

LE VŒU D'OBÉISSANCE DANS LE CONTEXTE DE LA LIBERTÉ
INDIVIDUELLE DU MEMBRE D'UN INSTITUT RELIGIEUX

Par
Dieudonné Ntumba Dipa, CICM

Thèse présentée à la Faculté de droit canonique
de l'Université Saint-Paul, Ottawa, Canada
en vue de l'obtention du grade de
docteur en droit canonique

Ottawa, Canada
Université Saint-Paul
2021

RÉSUMÉ

Les religieux et religieuses, par leur consécration à Dieu, sont appelés à vivre selon les conseils évangéliques dont celui d'obéissance. Celui-ci oblige la soumission de la volonté aux supérieurs légitimes. L'expression *obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos superiores* rend le c. 601 difficilement intelligible et est source de méfiance vis-à-vis le vœu d'obéissance dans le contexte du monde de plus en plus sécularisé et où la liberté est recherchée de façon effrénée. D'une part, elle semble octroyer plus de pouvoir aux supérieurs légitimes sur les membres qui leur sont confiés. D'autre part, elle oblige les religieux [subordonnés] à s'adapter en fonction de l'autorité à laquelle ils sont soumis. Face aux abus de pouvoir observés ici et là, on assiste à la caricature ou contrefaçon de l'obéissance. Les religieux contemporains ne veulent plus être traités en mineurs. Ils préfèrent l'obéissance horizontale à l'obéissance verticale. Tout en obéissant, ils contestent l'esprit de domination. Ils veulent la liberté et d'une obéissance qui ne soit plus une soumission aveugle aux ordres des supérieurs religieux. Le chemin d'obéissance demeure ainsi parsemé de tentations. La tentation de s'opposer à l'autorité établie, celle de faire ce que l'on veut au nom du droit à la liberté, quand on est sujet devant obéir, et la tentation d'imposer son autorité et son pouvoir, lorsqu'on assume la charge d'autorité. Le présent travail étudie méticuleusement l'autorité et l'obéissance religieuse dans les normes canoniques : le c. 501 du Code de 1917 et dans les cc. 601, 618, 619 du Code de 1983 et dans les documents conciliaires et postconciliaires qui traitent de la vie consacrée. Et puisqu'il veut établir les rapports harmonieux entre le vœu d'obéissance et la liberté individuelle du membre d'un institut religieux, il étudie par la suite la notion de liberté telle qu'énoncée dans le Code de 1917, le Code de 1983 ainsi que dans les différents documents

magistériels qui présentent l'enseignement de l'Église sur la liberté. L'étude s'achève par une synthèse proposant les possibilités pouvant conduire à cette harmonisation. De cette façon, chaque religieux et chaque institut pourraient identifier et se prémunir contre des abus de pouvoir et des contrefaçons voire malfaçons de l'obéissance dans leur communauté ou dans leur institut religieux.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	vii
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
CHAPITRE 1	8
L'OBÉISSANCE DES RELIGIEUX DANS L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE ET NORMES CANONIQUES	8
Introduction	8
1.1 - L'OBÉISSANCE DU RELIGIEUX DANS LE CODE DE 1917	10
1.1.1 - Obéissance comme soumission au Pontife romain (c. 499)	10
1.1.2 - Obéissance comme soumission à l'ordinaire du lieu (c. 500)	12
1.1.3 - Le pouvoir dominatif des supérieurs (c. 501)	13
1.1.4 - L'obéissance du novice (c. 561)	17
1.1.5 - L'obéissance de tous aux règles (c. 593)	19
1.2 - L'OBÉISSANCE SELON LE DÉCRET SUR LA RÉNOVATION ET L'ADAPTATION DE LA VIE RELIGIEUSE <i>PERFECTÆ CARITATIS</i> (1965)	20
1.2.1 - Le sacrifice de sa propre volonté	21
1.2.2 - Foi et humilité comme condition sine qua non de l'obéissance	22
1.2.3 - Le rôle des supérieurs pour promouvoir une obéissance responsable	24
1.3 - L'OBÉISSANCE SELON L'EXHORTATION APOSTOLIQUE <i>EVANGELICA TESTIFICATIO</i> (1971)	25
1.3.1 - Obéir à la suite du Christ par l'offrande de sa volonté propre	26
1.3.2 - La complémentarité entre autorité et obéissance	28
1.3.3 - Le binôme : liberté et obéissance	29
1.3.4 - Les rapports entre conscience et obéissance	30
1.4 - L'OBÉISSANCE DU RELIGIEUX DANS LE CODEX DE 1983	31
1.4.1 - L'obéissance dans la perspective du canon 601	32
1.4.2 - L'obéissance à travers la vie communautaire (c. 608)	38
1.4.3 - Les supérieurs et l'obéissance volontaire des religieux (c. 618)	40
1.4.4 - Les supérieurs comme modèle de l'obéissance (c. 619)	43
1.5 - L'OBÉISSANCE DU RELIGIEUX DANS LE CODE DES CANONS DES ÉGLISES ORIENTALES	46
1.5.1 - L'obéissance comme le premier conseil dans l'ordre des vœux (c. 410)	46
1.5.2 - L'obéissance comme soumission au Pontife romain (c. 412)	47
1.5.3 - L'obéissance du novice (cc. 524 § 4 ; 545 § 1)	48
1.5.4 - Le délit de désobéissance (cc. 1446-1447 § 1)	50
1.6 - L'OBÉISSANCE SELON <i>VITA CONSECRATA</i> (1996)	51
1.6.1 - Obéissance comme dépendance filiale	52
1.6.2 - Christ comme modèle de l'obéissance	53
1.6.3 - Liberté comme grand défi de l'obéissance	53
1.7 - L'OBÉISSANCE SELON LES DOCUMENTS OFFICIELS RÉCENTS DE LA CURIE ROMAINE	54
1.7.1 - Le document « Éléments essentiels de la doctrine de l'Église sur la vie consacrée » (1983)	55
1.7.2 - La formation dans les instituts religieux selon <i>Potissimum institutioni</i> (1990)	58
1.7.3 - La vie fraternelle en communauté selon <i>Congregavit nos in unum Christi amor</i> (1994)	60
1.7.4 - L'Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation (1998)	63
1.7.5 - Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire <i>Repartir du Christ</i> (2002)	65
1.7.6 - Instruction sur le service de l'autorité et l'obéissance <i>Faciem tuam, Domine requiram</i> (2008)	67
1.8 - LES CONTRIBUTIONS DU PAPE FRANÇOIS À LA COMPRÉHENSION DU VŒU D'OBÉISSANCE	69
Conclusion	72

CHAPITRE 2	73
LA LIBERTÉ PERSONNELLE ET LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE : L'ENSEIGNEMENT DU MAGISTÈRE ET LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE	73
Introduction	73
2.1 - LA LIBERTÉ PERSONNELLE SELON LES CODES DE 1917 ET DE 1983	73
2.1.1 - Diverses instances de la notion de liberté dans le Code de 1917	74
2.1.2 - Libertés canoniques selon le Code de 1983	84
2.2 - LA LIBERTÉ SELON DOCUMENTS MAGISTÉRIELS DU XIX ^E ET XX ^E SIÈCLES	97
2.2.1 - Le Syllabus du 8 décembre 1864	97
2.2.2 - Encycliques Immortale Dei et Libertas præstantissimum de Léon XIII	99
2.2.3 - Encyclique Quas primas de Pie XI	105
2.2.4 - Encyclique Pacem in terris de Jean XXIII	106
2.2.5 - La déclaration Dignitatis humanæ	110
2.3 - L'ENSEIGNEMENT DES SOUVERAINS PONTIFES APRÈS LE CONCILE VATICAN II SUR LA LIBERTÉ HUMAINE	115
2.3.1 - Le discours du pape Paul VI devant l'ONU (le 4 octobre 1965)	115
2.3.2 - Le discours de Paul VI à la Rote romaine (le 29 janvier 1970)	117
2.3.3 - Les discours du pape Jean-Paul II devant l'ONU (le 2 octobre 1979 et le 5 octobre 1995)	119
2.3.4 - Le discours du pape Benoît XVI devant l'ONU (le 18 avril 2008)	123
2.3.5 - Le discours du pape François devant l'ONU (le 25 septembre 2015)	124
2.4 - LA LIBERTÉ DANS LA TRADITION DE LA PENSÉE PHILOSOPHICO-POLITIQUE	126
2.4.1 - La liberté selon Montesquieu (1689-1755)	126
2.4.2 - La liberté selon John Stuart Mill (1806-1873)	127
2.4.3 - Jean-Paul Sartre (1950-1980) et sa doctrine de la liberté	129
2.4.4 - La liberté selon Simone Weil (1909-1943)	131
2.4.5 - La liberté selon Claude Lefort (1924-2010)	133
Conclusion	135
CHAPITRE 3	138
L'OBÉISSANCE DANS LA VIE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE	138
Introduction	138
3.1 - L'INSTRUCTION DU SAINT-SIÈGE SUR LE SERVICE DE L'AUTORITÉ ET L'OBÉISSANCE (2008)	138
3.1.1 - Les caractéristiques de l'obéissance comme école de toute la vie	139
3.1.2 - L'autorité et ses devoirs	140
3.2 - L'OBÉISSANCE VERTICALE ET L'OBÉISSANCE HORIZONTALE	143
3.2.1 - Le concept ignacien de l'obéissance	145
3.2.2 - Concepts contemporains de l'obéissance religieuse	154
3.3 - TENDANCES ERRONÉES AU SUJET DU VŒU D'OBÉISSANCE	168
3.3.1 - Le concept luthérien de l'obéissance	168
3.3.2 - Les caricatures de l'obéissance	171
3.3.3 - Les contrefaçons de l'obéissance	176
3.4 - LE CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE ET SON INFLUENCE SUR LA PRATIQUE DU VŒU D'OBÉISSANCE	183
3.4.1 - Les régimes dictatoriaux	183
3.4.2 - Le vent de la démocratisation	186
3.4.3 - La pauvreté et la misère	189
3.4.4 - La floraison des vocations et l'attitude de l'autorité	193
Conclusion	199
CHAPITRE 4	203
L'HARMONISATION DES DEUX VALEURS – OBÉISSANCE ET LIBERTÉ PERSONNELLE DANS LA VIE RELIGIEUSE	203
Introduction	203

4.1 - LA CONVERSION DU SERVICE DE L'AUTORITÉ SELON LES ORIENTATIONS DE LA CIVCSVA DANS 'À VIN NOUVEAU, OUTRES NEUVES'	204
4.1.1 - Reformulation et adaptation du service de l'autorité	205
4.1.2 - Proposition de nouvelles normes sur le service de l'autorité	210
4.1.3 - L'exercice de l'autorité à la suite du Christ	219
4.2 - LA FORMATION INITIALE DU RELIGIEUX AU SUJET DU VŒU D'OBÉISSANCE : L'INSTRUCTION <i>POTISSIMUM INSTITUTIONI</i> (1990)	222
4.2.1 - Revalorisation de l'étape du pré-noviciat	223
4.2.2 - Reconsidération des <i>formandi</i>	230
4.2.3 - Le religieux comme premier responsable de sa réalisation de vie consacrée	236
4.3 - LA REVALORISATION DE LA FORMATION PERMANENTE	240
4.3.1 - Évaluation et révision régulières de la formation des formateurs/formatrices	240
4.3.2 - Nécessité de la solidarité inter-congrégationnelle pour former les formateurs	246
4.4. - PROPOSITION DE DIRECTIVES SUR LA LIBERTÉ HUMAINE ET L'OBÉISSANCE	253
4.4.1 - Une notion juridique de la liberté	253
4.4.2 - Un <i>aggiornamento</i> du droit propre dans les instituts religieux	264
Conclusion	275
CONCLUSION GÉNÉRALE	278
BIBLIOGRAPHIE	288

