et diversifiée, dont les membres appartenant à des instituts différents soient appelés à répondre aux divers besoins de leur région? Il semble que ce soit là un élément de réponse à apporter aux bons vouloirs manifestés par l'Eglise en ce domaine.

d) Respecter la dignité et le droit des personnes

L'enseignement conciliaire est tout imprégné du respect et de la dignité des personnes. Tout en édictant des lois qui favorisent ce respect, il semble bien que le soin d'appliquer ce principe est, en grande partie, laissé aux instituts eux-mêmes.

29 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 176-177.

30 Cf. Jean Beyer, "Où en est la réforme du droit canon", dans Vie consacrée, 43(1971), p. 287.

Une attention particulière est nécessaire lors du départ ou du renvoi d'un membre. La dignité et les droits de la personne sont aussi à considérer avec soin en ce qui concerne la participation de tous à la vie de l'institut et à son gouvernement³¹.

Selon le Père Jean Beyer, cette application s'avère plus délicate encore lorsqu'il s'agit "de la vie sacramentaire, de contacts humains, de relations familiales, de l'action apostolique avec les responsabilités et les initiatives qu'elle comporte"³². Il est vrai que d'un côté, la vie consacrée limite l'usage de la liberté et des droits des personnes, mais en tenant compte de la dignité de ces mêmes personnes; d'un autre côté la vie consacrée protège cette même liberté. Dignité et liberté sont à la source du principe de subsidiarité.

e) Prévoir dans le droit universel une juste application du principe de subsidiarité

Si on en juge par les principes précédemment énoncés, une attention toute particulière est accordée à la subsidiarité. En effet, si on excepte les normes constitutives des instituts de vie consacrée auxquelles s'ajoutent quelques dispositions disciplinaires importantes, les consultants rédigent les canons de façon à laisser aux instituts la responsabilité

31 Cf. E.S. II, 18; 2; P.C. 14.

32 Jean Beyer, s.j., "Où en est la réforme...", loc. cit., p. 191.

qui leur revient et la liberté nécessaire pour adapter leur droit particulier selon les exigences propres à chacun, et en tenant compte des circonstances de temps et de lieux³³.

Aux instituts revient la responsabilité de veiller à ce que le droit particulier porte une attention spéciale à la subsidiarité, tout en tenant compte du caractère de chaque institut et du caractère de consécration de ses membres³⁴.

Les critères fondamentaux énumérés ci-dessus influencent la rédaction du nouveau droit. En effet, pour chacun des canons qui est pensé et rédigé, pour chaque partie du nouveau droit et finalement pour l'ensemble, les consultants sont dans l'obligation de confronter leur travail aux principes établis

33 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 177.

34 "Le principe de subsidiarité bien appliqué permet aux instances inférieures les initiatives et les compétences dont elles sont capables de prendre la responsabilité. Il oblige les instances supérieures à respecter ce droit, tout en leur imposant le devoir d'aider, d'agir subsidiairement, chaque fois que l'instance inférieure n'est pas en état de le faire prudemment et efficacement, ou n'en a pas encore les moyens. [...].

Mal appliqué, ce même principe de subsidiarité, en poussant à la décentralisation, peut défigurer une institution, rendre ses instances majeures toujours plus démunies et, de ce fait, plus irresponsables. Ce qui advient lorsqu'on les considère et les veut plus "animatrices" que "directives", plus "informatives" que "gubernatives". Or, certains instituts de vie consacrée ne se conçoivent pas sans une responsabilité centrale et forte exigée par l'autonomie des parties, la mobilité de l'action, l'unité à sauvegarder, le maintien de l'esprit. Il faudra, croyons-nous mettre cela en lumière, sinon elle risque de détruire plutôt que de construire, de détériorer les structures au lieu de les faire parvenir à leur pleine maturité." (Jean Beyer, s.j., "Où en est la réforme...", loc. cit., p. 288-289).

au préalable. Non seulement le nouveau droit ne doit aller à l'encontre de ces principes, mais il doit les promouvoir le plus possible; tant et si bien, que les consultants découvrent au cours de leur recherche d'autres principes qui, en quelque sorte, complètent les premiers.

Directement ou indirectement, les critères ou principes choisis pour présider à l'élaboration du futur droit des instituts de vie consacrée, sont issus de l'enseignement conciliaire. Celui-ci veut une vie toute consacrée à Dieu, au service de l'Eglise et adaptée aux besoins contemporains. Le droit universel doit promouvoir cet enseignement de façon à subir l'épreuve du temps. Il est en effet impossible d'effectuer semblable travail tous les dix ou vingt ans. Cette épreuve du temps met en cause une terminologie que l'on veut adaptée, mais qui soit en même temps stable et précise.

3. Rénovation de la terminologie.

Pour les consultants, un problème réel est celui de la terminologie. Nous en trouvons un premier exemple dans le choix du titre.

Au point de départ, la Sous-commission et le schéma à préparer portent le nom: "Des Religieux". Une modification se produit en raison du contenu de ce qu'on avait d'abord appelé le "De Religiosis". En effet, dans cette partie du droit sont compris non seulement les religieux, mais encore

d'autres instituts tels que les sociétés de vie commune et les instituts séculiers. Le nouveau titre "De Institutis Perfectionis" semble donc plus approprié³⁵, quoiqu'on le trouve encore imparfait. Finalement une nouvelle dénomination est proposée: "De Institutis Vitae Consecratae"³⁶, qui semble mieux convenir à la mentalité actuelle et mieux signifier aussi la réalité existentielle.

On peut toutefois se demander si le titre finalement adopté convient au contenu du nouveau droit. En autant qu'il est question d'instituts religieux, d'instituts de vie apostolique communautaire, d'instituts séculiers et autres genres d'instituts qui puissent surgir de l'Esprit, le titre "Instituts de vie consacrée" semble une heureuse terminologie. Toutefois, lorsqu'on inclut les ermites, une question se pose. En effet, si les ermites sont ordinairement membres d'un institut monastique, ne peut-il pas arriver que certains soient individuellement et directement rattachés à l'évêque diocésain, sans lien d'appartenance à un institut quelconque? Le même cas pourrait se produire pour des laïcs qui veulent consacrer leur vie d'une manière spéciale à l'Eglise particulière, sans entrer dans un institut déterminé. Ces derniers ne seraient pas sujets à la législation canonique pour les instituts de vie

35 Cf. Communicationes, 1(1969), p. 110.

36 Cf. Communicationes, 7(1975), p. 90.

consacrée. Le nouveau droit semble dire que les ermites le seraient³⁷.

Dans ce dernier cas, si, considérant le contexte et la nature des choses, nous prenons pour hypothèse que le mot "institut" est employé par le groupe d'étude dans le sens de "société", le titre "Des instituts de vie consacrée" comporte au moins une dérogation.

Etant donné que la future législation englobe tous les instituts de vie consacrée, il est évident que la terminologie connue par le Code doit être adaptée à cette nouvelle situation. Il semble que la Sous-commission se soit également efforcée de tenir compte de sentiments, peu favorables, éprouvés quelquefois par nos contemporains pour certains termes juridiques.

Nous apportons ici quelques exemples de ce nouveau vocabulaire. Le schéma préparatoire au nouveau droit parle de "vie consacrée" et d'"instituts de vie consacrée", comprenant ainsi toutes les catégories de vie consacrée. Alors que le Code emploie les mots: religieux, sujets et supérieurs, le nouveau droit désigne ces personnes par membres et modérateurs. Le noviciat devient la probation canonique; le novice et le maître des novices deviennent respectivement le candidat et le maître de la probation canonique. Pour le nouveau

³⁷ Voir à ce sujet: Communicationes, 6(1974), p. 78; S. can. 92.

droit, les communautés, maisons, provinces et religion sont désignées par les mots: groupes, sièges, parties d'institut et institut; le "droit commun" devient le "droit universel". Ajoutons que les mots exclaustation et sécularisation en sont bannis. En effet, les termes "exclaustation" et "sécularisation" ne conviennent pas aux instituts séculiers en particulier, leurs membres étant justement séculiers. Leur consécration étant séculière, ils ne peuvent donc être sécularisés. N'ayant pas de vie commune obligatoire, ils n'ont pas nécessairement de "maisons" à l'intérieur desquelles tous doivent vivre ordinairement; ils ne peuvent donc être exclaustés. C'est tout de même un fait que certains d'entre eux peuvent quitter leur institut définitivement ou s'en absenter pour un temps déterminé, aux termes du droit.

Si l'on considère la division adoptée pour le nouveau droit, la nécessité d'une terminologie s'adaptant à tous les genres d'instituts devient évidente. Il est difficile d'en trouver une qui soit à la fois adéquate, harmonieuse et significative. Par exemple, les sièges et les parties d'un institut sont moins significatifs que les maisons et les provinces. Le mot groupe est moins fort que l'expression communauté locale. Nous comprenons que par ces mots nouveaux, tous les types d'instituts sont couverts avec le risque toutefois de vider ces mots d'une partie de leur contenu traditionnel.

A cause de facteurs psycho-sociaux que nous n'avons pas à étudier ici, le mot supérieur sonne désagréablement à l'oreille de certains contemporains. On lui a substitué celui de modérateur qui vient de "moderator", pouvant signifier deux choses: 1) celui qui dirige, qui gouverne; 2) celui qui modère³⁸. Quelle signification exacte veut-on lui donner? Probablement l'une et l'autre. Il est aussi question de code fondamental, de constitutions et de statuts particuliers.

Pour éviter toute ambiguïté d'interprétation, nous croyons que certaines définitions descriptives seraient non seulement utiles, mais nécessaires, même si d'habitude le droit ne définit pas. De plus, il serait peut-être bon de faire usage d'une terminologie qui soit davantage spécialisée dans la partie réservée spécifiquement aux religieux.

4. Législation proposée.

La Sous-commission voulait élaborer des principes généraux pour guider ses travaux. C'est à partir de ces principes que les échanges en vue d'une codification se poursuivent. Les membres désirent non plus une révision du De Religiosis, mais plutôt une nouvelle rédaction qui permette de traiter, dans un premier temps, de ce qui est commun à tous les instituts et, dans un deuxième temps, ce qui est particulier à chaque genre

³⁸ Cf. A. Gabriel, Dictionnaire latin-français, p. 398.

d'institut.

A. Division adoptée par la Sous-commission

Le schéma préparatoire au nouveau droit présente deux grandes parties: générale et spéciale.

La partie générale se rapporte aux dispositions communes à tous les instituts de vie consacrée. Elle comporte les titres suivants: 1) la constitution des instituts et leurs parties; 2) la dépendance des instituts envers l'autorité ecclésiastique; 3) le gouvernement des instituts; 4) les biens temporels des instituts et leur administration; 5) l'admission dans l'institut; 6) les obligations des instituts et de leurs membres; 7) la séparation d'avec l'institut³⁹.

La partie spéciale concerne les traits propres à chaque type d'institut. Elle comprend trois titres: 1) les instituts religieux; 2) les instituts apostoliques de vie consacrée; 3) les instituts séculiers⁴⁰.

Chaque partie est précédée de quelques canons préliminaires et plusieurs titres sont constitués de chapitres.

39 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 175; Pontificia Commissio Codici Juris canonici recognoscendo, Schema canonum de institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, p. 37; Schéma des canons pour les instituts de vie consacrée par la profession des conseils évangéliques, traduction de l'U.I.S.G., vii, 26 p.

40 Cf. Communicationes, 5(1973), p. 67; Pontificia Commissio Codici Juris canonici recognoscendo, Schema canonicum ..., op. cit., p. 37.

Cette division comporte, semble-t-il, des avantages et des inconvénients. Le plus grand avantage que nous y découvrons est de simplifier en quelque sorte la nouvelle législation par le fait que dans une première partie, on traite de tous les instituts de vie consacrée sans distinction, leur laissant liberté d'appliquer ces normes selon les besoins particuliers de chacun. Dans une seconde partie, on essaie de mettre en lumière les éléments spécifiques à chaque catégorie d'instituts, leur permettant ainsi de mieux s'identifier. Cette manière de faire évite, semble-t-il, des répétitions.

La façon de procéder décrite ci-dessus apporte cependant des inconvénients. Le genre de division oblige le législateur à se maintenir dans des généralités qui peuvent rendre difficile la tâche des instituts dans l'élaboration d'un droit particulier non seulement adéquat, mais complet. De plus, chaque institut particulier doit référer à trois endroits pour connaître les lois qui le régissent: 1) les canons de la partie générale; 2) les canons qui lui sont spéciaux; 3) le droit particulier qui lui est propre. Un institut religieux doit pour sa part consulter en plus les canons concernant sa catégorie spécifique d'institut religieux.

Un autre inconvénient vient du problème que cette division suscite en regard du vocabulaire déjà étudié. Nous voyons encore un désavantage possible du fait que le cours de la législation est interrompu et repris plus loin à cause de

la division adoptée⁴¹.

Les consultants avaient étudié cette question difficile durant des heures nombreuses avant d'arriver à cette présentation du schéma des instituts de vie consacrée. Nous serons sans doute mieux en mesure d'en apprécier la portée après en avoir étudié le contenu dans ses grandes lignes.

B. Points saillants de la législation proposée en regard des critères

Notre étude de la législation proposée se limite aux parties du schéma concernant les instituts religieux et il n'est pas question d'entrer dans tous les détails.

En conséquence, nous relevons quelques points doctrinaux et législatifs, se rapportant aux critères suivants:

- 1) insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce;
- 2) favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut;
- 3) affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et assurer la flexibilité nécessaire à l'adaptation;
- 4) favoriser une plus grande participation des membres à la vie et au gouvernement des instituts de vie consacrée.

⁴¹ Cf. Francis G. Morrissey, o.m.i., "The Spirit of the proposed new law...", loc. cit., p. 80; Mark Saïd, o.p., "The present state of the reform of the Code concerning the section De institutionis perfectionis", dans Studia canonica, 8 (1974), p. 226-227.

Après cette première étude, nous soulèverons quelques points particuliers.

- a) Insister sur le fait que la vie consacrée est une grâce

Le groupe d'étude se propose d'insister, dans la législation qu'il a préparée, sur le fait que la vie consacrée est un don de Dieu à l'Eglise. Par ailleurs, la loi étant appelée à être observée formellement, il résulte que pour favoriser l'épanouissement de ce don de Dieu, le nouveau droit présente des éléments doctrinaux en même temps que des éléments juridiques.

Les deuxième et troisième canons préliminaires à la partie générale, affirment le caractère charismatique de la vie consacrée: don aux individus et don à l'Eglise. Les fidèles, appelés de façon spéciale par Dieu, reçoivent de Lui un don particulier qui doit servir à la mission salvifique de l'Eglise. Bien plus, la vie consacrée par la profession des conseils évangéliques est un don divin que l'Eglise a reçu du Seigneur et que par la grâce de Dieu, elle garde toujours⁴².

⁴² Cf. Communicationes, 5(1973), p. 52; Jean Beyer, "De institutorum vitae consecratae novo jure", dans Periodica de re morali, 63(1974), p. 165-166; Le nouveau droit des instituts de vie consacrée (partie générale), p. 16; S. can. 2-3.

Au titre V de la partie générale, un canon préliminaire stipule que pour être admis dans un institut de perfection, le fidèle doit être gratifié d'une vocation divine, approuvée par l'autorité légitime⁴³. Plus loin, les consultants mentionnent que durant le temps de probation canonique, les candidats doivent reconnaître de plus près leur vocation divine et celle qui est propre à l'institut. Ils doivent collaborer avec le maître de probation de manière à répondre fidèlement à la grâce de la vocation divine, au don de l'Esprit-Saint⁴⁴.

Au titre VI, il est stipulé que le principal devoir de tout institut est de connaître sa véritable identité, sa vocation propre dans le Christ et dans l'Eglise. Les membres des instituts ne doivent pas oublier qu'ils ont répondu à un appel divin. Conséquents avec eux-mêmes, ils doivent vivre les conseils évangéliques, éviter ce qui peut diminuer la ferveur de la charité et vivre totalement voués à Dieu seul et à son règne⁴⁵.

43 Cf. Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., p. 197; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 35; S. can. 44.

44 Cf. Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., p. 200, 201; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 37; S. can. 50, 54.

45 Cf. Communicationes, 5(1973), p. 56; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., p. 212, 213; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 46-47; S. can. 67, 68.

Aux canons préliminaires de la partie spéciale, nous lisons qu'il y a dans l'Eglise de nombreux instituts de vie consacrée, ornés de charismes variés de l'Esprit, qui ont des dons différents selon la grâce qui leur est donnée⁴⁶.

Ces divers énoncés mettent en évidence le fait que les consultants se sont préoccupés d'appliquer le principe selon lequel la vie consacrée est un don de Dieu. Un deuxième principe, invitant à favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs, complète et précise le premier.

- b) Favoriser la vie selon l'esprit des fondateurs et la fidélité au patrimoine de l'institut

A ce principe fondamental, portant sur l'esprit des fondateurs et le patrimoine de l'institut, nous en joignons un autre selon lequel le groupe d'étude doit davantage tenir compte de la diversité des instituts et de leur typologie propre. Ce critère⁴⁷, tel que voulu par le Concile, est constamment mis en application dans le document de travail du nouveau droit des religieux.

Le consentement donné par l'évêque diocésain d'ériger un groupe ou siège d'un institut, comporte pour les religieux

⁴⁶ Cf. Communicationes, 6(1974), p. 76; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 64(1975), p. 364; Le nouveau droit des instituts de vie consacrée (partie spéciale), p. 9; S. can. 89.

⁴⁷ Cf. P.C. 2; Communicationes, 2(1970), p. 177; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 157-158; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 11.

de ce groupe ou de cette maison, la faculté de mener une vie conforme à leurs constitutions et de s'adonner aux oeuvres propres à leur institut. Dans ses relations avec les instituts, l'autorité ecclésiastique doit respecter le patrimoine de chaque institut⁴⁸.

En ce qui concerne la formation, la législation proposée veut que le temps de probation vise entre autres, à ce que les candidats fassent l'expérience du mode de vie de l'institut afin de le bien connaître, et s'imprègnent de son esprit. Le mode de formation doit donc être adapté à la nature et à la fin de l'institut⁴⁹.

Après la cooptation, la formation des membres sera complétée afin de mener la vie propre de l'institut dans une plénitude grandissante⁵⁰. En conséquence, il importe que l'institut connaisse sa véritable identité. C'est là son principal devoir. Il doit connaître sa vocation dans le Christ et dans l'Eglise, conservant fidèlement son caractère particulier selon la pensée et l'esprit des fondateurs. Il doit poursuivre

48 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 179; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 186; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 25; S. can. 16.

49 Cf. Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., p. 200, 201; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 37; S. can. 50.

50 Cf. Communicationes, 2(1970), p. 180; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., p. 210; Le nouveau droit... (partie générale), p. 45; S. can. 64.

loyalement sa fin spéciale en tenant compte des circonstances actuelles. Les membres ont le devoir de coopérer intensément et diligemment à l'édification du corps du Christ selon la vocation propre à leur institut⁵¹.

Dans les canons préliminaires à la deuxième partie, les consultants font remarquer qu'il y a dans l'Eglise de nombreux instituts de vie consacrée, ayant des charismes différents. Tous doivent conserver l'esprit et les intentions des fondateurs selon la nature, la fin et le caractère de l'institut, sans oublier ses saines traditions⁵².

Le titre premier de la deuxième partie traite des instituts religieux. Le premier canon affirme que le témoignage public à rendre au Christ et à l'Eglise comporte une certaine séparation du monde, propre au caractère et à la fin de chaque institut⁵³.

On revient encore sur l'importance du patrimoine propre à chaque institut lorsqu'on traite des instituts monastiques

51 Cf. Communicationes, 5(1973), p. 56-57; Jean Beyer, "De Institutorum...", loc. cit., p. 212, 213; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 46-47; S. can. 67, 70.

52 Cf. L.G. 43; P.C. 1; Communicationes, 6(1974), p. 75; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 64(1975), p. 374, 378; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 9, 13; S. can. 89.

53 Cf. Communicationes, 6(1974), p. 81; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 26; S. can. 93.

et de ceux qui sont voués aux oeuvres apostoliques⁵⁴.

En conséquence, l'esprit, les intentions, le charisme des fondateurs, les saines traditions de l'institut sont des points de première importance. Les consultants les mettent en évidence dans la préparation du nouveau droit des instituts de vie consacrée, en particulier en ce qui concerne les religieux.

- c) Affirmer les principes constitutifs de la vie consacrée et assurer la flexibilité nécessaire à l'adaptation

Outre le patrimoine familial propre à chacun des instituts, ceux-ci doivent, en tout premier lieu, se rappeler et vivre selon les principes constitutifs de la vie religieuse. Le droit universel comporte des lois générales sur ce point, avec une flexibilité toutefois, qui permette à chaque institut de légiférer selon son caractère propre. C'est pourquoi, à ce principe fondamental, nous joignons cet autre critère qui consiste à harmoniser le droit universel et le droit particulier.

Les canons préliminaires à tout le traité des instituts de vie consacrée renferment les principes constitutifs selon l'enseignement du deuxième Concile du Vatican. On donne la nature, la finalité, l'origine divine de cette vie, dont la

⁵⁴ Voir à ce sujet: Communicationes, 6(1974), p. 83, 86; 90-93; 7(1975), p. 65-77; Jean Beyer, "De Institutorum...", loc. cit., 64(1975), p. 544, 546, 565, 573-580; 65(1975), p. 22, 31-36; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 45-46, 58-60, 62-70; S. can. 98, 109, 111.

pratique est réglée par l'Eglise⁵⁵.

En ce qui concerne la formation, on demande que les membres soient amenés à cultiver les vertus humaines et chrétiennes, en particulier celles qui sont nécessaires à la vie dans l'institut et à l'apostolat de celui-ci. Que soient privilégiés la connaissance de la Sainte Ecriture, l'histoire de la spiritualité particulière de l'institut, sa règle, ses constitutions ou statuts et leur évolution. Par-dessus tout, que la première place soit donnée à la vie selon les conseils évangéliques⁵⁶.

Les membres des instituts de vie consacrée, en particulier les religieux, ont certaines obligations qui découlent de leur engagement dans un institut particulier. Ils sont tenus, entre autres, à vivre uniquement pour Dieu et son Royaume et ils doivent reconnaître comme règle suprême la suite du Christ proposée dans l'Evangile. Parce que leur consécration à Dieu les unit d'une manière spéciale à l'Eglise et à son mystère, ils ont le devoir de coopérer intensément et diligemment à l'édification du Corps du Christ, manifestant ainsi le Christ au monde chaque jour davantage.

55 Cf. Communicationes, 5(1963), p. 51-52; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 163-167; Le nouveau droit... (partie générale), p. 15-17; S. can. 1-4.

56 Cf. Jean Beyer, s.j., "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 201; Le nouveau droit... (partie générale), p. 38; S. can. 54.

La contemplation des réalités divines et un commerce constant avec Dieu doivent être la nourriture quotidienne des membres. Ce qui appelle certains moyens tels que: la lecture assidue de l'Écriture Sainte, la participation à la célébration de la liturgie, l'oraison mentale et vocale et autres exercices spirituels. La participation quotidienne au sacrifice eucharistique en recevant le Corps du Christ est vivement recommandé. On demande que l'accession fréquente au sacrement de Pénitence soit favorisée par le droit particulier, sans oublier le recours à un directeur spirituel. Il en est de même pour les autres moyens surnaturels et naturels qui sont de nature à favoriser la vie spirituelle tels que: l'adoration du Saint-Sacrement, l'examen de conscience, le culte de la Vierge, etc.

Par la communion fraternelle enracinée dans la charité, les membres doivent être pour les autres un exemple de réconciliation universelle dans le Christ. Ils doivent être par leur comportement des témoins de la mansuétude et de la modestie du Christ⁵⁷.

En ce qui concerne spécifiquement les instituts religieux, les trois conseils évangéliques doivent être assumés avec l'appui d'un vœu public du moins dans la profession

57 Cf. Communicationes, 5(1973), p. 56-57; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 213; Le nouveau droit... (partie générale), p. 47-48; S. can. 68-74.

définitive, et la vie fraternelle est à vivre ordinairement en commun.

Le témoignage public à rendre au Christ et à l'Eglise est essentiel. Il comporte une certaine séparation du monde propre au caractère et à la fin de chaque institut. De plus, l'habit prescrit par le droit particulier est le signe de la consécration de vie.

La matière des trois conseils évangéliques est également définie, de même que la vie commune⁵⁸. Enfin, les éléments spécifiques à chaque catégorie d'instituts religieux sont donnés.

Les consultants présentent ces éléments dans une législation que chaque institut doit respecter et préciser dans son droit propre selon la nature, le caractère, la fin de l'institut, les intentions du fondateur et les saines traditions qui forment le patrimoine familial du groupe.

Ainsi, le droit universel ne prescrit rien qui puisse être contraire à la vocation particulière. Par ailleurs, chaque institut après s'être identifié, prépare son droit particulier en respectant les principes et prescriptions du droit commun.