REMERCIEMENTS

La rédaction de cette thèse aura été marquée par l'irruption de la pandémie meurtrière, le Coronavirus ou la Covid-19. C'est donc dans des conditions psychologiquement difficiles que cette recherche a été menée. Au-delà de l'émotion qui m'envahit en ce moment, c'est avec un cœur comblé de joie et de reconnaissance que je voudrais avant tout rendre grâce au Père miséricordieux qui nous a sauvé la vie par son Fils Jésus-Christ, notre Rédempteur. Je voudrais ensuite exprimer toute ma gratitude à ma province de mission (CICM ASI) pour m'avoir permis de poursuivre ces études ainsi que pour son soutien tout au long de mon parcours universitaire à Saint Paul. Je revois ici la figure du feu Daniel Kuenji Kampata, mon socius au Noviciat, mon directeur de stage et curé au Japon qui, en tant que supérieur de district du Japon, signa l'autorisation qui me permit de m'envoler vers le Canada en vue des études en droit canonique. Le Seigneur l'a rappelé auprès de lui après la messe de veillée pascale de 2016. Qu'il repose dans la paix éternelle là-haut. Je tiens aussi à rappeler les figures vivantes de notre institut CICM qui m'ont soutenu tout au long de cette aventure : son Excellence Mgr. L. Kasanda Lumembu, évêque émérite de Lwiza qui m'admit au noviciat en tant que supérieur provincial du Kasayi, mes confrères Henri Badibanga Tshipota, Honoré Kabundi M., Jean Kalenga, Jean Kazenga, Constantin Konyi K. ainsi que mon compagnon de route dès le début de notre formation, Stanislas Lukusa Mufula. Je suis redevable à tous mes professeurs, non seulement pour la formation reçue de leur part, mais surtout pour leurs encouragements qui m'ont stimulé tout au long de ce parcours. Je reste très reconnaissant envers les professeurs John Anthony Renken, le doyen de notre Faculté et Chantal Labrèche grâce au concours desquels j'avais obtenu l'autorisation de mes supérieurs pour entreprendre les études

doctorales. Je suis particulièrement reconnaissant envers le professeur Wojciech Kowal, OMI, pour sa disponibilité à diriger cette thèse, en le faisant avec une attention minutieuse et une rigueur soutenue dans une attitude bienveillante. Un merci spécial au feu Professeur Francis Morrissey, OMI, pour son accompagnement au travers du cours de méthodologie. Sa disponibilité et sa ponctualité sans oublier ses encouragements m'ont beaucoup aidé à progresser dans la rédaction de cette recherche. Je n'oublierais jamais les professeurs Anne Asselin qui fut la première à m'encourager à aller plus loin dans la recherche canonique, Michael-Andreas Nobel, Jobe Abbass, OFM Conv., John Huels, Jacques Kabasu Bamba, Chad Glendinning, Pierre Bellemare, feu la sœur Marjory Gallagher, SC, et Valère Nkouaya Mbandji, SJ. Sur le campus universitaire, je n'ai pas fait cavalier seul. J'ai fait chemin aux côtés d'autres étudiants. Ceux-ci n'étaient pas seulement des collègues, ils sont devenus amis et leur soutien a été encourageant. Il me faut ici nommer Clyde, Damien, George Iheanacho, la sœur Louise Charbonneau, le diacre Michael Forbes, Michael Uso-Irey, Stanislas Romaric. Au-delà des frontières universitaires, j'ai dû compter sur le soutien inaltérable de Marie-France Mbuyi Tshibuabua. En dépit de ses multiples occupations, elle s'est sacrifiée pour que je ne manque de rien pendant les deux années de licence (Maîtrise). Comme elle, Élisabeth Kasungu a fait preuve de sa générosité indéniable à notre égard. Les travaux de cette thèse n'auraient pas abouti sans le soutien indéfectible de ma famille ici représentée : ma grande sœur Véronique Kanku Petu-Penyi n'a pas lésiné sur des moyens pour que rien ne manque à plusieurs niveaux ; Maman Véro Mbiye s'est exposée à cœur joie au feu pour que je ne meure pas affamé ; ma nièce Thérèse Tshiabu a appris à me faire des omelettes et du thé pour que je sois en forme ; mon grand frère Abbé Jean Muakadi m'a toujours mis à l'aise, ne se ménageant pas malgré ses multiples occupations pour

m'éviter les ennuis de transport. Il a été mon professeur de la vie. Ma reconnaissance s'élève également vers ma grande sœur Rosalie Bukondo, mon grand-frère Constantin Kabamba Matshitshi ainsi que ma belle-sœur Laurentine Kapinga. Leur soutien a été incommensurable. Ce soutien n'était pas que familial. Dieu a mis sur ma route des hommes et des femmes de bonne volonté qui m'ont soutenu et accompagné généreusement. Ils resteront à jamais gravés dans mon cœur : Abbé Jean-Paul Ngeleka, un frère et un ami, abbé Raphaël Munday qui le premier m'avait parlé de la Faculté de droit canonique ici à Saint et n'a jamais cessé de me soutenir tout au long de ce parcours, Lise et Yves Morneau, Tim Hanley mon bailleur, les pères Gustave Lulendo et Élie Muzungu. Lorsqu'on étudie dans un milieu où sa propre congrégation n'a pas de maison, il se pose toujours un problème de logement. Ainsi, suis-je redevable aux Missionnaires Oblats de Marie pour m'avoir accueilli dans leur ancienne maison Deschâtelets au début de mes études ici à Ottawa. Pour terminer cette litanie de remerciements, j'exprime toute mon affection à ma famille qui m'a soutenu dans la prière jour et nuit : Papa Venance Mubenga Ndonga et Maman Alphonsine Ndaya Kamanga, mon jeune frère le docteur Évariste Kalombo Tshiakuimba ainsi que son épouse Anita Ngalula.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

<i>AAS</i>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Rome 1909-
<i>ASS</i>	<i>Acta Sanctæ Sedis</i> , Rome, 1865-1908
c.	canon
cc.	canons
<i>CCÉC</i>	Compendium du catéchisme de l'Église catholique
<i>CDCA</i>	E. CAPARROS et H. AUBÉ (dir.), <i>Code de droit canonique bilingue et annoté</i> , 4 ^e édition enrichie et mise à jour
<i>CÉC</i>	Catéchisme de l'Église catholique
<i>CIC/17</i>	<i>Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi iussu digestus</i>
<i>CIC; CIC/83</i>	<i>Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i>
<i>CICM</i>	Congrégation du Cœur immaculé de Marie
<i>CilpF</i>	CIVCSVA, Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation
<i>CIVCSVA</i>	Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique
<i>CORREF</i>	Conférence des religieux et religieuses de France
<i>DC</i>	<i>La Documentation catholique</i>
<i>DH</i>	CONCILE VATICAN II, La déclaration <i>Dignitatis humanæ</i>
<i>EE</i>	CIVCSVA, Éléments essentiels de l'enseignement de l'Église sur la vie consacrée
<i>ES</i>	PAUL VI, Motu proprio <i>Ecclesiæ Sanctæ</i>
<i>ET</i>	PAUL VI, Exhortation apostolique sur le renouveau adapté de la vie religieuse selon l'enseignement du Concile <i>Evangelica testificatio</i>
<i>EV</i>	<i>Enchiridion Vaticanum</i> , 1962-
<i>FT</i>	CIVCSVA, Instruction sur le service de l'autorité et de l'obéissance <i>Faciem tuam, Domine, requiram</i>
<i>GS</i>	CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps <i>Gaudium et spes</i>
<i>ID</i>	LÉON XIII, Lettre encyclique <i>Immortale Dei</i>
<i>LG</i>	CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église <i>Lumen gentium</i>
<i>LP</i>	LÉON XIII, Lettre encyclique <i>Libertas præstantissimum</i>
<i>NmI</i>	Lettre apostolique <i>Novo millennio ineunte</i>
<i>NRT</i>	<i>Nouvelle revue théologique</i>
<i>OMI</i>	Oblats de Marie Immaculée
<i>ONU</i>	Organisation des Nations Unies

<i>OT</i>	CONCILE VATICAN II, décret sur la formation des prêtres <i>Optatam totius</i>
<i>PC</i>	CONCILE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse <i>Perfectae caritatis</i>
<i>PCCICR</i>	<i>Pontificia Commissio Codici iuris canonici recognoscendo</i>
<i>PI</i>	CIVCSVA, Directives sur la formation dans les instituts religieux <i>Potissimum institutioni</i>
<i>PIT</i>	JEAN XXIII, Lettre encyclique <i>Pacem in terris</i>
<i>PO</i>	CONCILE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres <i>Presbyterorum ordinis</i>
<i>PDV</i>	JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur l'identité et la Formation des prêtres <i>Pastores dabo vobis</i>
<i>QC</i>	PIE IX, Lettre encyclique <i>Quanta cura</i>
<i>QP</i>	PIE XI, Lettre encyclique <i>Quas primas</i>
<i>RC</i>	CIVCSVA, Instruction <i>Revationis causam</i> sur la rénovation de la formation à la vie religieuse.
<i>RdC</i>	CIVCSVA, instruction <i>Repartir du Christ</i>
<i>RDC</i>	<i>Revue de droit canonique</i>
<i>RSM</i>	<i>Revue de spiritualité monastique</i>
<i>VC</i>	JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale <i>Vita consecrata</i>
<i>Vc</i>	<i>Vie consacrée</i>
<i>VFC</i>	CIVCSVA, La vie fraternelle en communauté <i>Congregavit nos in unum Christi amor</i>

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Un auteur contemporain a noté sur la question de l'autorité et l'obéissance :

Nous assistons aujourd'hui à une forte remise en cause du binôme autorité et obéissance. Il existe une peur de commander, que ce soit dans la famille, à l'école, dans la société, dans la vie religieuse, dans l'Église. L'autorité est synonyme d'autoritarisme, de militarisme, d'abus. Obéir signifie ne pas tenir compte de la personnalité, d'être conformiste, et ainsi de suite. L'Église vit dans le monde et absorbe les humeurs et les phénomènes du monde. Et la vie consacrée, immergée dans une réalité complexe par son ministère, souffre plus ces angoisses, les joies et les souffrances du monde, qu'elle devrait servir [...]¹.