⁵⁸ Cf. Communicationes, 6(1974), p. 70-83; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 65(1976), p. 243-252; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 26-29; S. can. 93-97.

d) Tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican

Concernant l'application du principe selon lequel le droit doit tenir compte des principes établis par le deuxième Concile du Vatican, nous mentionnons tout d'abord la proposition présentée en regard de la nature du pouvoir des modérateurs⁵⁹. A plusieurs reprises les consultants fournissent des moyens pratiques, favorisant ainsi la participation des membres à la vie et au gouvernement de l'institut. La désignation des modérateurs, la nécessité des conseils et la tenue des chapitres en sont autant d'exemples concrets.

e) Autres principes

Nous voulons signaler ici: 1) la reconnaissance de la dignité et des droits fondamentaux de la personne; 2) l'égalité entre les instituts d'hommes et de femmes; 3) la subsidiarité.

i) Reconnaître la dignité et les droits fondamentaux de la personne.- La dignité et les droits fondamentaux de la personne sont reconnus chaque fois que la vocation des personnes et des instituts est favorisée. Cette dignité est encore reconnue lorsque, d'une manière ou de l'autre, on essaie

⁵⁹ Cf. Communicationes, 2(1970), p. 179-180; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 189; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 27; S. can. 25-26.

de promouvoir la participation des membres à la vie et au gouvernement des instituts. Mentionnons encore tout ce qui touche à la formation des membres des instituts religieux, la liberté de conscience particulièrement en ce qui concerne le sacrement de pénitence et la direction spirituelle, l'attention portée à ceux qui se séparent de l'institut ou qui en sont renvoyés. Ce sont là autant d'exemples sur lesquels nous n'appuyons pas davantage.

ii) Eviter la discrimination entre les instituts d'hommes et de femmes.- A ce sujet, le sixième canon préliminaire, à la partie générale du schéma, précise que ce qui est établi au sujet des membres vaut également pour l'un et l'autre sexe, à moins que le contraire ne ressorte du contexte ou de la nature des choses⁶⁰.

Le schéma proposé tient compte du principe de non distinction, sauf peut-être en regard de certains instituts monastiques féminins. La situation est sans doute plus complexe qu'elle ne paraît et les consultants le savent plus que d'autres. Le fait que la législation pour les moines et les moniales soit proposée sous deux articles particuliers inciterait à croire, du moins au premier abord, à un élément notable de distinction. Toutefois à l'article deux, il est dit

60 Cf. Communicationes, 5(1973), p. 52; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 63(1974), p. 168; Le nouveau droit... (partie générale), op. cit., p. 18; S. can. 6.

expressément que les points statués pour les moines s'appliquent aux moniales. On ajoute ensuite ce qui semble spécifique à la vocation de ces dernières⁶¹.

iii) Promouvoir la subsidiarité.- Plusieurs auteurs ont relevé ce principe dont l'application constituerait une qualité du nouveau droit, suivant en cela l'enseignement du Magistère, en particulier depuis le deuxième Concile du Vatican. Rappelons ici que la subsidiarité est au nombre des dix principes déterminés par la Commission pour la révision du Code de droit canonique⁶².

Tout au long du schéma, les consultants font l'application de ce principe particulièrement en laissant aux constitutions tout ce qui concerne spécifiquement chaque institut. Ceci est une forme de décentralisation donnant à l'institut la chance d'être vraiment lui-même et de prendre sa responsabilité. Par ailleurs, les constitutions de l'institut doivent être approuvées par le Saint-Siège ou par l'évêque diocésain selon qu'il s'agit d'un institut de droit pontifical ou de

61 Cf. Communicationes, 6(1974), p. 89; Jean Beyer, "De institutorum...", loc. cit., 64(1975), p. 560, 563; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 53, 56; S. can. 105.

62 Au sujet du principe de subsidiarité dans le Nouveau droit des religieux, voir: Jean Beyer, s.j., "Où en est la réforme...", loc. cit., p. 287-289; Mark Saïd, o.p., "The Present State...", loc. cit., p. 224; Kevin O'Rourke, o.p., "The New Law...", loc. cit., p. 25; Mark Saïd, o.p., "Réflexions sur...", loc. cit., p. 24-25; Francis G. Morrissey, o.m.i., "The Spirit of the...", loc. cit., p. 83; Communicationes, 1(1969), p. 80-82.

droit diocésain.

Il semble que le nouveau droit porterait en lui-même une forme d'aide qui se veut efficace. La description de la vie religieuse et la prescription de normes adéquates sont de nature à protéger la vocation des instituts religieux et de leurs membres, tout en garantissant, d'une certaine façon, l'ordre et la bonne marche de l'Eglise dans l'accomplissement de sa mission.

Les instituts religieux étant engagés d'une façon spéciale au service de Dieu et de l'Eglise, sont de ce fait, soumis d'une manière particulière à l'Autorité suprême de l'Eglise s'exerçant par elle-même ou par ses Dicastères compétents. Chacun des membres doit se soumettre au Souverain Pontife même en vertu du voeu d'obéissance.

L'autorité ecclésiastique reconnaîtrait donc à chaque institut une juste autonomie, tout en préservant une forte unité législative.

Le schéma souhaiterait sans doute favoriser la subsidiarité à l'intérieur des instituts, mais ne veut pas trop entrer dans le domaine du droit particulier. On y parle des chapitres et des conseils qui doivent remplir fidèlement la fonction qui leur est attribuée par le droit universel et le droit particulier. Il y est question aussi de participation et de consultation.

Etant donné les différents sens donnés au mot "subsidiarité" et de là les diverses théories possibles, il nous apparaît qu'une façon d'aider et de promouvoir une application adéquate de la subsidiarité serait d'en donner une définition descriptive, tenant compte du fait qu'elle sera vécue par des fidèles totalement consacrés à Dieu par des liens sacrés, tout particulièrement les religieux.

C. Quelques points particuliers

En parcourant les rapports publiés dans Communications, l'étude particulièrement étendue du Père Jean Beyer et des articles d'autres auteurs, quelques considérations, sur les sujets suivants, viennent à l'esprit: 1) l'identité de chaque institut; 2) les instituts apostoliques; 3) la formation; 4) la protection des personnes; 5) le conseil général.

a) Identité de chaque institut

Par son travail novateur, la Sous-commission veut corriger une situation selon laquelle des instituts religieux ont perçu avec moins de perspicacité, du moins en partie, leur identité propre. Par des lois très générales elle décrit la vie consacrée et demande aux instituts de se situer à l'intérieur d'une typologie caractérisée par ce qui constitue

essentiellement chaque genre d'institut religieux⁶³.

De cette façon, le groupe d'étude renvoie constamment aux constitutions à spécifier les propres lois selon l'identité de l'institut en cause: nature, fin, caractéristiques, esprit et charisme des fondateurs, saines traditions. D'où l'importance revêtue alors par le droit particulier⁶⁴.

En conséquence, le travail fondamental pour chaque institut consiste d'abord en une recherche poussée, sérieuse et objective, afin de se redécouvrir en toute vérité, dans chacune des dimensions ci-dessus mentionnées, et préparer des constitutions qui soient tout à la fois complètes, stables et dynamiques, spirituelles et juridiques; respectueuses de la vocation de l'institut et de la dignité des personnes.

Deux points sont à considérer: 1) l'identité propre à chaque institut; 2) le droit particulier à rénover.

En ce qui concerne le premier point, on peut se demander si l'identité de chaque institut, que l'on veut mettre en évidence par des lois communes très générales, ne court pas, à cause même de ces lois très générales, un autre danger de nivellement en incitant les religieux à se baser à peu près

63 Voir à ce sujet: Mark Saïd, o.p., "Future législation...", loc. cit., p. 117; Jean Beyer, s.j., "Le nouveau droit des religieux: un projet original et ouvert", dans Concilium, 97(1974), p. 90.

64 Voir à ce sujet: Mark Saïd, o.p., "Réflexions sur...", loc. cit., p. 21-23; "Future législation...", loc. cit., p. 25.

uniquement sur ces lois. Cette fois, ce danger aurait d'abord sa source au niveau de la typologie des instituts. Pour obvier à ceci, non seulement les constitutions, mais tout le droit particulier doit être préparé avec beaucoup de soin. A cette fin, les capitulants et tous les religieux personnellement et communautairement, animés d'un même Esprit, ouvriront leur coeur à la conversion, à l'Évangile de Jésus-Christ, au charisme des fondateurs, aux besoins de l'Église. Tous et chacun, saisis par Jésus-Christ, comprendront le sens de leur consécration religieuse, les exigences de cette vocation d'amour. Ils verront dans la loi - ecclésiastique et communautaire - non pas un tyran mais un pédagogue indispensable qu'il fait bon suivre, tel un Maître animé par l'Esprit et qu'un jour ou l'autre le disciple est appelé à dépasser.

Un bon nombre d'instituts auront, sans doute plus que jamais, un réel besoin de spécialistes, eux aussi animés de l'Esprit. Il sera peut-être nécessaire que l'autorité ecclésiastique compétente donne une certaine orientation en vue de guider le travail à accomplir selon l'esprit dans lequel cette oeuvre doit être vue et vécue. La SCRIS a d'ailleurs déjà commencé cette préparation, en particulier dans ses rencontres avec les autorités majeures des instituts, par sa revue Informations et tout récemment certains articles publiés par

le Cardinal Préfet⁶⁵.

Nous croyons qu'il serait bon et souhaitable que tous les religieux reçoivent ou continuent de recevoir, dès maintenant au sein de leur propre institut, une information adéquate, une formation ou un ressourcement approprié qui permettent, à chacun selon ses possibilités, de participer réellement et lucidement à la rénovation de la vie religieuse dans son institut particulier.

b) Instituts apostoliques

Le schéma répartit les instituts religieux en deux grandes catégories: les instituts monastiques et les instituts voués aux oeuvres apostoliques. Ces derniers étant subdivisés en instituts canoniaux, conventuels et apostoliques.

Les canons préliminaires aux instituts voués aux oeuvres apostoliques, prennent à leur compte l'enseignement conciliaire au sujet de l'apostolat des religieux⁶⁶. Toutefois, si on se rapporte à la subdivision nommée "instituts apostoliques", un malaise est ressenti en raison de l'ordonnance de ce genre de vie religieuse. En effet, nombreux sont

⁶⁵ Voir en particulier: Eduardo Pironio, "Un événement salvifique, ecclésial et familial", réflexion au sujet du Chapitre des Ordres et Instituts religieux, dans L'Osservatore Romano, 3 septembre 1976, p. 10.

⁶⁶ Cf. Jean Beyer, s.j., "De institutorum...", loc. cit., 64(1975), p. 570; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 60-64; S. can. 108-111.

les religieux qui, normalement, seraient classés dans cette catégorie (n'étant ni canoniaux, ni conventuels), sans pour- tant que l'institut veille se considérer dans cette catégorie. Le malaise peut être causé par cette vie intégralement ordon- née à l'apostolat, telle que proposée dans le schéma⁶⁷. Cette formulation nous semble, en effet, ambiguë.

Selon le Concile, l'apostolat appartient à la nature même de ces instituts et leurs observances et usages doivent être adaptés "aux nécessités de l'apostolat qui leur incombe". Toutefois cette adaptation tient compte du fait qu'il s'agit d'un institut religieux, pour qui prière et vie communautaire ne sont pas de moindre importance.

Dans une étude sur le sujet, un des consultants, après avoir parlé des chanoines réguliers et des Ordres mendiants écrit:

Les autres Instituts apostoliques [...], doi- vent veiller à l'équilibre que supposent leurs institutions entre vie spirituelle et apostolat. Le schéma ne peut à leur égard que reprendre, croyons-nous, le voeu exprimé par Vatican II: à savoir que "toute leur vie religieuse doit être pénétrée d'esprit apostolique comme toute l'action apostolique doit être animée par l'esprit propre de leur Institut"⁶⁸.

67 Cf. Jean Beyer, s.j., "De institutorum...", loc. cit., 65(1976), p. 26; Le nouveau droit... (partie spéciale), op. cit., p. 85; S. can. 116.

68 Jean Beyer, s.j., "Le nouveau droit...", loc. cit., p. 97-98.

L'esprit propre de chacun de ces instituts apostoliques est un esprit "religieux" exprimé d'une façon particulière selon les dons de l'Esprit. Nous pourrions relire certains passages de Perfectae Caritatis où il est question de l'importance et même de la primauté de la vie spirituelle, tout comme la nécessité de la vie commune⁶⁹. L'instruction Renovationis Causam est peut-être encore plus explicite quand elle dit:

Le religieux ainsi consacré au Christ se trouve par le fait même consacré au service de l'Eglise et suivant sa vocation propre, est amené à réaliser la perfection de la charité apostolique, soit dans une vie tout ordonnée à la contemplation, soit dans les activités les plus diverses. Cependant, il convient de ne pas l'oublier, même si dans les instituts voués aux oeuvres d'apostolat "l'action apostolique et bienfaisante appartient à la nature même de la vie religieuse" cette action ne saurait être la fin première de la profession religieuse. Par ailleurs, le même apostolat pourrait être parfaitement accompli sans la consécration conférée à l'état religieux, bien que cette consécration puisse et même doive contribuer, chez celui qui s'y est engagé, à se livrer à l'apostolat d'une manière plus parfaite⁷⁰.

Toute la vie des instituts apostoliques doit être unifiée en vue du Royaume; et de cette vie profondément consacrée et profondément religieuse jaillit la fécondité apostolique. En ce sens, il est vrai que toute la vie est ordonnée à l'apostolat. Nous croyons que le programme de vie doit être équilibré de telle sorte que les membres puissent exprimer leur consécration religieuse selon le charisme de leur

69 Voir à ce sujet: P.C. 6, 8, 15.

70 R.C. 2.

fondateur, et selon l'enseignement du Magistère.

c) Formation

Selon le Code de droit canonique actuel, la période du postulat est obligatoire pour les instituts féminins à vœux perpétuels, et pour les convers dans les instituts d'hommes. Pour les autres, cela dépend des constitutions. L'instruction Renovationis Causam, de son côté, invite tous les instituts à organiser une période de préparation à l'entrée au noviciat⁷¹.

Par contre, le nouveau droit laisse au droit particulier toute législation sur cette période de préparation. Pour les raisons énoncées dans Renovationis Causam, il semble qu'un temps de probation peut s'avérer utile. Les instituts par leur chapitres généraux pourraient cependant juger de l'opportunité de cette période préparatoire à l'entrée au noviciat.

d) Droits des membres de l'institut

La Sous-commission des instituts de vie consacrée avait prévu un canon selon lequel le supérieur général d'un institut pouvait, moyennant le vote collectif de son conseil formé d'au moins cinq membres, concéder un indult de sécularisation à un religieux qui, pour une bonne raison, en aurait fait la demande. Or le projet présenté pour consultation, réserve au Saint-Siège la faculté de dispenser des vœux

⁷¹ Cf. Can. 539 §1; R.C. 4; 12,II.

perpétuels les membres d'un institut de droit pontifical, et à l'évêque diocésain cette même faculté lorsqu'il s'agit des membres d'un institut de droit diocésain (S. can. 79). En fait, le Code de droit canonique réserve à ces mêmes instances, la faculté de concéder un indult de sécularisation (can. 638). En 1964, par le décret Cum Admotae pour les instituts de clercs, et en 1969 par le décret Cum Superiores Generales pour les congrégations religieuses laïques, le Saint-Siège délègue aux supérieurs généraux avec le consentement de leur conseil, la faculté de dispenser les profès des vœux temporaires.

Aux termes du droit, le profès de vœux temporaires n'est pas définitivement lié à Dieu, à l'Eglise et à l'institut. Il est en période de formation et de probation. Il semble donc logique qu'un supérieur général puisse le délier de cet engagement.

En ce qui concerne les vœux perpétuels, le lien est alors plus ferme et de soi plus stable. Le religieux est définitivement lié à Dieu, à l'Eglise et à l'institut. Etant donné que le religieux a fait des vœux publics dans l'Eglise, il paraît non moins logique que cette dernière intervienne directement pour la dispense de ces mêmes vœux.

Par leur nature, les vœux de religion étant réservés au Saint-Siège, seuls ceux qui ont reçu de ce dernier le pouvoir d'en dispenser peuvent le faire⁷². Les supérieurs généraux

⁷² Pierre Bastien, o.s.b., Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples, p. 440.

auraient donc pu recevoir par le droit, cette délégation de pouvoir. Toutefois, le canon 79 du projet paraît être édicté par la sagesse et veut ainsi protéger davantage les personnes.

A l'occasion d'un départ ou d'un renvoi, le projet donne une orientation concernant le devoir de l'institut d'observer l'équité et la charité évangélique envers un membre qui en est séparé (S. can. 87). Il serait opportun, semble-t-il, d'apporter en même temps un élément de protection à l'institut en précisant que le religieux qui quitte son institut, ne peut revendiquer le fruit du travail accompli durant la période vécue en tant que membre de l'institut.

e) Conseil général

Au chapitre de la séparation de l'institut, le projet indique que pour renvoyer un membre définitivement engagé dans l'institut, le modérateur suprême a besoin du consentement de son conseil qui, dans ce cas, doit compter au moins cinq membres. Si le conseil comporte moins de cinq membres ou s'il y en avait d'absent, d'autres seraient appelés selon les déterminations du droit particulier (S. can. 83).

Il est vrai que ce cas est très sérieux en regard des personnes et de l'institut. La manière de procéder, indiquée ci-dessus, est sans doute une façon de mieux protéger les droits des individus et l'intention semble fondée. Toutefois, le moyen choisi peut laisser à désirer. En effet, les membres

du conseil général ont été élus par le chapitre général. Ensemble ils ont vécu les situations quotidiennes de leur institut et ensemble ils ont essayé, chaque jour et en chaque circonstance particulière, de discerner la volonté de Dieu et, en ce sens, de prendre les décisions opportunes. Les membres du conseil général sont, de fait, informés; ils ont ordinairement en mains - ou sont en mesure de les obtenir - les éléments nécessaires à une prise de décision. Surtout, ils sont les responsables officiellement et légitimement désignés pour gouverner l'institut. Ensemble ils ont acquis une expérience de la vie de l'institut et de ses membres; ensemble ils ont vécu un cheminement face au problème à résoudre dans le contexte immédiat.

On peut alors se demander, s'il est opportun - en cet instant si important où il s'agit de renvoyer un membre de l'institut - d'adjoindre au conseil général un ou plusieurs membres de l'institut qui auraient nécessairement voix égales dans cette situation particulière où un acte collectif serait exigé.

Tout conseil général étant susceptible à un moment ou l'autre d'avoir à prendre des décisions importantes en d'autres domaines, il serait peut-être plus utile d'inclure, dans la partie traitant du gouvernement des instituts, un canon sur la constitution adéquate d'un conseil général, tout en laissant au droit particulier le soin de préciser selon les besoins

propres à chaque institut.

Ces points que nous venons de mentionner n'enlèvent rien au fait que le schéma préparatoire au nouveau droit des instituts de vie consacrée, en particulier les religieux, est un travail tout à fait renouvelé. Les consultants ont préparé un document conforme aux enseignements conciliaires et post-conciliaires. Ils se sont également montrés fidèles aux principes énoncés au début de leur travail.

5. Contenu des constitutions.

Le terme "constitutions" désigne ici le code fondamental des instituts religieux. Il peut être défini:

Un code propre à chaque institut religieux de ses normes juridiques statutaires, à la fois intégral, organique et stable, élaboré généralement en chapitre général et approuvé par lui à la manière d'une loi complexe, sanctionnée définitivement par l'autorité compétente comme droit particulier fondamental de l'institut⁷³.

Or, le nouveau droit des religieux, présenté aux groupes concernés pour fin de consultation, renvoie justement aux constitutions des instituts religieux un grand nombre de points que nous relèverons sous deux titres: la détermination des normes et la désignation des autorités compétentes.

⁷³ Joseph Rousseau, o.m.i., "Le Code fondamental des Constitutions des Instituts religieux", dans Studia Canonica, 10(1976), p. 202.

A. Détermination des normes

Les normes sont des règles, des préceptes, ou des principes servant de règles, édictés par l'autorité compétente et ordonnés à l'intention des personnes et des groupes concernés.

Le schéma du droit des instituts de vie consacrée présente, dans la grande majorité des canons qui le composent, un aspect ou l'autre qui doit être déterminé par les constitutions de chaque institut, en particulier, les instituts religieux.

Un principe d'ordre général est établi selon lequel la nature, la fin, le caractère et les saines traditions de l'institut doivent être consignés dans les constitutions, en toute fidélité à l'esprit et aux intentions des fondateurs. De plus, les normes juridiques fondamentales concernant la discipline des instituts et des membres, le gouvernement et la cooptation, l'institution et l'objet des liens sacrés propres à l'institut doivent se trouver dans ce code (S. can. 90).

a) Institut et parties de l'institut

Les constitutions doivent édicter les normes pour la division de l'institut en parties, l'érection de nouvelles parties, la réunion ou la nouvelle répartition de celles qui sont déjà érigées, l'érection ou l'institution des sièges ou groupes d'un institut (S. can. 8-9), la suppression des parties et des sièges d'un institut (S. can. 13). En préparant ces règles d'action, le chapitre général aura en vue l'utilité de

l'Eglise et de l'institut. Il prendra soin d'assurer les points requis pour que les membres puissent vivre leur consécration conformément aux fins et à l'esprit propre de l'institut (S. can. 9).

b) Modérateurs, conseils, chapitres

Les constitutions doivent définir le pouvoir des modérateurs à tous les niveaux afin que chacun puisse accomplir sa mission propre, selon les ordonnances de ces mêmes constitutions (S. can. 25).

Des normes doivent être édictées afin de déterminer le temps à passer dans l'institut après l'engagement perpétuel, pour être assigné à un poste de modérateur (S. can. 27). Les normes doivent fixer le terme du modérateur suprême et des autres modérateurs, ces derniers ne devant pas dépasser neuf ans à cette fonction. Les constitutions doivent pourvoir à ce que les modérateurs ne demeurent pas trop longtemps aux postes de gouvernement, de telle façon qu'après avoir terminé la période fixée, ils ne puissent assumer de nouveau qu'après quelques années un poste de modérateur (S. can. 28).

Le code fondamental de l'institut doit prévoir l'élection canonique du modérateur suprême de l'institut et le genre de désignation des autres modérateurs majeurs. Toutefois, si ces derniers sont désignés par élection, ce doit être de façon à ce qu'ils aient toujours besoin de la confirmation

du modérateur suprême. S'il s'agit d'une nomination, une consultation étendue et valable doit la précéder. Ce code doit aussi déterminer la manière selon laquelle les autres modérateurs seront constitués (S. can. 29).

Les constitutions établissent les fonctions propres aux différents modérateurs (S. can. 33). Elles édictent les ordonnances nécessaires au sujet de l'obligation de visiter les sièges, les groupes et les membres confiés au modérateur compétent (S. can. 32). Elles s'efforceront, s'il s'agit d'un institut apostolique, de garder l'unité voulue dans la personne du modérateur suprême, afin de favoriser la mobilité apostolique et la disponibilité des membres (S. can. 116).

Chaque modérateur doit avoir un conseil permanent constitué selon les constitutions. Celles-ci peuvent déterminer, en plus de ceux déjà prescrits par le droit universel, des cas où le modérateur est tenu de demander le consentement ou l'avis de son conseil (S. can. 34).

Les fonctions des conseils et des chapitres doivent être réparties dans le code fondamental. Ces fonctions doivent être conçues et remplies de façon à exprimer, chacune à sa manière, la participation de tous les membres au bien de l'institut ou du groupe. Dans l'institution des formes de participation et de consultation, il faudra garder un juste discernement afin que, selon le caractère et la fin de l'institut, tous voient à ce qu'il y ait un gouvernement compétent et

efficace (S. can. 35).

c) Administration des biens temporels

Tous les modérateurs doivent avoir leur économe pour s'occuper de l'administration des biens sous leur autorité. Il appartient au code fondamental de déterminer la manière de les nommer. Ce dernier doit aussi prévoir le temps et la manière dont les administrateurs doivent présenter les registres et rendre les comptes de leur administration (S. can. 39, 41).

Selon le caractère propre de l'institut, les constitutions peuvent définir, limiter ou exclure la capacité d'acquies, de posséder et d'administrer des biens temporels (S. can. 37). Chaque institut doit prescrire de justes normes sur l'usage et l'administration des biens de façon à favoriser, protéger et exprimer sa pauvreté particulière (S. can. 38). Il appartient aussi aux constitutions, dans les limites du droit universel, de déterminer quels sont les actes qui dépassent le mode d'administration ordinaire (S. can. 40).

d) Admission et probation

Les constitutions peuvent déterminer les qualités requises - en plus de celles déjà prescrites par le droit universel - pour l'admission des nouveaux membres à la vie religieuse (S. can. 44). Elles peuvent aussi constituer d'autres empêchements à la validité de l'admission ou y mettre des conditions et exiger, en diverses circonstances, d'autres témoignages au sujet

de l'aptitude requise des candidats, ainsi que de leur immunité d'empêchements du droit universel ou de ces mêmes constitutions (S. can. 48, 49).

Outre les autres conditions que les constitutions peuvent apposer, elles doivent définir les conditions de validité touchant le temps de probation canonique, pourvu que sa durée comporte au moins une année continue (S. can. 52).

Le mode de formation appropriée à la nature et à la fin de chaque institut doit être défini par les constitutions. Celles-ci doivent exprimer les exigences selon lesquelles le maître de formation sera désigné (S. can. 52-54).

Si un institut, ayant plusieurs classes de membres, s'objecte à ce que le temps de probation accompli pour une classe soit valable pour l'autre, les constitutions doivent le dire clairement (S. can. 55).

Le code fondamental doit édicter les normes selon lesquelles le renvoi d'un membre récemment reçu sera effectué. Il doit aussi indiquer la prolongation (qui ne peut dépasser six mois) du temps de probation qui pourrait être accordée par l'autorité compétente de l'institut (S. can. 56).

e) Cooptation

Les constitutions doivent définir le mode de cooptation dans l'institut ainsi que les obligations et les droits qu'il entraîne (S. can. 57). La durée de l'engagement temporaire

doit être déterminée entre un minimum de trois ans et un maximum de neuf ans. La nature et la forme de l'engagement doivent aussi être exprimées (S. can. 58).

Le droit universel stipule des conditions pour la validité de l'engagement temporaire et de l'engagement perpétuel. Les constitutions peuvent en ajouter d'autres si l'institut le juge nécessaire (S. can. 59, 62).