Dans le souci de répondre aux besoins pastoraux du peuple de Dieu, l'Église catholique à travers le Concile Vatican II, a répondu à l'appel du pape Jean XXIII à réformer et même rénover les lois de la discipline canonique pour que celles-ci, en restant fidèles au divin Fondateur, s'adaptent à la mission confiée à l'Église². C'est ainsi que le 25 janvier 1983 fut promulgué le Code de droit canonique, après sa révision. En le promulguant, Jean-Paul II lança cette exhortation : « [...] il faut regarder le Code en tant que document législatif principal de l'Église, fondé sur l'héritage juridico-législatif de la Révélation et de la Tradition, comme instrument indispensable pour assurer l'ordre aussi bien dans la vie individuelle et sociale que dans l'activité de l'Église elle-même »³. Dans sa thèse sur l'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux⁴ défendue en 2017 à l'Université Saint Paul/Ottawa, Alexandre de La Taille ajoute que le Code « [...] est ainsi l'instrument fondamental de toute législation des instituts de vie consacrée.

¹ E. HERNANDEZ SOLA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », dans L.-M. LE BOT, *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, Toulouse, Les presses universitaires de l'Institut catholique de Toulouse, 2016, 59.

² Voir JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, le 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75, II (1983), vii, traduction française dans E. CAPARROS et H. AUBÉ (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition enrichie de concordances avec le Code des canons des Églises orientales, Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018 (=CDCA), 2.

³ Ibid., dans *AAS*, 75, II (1983), xi, *CDCA*, 7.

⁴ A. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux. Implications pratiques pour la santé et la sécurité de la personne*, Paris, Cerf, 2020.

Instrument qui, pour respecter sa vocation, s'adapte à la mission du salut de l'Église. Ce mouvement positif se traduit dans une discipline : le droit canonique pour l'édification d'un "magistère canonique" en vue du salut des âmes »⁵.

L'exercice de l'autorité et de l'obéissance dans le contexte de la liberté individuelle du membre d'un institut religieux trouve son fondement juridique dans le c. 601 du Code de 1983. Celui-ci statue que : « Le conseil évangélique d'obéissance, assumé en esprit de foi et d'amour à la suite du Christ obéissant jusqu'à la mort, oblige à la soumission de la volonté aux supérieurs légitimes qui tiennent la place de Dieu, lorsqu'ils commandent suivant leurs propres constitutions »⁶. De ce canon, découle non seulement le principe du service de l'autorité et de l'obéissance, mais aussi s'y trouve posée la question de la liberté individuelle du membre d'un institut religieux devant obéir au supérieur légitime constitué en autorité. Dans la société contemporaine, l'expression « oblige à la soumission de la volonté aux supérieurs légitimes » (*obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos superiores*) pose un problème non seulement dans l'appréhension de ce canon, mais aussi dans son applicabilité dans le vécu concret du membre d'un institut religieux. Ce principe donne ainsi lieu aux questions et perplexités : est-il possible pour un membre d'un institut religieux dans notre monde séculier actuel de vivre son vœu d'obéissance en toute liberté ? En d'autres termes, peut-on vivre en s'octroyant sa propre loi au détriment de la communauté tout en vivant au sein d'elle ? Est-il possible, comme exprimé à travers différentes conceptions de liberté, de jouir d'une autonomie qui ignorerait l'autorité dont on dépend ainsi que la règle qui régit la vie religieuse ? L'autorité appelée à guider le

⁵ Ibid., 13.

⁶ « Evangelicum obœdientiæ consilium, spiritu fidei et amoris in sequela Christi usque ad mortem obœdientis susceptum, obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos superiores, vice Dei gerentes, cum secundum proprias constitutiones præcipiunt ».

religieux, peut-elle laisser libre le religieux lorsque celui-ci agit selon la règle communautaire ? Si oui, comment peut-on vivre authentiquement cette liberté tout en obéissant religieusement ? De même, si cette possibilité existe, comment pourrions-nous concilier la conception de la liberté de la part de l'Église d'une part, et celle du membre d'un institut religieux qui vit ou subit les mutations du monde séculier d'autre part ? Quelle devra être la vraie liberté pour la vie religieuse ?

En tentant de répondre à toutes ces questions, il s'agira d'établir un rapport harmonieux entre les deux valeurs que sont l'obéissance d'un côté et la liberté individuelle du religieux de l'autre. L'harmonie entre les deux semble a priori possible si on ne se réfère qu'au propos de saint Jean-Paul II présenté dans *VC*⁷ : « [...] il n'y a pas de contradiction entre l'obéissance et la liberté. [...] L'attitude du Fils révèle que le mystère de la liberté humaine est une voie d'obéissance à la volonté du Père et que le mystère de l'obéissance est une voie de conquête progressive de la vraie liberté »⁸.

Traiter donc du vœu de l'obéissance dans le contexte de la liberté individuelle du membre d'un institut religieux dans la société contemporaine et dans un monde de plus en plus sécularisé, dans un monde démocratisé et celui du respect des droits humains fondamentaux dont celui de la liberté est donc actuel et traduit une préoccupation majeure dans le chef dans la vie consacrée.

La topique sur le service de l'autorité et l'obéissance dans la vie religieuse bénéficie d'une florissante littérature aussi bien dans la théologie que dans la discipline canonique. L'autorité comme l'obéissance sont des thèmes qui ne cessent de soulever de nouveaux

⁷ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, 25 mars 1996 (=VC), dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, traduction française dans *DC*, 93 (1996), 351-399.

⁸ *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388.

défis pour la discipline canonique, la théologie voire la vie consacrée elle-même. Ainsi, s'il existe une littérature juridico-canonique sur le thème « du service de l'autorité et de l'obéissance »⁹ ainsi que des études d'ordre théologique sur le même sujet, il n'en existe pas autant et spécifiquement sur l'obéissance religieuse et la liberté individuelle des membres des instituts religieux.

Ce travail s'appuiera sur les principales sources canoniques, l'enseignement officiel du Magistère de l'Église, des discours des souverains pontifes devant l'Assemblée générale de l'ONU, des contributions de canonistes ou théologiens, sans oublier les écrits de philosophes, notamment sur la notion de liberté. Une méthode analytique sera appliquée pour étudier les textes législatifs comme tous les autres documents utilisés en rapport avec le thème. À l'aide d'une méthode interprétative, l'on rendra compte de leur contenu en vue d'étayer toute l'argumentation des réflexions. Dans la même logique, en cas de nécessité, on pourra recourir à la méthode analogique pour apporter un éclaircissement sur une situation déterminée. Pour démontrer l'originalité du travail, il sera davantage appliqué la méthode exploratoire dans le but de rechercher les possibilités ultérieures d'harmonisation entre l'obéissance d'un côté et la liberté individuelle de l'autre. Pour ce faire, le développement du texte est soutenu par plusieurs notes infrapaginales pour indiquer des références bibliographiques, ébrançonner l'argumentation ou proposer d'autres pistes d'exploration. Dans l'ensemble, le principal postulat de la recherche est qu'il est possible de vivre son vœu d'obéissance en étant un homme ou une femme libre dans la vie consacrée.

⁹ Cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance dans les instituts religieux*, 16. Voir aussi CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction sur le service de l'autorité et l'obéissance *Faciem tuam, Domine, requiram*, 11 mai 2008 (=FT), dans *EV*, vol. 25 (2011), 297-344, traduction française dans *DC*, 105 (2008), 630-651.

La présente recherche s'étend sur quatre chapitres. Le premier présente d'abord les normes relatives au vœu d'obéissance telles qu'exprimées à partir du Code de 1917 jusqu'à celui de 1983. Ensuite, il analyse le vœu d'obéissance selon les documents du magistère tels que *Perfectæ caritatis*¹⁰, *Evangelica testificatio*¹¹, *Vita consecrata*¹² ainsi que selon d'autres documents officiels récents de la Curie romaine. En effet, le vœu d'obéissance tel qu'il est vécu actuellement trouve son fondement juridique dans le Code de 1983 et son fondement théologique dans les documents conciliaires et postconciliaires parmi lesquels ceux évoqués ci-haut.

Puisque le but de cette recherche sera celui d'établir une possibilité d'harmonisation entre le vœu d'obéissance et la liberté individuelle ou personnelle du membre d'un institut religieux, le second chapitre continue la réflexion en scrutant la doctrine sur la liberté. Ce chapitre met d'abord en exergue la liberté telle qu'exprimée par les normes canoniques aussi bien dans le Code de 1917 que celui de 1983. Il analyse ensuite différents documents magistériels à travers lesquels différents pontifes souverains se sont exprimés sur la liberté à partir du *Syllabus*¹³ jusqu'à la déclaration *Dignitatis humanæ* au Concile Vatican II. Pour comprendre davantage la notion de liberté, il met à profit les discours des papes qui se sont prononcés devant l'Assemblée générale de l'ONU, depuis Paul VI jusqu'à François. Et étant donné que de nombreux religieux, notamment ceux qui sont appelés à servir dans le

¹⁰ CONCILE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectæ caritatis*, 28 octobre 1965 (=PC), dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, Montréal, Fides, 2011, 399-416.

¹¹ PAUL VI, Exhortation apostolique sur le renouveau adapté de la vie religieuse selon l'enseignement du Concile *Evangelica testificatio*, 29 juin 1971 (=ET), dans *AAS*, 63 (1971), 497-526, traduction française dans *DC*, 68 (1971), 652-661.

¹² Dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, *DC*, 93 (1996), 351-399.

¹³ PIE IX, *Le Syllabus*, 8 décembre 1864 (=Syl), dans *ASS*, 3 (1867), traduction française dans L'encyclique "*Quanta cura*" et *Le Syllabus*, Montréal, Typ. J. Chapleau & Fils, 1882, 1-30.

ministère sacerdotal ont reçu la formation philosophique, le second chapitre complète son analyse de la problématique sur la liberté par l'étude de quelques philosophes influents en la matière, dont la majorité est constituée de philosophes français.

Le troisième chapitre analyse l'obéissance dans la vie religieuse contemporaine. Il revisite d'abord le document *Faciem tuam* de la CIVCSVA sur le service de l'autorité et de l'obéissance¹⁴. Ensuite, il met l'accent sur les deux sortes d'obéissance, à savoir l'obéissance verticale et celle dite horizontale, en démontrant laquelle est la plus souhaitée dans le contexte de la liberté individuelle du membre d'un institut religieux. Il présente aussi les tendances erronées au sujet de l'obéissance, soulignant enfin le contexte sociopolitique et son influence sur la pratique du vœu d'obéissance dans la société contemporaine.

Le dernier chapitre propose les possibilités pour une harmonisation entre les deux valeurs que sont l'obéissance d'un côté et la liberté personnelle du religieux devant obéir de l'autre. Il propose des solutions sur base du document de la CIVCSVA de 2017, à savoir 'À vin nouveau, outres neuves' ainsi que sur un autre document de la même Congrégation, datant de 1990, notamment *Potissimum institutioni*¹⁵. Aussi, suggère-t-il de revaloriser la formation permanente dans les instituts religieux, en inscrivant l'harmonisation du vœu d'obéissance et la liberté individuelle du religieux dans le programme. Enfin, ce dernier chapitre tente de proposer une définition canonique de la liberté qui convienne aux membres des instituts religieux, en proposant un *aggiornamento* du droit propre, en y inscrivant quelques normes pouvant faciliter cette harmonisation entre le vœu d'obéissance

¹⁴ Dans *EV*, vol. 25 (2011), 297-344, *DC*, 105 (2008), 630-651.