Le code fondamental détermine la durée et le genre de formation nécessaire aux membres après le premier engagement. Il le fait en tenant compte des besoins de l'Eglise et des conditions des hommes et des temps, selon les exigences de la fin et du caractère de l'institut (S. can. 64).

f) Vie des membres

La façon d'observer les conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, ainsi que la vie fraternelle vécue en commun doit être définie selon le style de vie propre à la nature et au caractère de chaque institut (S. can. 71, 93).

Des normes doivent être édictées concernant la lecture des divines Ecritures, la participation à la célébration de la liturgie, l'oraison, les temps annuels de retraite et d'autres exercices spirituels (S. can. 72). Les constitutions doivent aussi établir des règles à la fois souples et respectueuses de la liberté des individus en ce qui concerne le sacrement de

pénitence (S. can. 73).

L'habit que doivent porter les religieux en tant que signe de consécration de la vie doit être prescrit par les constitutions (S. can. 93).

Dans les instituts monastiques, les statuts concernant la clôture doivent être définis et adaptés au caractère propre de chaque institut (S. can. 107).

g) Passage à un autre institut

Un religieux peut passer d'un institut à un autre aux termes du droit universel. Les constitutions doivent cependant définir le temps et le mode de la probation après lequel le membre peut être admis au nouvel engagement dans l'autre institut (S. can. 75).

Le passage d'un monastère à un autre, de la même famille ou de la même règle, peut aussi se faire selon les normes du droit universel et dans le respect des conditions établies par les constitutions. A moins que celles-ci en décident autrement, de façon expresse, la profession monastique n'est pas réitérée (S. can. 104).

h) Renvoi de l'institut

Pour décréter le renvoi d'un membre engagé temporairement ou à perpétuité, le droit universel édicte des normes. Si l'institut le juge à propos, les constitutions peuvent ajouter d'autres conditions à ce renvoi. Le projet propose

qu'un temps utile se soit écoulé depuis la dernière monition exigée; ce temps utile doit être défini par les constitutions (S. can. 82-83).

Le code fondamental doit statuer la manière de désigner la ou les personnes susceptibles de compléter les cinq membres requis au conseil du modérateur suprême lorsqu'il s'agit, pour ce dernier, de décréter le renvoi d'un membre engagé définitivement (S. can. 83).

Le religieux qui se soustrait à la communion prescrite avec l'institut ainsi qu'au pouvoir des modérateurs, peut être renvoyé de l'institut selon les prescriptions du droit universel et après un temps déterminé par les constitutions; temps qui ne doit jamais être moindre que trois mois (S. can. 80).

B. Désignation de l'autorité compétente

Le droit universel détermine l'autorité compétente pour accomplir certains actes juridiques dans bon nombre de situations. Maintes fois, cependant, il laisse aux constitutions de chaque institut le soin de désigner cette autorité.

Les constitutions doivent donc désigner l'autorité compétente pour diviser l'institut en parties, en ériger de nouvelles, les fusionner et modifier la division; pour ériger ou instituer les sièges ou groupes d'un institut (S. can. 8-9). Elles doivent déterminer l'autorité majeure compétente pour l'admission à la probation, à l'engagement temporaire et à la profession perpétuelle. Elles désignent aussi l'autorité

compétente pour prolonger le temps de probation et le temps de l'engagement temporaire, de même que pour renvoyer un membre récemment reçu dans l'institut (S. can. 56, 60, 62).

A tous ces points mentionnés dans le schéma présenté, ajoutons un principe explicitement exprimé selon lequel, les normes ne doivent pas être multipliées sans nécessité. De plus, les éléments spirituels et juridiques doivent être équilibrés de façon à former un tout harmonieux qui inspire, anime, dirige les membres et les instituts selon leur vocation particulière (S. can. 91).

Les constitutions doivent être approuvées par l'autorité ecclésiastique compétente; soit le Saint-Siège pour les instituts de droit pontifical et l'Ordinaire du lieu pour les instituts de droit diocésain. Elles ne peuvent être modifiées sans l'assentiment de cette même autorité (S. can. 90).

Les autres normes concernant la vie de chaque institut doivent être statuées et colligées par l'autorité compétente de l'institut. Il s'agit ici des normes qui dépendent de la situation actuelle, des conditions physiques ou psychiques des religieux, ainsi que de circonstances particulières. En conséquence, elles peuvent être révisées et adaptées comme il convient, conformément aux constitutions (S. can. 90), ces dernières devant toujours être conformes au droit universel.

Conclusion

L'étude du schéma préparé par la Sous-commission De Institutis vitae consecratae s'avère d'un intérêt tout particulier et suscite quelques conclusions.

1) Les critères choisis en vue de l'élaboration du nouveau droit des instituts de vie consacrée, sont conformes à l'enseignement conciliaire et tendent à promouvoir l'esprit du Concile.

2) Les normes exhortatives et juridiques sont conformes aux critères préalablement déterminés, en particulier en ce qui concerne les critères fondamentaux.

3) Le titre du document de travail convient à cette partie du nouveau droit en autant que les diverses catégories d'instituts sont concernées. Toutefois, le titre "Des instituts de vie consacrée" n'inclut pas tous les ermites que le schéma semble vouloir englober.

4) Le choix du vocabulaire s'avère difficile étant donné qu'on a voulu, semble-t-il, l'uniformiser pour l'appliquer à tous les instituts de vie consacrée. De ce fait, certains termes ou expressions pourraient être étrangers aux instituts religieux. Pour obvier à cet inconvénient il semblerait bon de donner une définition descriptive de certains termes ou encore employer un vocabulaire particulier dans la partie spéciale du document.

5) Les relations de subsidiarité sont réellement considérées entre l'autorité ecclésiastique et les instituts religieux. A cause de diverses théories populaires concernant la subsidiarité, et pour en favoriser l'application dans le droit particulier, il serait peut-être opportun de prévoir un canon donnant les critères d'application adéquate de ce principe, en particulier pour la vie religieuse.

6) Dans la partie spécifique qui les concerne, les instituts apostoliques aimeront, sans doute, percevoir davantage et sans ambiguïté, leur "consécration religieuse" unifiée dans ses aspects essentiels.

7) Le bien des religieux, de chaque institut et de l'Eglise demande que tous les religieux, en désir de communion les uns aux autres, se tournent vers le Dieu de toute grâce, à qui ils sont consacrés, afin de s'ouvrir à la lumière en vue d'une révision de leur vie et de leur droit particulier, et d'en recevoir courage et force pour passer à l'action et vivre à plein l'expression de leur consécration selon leur vocation particulière. Dans ce but, il serait bon que chacun soit suffisamment informé, formé ou ressourcé afin d'apporter le meilleur de lui-même dans une participation loyale et lucide au renouveau de la vie religieuse dans son institut.

8) Il serait peut-être opportun d'examiner de plus près certains points, entre autres: la protection des personnes et des instituts, de même que la constitution du conseil général.

9) Les normes qui doivent être édictées dans les constitutions sont exprimées avec clarté et précision.

L'ensemble du travail accompli à date est novateur et magistral. La Sous-commission a réussi un texte nouveau dans sa presque totalité, avec la difficulté constante d'équilibrer les textes doctrinaux et législatifs.

SYNTHESE ET CONCLUSIONS GENERALES

Consacrés à Dieu par le baptême, les fidèles sont Fils de Dieu, chrétiens, membres du Peuple de Dieu et du Corps du Christ. Ils participent à la fonction sacerdotale, prophétique et royale de Jésus et sont tous solidaires en Lui.

L'Eglise est mandatée par le Christ pour une unique mission: l'extension du Royaume, ou l'évangélisation. A l'intérieur de l'Eglise, les fonctions toutefois sont diverses et les vocations variées selon les dons de l'Esprit. C'est ainsi que certains fidèles répondant à l'appel, au don de l'Esprit, poussent jusqu'au bout leur consécration baptismale et se consacrent totalement à Dieu et au service de l'Eglise. Ils s'engagent par des liens sacrés à suivre le Christ dans la pratique des conseils évangéliques selon le charisme des fondateurs de leur institut. Par cette vie toute donnée, ils aspirent à une union croissante à Dieu et aux frères. Ils deviennent ainsi des témoins vivants de Jésus-Christ, des prophètes des valeurs éternelles.

Les formes de vie consacrée sont diverses. Nous y distinguons en particulier la vie religieuse qui s'enracine également dans la consécration baptismale. Le fidèle, répondant à l'appel de l'Amour, s'engage de façon stable, par des vœux publics à vivre les conseils évangéliques de chasteté, pauvreté et obéissance. Il s'engage aussi à vivre en commun

une vie de charité fraternelle, à l'intérieur de l'institut religieux, librement choisi par lui. Par cette profession religieuse, il se consacre totalement à Dieu, aimé plus que tout. Cette profession reçue, au nom de l'Eglise, par le supérieur compétent crée un lien d'appartenance à l'institut en cause, dont le religieux adopte les constitutions et devient participant de l'esprit et du charisme de l'institut. Cette profession ainsi reçue par l'Eglise, unit le religieux à celle-ci et à son mystère d'une façon particulière. De là découlent des conséquences importantes pour la mission ecclésiastique.

De par sa vie en Dieu à la suite du Christ, dans une forme de vie particulière, le religieux est signe prophétique pour l'Eglise et pour le monde. Il signifie, annonce le Royaume de Dieu à venir et déjà présent. Il montre la puissance de l'Esprit en celui qui répond à son inspiration dans la fidélité à l'Amour. Par sa vie il exprime le Christ et il est un signe privilégié de l'union du Christ à l'Eglise et de la sainteté de celle-ci. Témoin d'une recherche constante de Dieu, d'un amour sans partage du Christ, il démontre la valeur des béatitudes et donne l'exemple de la charité chrétienne. Par son être et son agir, il crie à tous qu'il y a autre chose que la terre.

Cette vie, en elle-même apostolique, évangélisatrice, apporte au religieux une disposition spéciale pour travailler

activement à l'extension du règne du Christ. Cette aptitude lui vient de sa profession religieuse, de sa vie entièrement vouée à Dieu et au service de l'Eglise. Cette aptitude est d'autant plus développée, épanouie, que le religieux s'abreuve davantage à la Source de toute charité, et que sa donation à Dieu en esprit et en vérité, le rend plus disponible. Cette aptitude spéciale à l'apostolat attribuée à la vie religieuse vient également de la diversité des instituts selon les dons variés de l'Esprit.

D'où l'importance primordiale de la vie religieuse pour l'unique mission de l'Eglise. Le religieux est donc responsable, devant toute la chrétienté, de la ferveur, de l'authenticité de sa vie religieuse.

En conséquence, uni à l'Eglise, le religieux l'aime et lui demeure fidèle en tout temps et en toutes circonstances. Il est en même temps fidèle à l'apostolat propre à son institut. Cet apostolat est précisément rattaché à la mission de l'Eglise à laquelle il est spécifiquement lié et qui l'a mandaté par l'approbation des constitutions. Son apostolat jaillit, d'ailleurs, de sa consécration religieuse et est en rapport direct avec sa plénitude de vie. Pour être vivant et efficace, cet apostolat, accordé au charisme des fondateurs auquel tous les membres d'un institut participent, doit être animé du dedans par une vie d'union à Dieu conduisant à la communion aux frères. Le religieux doit donc vivre sa consécration religieuse de façon

authentique et dans le respect de son identité propre.

Cette doctrine conciliaire trouve une continuité dans l'enseignement post-conciliaire du Magistère. De plus, certains points exprimés explicitement ou implicitement sont appliqués progressivement dans la législation pour les religieux. Le Concile a voulu promouvoir - en raison de sa dignité - la prééminence de la personne sur les institutions. A cette fin, certains moyens sont privilégiés, entre autres, une formation qui aide les individus à répondre pleinement aux exigences de leur vocation, en particulier dans la vie religieuse. Cette formation prépare les religieux à une obéissance active et responsable, les amenant à participer, à collaborer et à assumer des responsabilités à l'intérieur de l'institut et de l'Eglise. L'instruction Renovationis Causam, tout particulièrement en apportant des principes et orientations et en concédant des facultés aux instituts, contribue à faire le point dans ce domaine.

La subsidiarité, explicitement exprimée dans Gaudium et Spes et Gravissimum Educationis, est sous-jacente dans l'enseignement conciliaire sur la vie religieuse. Ayant pour fin la reconnaissance de la dignité de la personne tout en sauvegardant le bien commun, elle peut s'appliquer à la vie religieuse, compte tenu des engagements du religieux et du caractère propre à chaque institut. Elle s'exprime d'ailleurs d'une certaine manière dans la législation post-conciliaire.

Tous les religieux sont co-responsables (dans une certaine mesure) de la vie de leur institut et de la vie de l'Eglise. Cet esprit collégial, fait de participation, de collaboration, de charité, de communion les uns aux autres, anime la législation et les orientations données par le Magistère en regard des relations entre la hiérarchie ecclésiale et les instituts religieux d'une part, et entre les religieux d'un même institut d'autre part.

Les enseignements conciliaires servent de base à la rénovation du droit des religieux: droit commun et droit particulier. En vue de la revision du droit commun, la Sous-commission mandatée à cette fin a préparé des critères qui lui ont servi de guide dans son travail; de telle sorte que le Nouveau droit des religieux reflète fidèlement la doctrine conciliaire, tout en gardant le caractère juridique propre au droit.