¹⁵ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Directives sur la formation dans les instituts religieux *Potissimum institutioni*, 2 février 1990 (=PI), dans *AAS*, 82 (1990), 470-532, traduction française dans *DC*, 87 (1990), 389-415.

et la liberté individuelle du membre d'un institut religieux pour éviter toute sorte de dérive dans l'exercice de ces deux valeurs.

En raison des circonstances culturelles et historiques qui portent sur la compréhension et la façon de vivre la liberté personnelle dans le monde oriental, la portée de cette recherche se limitera à la discipline canonique de l'Église latine. Les références au Code des canons des Églises orientales seront cependant faites lorsque cela s'avère nécessaire ou pertinent du point de vue de l'exhaustivité de la recherche. Aussi l'analyse des données canoniques commence par le Code de 1917. Cela s'explique par la prééminence de la notion contemporaine de liberté dans les courants intellectuels du XIX^e siècle auxquels le Code devrait proposer une réponse. En plus, les documents du Magistère considérés dans la recherche appartiennent à l'époque où une réponse de l'Église aux demandes de la notion de liberté exagérée était due et vraiment nécessaire. Une autre limitation concerne le choix des représentants de la pensée philosophique – pour la plupart les auteurs appartenant au milieu francophone ont été sélectionnés, mais en tenant compte de leur influence sur la vie contemporaine et la compréhension de la liberté d'une personne humaine dans tout le monde occidental du XX^e siècle.

CHAPITRE 1

L'OBÉISSANCE DES RELIGIEUX DANS L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE ET NORMES CANONIQUES

Introduction

Ce chapitre se donne pour objectif d'étudier le vœu d'obéissance selon les normes canoniques de l'ancien Code (1917) comme celles du nouveau Code (1983), sans oublier celles du Code des canons des Églises orientales (1990). Il sera également étudié en rapport avec les documents conciliaires et postconciliaires¹. Seront ainsi visités le décret *Perfectae caritatis*², l'exhortation apostolique *Evangelica testificatio*³, ainsi que l'exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*⁴.

Le substantif de l'obéissance s'explique sous divers angles. Il peut être appréhendé en tant que vertu⁵ d'une part et en tant qu'un vœu d'autre part. Avant d'être un vœu, l'obéissance est d'abord et avant tout une vertu⁶. Et par vertu, on entend « la capacité d'un individu de tendre au bien »⁷. La nature sociale de l'homme constitue donc le fondement de l'obéissance en tant que vertu. De ce fait, comme vertu, l'obéissance n'est pas « d'abord et par soi une vertu de discipline personnelle, de renoncement et d'ascèse, mais une vertu

¹ Par documents conciliaires, il est fait référence aux documents du deuxième Concile Œcuménique du Vatican (1962-1965).

² Dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, Montréal, Fides, 2011, 399-416 ; voir A. LE BOURGEOIS, « Historique du décret », dans J.-M.R. TILLARD et Y. CONGAR (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse : décret « Perfectae caritatis »*, Paris, Cerf, 1967, 52-72.

³ Dans *AAS*, 63 (1971), 497-526, *DC*, 68 (1971), 652-661.

⁴ Dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, *DC*, 93 (1996), 351-399.

⁵ Voir M.-M. LABOURDETTE, « La vertu d'obéissance selon saint Thomas », dans *Revue thomiste*, (1957), 628-632.

⁶ Voir H. DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », dans *Vies consacrées*, 34.

⁷ G. LESPINAY, *L'obéissance revisitée. Réflexions d'un insoumis*, Paris, Médiaspaul, 2010, 159. « C'est une force morale acquise tout au long de la vie stimulée par une conscience droite et informée. On n'agit pas nécessairement à partir d'un ordre ou d'une loi, mais à partir de principes inculqués ou enseignés, qui rejoignent notre conscience morale. On se forme à la vertu » (ibid.).

de justice, visant la juste insertion de la personne individuelle dans un ordre social »⁸. En tant que vertu, l'obéissance n'est pas essentiellement chrétienne. Dans la sphère chrétienne, elle revêt d'une nouvelle coloration à partir du mystère de l'obéissance du Christ⁹. Dès lors, elle passe de la vertu au service du bien commun à l'obéissance sacrifice pour le salut du monde¹⁰. Se vivant ainsi dans la vie dite baptismale, la vie consacrée se l'approprie et la place à une échelle de radicalité¹¹. L'obéissance devient ici un vœu ou bien un conseil évangélique¹². Cela dit, la distinction entre la vertu d'obéissance et le vœu d'obéissance permet de comprendre que « si l'obéissance emporte intensification et radicalisation de la vertu d'obéissance, elle ne la dénature pas, car elle n'est pas une autre vertu. L'obéissance religieuse reste une obéissance et doit se déployer dans le cadre de cette unique vertu de l'obéissance »¹³. Cette obéissance en tant que vœu consiste à se conformer à une certaine autorité supérieure qui, en définitive remonte à Dieu¹⁴. Bref, dans ce chapitre, l'obéissance sera étudiée non pas en tant que vertu, mais plutôt en tant que vœu ou conseil évangélique tel que défini dans le Code de droit canonique¹⁵.

⁸ « Son but n'est pas de contrarier et redresser la volonté personnelle, mais d'intégrer chacun à l'œuvre commune, de sorte que le bien commun soit atteint. Elle est donc d'abord une vertu du bien commun, non de construction personnelle » (DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 34-35).

⁹ Cf. He 5 : 8 « Tout Fils qu'il était, il apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance; après avoir été rendu parfait, il est devenu, pour tous ceux qui lui obéissent, principe de salut éternel ».

¹⁰ DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 35.

¹¹ Voir *ibid.* « Que cette obéissance concrète ne s'exerce plus seulement lorsque l'amour de Dieu ou du prochain le réclame, mais en permanence, comme élément constitutif d'un état de vie stable, par l'offrande radicale à Dieu de toute sa volonté, offrande signifiée par la remise de l'intégralité de sa vie *usque ad mortem* entre les mains des supérieurs » (*ibid.*).

¹² « Certes, la finalité du bien commun n'est pas alors perdue de vue, puisqu'il s'agit bien ultimement de collaborer à la construction du corps de Christ. Mais l'obéissance devient elle-même le bien commun spécifique des instituts de vie consacrée » (*ibid.*).

¹³ *Ibid.*, 36.

¹⁴ LESPINAY, *L'obéissance revisitée*, 160.

¹⁵ Pour approfondir la notion relative à la distinction entre l'obéissance comme vertu et obéissance comme vœu ou conseil évangélique, on pourrait se référer à C. BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et en droit français*, Paris, Artège-Lethielleux, 2017, 557-563 ; P.-L. COLIN, *Culte des vœux : état religieux-*

Bien avant nous, plusieurs autres auteurs se sont déjà appliqués à l'étude de ce sujet. On va étudier de façon analytique leurs pensées pour servir de base solide aux chapitres suivants. En effet, on ne pourrait rien dire de très significatif sur le vœu d'obéissance si l'on fait fi de ce qui a été déjà dit par le passé.

1.1 - L'obéissance du religieux dans le Code de 1917

Le Code de 1917 évoque les religieux dans le livre dixième, *De personis* ; la *pars secunda* est consacré aux religieux, *De religiosis* (CIC/17 cc. 487-681). C'est au travers de cette partie réservée aux religieux¹⁶ que l'on va pouvoir ressortir quelques canons qui traitent de l'obéissance religieuse. Ici, le CIC/17 c. 487 tient une place prépondérante. Il est celui où le vœu d'obéissance est explicitement mentionné aux côtés de deux autres, notamment ceux de chasteté et de pauvreté. En effet, stipule ce canon : « on doit tenir en grande estime l'état religieux, [...] par lequel les fidèles [...] s'imposent l'obligation de pratiquer les conseils évangéliques au moyen de trois vœux d'obéissance, de chasteté et de pauvreté »¹⁷. Le vœu d'obéissance se veut ici une partie dans un tout. Donc, il est impensable de façon isolée.

1.1.1 - Obéissance comme soumission au Pontife romain (c. 499)

Le vœu d'obéissance est conçu comme un élément dans un ensemble triadique. Toutefois, le CIC/17 c. 499 permet de l'approfondir en dehors de la triade qu'il compose

pauvreté-chasteté-obéissance-persévérance, Québec, Sainte Anne-de-Beaupré, 1946 ; L.-M. ÖRSY, *Pour un renouveau de la vie religieuse*, Paris, Desclée, 1970, 136-140.

¹⁶ Le terme « religieux » désigne aussi bien les hommes que les femmes. Quand bien même il sera de temps en temps employé le masculin distinctement du féminin, là où le terme « religieux » sera utilisé seul, il renverra aux deux genres. Cf. CIC/83, c. 606.

¹⁷ CIC/17 c. 487 : « Statu religiosus seu [...] quo fideles [...] evangelica quoque consilia servanda per vota obedientiae, castitatis et pauperitatis suscipiunt [...] » (*Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benecti Papae XV auctoritate promulgatus*, Typis polyglottis Vaticanis, 1917, traduction française dans G. BAREILLE, *Code du droit canonique : modifications introduites de la présente législation de l'Eglise*, 6^e éd., Montréjeau, Cardeilhac-Soubiron, 1922.

avec les vœux de chasteté et de pauvreté. Le § 1 du c. 499 dispose que : « tous les religieux sont soumis comme à leur supérieur suprême, au Pontife romain, auquel ils sont tenus d'obéir même en vertu de leur vœu d'obéissance »¹⁸. Tous les religieux, supérieurs comme inférieurs ont tous la même obligation envers le Pontife romain. Le vœu d'obéissance n'est pas ici seulement observé *ad intra*, il l'est aussi *ad extra*, c'est-à-dire envers un supérieur qui n'est pas membre de l'institut, le Pontife romain. À ce propos, précise E. Jombart : « le pape est le supérieur suprême de l'institut de tous les religieux ; ils lui sont soumis, même en vertu d'obéissance (c. 499, § 1). On attribue généralement ce droit à la S.C. des religieux »¹⁹. Lorsqu'il se pose la question de savoir « qui gouverne »²⁰ dans les instituts religieux, sa réponse atteste que le pape gouverne « du dehors »²¹ tandis qu'à l'intérieur de l'institut les chapitres et les supérieurs gouvernent²². Cela dit, pourquoi doit-on obéir au Pontife romain ? C'est parce que quand il y a une mission à confier à un institut ou à un membre de ce dernier, et surtout pour le salut des âmes, le Pontife romain peut commander et tous devront obéir. Cela suppose que le Pontife romain n'exige pas des religieux une obéissance à l'arbitraire. Lorsqu'il se pose la question de savoir si l'on obéit au pape « en vertu du pouvoir de juridiction ou du pouvoir dominatif ou des deux »²³, la réponse est

¹⁸ CIC/17, c. 499 § 1 : « Religiosi omnes, tanquam supremo Superiori, subduntur Romano Pontifici cui obedire tenentur etiam vi voti obedientiae ».

¹⁹ E. JOMBART, *Manuel de droit canon conforme au Code de 1917 et aux plus récentes décisions du Saint-Siège*, Paris, Beauchesne et ses fils, 168. Dans cette citation, il est une abréviation : « la S.C. des religieux ». Il s'agit de la Sacrée Congrégation des religieux, aujourd'hui connue sous le nom de Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique selon la Constitution *Pastor Bonus* de Jean-Paul II, du 28 juin 1988. Depuis la Constitution *Sapienti Consilio* de Pie X du 29 juin 1908 jusqu'en 1967, elle fut connue sous le nom de la Sacrée Congrégation des religieux.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Voir *ibid.*

²³ R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1046. Pour ce qui est du pouvoir dominatif, il sera traité dans les pages suivantes.

nette : « remarquons seulement que le pape ne peut pas commander n'importe quoi à n'importe quel religieux ; il pourrait, par ex., faire appel au vœu pour envoyer un chartreux en mission contrairement à sa règle »²⁴.

1.1.2 - Obéissance comme soumission à l'ordinaire du lieu (c. 500)

Ad extra congregationem, l'obéissance est également vouée à l'ordinaire du lieu. Le *CIC/17* c. 500 § 1 stipule que « les religieux sont soumis à l'ordinaire du lieu, excepté ceux qui ont obtenu du S.S. le privilège de l'exemption, sauf toutefois le pouvoir que le droit accorde, même sur les exempts, à l'ordinaire du lieu »²⁵. Le c. 198 du *CIC/17* permet une bonne compréhension de l'expression *ordinarius loci* « ordinaire du lieu » :

§ 1. Dans le droit sont reconnus comme ordinaire (sauf exception expresse), outre le Souverain Pontife, les évêques résidentiels avec leurs vicaires généraux, les abbés et prélats nullius avec leurs vicaires généraux, les administrateurs apostoliques, chacun pour son territoire, ainsi que ceux qui, à défaut des dignitaires sus-indiqués, sont désignés par les prescriptions du droit, ou des constitutions approuvées, ou par la coutume légitime pour les remplacer, et sont aussi ordinaires pour les ordres de prêtres religieux exempts les supérieurs majeurs à l'égard de leurs sujets.

§ 2. Par ordinaire du lieu ou des lieux on entend tous ceux qui viennent d'être énumérés à l'exception des supérieurs religieux²⁶.

Il est évident que les supérieurs religieux ne sont pas des ordinaires des lieux. Seuls entrent dans cette catégorie le Pontife romain, les évêques résidentiels ainsi que leurs vicaires généraux, les abbés et les prélats nullius²⁷ ainsi que leurs vicaires généraux, les

²⁴ Ibid.

²⁵ Canon 500 § 1 : « Subduntur quoque religiosi Ordinario loci, iis exceptis qui a Sede Apostolica exemptionis privilegium consecuti sunt, salva semper potestate quam ius etiam in eos locorum Ordinariis concedit ».

²⁶ Canon 198 § 1 « In iure nomine Ordinarii intelliguntur, nisi quis expresse excipiatur, praeter Romanum Pontificem, pro suo quisque territorio Episcopus residentialis, Abbas vel Praelatus nullius eorum Vicarius et Praefectus Apostolicus, itemque ii qui praedictis deficientibus interim ex iuris praescripto aut ex probatis constitutionibus succedunt in regimine, pro suis vero subditis Superiores maiores in religionibus clericalibus exemptis. § 2. Nomine autem *Ordinarii loci* seu *locorum* veniunt omnes recensiti, exceptis Superioribus religiosis ».

²⁷ L'adjectif *nullius* mérite une explication. Celle-ci est correctement donnée par J. WERCKMEISTER, dans *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 2011, 143. Cet adjectif signifie canoniquement : territorialement exempt de l'autorité du lieu. Abbaye *nullius*, prélat *nullius* : abbaye ou prélat possédant

administrateurs apostoliques. Une fois ce dilemme levé, l'on conviendra que l'obéissance à ce niveau est généralement et purement *ad extra* pour la simple raison qu'elle n'est pas due au supérieur religieux. Dans un diocèse donné, l'ordinaire du lieu sera ou soit son évêque résidentiel ou soit son vicaire général. Là où le diocèse n'est pas encore constitué, l'ordinaire du lieu désignera un des dignitaires sus-indiqués²⁸. En ce qui concerne l'autorité de l'ordinaire du lieu, Naz a introduit une distinction : « on admet généralement qu'il peut commander, même en vertu de leur vœu, aux membres de ses congrégations de droit diocésain »²⁹. Mais, pour ce qui concerne des congrégations de droit pontifical, le pouvoir de l'ordinaire du lieu s'avère limité. Par rapport au Pontife romain, la notion d'obéissance se veut différente. Les congrégations de droit pontifical ont obtenu du Saint-Siège leur approbation. Ainsi, le Souverain Pontife est-il considéré comme leur Supérieur suprême.

1.1.3 - Le pouvoir dominatif des supérieurs (c. 501)

L'obéissance religieuse présuppose l'existence de quelqu'un muni d'un certain pouvoir et auquel il convient d'obéir. Dans le contexte de *religio*, il s'agit d'un supérieur auquel le c. 501 octroie ledit pouvoir. Dans le Code de 1917, le c. 501 se situe au Titre X intitulé : « Du gouvernement des instituts religieux ». En rapport avec l'autorité qui requiert l'obéissance du sujet, le premier paragraphe stipule que : « les supérieurs et les

juridiction sur un territoire propre, indépendant du diocèse dans lequel il est situé. Le Code de 1983 utilise comme synonyme l'adjectif « territorial » : abbaye territoriale, prélature territoriale. Il nous est conseillé de voir ces mots pour mieux comprendre la sémantique du terme *Nullius*.

²⁸ JOMBART, *Manuel de droit canon*, 97. Lorsqu'il pose la question : « qu'est-ce que l'ordinaire » ? Il répond : « En général, c'est celui qui a *juridiction au for externe*, mais cette règle comporte des exceptions. D'après le c. 198, *Ordinaire* désigne : le pape, l'évêque résidentiel, l'abbé ou le prélat *nullius*, le vicaire général, l'administrateur, vicaire ou préfet apostolique, le vicaire capitulaire, le pro-vicaire ou le pro-préfet apostolique ; dans les instituts religieux de prêtres exempts, les supérieurs majeurs. Le mot *Ordinaire* s'applique à toutes ces personnes par rapport à leurs sujets ; l'expression *Ordinaire du lieu* ne s'étend pas aux supérieurs religieux, dont la juridiction est plus personnelle que territoriale.

²⁹ NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, col. 1047.

chapitres possèdent sur leurs sujets, selon les constitutions et le droit commun, le pouvoir dominatif »³⁰. Le Code se montre silencieux et ne définit pas le pouvoir dominatif³¹. Sa définition se trouve en dehors du Code, notamment chez G. Kindt. Selon ce dernier, il s'agit

[d'u]n pouvoir ecclésiastique d'ordre privé que l'Église accorde aux supérieurs légitimes d'une religion, en raison de la donation de leur personne faite par les religieux dans le vœu d'obéissance. Les supérieurs exercent ce pouvoir sur la personne de leurs subordonnés et doivent dans cet exercice se conformer au droit commun et aux constitutions. Les religieux sont tenus d'obtempérer aux ordres donnés en vertu de ce pouvoir par obligation de la vertu de religion et parfois de la vertu spéciale d'obéissance³².

Comme démontré dans les années 40-45 par Kindt et redit par de La Taille dans sa thèse doctorale en 2017, la notion de pouvoir dominatif « puise originellement son contenu dans l'analogie de la relation du maître et de l'esclave extraite du droit romain et son nom pourrait lui provenir de ce même droit »³³. Néanmoins, depuis Gratien jusqu'au XII^e siècle, en droit canonique, l'expression « pouvoir dominatif devient uniquement relatif au vœu d'obéissance »³⁴. Comme expression, le pouvoir dominatif semble affermir le pressentiment que le vœu d'obéissance est plutôt vécu comme une contrainte par le sujet. La liberté individuelle y paraît absente. D'où la nécessité de chercher à comprendre le vrai sens de ce pouvoir. Plusieurs chercheurs l'ont déjà approfondi. Il sied d'en évoquer

³⁰ Canon 501 § 1: « Superiores et Capitula, ad normam constitutionum et iuris communis, potestatem habent dominativam in subditos; in religione autem clericali exempta, habent iurisdictionem ecclesiasticam tam pro foro interno, quam pro externo ».

³¹ Voir J. AYMANATHIL, *Personal Authority of the Religious Superior in the Legislation of the Church: An Extract from the Doctoral Dissertation*, Rome, Salesian Pontifical University, 1989, 7.

³² G. KINDT, « Le pouvoir dominatif en religion (suite et fin) », dans *Revue des communautés religieuses*, 18 (1946), 55-56.

³³ KINDT, « Le pouvoir dominatif en religion », dans *Revue des communautés religieuses*, 16-17 (1940-1945) ; DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 24.

³⁴ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 24-25. Voir aussi J. O'CONNORS, « Dominative Power of Religious Superiors », dans *The Jurist*, 21 (1961), 4.

quelques-uns, à savoir, A. De La Taille, A. Larraona³⁵, A. Vermeersch³⁶, E. Regatillo³⁷, F. Suarez³⁸, G. Kindt³⁹, J. O'Connors⁴⁰, P. Maroto⁴¹, etc. La question est celle de savoir si ce pouvoir consiste à imposer l'obéissance au sujet ou à l'y astreindre à tout prix. La réponse est certes non. Le pouvoir dominatif est un des éléments contenus dans un ensemble qu'est « le triple pouvoir »⁴². Celui-ci se compose des pouvoirs *domestique*, *dominatif* et de *juridiction*⁴³. Le *pouvoir domestique* est « nécessaire pour le bon ordre de toute société, [il] permet de commander aux novices »⁴⁴. Quant au *pouvoir de juridiction*, il est reconnu « uniquement dans les instituts de clercs exempts »⁴⁵; il signifie « une participation au pouvoir public de l'Église »⁴⁶. À la différence des deux pouvoirs que l'on vient d'évoquer, le *pouvoir dominatif* s'exerce « sur la volonté »⁴⁷ du sujet qui a promis l'obéissance. Selon E. Jombart, il est « analogue à celui des parents sur leurs enfants,

³⁵ Voir A. LARRAONA, « De potestate dominativa publica in iure canonico », dans *Acta congressus iuridici internationalis IV*, Rome, 1937, 145-180.

³⁶ Voir A. VERMEERSCH, *Epitome iuris canonici I*, Paris/Bruxelles, Mechliniae et H. Dessain, 1929, n° 573, 335; ID., *Epitome iuris canonici I*, Paris/Bruxelles, Mechliniae et H. Dessain, 1949, n° 619, 458-459; I.-A. TIONGCO, « La naturaleza de la potestad en los institutos religiosos a la luz de las codificaciones de 1917 y de 1983 », dans *Cuadernos doctorales*, 18 (2001), 340.

³⁷ Voir E. REGATILLO, « Naturaleza de la potestad en los estados de perfección : criterios fundamentales en su ejercicio para un buen gobierno », dans *Actas del congreso nacional de perfección y apostolado*, 3 (1958), 571-600.

³⁸ Voir F. SUAREZ, *Opus de virtute et statu religionis, volumen tertium*, Venise, Typographia Balleniana, 1743, 429-492.

³⁹ KINDT, « Le pouvoir dominatif en religion », dans *Revue des communautés religieuses*, 16-17 (1940-1945), 126-132 ; ID., « Le pouvoir dominatif (suite) », dans *Revue des communautés religieuses*, 18 (1946), 17-23 ; ID., « Le pouvoir dominatif (suite et fin) », dans *Revue des communautés religieuses*, 18 (1946), 55-64.