L'enseignement conciliaire présente des constantes indéniabiles; constantes qui s'unifient en un centre unique de convergence: l'extension du Royaume de Dieu, donc une aspiration à la communion parfaite qui y sera vécue et qui déjà commence. Ces constantes peuvent s'identifier comme suit:

1) Le mandat de l'Eglise hiérarchique concernant le gouvernement du peuple de Dieu regarde les instituts religieux d'une façon particulière. Il appartient à l'Eglise de déterminer la doctrine et réglementer la vie religieuse, authentifier les charismes des fondateurs et approuver les constitutions des

instituts, ayant en vue le bien du Corps du Christ.

2) La vie religieuse, enracinée dans le baptême, est en elle-même apostolique. De là son importance primordiale pour l'unique mission de l'Eglise.

3) La norme ultime de la vie religieuse est de "suivre le Christ" chaste, pauvre, obéissant. Toute rénovation du droit particulier ne peut s'effectuer avec succès sans une profonde rénovation spirituelle. Cette rénovation doit aussi être ordonnée dans le respect mutuel, la participation, la collaboration, la communion des frères dans le Christ, au service de l'unique mission de l'Eglise.

4) Une attention et un respect particuliers doivent être apportés pour garantir la vocation spécifique de chaque institut selon sa nature, sa fin, son caractère, en conformité à l'esprit et au charisme des fondateurs, dans la fidélité aux saines traditions.

5) Le droit ayant pour but de régler les relations entre les individus et les groupes et aussi d'aider, en particulier, les religieux à vivre leur vocation de "consacrés à Dieu" dans l'Eglise du Christ, l'autorité compétente légifère dans cet esprit conciliaire fait de respect, de collaboration, de charité et de communion. Les religieux apportent ce même esprit dans une participation, une communion, une obéissance active et responsable.

Enfin, l'enseignement conciliaire et post-conciliaire conserve fondamentalement la doctrine traditionnelle en ce qui concerne la vie religieuse. Cette doctrine toutefois est présentée dans un vocabulaire rénové; elle est accompagnée d'une conscience profonde de la dignité humaine, en particulier des fils de Dieu, et est animée d'un esprit de solidarité et de communion propre au Corps mystique du Christ et aux enfants du Royaume.

BIBLIOGRAPHIE

I. Sources

1. Deuxième Concile du Vatican

Concilium Vaticanum II, 1962-1965, Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Cura et studio Archivi Concilii Oecumenici Vaticani II [In Civitate Vaticana] Typis polyglottis Vaticanis, 1970.

-----, Constitutiones, decretas, declarationes, cura et studio Secretariae generalis Concilii oecumenici Vaticani II, [Romae, Typis polyglottis Vaticanis, 1966], 1292 p.

Concile oecuménique Vatican II. Constitutions, décrets, déclarations, messages. Textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources, [Paris], Editions du Centurion, [c1967], 1012 p.

2. Documents pontificaux (ordre chronologique)

Jean XXIII, "Bulle d'indiction du deuxième Concile du Vatican Humanae Salutis", le 25 décembre 1961, dans La Documentation catholique, 59(1962), col. 97-104.

Paul VI, "Motu proprio Pastorale Munus concédant certains pouvoirs et privilèges aux évêques", le 30 novembre 1963, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 9-14; 63(1966), col. 693. (AAS, 56(1964), p. 5-12).

-----, "Rescrit pontifical Cum admotae", le 4 novembre 1964, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 1707-1711; 62(1965), col. 26; 63(1966), col. 1001-1002. (AAS, 59(1967), p. 374-378).

-----, "Le pouvoir de dispenser des lois générales de l'Eglise. Motu proprio De episcoporum muneribus", le 15 juin 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1249-1254. (AAS, 58(1966), p. 467-472).

Paul VI, "Motu proprio Ecclesiae sanctae. Application des décrets conciliaires sur la charge pastorale des évêques, les prêtres, la vie religieuse et les missions", le 6 août 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1441-1470. (AAS, 58(1966), p. 757-787).

-----, "Constitution apostolique Regimini Ecclesiae Universae sur la Curie romaine", le 15 août 1967, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 1441-1473. (AAS, 59(1967), p. 885-928).

-----, "Droits de l'homme et éducation au bien commun", lettre pontificale à la semaine sociale d'Italie, le 15 avril 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1677-1684.

-----, "Lettre aux Trappistes et aux Trappistines", le 4 mai 1968, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 452-455.

-----, "Motu proprio Sollicitudo omnium Ecclesiarum. Fonctions des représentants du Souverain Pontife", le 24 juin 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 602-606. (AAS, 61(1969), p. 473-484).

-----, "Exhortation apostolique [Quinque iam anni] à tous les évêques en paix et communion avec le Siège apostolique, pour le Ve anniversaire de la clôture du Concile oecuménique Vatican II", le 8 décembre 1970, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 52-56. (AAS, 63(1971), p. 97-106).

-----, "Exhortation apostolique Evangelica Testificatio, sur le renouveau adapté de la vie religieuse", le 29 juin 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 652-661. (AAS, 63(1971), p. 497-526).

-----, "Lettre aux Capucins", le 20 août 1974, dans La Documentation catholique, 71(1971), p. 957-958.

-----, "Exhortation apostolique Gaudete in Domino sur la joie chrétienne", le 9 mai 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 501-510. (AAS, 67(1975), p. 289-322).

-----, "Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi". L'évangélisation dans le monde moderne, le 8 décembre 1975, (L'Eglise aux quatre vents), Montréal, Fides, [1976], 99 p. (AAS, 68(1976), p. 5-76).

3. Allocutions pontificales (ordre chronologique)

Jean XXIII, "L'annonce solennelle du Synode romain, du Concile oecuménique et de la mise à jour du droit canon", le 25 janvier 1959, dans La Documentation catholique, 56(1959), col. 385-388. (AAS, 51(1959), p. 65-69).

-----, "Message au monde entier. Ecclesia Christi lumen gentium", le 11 septembre 1962, dans Discours au Concile, dossier présenté par Joseph Salaün, a.a., [Paris], Editions du Centurion, [c1966], p. 39-50. (AAS, 54(1962), p. 678-685).

-----, "La Commission pour la révision du Code de droit canon" à la réunion de la Commission de coordination, le 28 mars 1963, dans La Documentation catholique, 60(1963), col. 556-560.

Paul VI, "Discours pour l'ouverture de la deuxième session", le 29 septembre 1963, dans Discours au Concile, dossier présenté par Joseph Salaün, a.a., [Paris], Editions du Centurion, [c1966], p. 95-125.

-----, "La constitution hiérarchique de l'Eglise", audience générale, le 20 novembre 1963, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 15-16.

-----, "Discours pour la clôture de la deuxième session", le 4 décembre 1963, dans Discours au Concile, dossier présenté par Joseph Salaün, a.a., [Paris], Editions du Centurion, [c1966], p. 127-145.

-----, "Directives pour la vie religieuse", allocution aux Chapitres des différents ordres et congrégations, le 23 mai 1964, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 689-694.

-----, "Allocution au Chapitre général des Franciscains", le 23 juin 1964, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 1319-1323.

-----, "L'adaptation et l'exemption des religieux", allocution aux membres du Comité italien des supérieurs majeurs, le 23 février 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 587. (AAS, 57(1965), p. 318-320).

-----, "Allocution à des religieuses hospitalières", le 23 avril 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 881-884.

Paul VI, "La vocation", audience générale, le 5 mai 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 970-972.

-----, "Allocution aux membres du Chapitre des Grands Augustins", le 30 août 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 1540-1544. (AAS, 57(1965), p. 780-785).

-----, "Allocution à des religieux", le 18 mai 1965, dans La Documentation catholique, 62(1965), col. 1073-1076. (AAS, 57(1965), p. 523-526).

-----, "L'esprit communautaire du Concile", audience générale, le 5 janvier 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 416-418.

-----, "L'après-concile printemps de la chrétienté", audience générale, le 5 janvier 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 415-416.

-----, "Le peuple de Dieu", audience générale, le 9 mars 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 587-589.

-----, "La sainteté du laïc", audience générale, le 16 mars 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 589-591.

-----, "La vocation des laïcs à l'apostolat", audience générale, le 23 mars 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 691-693.

-----, "Allocution à des religieuses", le 16 mai 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1072-1076. (AAS, 58(1966), p. 488-492).

-----, "Allocution au Chapitre général des Frères mineurs conventuels", le 12 juillet 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1367-1372. (AAS, 58(1966), p. 645-649).

-----, "L'Eglise a besoin d'obéissance", audience générale, le 5 octobre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1931-1934.

-----, "Allocution aux membres de la Congrégation générale des Jésuites", le 16 novembre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 2017-2024. (AAS, 58(1966), p. 1172-1178).

Paul VI, "Allocution aux supérieurs majeurs d'Italie", le 18 novembre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 2113-2118. (AAS, 58(1966), p. 1178-1182).

-----, "La révision du Code de droit canon", allocution aux membres et consultants de la Commission pour la révision du Code de droit canon, le 20 novembre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 2139-2142.

-----, "Allocution aux supérieures majeures d'Italie", le 12 janvier 1967, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 225-230. (AAS, 59(1967), p. 131-136).

-----, "Allocution aux supérieures générales des Congrégations religieuses féminines", le 7 mars 1967, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 581-584. (AAS, 59(1967), p. 339-343).

-----, "Allocution au Congrès international des canonistes", le 25 mai 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1060-1064. (AAS, 60(1968), p. 337-342).

-----, "Les religieux et le monde", allocution aux membres des Chapitres généraux des Carmes de l'ancienne observance, des Augustins récollets et des Rogationistes du Coeur de Jésus, le 14 septembre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1661-1662. (AAS, 60(1968), p. 663-666).

-----, "La tradition", allocution à des pèlerins du diocèse de Vérone, le 28 septembre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1736-1738.

-----, "L'autorité dans l'Eglise est service", audience générale, le 9 octobre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1831-1834.

-----, "L'obéissance dans l'Eglise", audience générale, le 16 octobre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1834-1838.

-----, "Allocution au Chapitre général des Capucins", le 21 octobre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1929-1934. (AAS, 60(1968), p. 744-749).

-----, "Allocution aux Olivétains, aux Pères du Saint-Esprit et aux Frères Maristes des écoles", le 11 novembre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 2133-2136. (AAS, 60(1968), p. 790-793).

Paul VI, "La sécularisation", audience générale, le 20 novembre 1968, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 2136.

-----, "Directives aux Trappistes", le 29 mars 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 414-416. (AAS, 61(1969), p. 262-266).

-----, "La 'consécration du monde' par les laïcs", audience générale, le 23 avril 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 502-503.

-----, "Directives pour la vie religieuse", allocution à des maîtresses des novices, le 23 avril 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 457.

-----, "La liberté", audience générale, le 9 juillet 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 705-707.

-----, "L'activité caritative des religieux", allocution aux supérieurs majeurs d'Italie, le 13 novembre 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 1106-1107.

-----, "Allocution à l'Union internationale des supérieures générales, le 22 novembre 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 1108-1109. (AAS, 61(1969), p. 782-784).

-----, "L'exercice concret de la liberté", allocution au XXXIe Congrès national italien des universitaires d'Action catholique, le 3 janvier 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 110-111.

-----, "Allocution au congrès international de droit canonique", le 19 janvier 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 155-157.

-----, "L'obéissance libératrice", audience générale, le 28 janvier 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 153-155.

-----, "Allocution aux abbés et prieurs bénédictins", le 30 septembre 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 1007-1009. (AAS, 62(1970), p. 627-632).

-----, "Allocution à un groupe de Jésuites", le 7 octobre 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 960-961.

Paul VI, "Allocution à l'Union des supérieures majeures", le 29 octobre 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 1062-1063. (AAS, 62(1970), p. 765-769).

-----, "Sécularisation et athéisme", allocution au Secrétariat pour les non-croyants, le 18 mars 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 302-304.

-----, "Allocution à des tertiaires franciscains", le 19 mai 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 515-516. (AAS, 63(1971), p. 543-547).

-----, "L'Eglise est une communion", audience générale, le 21 juillet 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 752-753.

-----, "L'autorité dans l'Eglise est service", audience générale, le 25 août 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 802-803.

-----, "L'Eglise peuple de Dieu", audience générale, le 1er septembre 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 803-805.

-----, "La fonction de la hiérarchie", audience générale, le 6 octobre 1971, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 956-958.

-----, "Nécessité et révision du droit canonique", allocution au Tribunal de la Rote, le 28 janvier 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 159-160. (AAS, 64(1972), p. 202-205).

-----, "Allocution au Chapitre général des Frères mineurs conventuels", le 12 juin 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 602-603. (AAS, 64(1972), p. 436-440).

-----, "Allocution aux cardinaux chefs de dicastères de la curie romaine", le 13 juin 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 613.