⁴⁰ O'CONNORS, « Dominative Power of Religious Superiors », dans *The Jurist*, 21 (1961), 1-26.

⁴¹ Voir P. MAROTO, *Insituciones de derecho canónico de conformidad con el nuevo Código*, Madrid, Editorial del Corazon de Maria, 1919.

⁴² JOMBART, *Manuel de droit canonique*, 169.

⁴³ Voir *ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

résultat de la donation à l'institut que comporte la profession religieuse »⁴⁸. Naz relaye autrement ces propos :

En faisant sa profession, le religieux donne à ses supérieurs un nouveau pouvoir sur lui, pouvoir grâce auquel ils pourront lui commander en vertu de son vœu d'obéissance. Ce pouvoir dominatif est analogue à celui des parents sur leurs jeunes enfants. Il est plus complet et plus profond que le pouvoir domestique. Il ne se contente pas de prescrire des actes extérieurs, mais atteint la volonté pénètre jusqu'au fond de l'âme. Il ne supprime pas le pouvoir domestique, mais il l'absorbe en quelque sorte, le comprend et le dépasse, le rend inutile à l'égard des religieux liés par les vœux⁴⁹.

Dès lors, l'on conviendrait que l'expression *pouvoir dominatif* n'a rien de dépréciatif selon l'esprit du législateur à l'époque. Jombart explique clairement qu'il « suffit pour commander en vertu du vœu, urger l'exécution des constitutions et imposer des pénitences modérées, dispenser dans des cas particuliers de quelques points disciplinaires des constitutions, etc. »⁵⁰. Si l'adjectif *dominatif* crée beaucoup de confusion pour les religieux en quête de liberté, J.-P. Mothon l'appelle courtoisement « pouvoir de domaine »⁵¹. Ce pouvoir « est issu de la volonté des inférieurs, qui comme les religieux et les religieuses, en vertu de la profession des vœux, donnent sur eux-mêmes aux supérieurs le pouvoir de les gouverner, en vertu de la perfection évangélique, conformément à la règle et aux constitutions de la religion »⁵². Par conséquent, il n'est nullement question d'un pouvoir assujettissant que l'Église serait en train d'entretenir.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, col. 1049.

⁵⁰ JOMBART, *Manuel de droit canonique*, 169.

⁵¹ J.-P. MOTHON, *Traité sur l'état religieux : considéré au point de vue de la théologie morale et du droit canonique, à l'usage des religieux et religieuses des vœux simples et de vœux solennels*, Paris, Société Saint-Augustin/Desclée de Brouwer, 1922, 137.

⁵² Ibid.

1.1.4 - L'obéissance du novice (c. 561)

L'obéissance religieuse commence depuis le noviciat. Le c. 561 § 2 l'atteste : « le novice est tenu d'obéir à son maître et aux supérieurs »⁵³. À dire vrai, le novice est un religieux en devenir, un religieux en puissance. Le *novitius* est « un religieux en cours de formation, sous l'autorité du maître des novices »⁵⁴. Dès lors, l'on comprendrait facilement pourquoi il se doit d'obéir. Selon Naz, « le novice est tenu d'obéir à son maître et aux supérieurs (c. 561 § 2). C'est exigé pour le bon ordre de la maison, mais encore plus, semble-t-il, par le devoir du novice de s'habituer à l'obéissance qu'il s'engagera bientôt à pratiquer toute sa vie. Les mêmes considérations valent dans une grande mesure pour les postulants »⁵⁵. Pour Jombart : « le noviciat est l'apprentissage de l'état religieux. Son but est de former l'esprit (*ut informetur alumni animus*, c. 565 § 1) des novices, de façon à faire d'eux de bons religieux, dignes de leur institut et capables de lui rendre service »⁵⁶.

Jombart le clarifie davantage : « l'obligation pour les novices d'obéir à leur maître et aux supérieurs de l'institut (c. 561, § 1) résulte non seulement de la nécessité de l'ordre extérieur mais du devoir de s'habituer à l'obéissance religieuse »⁵⁷. Bref, l'obéissance du

⁵³ Canon 561 § 2 : « Novitius potestati Magistri ac Superiorum religiosus subest eisque obedire tenetur ».

⁵⁴ WERCKMEISTER, *Dictionnaire de droit canonique*, 143. Voir aussi NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, col. 1024. D'après NAZ, le novice pourrait se définir en tant que « l'apprenti de l'état religieux, celui qui se prépare à faire profession » (ibid.).

⁵⁵ NAZ., *Dictionnaire de droit canonique*, col. 1049-1050. Les Constitutions de la Congrégation de l'Immaculé cœur de Marie (*Congregation Immaculati Cordis Mariae*, CICM) précisent : « le noviciat prépare le novice à s'engager totalement, par une consécration publique à Dieu, au service de la mission confiée à l'institut. Le noviciat éprouve le propos et l'idonéité du novice. Il l'introduit à une meilleure compréhension du sens et des exigences de notre vie missionnaire religieuse. Il lui permet de faire l'expérience de notre manière de vivre et de se pénétrer de plus en plus de l'esprit de notre institut » (*Constitutions CICM*, art. 61). CICM est une congrégation religieuse de droit pontifical, d'origine belge, fondée par Théophile Verbist en 1862 à Scheut en Belgique. Elle est communément appelée Congrégation des pères de Scheut.

⁵⁶ JOMBART, *Manuel de droit canonique*, 188.

⁵⁷ Ibid.

novice n'est pas encore un vœu, mais plutôt une vertu en vue du vœu d'obéissance qu'il va émettre s'il est jugé idoine. Le novice obéit au Maître parce que celui-ci « [...] doit mettre toute sa diligence à bien préparer l'avenir de ses novices (c. 562) et rendre compte de chacun d'eux dans son rapport au Chapitre ou au Supérieur majeur (c. 563) »⁵⁸.

Le novice est tenu d'obéir (*obedire tenetur*). Il sied de considérer qu'à cette époque le novice pourrait avoir 15 ans. Celui-ci est l'âge requis comme une des conditions *ad validitatem* pour entrer au noviciat : « en plus des prescriptions détaillées par le can. 542, pour être valide, le noviciat doit se faire : 1^o après avoir accompli au moins quinze ans révolus (c. 555 § 1, 1^o) »⁵⁹. Juger de cet âge avec les yeux d'aujourd'hui, le novice apparaît mineur. Par conséquent, sa maturité peut être remise en question. Nonobstant, 15 ans sont assimilables à l'âge adulte ou l'âge de la raison selon les cc. 745, § 2, 2^o ; 752, § 1 ; 766 ; 786, etc. De ce fait, il est présumé que le novice est adulte ; il sait peser le pour et le contre, il est capable de distinguer le bien du mal. Par le fait même, il sait user de sa liberté. Car, sans cette dernière son noviciat est invalide. C'est la disposition du c. 542 qui pose les conditions *sine qua non* d'admission au noviciat : « sont admis invalidement au noviciat : [...] ceux qui n'ont pas l'âge requis pour le noviciat ; ceux qui entrent en religion, contraints par la violence, une crainte ou un dol, ou ceux que le supérieur reçoit par une

⁵⁸ Ibid. Voir aussi NAZ qui étaye bien ces arguments. Pour lui donc, « cet état, dont certains aspirants n'ont parfois qu'une idée assez vague, doit se faire connaître peu à peu et il faut s'exercer à bien remplir les obligations. La vocation religieuse ne suffit pas à tout. Elle ne supprime pas la nécessité des efforts personnels sous la conduite de guides éclairés, mais donne les grâces qui rendront ces efforts possibles et fructueux. De plus, il ne s'agit pas aujourd'hui de l'état religieux dans l'abstrait, mais de l'institut dont on veut faire partie, avec ses caractéristiques [...]. Comme l'indique leur nom, les novices sont « nouveaux » en ce qui concerne la vie religieuse. Il en résulte généralement chez eux beaucoup de bonne volonté avec une grande inexpérience (qui diminuera peu à peu) » (NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, col. 1024).

⁵⁹ Cf. JOMBART, *Manuel de droit canonique*, 186. Voir également à ce sujet J. CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, Bruxelles/Paris, Albert Ewi/Gabriel Beauchesne, 1921, 60 (=J. CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*).

contrainte du même genre »⁶⁰. Ceci signifie que le novice n'obéira que librement, et non pas contre son gré. Sinon, il est toujours libre de quitter le noviciat (c. 571, § 1)⁶¹.

1.1.5 - L'obéissance de tous aux règles (c. 593)

Une fois devenu religieux et membre de l'institut, ni l'autorité du Maître des novices ni celle d'un supérieur quel qu'il soit n'enlève rien au fait que tous sans exception sont des religieux et qu'ils sont par conséquent tous soumis aux mêmes règles et constitutions. Au sujet de celles-ci, Creusen rappelle que :

En droit ecclésiastique, on appelle « Règles », l'ensemble des principes sur la vie religieuse proposés à leurs disciples par les premiers organisateurs de ce genre de vie. C'est dans ce sens qu'on parle de la Règle de S. Augustin, de la Règle de S. Benoît, etc. Par opposition à la Règle, ainsi comprise, les *Constitutions* désignent les lois particulières aux différents instituts qui suivent une même Règle. Mais, depuis le XVI^e siècle, beaucoup d'instituts ne suivent pas une des anciennes Règles : chez eux, les Règles s'appellent constitutions⁶².

Obéir aux règles, c'est la disposition du c. 593 : « tous et chacun des religieux, les supérieurs autant que les sujets doivent non seulement accomplir intégralement et fidèlement les vœux qu'ils ont faits, mais aussi ordonner leur vie en conformité avec la règle et les constitutions de leur propre religion, et de cette manière tendre à la perfection de leur état »⁶³. Obéir aux règles signifie non seulement obéir aux lois de l'institut, mais aussi et surtout aux trois vœux eux-mêmes car faisant partie de ces mêmes lois. Les vœux sont des préceptes. Jombart insistait que « c'est par l'observation fidèle de ses vœux et de ses constitutions qu'un religieux s'efforce de réaliser le genre et le degré de perfection que

⁶⁰ Canon 542, 1^o : « Qui aetatem ad novitium requisitam non habent; qui religionem ingrediuntur vi, metu gravi aut dolo inducti, vel quos Superior eodem modo inductus recipit ».

⁶¹ Selon Creusen, « L'Église punit très sévèrement ceux qui portent atteinte à la liberté des autres en une matière aussi grave. L'excommunication frappe de plein droit tous ceux qui forcent, de n'importe quelle manière, un homme ou une femme à entrer en religion ou bien à faire profession, même la profession simple et temporaire (c. 2352) » (CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, 60).

⁶² Ibid.

⁶³ Canon 593 : « Omnes et singuli religiosi, Superiores aeque ac subditi, debent, non solum quae nuncuparunt vota fideliter integrecque servare, sed etiam secundum regulas et constitutiones propriae religionis vitam componere atque ita ad perfectionem sui status contendere ».