-----, "La tradition", allocution au clergé, aux religieux et aux religieuses de Venise, le 16 septembre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 860-861. (AAS, 64(1972), p. 604-607).

-----, "Allocution aux conférences nationales de religieux et de religieuses", le 19 octobre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 869-870. (AAS, 64(1972), p. 688-691).

Paul VI, "Les besoins internes de l'Eglise", audience générale, le 25 octobre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 1002-1004.

-----, "La tradition", homélie du dimanche, le 29 octobre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 1004.

-----, "L'Eglise a besoin de sainteté", audience générale, le 4 novembre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 1003-1004.

-----, "La tradition", audience générale, le 22 novembre 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 1004.

-----, "La mission de l'évêque aujourd'hui", allocution aux évêques d'Ecosse, le 23 novembre 1972, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 9.

-----, "La nécessité du droit canonique dans l'Eglise", allocution à la session de renouveau canonique, le 13 décembre 1972, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 10-11.

-----, "L'équité dans le droit canonique", allocution au Tribunal de la Rote, le 8 février 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 204-207. (AAS, 65(1973), p. 95-103).

-----, "Allocution au clergé de Rome", le 2 mars 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 255-257.

-----, "Le renouveau de la vie religieuse", allocution aux supérieurs généraux, le 25 mai 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 554-555. (AAS, 65(1973), p. 330-334).

-----, "Allocution au congrès international de droit canonique", le 17 septembre 1973, dans La Documentation catholique, 70(1973), p. 801-804.

-----, "Allocution au clergé de Rome", le 25 février 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 254-256. (AAS, 66(1974), p. 201-206).

-----, "L'engagement du baptême", audience générale, le 8 mai 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 501-502.

Paul VI, "Allocution aux évêques d'Italie", le 9 mai 1974, dans La Documentation catholique, 71(1971), p. 504-505. (AAS, 66(1974), p. 335-338).

-----, "Baptême et insertion dans l'Eglise", audience générale, le 15 mai 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 502-503.

-----, "Allocution aux évêques italiens", le 8 juin 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 607-608. (AAS, 66(1974), p. 383-386).

-----, "Courage devant la contestation", audience générale, le 10 juillet 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 701-702.

-----, "Conscience personnelle, autorité et obéissance", audience générale, le 24 juillet 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 751-752.

-----, "La tradition", audience générale, le 7 août 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 753-755.

-----, "Le titre de chrétien", audience générale, le 21 août 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 756-757.

-----, "Vrai et faux pluralisme", audience générale, le 28 août 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 801-802.

-----, "Le difficile passage d'une Eglise traditionnelle à une Eglise plus vivante authentique", audience générale, le 11 septembre 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 802-803.

-----, "L'Eglise, aujourd'hui, a besoin d'hommes forts", audience générale, le 18 septembre 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 805-806.

-----, "Discours aux membres de la XXXIIe Congrégation générale de la Compagnie de Jésus", le 3 décembre 1974, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 7-13. (AAS, 66(1974), p. 711-727).

-----, "La virginité consacrée", allocution à la cérémonie de la bénédiction des cierges, le 2 février 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 404. (AAS, 67(1975), p. 183-186).

Paul VI, "Allocution au Père général des Jésuites", le 7 mars 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 301-302.

-----, "Consécration et mission", allocution à l'Union internationale des supérieures générales, le 12 novembre 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 1013.

-----, "Audience générale", le 12 novembre 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 1017.

-----, "Audience générale", le 19 novembre 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 1018.

-----, "La communion dans l'Eglise", audience générale, le 28 juillet 1976, dans La Documentation catholique, 73(1976), p. 752-753.

-----, "Aimer l'Eglise locale", audience générale, le 18 août 1976, dans La Documentation catholique, 73(1976), p. 755-756.

-----, "La vie religieuse dans l'Eglise locale", allocution aux supérieurs majeurs d'Europe, le 9 octobre 1976, dans La Documentation catholique, 73(1976), p. 907-908.

4. Documents des congrégations romaines (ordre chronologique)

Sacrée Congrégation des Rites, "Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie", le 26 septembre 1964, dans La Documentation catholique, 61(1964), col. 1359-1376. (AAS, 56(1964), p. 877-900).

Commission d'interprétation du Concile, "Réponse à des doutes sur l'interprétation de textes du Concile", le 10 février 1966, dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 1862. (AAS, 60(1968), p. 360).

SCRIS, "Décret Religionum laicalium, pouvoir délégué aux supérieurs généraux des congrégations religieuses laïques d'hommes et de femmes", le 31 mai 1966, dans La Documentation catholique, 64(1967), col. 415-418. (AAS, 59(1967), p. 362-364).

SCRIS, "L'Union internationale des supérieures générales", le 18 décembre 1966, dans La Documentation catholique, 63(1966), col. 1831-1834.

-----, "Le conseil pour les rapports entre la Congrégation des religieux et les Unions internationales de supérieures et supérieurs généraux", dans La Documentation catholique, 65(1968), col. 776.

Pontificia Commissio Codici Juris Canonici recognoscendo, Coetus "de religiosis", Mark Said, o.p., rapporteur, dans Communicationes, 1(1969), p. 30-34, 78-85; 2(1970), p. 168-181; 5(1973), p. 47-69; 6(1974), p. 72-93; 7(1975), p. 63-92.

Paul VI, "La rénovation de la formation à la vie religieuse, instruction Renovationis Causam", le 6 janvier 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 159-167. (AAS, 61(1969), p. 103-120).

Sacrée Congrégation pour l'évangélisation du monde, "Deux instructions de la S. Congrégation pour l'évangélisation du monde ou de la propagation de la foi en application des textes du Concile", le 24 février 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 359-364. (AAS, 61(1969), p. 276-287).

SCC, "Directoire général pour la pastorale du tourisme", le 29 avril 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 658-688. (AAS, 61(1969), p. 361-384).

SCRIS, "Instruction Venite Seorsum sur la vie contemplative et la clôture des moniales", le 15 août 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 806-815. (AAS, 61(1969), p. 674-690).

SCE, "Instructions sur la pastorale des migrants", le 22 août 1969, dans La Documentation catholique, 66(1969), p. 64-75. (AAS, 61(1969), p. 614-643).

SCRIS, "Décret Cum superiores generales. Sécularisation de religieux laïques à vœux temporaires", le 27 novembre 1969, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 115. (AAS, 61(1969), p. 738-740).

-----, "Décret Clericalia instituta. Participation des membres laïcs au gouvernement des instituts de clercs", le 27 novembre 1969, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 115-116. (AAS, 61(1969), p. 738-740).

SCRIS, "Décret Ad instituenda experimenta. Pouvoirs accordés aux supérieurs religieux", le 4 juin 1970, dans La Documentation catholique, 67(1970), p. 807-808. (AAS, 62(1970), p. 549-550).

-----, "L'administration du baptême par les religieux laïcs et les religieuses". Lettre de la Sacrée congrégation des Religieux et Instituts séculiers, le 12 octobre 1970, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 768. (AAS, 63(1971), p. 318-319).

-----, "Décret Dum canonicarum legum. La confession des religieux et des religieuses et la non admission aux vœux par maladie", le 8 décembre 1970, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 418-419. (AAS, 62(1970), p. 318-319).

SCEC, "Déclaration sur la coéducation dans les écoles de religieux", le 1er février 1971, dans La Documentation catholique, 68(1971), p. 522. (AAS, 63(1971), p. 250).

SCRIS, "Décret Experimenta, sur la forme de gouvernement ordinaire et sur l'accès des religieux sécularisés aux offices et bénéfices ecclésiastiques", le 2 février 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 460. (AAS, 64(1972), p. 393-394).

-----, "Lettre sur l'habit religieux", le 25 février 1972, dans La Documentation catholique, 69(1972), p. 720. (CPR, 53(1972), p. 179-180).

-----, "Letter to Women's Institutes", July 10, 1972, dans L'Osservatore Romano, December 7, 1972, p. 10.

-----, "Lettre sur l'aide à apporter aux religieux et religieuses qui sortent de leur institut", le 25 janvier 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 508-509.

SCEC, "L'enseignement du droit canonique pour les aspirants au sacerdoce", circulaire de la S. congrégation pour l'éducation catholique, le 2 avril 1975, dans La Documentation catholique, 72(1975), p. 607-609.

SCRIS, "Orientations pour la révision des constitutions", dans Informations, 1(1975), p. 60-65.

Pontificia Commissio Codici Juris Canonici recognoscendo, Schema canonum de institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, [Civitas Vaticana], Typis polyglottis Vaticanis, 1977, xiii-36 p.

Commission pontificale pour la revision du Code de droit canonique, Schéma des canons pour les instituts de vie consacrée par la profession des conseils évangéliques, [traduction de l'U.I.S.G., Rome, 1977], vii-26 p.

II. Littérature

1. Articles

Arrupe, Pedro, s.j., "La simplicité de vie", dans Vie consacrée, 47(1975), p. 321-340.

Beyer, Jean, "Institutes of perfection in the new law of the Church", dans Supplement to the Way, 13(1971), p. 87-115.

-----, "Où en est la réforme du droit canon?", dans Vie consacrée, 43(1971), p. 273-308.

-----, "Critères de sécularité", dans L'Année canonique, (1973), p. 93-106.

-----, "Premier bilan des chapitres de renouveau", dans Nouvelle revue théologique, 95(1973), p. 60-86.

-----, "Le nouveau droit des religieux: un projet original et ouvert", dans Concilium, 97(1974), p. 89-99.

-----, "De Institutorum vitae consecratae Nova Jure", dans Periodica de re Morali, 63(1974), p. 145-168; 179-222; 64(1965), p. 363-392; 533-588; 65(1976), p. 13-57; 243-296.

Bonhomme, Alfred de, s.j., "Voeux temporaires ou promesse temporaire?", dans Vie consacrée, 41(1969), p. 239-242.

-----, "Religieuses et autorité masculine", dans Vie consacrée, 44(1972), p. 257-277.

-----, "Les responsables diocésains", dans Vie consacrée, 45(1973), p. 276-291.

Bouchet, Etienne, "La hiérarchie et l'apostolat des religieux", dans Revue de droit canonique, 18(1968), p. 105-130.

Bovis, André de, s.j., "Vie religieuse et sécularisation", dans Vie consacrée, 41(1969), p. 257-279.

Broeck, Gommaire van den, o. praem., "La dépendance des communautés de religieuses à l'égard d'un institut de religieux", dans Revue de droit canonique, 18(1968), p. 52-77.

-----, "L'instruction 'Renovationis Causam'", dans Revue de droit canonique, 20(1970), p. 23-53, 177-199.

Congar, Yves, o.p., "La vie religieuse vue dans l'Eglise selon Vatican II", dans Vie consacrée, 43(1971), p. 65-88.

Creusen, Joseph, s.j., "Les instituts religieux à voeux simples", dans Revue des communautés religieuses, 16(1940), p. 52-63; 17(1945), p. 34-43.

Cunningham, Richard G., "The Principles Guiding the Revision of the Code of Canon Law", dans The Jurist, 30(1970), p. 447-455.

Danielou, Hervé, f.é.c., "Bien commun et bien des personnes", dans Supplément de la vie spirituelle, 21(1968), p. 44-60.

Danielou, Jean, "La place irremplaçable de la vie religieuse dans l'Eglise et dans la société", 3 mars 1974, dans La Documentation catholique, 71(1974), p. 384-391.

Delabroye, Marcel, "Spécificité de l'apostolat des religieuses", dans Vocation, 247(1969), p. 408-419.

Delanglade, Jacques, s.j., "Travail et pauvreté", dans Vie consacrée, 41(1969), p. 292-299.

Delhaye, Philippe, "Rénovation et adaptation de la vie religieuse. Le décret 'Perfectae Caritatis'", dans L'Ami du clergé, 75(1965), p. 753-768.

Denis, Jacques, "Le Motu Proprio 'Pastorale Munus' dans la perspective du IIe Concile du Vatican et de la réforme du droit canonique", dans L'Année canonique, 10(1965), p. 85-95.

"Des instituts religieux à voeux simples", dans Le canoniste contemporain, 2(1879), p. 205-213.

Fischer, Léonard J., s.j., "La liturgie sommet et source", dans Liturgie et vie religieuse, (Donum Dei 8), Ottawa, C.R.C., 1964, p. 119-146.

Forestier, Marcel Denis, o.p., "Baptême et vie religieuse", dans La vie spirituelle, 115(1966), p. 143-152.

Gallen, Joseph, s.j., "Religious Obedience in Vatican Council II", dans Review for Religious, 26(1967), p. 242-259.

-----, "New Canon Law for Religious in Detail", dans Review for Religious, 35(1976), p. 232-250.

Galot, Jean, s.j., "Le sacerdoce des personnes consacrées", dans La vie des communautés religieuses, 29(1971), p. 208-271.

Gambari, Elio, et Agnès Sauvage, "La Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers", dans Informations, 1(1975), p. 50-59.

Gau, James V., s.j., "Discernment and the Vow of Obedience", dans Review for Religious, 32(1973), p. 569-574.