Dieu attend de lui (c. 593 »⁶⁴. Cette observance des règles se veut donc un impératif catégorique de la vie religieuse qui s'impose à tous les religieux quel que soit leur rang au sein de l'institut. C'est en conformité avec les règles et les constitutions que d'une part les supérieurs commandent et que d'autre part les sujets obéissent. C'est aussi en rapport avec les mêmes préceptes que les supérieurs et leurs sujets se doivent tous d'obéir.

1.2 - L'obéissance selon le Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis* (1965)

Entre les deux Codes, c'est-à-dire le *CIC/17* ainsi que le *CIC/83*, le deuxième Concile du Vatican a été célébré. Pendant ledit Concile, des documents importants sur l'Église furent publiés. Ici, il va falloir analyser seulement ceux qui ont un lien avec la vie religieuse, et plus particulièrement ceux qui traitent du vœu d'obéissance.

Le Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *PC* a été signé par les Pères conciliaires et promulgué par le pape Paul VI, le 28 octobre 1965⁶⁵. Il « traite de l'adaptation et de la rénovation de la vie religieuse (*de accomodata renovatione vitae religiosae*) »⁶⁶. Dans son développement, il s'applique à redonner la teneur des vœux religieux : chasteté⁶⁷, pauvreté⁶⁸ et obéissance⁶⁹. Quoique ce plan porte une attention toute

⁶⁴ JOMBART, *Manuel de droit canonique*, 198.

⁶⁵ *Perfectae caritatis* (=PC), dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 399-416.

⁶⁶ Cf. J.-P. LONGEAT, « *Perfectae caritatis* », dans [www. Vierreligieuse .fr/ IMG/ pdf/ Meditation_JP_Longeat_Perfectae_caritatis. pdf](http://www.Vierreligieuse.fr/IMG/pdf/Meditation_JP_Longeat_Perfectae_caritatis.pdf) [11 avril 2018]. Voir aussi P. FINK, « Religious Obedience and the Holy Spirit », dans *Review for Religious*, 30 (1971), 64.

⁶⁷ PC, n° 12, dans *AAS*, 58 (1966), 707, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 408-409.

⁶⁸ Ibid., n° 13, dans *AAS*, 58 (1966), 708, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 409-410.

⁶⁹ Ibid., n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708-709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410-411.

particulière à chacun de trois conseils évangéliques, la présente réflexion se focalise uniquement sur l'importance qui est accordée au vœu d'obéissance.

1.2.1 - Le sacrifice de sa propre volonté

Le Décret consacre tout le 14^e paragraphe au vœu d'obéissance. Le c. 601 du *CIC/83* apparaît comme calqué sur lui⁷⁰. En lisant ce texte conciliaire, l'on est frappé par le ton avec lequel il est abordé : « par la profession d'obéissance, les religieux font l'offrande totale de leur propre volonté, comme un sacrifice d'eux-mêmes à Dieu, et par là ils s'unissent plus fermement et plus sûrement à sa volonté de salut »⁷¹. On est en présence d'une expression qui révolte les partisans de la recherche de la liberté. Pour ceux-ci, lorsque l'on renonce à sa propre volonté, on n'est plus libre. Pour dissiper ce malentendu, définir « l'offrande totale de la volonté » ou encore « le sacrifice de la volonté » s'impose. Le Décret ne dit rien à propos. Par contre, sœur Marie-Ancilla⁷² l'explique en ces termes :

Présenter l'obéissance comme un renoncement à sa volonté propre est dans le droit fil du monachisme des Pères du désert transmis en Occident par Cassien. Le moine, en effet, doit « avant tout, triompher de sa volonté », qui est « un mur d'airain entre l'homme et Dieu ». Il doit renoncer en tout à « la libre disposition de soi-même » ayant déposé son « fardeau sur les épaules d'un autre »⁷³.

Autrement dit, par cette offrande, les religieux « s'efforceront en leur intérieur d'avoir le renoncement et l'abnégation vraie de leur volonté et de leur jugement propre, conformant totalement leur vouloir et leur sentiment avec ce que le supérieur veut et sent »⁷⁴. Et Marie-

⁷⁰ Le c. 601 a comme source les documents conciliaires, notamment *LG*, n° 42, *PC*, n° 14, *PO*, n° 15 ainsi que le document post-conciliaire *Evangelica testificatio*, n°s 23-28 (voir BAUER, « Three Perspectives on Obedience », 84-87.

⁷¹ *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708, Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, 40.

⁷² [Sœur] MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », dans *Vie consacrée*, 6 (1995), 358-378.

⁷³ *Ibid.*, 360.

⁷⁴ *Ibid.*, 360-361.

Ancilla d'ajouter : « renoncer à leur volonté propre équivaut, pour les religieux, à se soumettre en matière de perfection à une créature humaine à cause de Dieu »⁷⁵.

Les religieux doivent se soumettre⁷⁶. Sont-ils encore libres s'ils doivent se soumettre ? Marie-Ancilla s'emploie encore davantage à lever tout doute qui persiste :

Mais "soumission" présente une ambiguïté, car la soumission n'est pas encore l'obéissance : elle existe même chez les êtres inanimés et chez les animaux, alors que l'obéissance est le propre de l'homme parce qu'il peut comprendre ce qui lui est demandé, et l'exécuter librement. [...] La soumission met donc en relief l'idée de subordination et de sujétion ; elle relève d'un respect de l'ordre des choses plus que de l'obéissance⁷⁷.

Elle démontre par la suite comment la soumission porte un sens différent dans la vie religieuse. La soumission a un caractère tout à fait particulier dans la vie religieuse et son sens dépasse largement le contenu purement humain du mot⁷⁸. Pour elle donc, « c'est une soumission libre et volontaire ; [...] elle est donc une facette de l'obéissance »⁷⁹. Cette soumission pour les religieux est vécue en référence au mystère de la Seigneurie de Jésus sur l'homme qui est création⁸⁰. Pour comprendre ce mystère du sacrifice de sa propre volonté, une harmonieuse coopération de la foi et de la raison s'impose.

1.2.2 - Foi et humilité comme condition *sine qua non* de l'obéissance

Pour mieux saisir le sens de l'obéissance telle que l'enseigne l'Église, et aussi pour que l'obéissance et la liberté ne s'excluent pas l'une l'autre, la foi ainsi que l'humilité s'avèrent indispensables. Plutôt que de la comprendre comme une injonction, il convient

⁷⁵ Ibid., 361.

⁷⁶ Voir J.-M.R. TILLARD, « Obéissance », dans *Dictionnaire de spiritualité*, vol. 72-73, col. 535 : « Se soumettre évoque celui qui "cède devant un supérieur, agit comme le 'sujet' d'un plus puissant", entre sous le pouvoir d'un autre qui le domine, acquiesce aux impératifs de la hiérarchie sociale ».

⁷⁷ MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », 362.

⁷⁸ Voir *ibid.*, 363.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Voir *ibid.*; voir aussi, LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 403, 126.

de la considérer comme une recommandation, voire une exhortation dans le sens du Décret

Perfectæ caritatis :

[...] les religieux, sous la motion de l'Esprit-Saint, se soumettent dans la foi à leurs Supérieurs, représentants de Dieu, et sont guidés par eux au service de tous leurs frères dans le Christ comme le Christ lui-même qui, à cause de sa soumission au Père, s'est fait serviteur de ses frères et a donné sa vie pour la rédemption de la multitude⁸¹.

Savoir ce en quoi consiste la foi revient à poser la question de savoir dans quel esprit le religieux se doit d'obéir⁸². La réponse est des plus simples : « dans la foi, “dans une obéissance de foi” »⁸³. Cela veut dire que « le religieux renonce à sa tête, pour accomplir la volonté de Dieu à travers les directives des supérieurs. L'obéissance demande qu'on ait un clair regard de foi sur les supérieurs et une estime, toujours dans la foi, de l'autorité »⁸⁴.

Il s'agit d'avoir un regard différent sur le supérieur. Il importe plutôt de voir en lui la face de Dieu, celle du Christ qu'il représente. Il est question de « ne jamais juger celui à qui on s'est fié »⁸⁵ parce que « tout acte d'obéissance est donc aussi un acte de foi »⁸⁶. Le religieux « s'abandonne, après Dieu, à son père (supérieur), sans jamais douter, mais [...] avec la pleine assurance d'obéir à Dieu »⁸⁷. De ce fait, « il faut reconnaître en chacun des supérieurs “le Christ notre Seigneur, conscient de lui obéir en celui qui tient sa place”. Il faut regarder le supérieur “tenant la place du Christ notre Seigneur” »⁸⁸. Ce que l'on

⁸¹ PC, n° 14, dans AAS, 58 (1966), 708, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410.

⁸² Voir MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », 367.

⁸³ Ibid.; voir aussi PC, n° 14, dans AAS, 58 (1966), 708, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410 ; PI, n° 26, dans AAS, 82 (1990), 490, DC, 87 (1990), 396.

⁸⁴ J. SIMPORE, « La vie consacrée face aux défis du troisième millénaire », dans *Pentecôte d'Afrique*, 43 (2001), 15.

⁸⁵ MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », 367.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid., 364.

requiert de la part du religieux ici, « c'est bien cette attitude qui convient à l'égard du supérieur-sacrement du Christ, dont la parole est l'expression de la volonté de Dieu »⁸⁹. En effet, dans la vie consacrée, « qu'il s'agisse de l'abbé ou du supérieur, celui qui est investi de l'autorité est donc considéré comme le sacrement du Seigneur »⁹⁰.

Non seulement le religieux se doit d'obéir dans la foi, mais aussi doit-il obéir en toute humilité :

Que les religieux donc se soumettent avec révérence et humilité à leurs supérieurs, selon la règle et les constitutions, en esprit de foi et d'amour envers la volonté de Dieu, apportant les forces de leur intelligence et de leur volonté, tous les dons de la grâce et de la nature à l'accomplissement des ordres et à l'exécution des tâches qui leur sont confiées, dans la certitude qu'ils travaillent à l'édification du Christ selon le dessein de Dieu⁹¹.

Cela revient à dire que « la soumission au “Christ notre Seigneur”, et à tous ceux qui en sont le sacrement, prend aussi sa source dans une communion à l'anéantissement du Christ obéissant au Père sur la croix. Elle est intimement liée au renoncement à sa volonté propre »⁹². La foi du religieux doit être complétée par son humilité. Les deux vont de pair, et l'une ne peut aller sans l'autre.

1.2.3 - Le rôle des supérieurs pour promouvoir une obéissance responsable

Le supérieur ainsi que son rôle en rapport avec l'obéissance n'ont pas été déconsidérés par le Décret. *PC* explique de quelle manière le supérieur doit jouer son rôle de la promotion de l'obéissance :

Quant aux supérieurs, responsables des âmes confiées à leur soin, dociles à la volonté de Dieu dans l'accomplissement de leur charge, ils exerceront l'autorité dans un esprit de service pour leurs frères, de manière à exprimer l'amour que le Seigneur a pour eux. Qu'ils

⁸⁹ Ibid., 367-368.

⁹⁰ Ibid., 365. Voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 183 : « selon le Code de 1983, un sacrement est « une action de Dieu et de l'Église, signe et moyen par lequel la foi s'exprime et se fortifie, le culte est rendu à Dieu, et la sanctification des hommes se réalise » (can. 840) ». Ici nous considérons le terme de sacrement comme signe. Un supérieur est un signe, voire un moyen par lequel s'exprime la présence du Christ, de Dieu.