Gaudemet, Jean, "Sur la co-responsabilité", dans L'Année canonique, 17(1973), p. 534-541.

Gitton, Jean, "Assimiler sans être assimilé", dans L'Osservatore Romano, 10 mars 1972, p. 5.

Häring, Bernard, CSSR, "L'obéissance dans la vie religieuse", dans La vie religieuse dans l'après-concile, (Le Point 1), Paris, Apostolat des éditions, [1968], p. 143-156.

Hennaux, J.M., s.j., "Voeu et promesse supprimer les voeux temporaires?", dans Vie consacrée, 44(1972), p. 3-33.

Hill, Richard A., s.j., "Religious and the Constitution De Ecclesia", dans Sponsa Regis, 36(1964-65), p. 227-234.

Holstein, H., s.j., "La vie religieuse d'après la constitution 'Lumen Gentium'", dans Revue des communautés religieuses, 37(1965), p. 196-207.

-----, "Conseils et charisme", dans Christus, 16(1969), p. 172-185.

Jubany, Narcisse, "Les religieux collaborateurs du ministère pastoral des évêques", dans La charge pastorale des évêques. Décret "Christus Dominus", par Mgr W. Onclin et autres, (Unam Sanctam 74), Paris, Les Editions du Cerf, 1969, 466 p.

Kerveadou, François, "La vie religieuse comme signe", dans Prêtre et apôtre, 52(1970), p. 101-102.

Labonté, Laurier, i.c., Renovationis Causam. La promesse, Ottawa, CRC, Département des recherches, Document 107-4, 20-6-69, 1969, 24 p.

Labourdette, Marcel, o.p., "Le bien commun comme fondement de l'obéissance: obéissance et charité", dans Le problème de l'obéissance, par un groupe de spécialistes, (Le Point 8), [Sherbrooke], Editions Paulines, [1969], p. 59-77.

Le Bourgeois, Armand, "Le décret 'Perfectae Caritatis'", dans Vocation, 237(1967), p. 55-64.

-----, "Le Motu proprio 'Ecclesiae Sanctae'", dans Vocation, 237(1967), p. 87-96.

Ledure, Yves, s.c.j., "Consécration ou libération politique", dans Vie consacrée, 47(1975), p. 19-32.

Lesage, Germain, o.m.i., "Le principe de subsidiarité et l'état religieux", dans Studia Canonica, 2(1968), p. 99-101.

-----, "Les états de vie: missions d'Eglise", dans Studia Canonica, 4(1970), p. 225-278.

-----, "Un nouveau style du droit ecclésial", dans Studia Canonica, 6(1972), p. 301-314.

-----, "La vie religieuse dans le futur droit ecclésial", dans La vie des communautés religieuses, 33(1975), p. 210-220.

Liégé, André, o.p., "Evangélisation et vie religieuse", dans La vie des communautés religieuses, 33(1975), p. 146-155.

Martelet, Gustave, "Le chapitre VI de 'Lumen Gentium' sur les religieux", dans Vocation, 237(1967), p. 65-86.

Meinhold, Peter, "Les communautés religieuses, signe de l'Eglise", dans Vie consacrée, 40(1965), p. 227-241.

Mellet, Marcellin, o.p., "Les religieux dans la constitution 'De Ecclesia'", dans Forma Gregis, 17(1965), p. 383-395.

Mennessier, André-Ignace, o.p., "Les charismes hier et aujourd'hui", dans La vie spirituelle, 112(1965), p. 708-724.

Metz, René, "La subsidiarité principe régulateur des tensions dans l'Eglise", dans Revue de droit canonique, 22(1972), p. 155-176.

Molinari, Paul, s.j., "Renewal of Religious Life according to the Founder's Spirit", dans Review for Religious, 27(1968), p. 796-806.

-----, "Community: Communion with Christ", dans Supplement to the Way, 13(1971), p. 36-44.

Morrissey, Francis, o.m.i., "The Spirit of the Proposed New Law for Institutes of Consecrated Life", dans Studia Canonica, 9(1975), p. 77-94.

Olphe-Galliard, Michel, s.j., "Le charisme des fondateurs religieux", dans Vie consacrée, 39(1967), p. 338-352.

O'Rourke, Kevin, o.p., "Obedience and Subsidiarity in Religious Life", dans Review for Religious, 25(1966), p. 305-313.

-----, "Cooperation of Religious with the Local Ordinary According to the Second Vatican Council", dans The Jurist, 27(1967), p. 426-439.

-----, "The New Law for Religious: Principles, Content, Evaluation", dans Review for Religious, 34(1975), p. 23-49.

Pennington, Basil M., o.c.s.o., "The Structure of the Section concerning Religious Life in the Revised Code", dans The Jurist, 25(1965), p. 271-290.

Philipon, M. Michel, "Consécration sacerdotale et consécration religieuse", dans Vocation, 24(1968), p. 123-138.

Pironio, Eduardo, "Un événement salvifique ecclésial et familial", dans L'Osservatore Romano, 3 septembre 1976, p. 3 et 8.

Poudrier, Roger, o.f.m., "Autorité et co-responsabilité", dans La vie des communautés religieuses, 29(1969), p. 48-54.

Régamey, Pie-Raymond, o.p., "L'orientation contemplative de la prière liturgique", dans La vie spirituelle, (1960), p. 469-492.

-----, "La consécration religieuse", dans Vie consacrée, 38(1966), p. 266-294, 339-359.

Rondet, Michel, s.j., "Signification ecclésiologique de la vie religieuse", dans Lumière et vie, 96(1970), p. 139-151.

Said, Mark, o.p., "Future législation de l'Eglise concernant la vie religieuse", dans U.I.S.G., n. 23(1972), p. 16-26.

-----, "The Present State of the Reform of the Code concerning the Section 'De Institutis Perfectionis'", dans Studia Canonica, 8(1974), p. 213-235.

-----, "Réflexions sur quelques points importants du projet de la nouvelle législation commune concernant les instituts de vie consacrée", dans U.I.S.G., n. 37(1975), p. 16-29.

Santaner, Marie-Abdon, o.f.m. cap., "Vie religieuse et vie de communauté", dans La vie spirituelle, 115(1966), p. 154-167.

Schleck, Charles A., c.s.c., "Religious Life and Secular Institutes", dans Cross and Crown, 23(1971), p. 201-213.

Sexton, William P., "Collegiality and Subsidiarity: Theory, Application and Evaluation", dans Review for Religious, 29(1970), p. 857-864.

Tillard, Jean-Marie R., o.p., "La vie religieuse 'sacrement' de la puissance de Dieu", dans Dialogue des religieux avec le monde, (Donum Dei, 10), Ottawa, C.R.C., 1965, p. 61-77.

-----, "La vie religieuse 'sacrement' de la présence de Dieu", dans Dialogue des religieux avec le monde, (Donum Dei, 10, Ottawa, CRC, 1965, p. 49-60.

-----, "L'obéissance religieuse, mystère de communion", dans Nouvelle revue théologique, 87(1965), p. 377-394.

Tillard, Jean-Marie R., o.p., "Relations entre hiérarchie et supérieurs majeurs d'après les directives du Concile Vatican II", dans Nouvelle revue théologique, 89(1967), p. 560-581.

-----, "Repenser le gouvernement des religieux", dans Vie consacrée, 42(1970), p. 193-210.

Voillaume, René, "La prière dans la vie religieuse", dans La vie des communautés religieuses, 29(1971), p. 258-270.

Wamback, Benjamin, o. praem., "Le mot 'charisme'", dans Nouvelle revue théologique, 97(1975), p. 345-355.

2. Volumes

Arès, Richard, s.j., L'Eglise dans le monde d'aujourd'hui, [s.l.], Institut de formation sociale du Québec, inc., [s.d.], 60 p.

Assemblée des supérieurs majeurs de Belgique, La vie religieuse dans l'Eglise du Christ, Paris, Desclée de Brouwer, [c1964], 414 p.

Bastien, Pierre, o.s.b., Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples, Bruges, Abbaye de Maredsous, 1951, 591 p.

Beyer, Jean, Le nouveau droit des instituts de vie consacrée, Roma, Université Pontificale Grégorienne, 1976 (partie générale) 60 p., (partie spéciale) 139-g p.

Bouchet, Etienne, o.p., Les instituts religieux dans l'Eglise, directoire canonique, [Paris, UNSMF, s.d.], 80 p.

-----, L'évêque et les instituts religieux en droit canonique, Paris, M. et G. Coussereau, [s.d.], 30 p.

Cambier, J., Théologie de la vie religieuse aujourd'hui, (Etudes religieuses, 788), Bruxelles, Editions du Cerf, [s.d.], 105 p.

Congar, Yves-Marie-Joseph, o.p., La tradition et la vie de l'Eglise, Paris, A. Fayard, [1963], 130 p. (Je sais, Je crois, 3).

Congar, Yves-Marie-Joseph, o.p., L'Eglise de Vatican II, Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise, ouvrage collectif publié sous la direction de Guilherme Barauna, o.f.m., expert au Concile, édition française dirigée par Y.M.J. Congar, o.p., Tomes II et III, (Unam Sanctam 5lb 5lc), Paris, Editions du Cerf, 1966.

-----, L'Eglise une sainte catholique et apostolique, (Mysterium salutis 15), Paris, Editions du Cerf, 1970, 281 p.

De Beer, Francis, s.f.m., Témoin de l'homme. Le religieux selon Paul VI, Paris, Editions franciscaines, 1974, 165 p.

Dortel-Claudot, Michel, Eglises locales Eglise universelle. Comment se gouverne le peuple de Dieu, [Paris], Chalet, [1973], 219 p.

Gambari, Elio, s.m.m., Ma vie c'est l'Eglise, ecclésiologie de la vie religieuse, traduit de l'italien par Jacqueline Désormeaux, s.m.r., Paris, Editions Fleurus, [c1970], 365 p.

-----, L'aggiornamento de la formation à la vie religieuse. Commentaire de l'Instruction Renovationis Causam, Paris, Apostolat des éditions, [c1970], 166 p.

-----, Consecration and Service, Volume I, The Global Mystery of Religious Life, translated and abridged by Mary Magdalen Bellasis, o.s.u., [Boston], St. Paul Editions, [c1973], 302 p.

-----, Consecration and Service, Volume II, Unfolding the Mystery of Religious Life, translated and abridged by Mary Magdalen Bellasis, o.s.u., [Boston], St. Paul Editions, [c1974], 280 p.

Håring, Bernard, Faire la vérité pour une vie religieuse évangélique, Paris, Apostolat des éditions, [1969], 332 p.

Jacquemont, Patrick, Jean-Pierre Josana et Bernard Quelquejeu, Le temps de la patience. Etude sur le témoignage, Paris, Editions du Cerf, 1976, 165 p.

Laurentin, René, Le premier synode, histoire et bilan, Paris, Editions du Seuil, [1968], 327 p.

Lesage, Germain, o.m.i., L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1952, 240 p.

Martelet, Gustave, s.j., Sainteté de l'Eglise et vie religieuse, Toulouse, Editions Prière et vie, [1964], 135 p.

Monfort, François, Les sacrements pour quoi faire?, Paris, Editions du Cerf, 1975, 159 p.

Morrisey, Francis, o.m.i., The Canonical Significance of Papal and Curial Pronouncements, [s.l.], Canon Law Society of America, [s.d.], 23 p.

Motte, Antonin, o.p., Un coeur et une âme en Dieu. La communauté religieuse, Editions Saint-Paul, 2e éd., [1972], 186 p.

Olphe-Galliard, Michel, s.j., Chrétiens consacrés. Thèmes et documents, Montréal, Editions Bellarmin, [1971], 351 p.

Poupard, Paul, Connaissance du Vatican, Paris, Beauchesne, [2e éd.], 1974, 205 p.

Provara, Paul, La consécration religieuse sous l'éclairage de Vatican II, Paris, Apostolat des éditions, [1967], 345 p.

Ranquet, Jean Gabriel, Conseils évangéliques et maturité humaine, Bruges, Desclée de Brouwer, [1968], 200 p.

Régamey, P.R., o.p., Paul VI donne aux religieux leur charte Exhortation "Evangelica Testificatio" présentée et commentée, [France, Editions du Cerf, 1971], 178 p.

Tillard, Jean Marie, o.p., Yves Congar, o.p., L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse. Décret Perfectae caritatis, texte latin et traduction française par J.M.R. Tillard. Commentaires par Mgr G. Huyghe, Mgr A. LeBourgeois, Mgr R.-M. Tchidimbo, Sr Jeanne d'Arc, et autres, sous la direction de J.M.R. Tillard et Y. Congar, (Unam Sanctam, 62), Paris, Editions du Cerf, 1967, 589 p.

Tillard, Jean-Marie, o.p., Religieux un chemin d'Évangile, Bruxelles, Editions "Lumen Vitae", [1975], 230 p.

Van den Broeck, J. Grommaire, o. praem., Où en est la législation canonique aujourd'hui? La législation canonique concernant les religieux (canons 487-672), Pro manuscripto, Rome, [Tipografia della Pontificia Università Gregoriana], 1975, 170 p.