⁹¹ *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410-411.

⁹² MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », 363.

gouvernement comme des enfants de Dieu ceux qui leur sont soumis, avec le respect dû à la personne et suscitant leur soumission volontaire. Ils leur laisseront, notamment quant au sacrement de Pénitence et à la direction spirituelle, une juste liberté. Ils amèneront leurs subordonnés à collaborer par une obéissance responsable et active dans les tâches à accomplir et les initiatives à prendre⁹³.

On retrouve dans ce texte tout ce qui est repris au c. 618 du *CIC/83*⁹⁴. Tous les devoirs des supérieurs envers leurs sujets (subordonnés) y sont exprimés en des termes on ne peut plus clairs. Le but est de promouvoir une obéissance volontaire et responsable. Celle-ci ne doit jamais être une obéissance servile, imposée ou forcée. Le sujet doit obéir aussi bien librement que volontairement. Pour ce faire, il doit se sentir respecté et considéré comme personne humaine. Il a besoin de se sentir appelé à collaborer et non pas comme un être soumis.

1.3 - L'obéissance selon l'exhortation apostolique *Evangelica testificatio* (1971)

Le pape Paul VI publiait, le 29 juin 1971, l'exhortation apostolique *Evangelica testificatio* (=ET)⁹⁵ « [...] qu'on salua alors comme une charte pour les religieuses et les religieux d'aujourd'hui »⁹⁶. Il s'agit d'un document qui porte un accent très particulier en rapport avec la vie religieuse. Pour cause,

[l]'exhortation apostolique sur la vie religieuse, promulguée par le Pape Paul VI le 29 juin, est probablement le premier document du genre publié par le Saint-Siège. Il est unique en raison de son contenu, car aucun pontife n'a précédemment entrepris de présenter un document important sur la vie religieuse, et il est unique aussi en raison de sa forme, car il n'est ni une admonition, ni une instruction, ni une encyclique, mais une exhortation. Il frappe par une note d'encouragement non-juridique accueillie avec joie par le grand nombre de religieux qui s'efforcent, souvent en une recherche douloureuse, de faire du renouveau demandé par Vatican II une réalité⁹⁷.

⁹³ PC, n° 14, dans AAS, 58 (1966), 708, Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, 411.

⁹⁴ Voir T. RINCÓN, « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. Le gouvernement des instituts », dans E. CAPARROS et H. AUBÉ (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (=CDCA), 4^e édition révisée, corrigée et mise à jour, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 572-573.

⁹⁵ Dans AAS, 63 (1971), 497-526, DC, 68 (1971), 652-661.

⁹⁶ A. HOANG THI KIM OANH, « La contribution de Pie-Raymond Régamey à l'exhortation *Evangelica testificatio* », dans NRT, 135 (2013), 417.

⁹⁷ M. LINSOTT, « *Evangelica testificatio* : l'exhortation apostolique de Sa Sainteté le Pape Paul VI 29 juin 1971 : Présentation et commentaire », dans UISG, 21 (1971), 3.

Voilà qui fit dire à de La Taille, qu'il s'agit d'un « premier document sous la forme d'une exhortation d'un souverain pontife sur la vie religieuse »⁹⁸. Quoique postconciliaire, *ET* ne s'écarte nullement de l'esprit du Concile. A. Hoang Thi Kim Oanh confirme que « [l]'enseignement conciliaire sur la vie religieuse est la source première d'*ET* »⁹⁹. Et Linscott d'ajouter que ce document :

[...] fait siens les textes de base qui nous sont familiers dans *Lumen gentium* chapitre VI, *Perfectæ caritatis* [...], elle développe la pensée du Saint-Père sur la vie religieuse d'un point de vue fortement évangélique et conciliaire et cependant elle montre une conscience aiguë des multiples situations et problèmes auxquels doivent faire face ceux qui vivent la vie religieuse aujourd'hui¹⁰⁰.

1.3.1 - Obéir à la suite du Christ par l'offrande de sa volonté propre

ET traite de l'obéissance religieuse dans les paragraphes allant de 23 à 28, replongés à l'esprit du Concile. Pour *ET*, l'obéissance religieuse est impensable sans l'holocauste de sa propre volonté : « par cette profession, en effet, vous faites l'offrande totale de votre volonté et vous entrez plus fermement et plus sûrement dans son dessein de salut »¹⁰¹. L'offrande voire le sacrifice de sa propre volonté, c'est-à-dire, la volonté du religieux, se veut ainsi une des conditions *sine qua non* du vœu de l'obéissance. Une manière de dire que l'obéissance religieuse est exigeante ; elle rime avec la souffrance. Celle-ci s'expérimente à travers le service de ses frères (et sœurs) à travers l'Église, car par

⁹⁸ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 31 ; cf. M. LISCOTT, « *Evangelica testificatio* : présentation et commentaire », dans *UISG*, 21 (1971), 3.

⁹⁹ HOANG THI KIN OANH, « La contribution de Pie-Raymond à l'exhortation *Evangelica testificatio* », 418.

¹⁰⁰ LINSOTT, « *Evangelica testificatio* », 3. Plusieurs auteurs se sont employés à raconter l'historique de ce document, voir HOANG THI KIN OANH, « La contribution de Pie-Raymond à l'exhortation *Evangelica testificatio* », 417-438 ; P.-R. REGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte. Exhortation « Evangelica testificatio » présentée et commentée par P.-R. Régamey*, Paris, Éditions du Cerf, 1971 ; F. DE BEER, *Témoin de l'homme. Le religieux selon Paul VI*, Paris, Ed. Franciscaines, 1974 ; M.-F. ROSINSKI, *Due Process to Be Followed in the Administration of Discipline in Religious Institutes according to the Code of Canon Law*, thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2016, 25-31 ; DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance dans les instituts religieux*, 31-33.

¹⁰¹ *ET*, n° 23, dans *AAS*, 63 (1971), 509-510, *DC*, 68 (1971), 656.

l'obéissance, les religieux sont « liés étroitement au service de l'Église et de leurs frères »¹⁰².

Le paragraphe 24 de *ET* explique encore davantage le sens de cette offrande de la volonté¹⁰³. Ce langage hautement théologico-magistériel semble peu accessible à l'entendement de nombreux religieux de nos jours. Mais quelques penseurs modernes ont permis de le rendre plus accessible. Adrian Schenker l'explique ainsi : « renoncer à soi-même ou se renier soi-même signifie déposer la maîtrise de soi-même et se laisser faire par un autre qui prend la place du moi propre. Ce n'est plus ce moi qui gouverne. Il n'a plus rien à vouloir ni à refuser »¹⁰⁴. Ceci équivaut à dire que « le religieux met toute sa personne, toute son activité personnelle sous la dépendance d'un supérieur. Celui-ci peut exiger la soumission en matière de pur conseil, réclamer toute l'activité physique, intellectuelle et morale de son sujet dans la mesure où cela lui paraît la volonté du Christ »¹⁰⁵. D. Nothomb quant à lui, fait cette mise au point lorsqu'il évoque l'obéissance religieuse :

En dehors d'elle, la démarche spontanée est sans doute celle-ci. Il y a moi « sujet » et en face le moi « objet », le moi exalté. L'orgueil donc. Mes caprices, ma recherche des bonnes chances, mon nom, mon règne, ma volonté. Ici, l'idole c'est moi. Mais l'esprit de Jésus m'a inspiré de quitter ce monde-là, et d'entrer dans le monde en disant : « Je viens, ô Dieu pour faire Ta volonté » : démarche d'humilité et de vérité. Dieu seul est bon. Je suis son serviteur et son fils. Désormais, ce qui compte, c'est Ton Nom, Ton Règne, Ta volonté. Telle était la démarche de Jésus¹⁰⁶.

¹⁰² Ibid., dans *AAS*, 63 (1971), 510, *DC*, 68 (1971), 656 ; *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 709: « ex his quae passus est oboedientiam et fratribus ministravit, vos Ecclesiae servitio atque fratrum arctius devincimini ».

¹⁰³ *ET*, n° 24, dans *AAS*, 63 (1971), 510, *DC*, 68 (1971), 656 : « le sens profond de l'obéissance se révèle dans la plénitude surnaturelle de l'homme : c'est en effet à travers le sacrifice, la souffrance et la mort que ce dernier accède à la vraie vie ».

¹⁰⁴ A. SCHENKER, « Doit-on obéir à des personnes humaines pour obéir au Seigneur Jésus ? Le point délicat de l'obéissance dans la vie consacrée à la lumière de l'Écriture Sainte », dans *UISG*, 149 (2012), 18.

¹⁰⁵ KINDT, « Le pouvoir dominatif en religion (suite) », 19.

¹⁰⁶ D. NOTHOMB, « La liberté d'aimer », dans *Vies consacrées*, 77 (2005), 261.

Une pareille obéissance, celle qui se caractérise par l’holocauste de sa volonté, ne s’oppose jamais à l’autorité, elle en devient plutôt un complément inextricable.

1.3.2 - La complémentarité entre autorité et obéissance

La compréhension du sens de « l’offrande de sa volonté propre » se situe dans le contexte où il importe de questionner les rapports entre l’autorité et l’obéissance. *ET* y consacre tout un paragraphe : *autorité et obéissance*¹⁰⁷. Il est évident que les deux éléments se complètent :

Dès lors, 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 : pour les détenteurs de l’autorité, il s’agit de servir dans leurs frères le dessein de l’amour du Père, et par l’acceptation de leurs directives les religieux suivent l’exemple de notre Maître et coopèrent à l’œuvre du salut. [...] ¹⁰⁸.

Les paragraphes 27 et 28 évoquent ce binôme autorité-obéissance. Marie-Ancilla s’appuie sur les paragraphes 25 et 28 pour confirmer que « l’autorité, de concert avec l’obéissance, est au service du bien commun (*ET*, n^{os} 25, 28), sous deux modalités complémentaires (*ET*, n^o 25), dans une même participation au mystère pascal »¹⁰⁹. Dans ce cas donc, « désobéir n’est pas regardé comme un attachement à sa volonté propre, mais comme une atteinte portée au bien commun (*ET*, n^o 28) »¹¹⁰. Voilà une première conséquence qui découle du rapport autorité-obéissance. La deuxième souligne que :

¹⁰⁷ *ET*, n^o 25, dans *AAS*, 63 (1971), 510-511, *DC*, 68 (1971), 656-657.

¹⁰⁸ Ibid., dans *AAS*, 63 (1971), 510, *DC*, 68 (1971), 656 : « Ainsi, loin de s’opposer, l’autorité et la liberté individuelle vont de pair dans l’accomplissement de la volonté de Dieu recherchée fraternellement, par un dialogue confiant entre le supérieur et son frère, lorsqu’il s’agit d’un cas personnel, ou par une concertation générale au sujet de ce qui regarde une communauté ».

¹⁰⁹ MARIE-ANCILLA, « L’obéissance des religieux dans l’enseignement de l’Église », 370 ; *ET*, n^o 25, dans *AAS*, 63 (1971), 510, *DC*, 68 (1971), 656. « De plus, le refus de l’obéissance entraîne une atteinte souvent grave au bien commun. Un religieux ne saurait facilement accepter qu’il y ait contradiction entre le jugement de sa conscience et celui de son supérieur. Cette situation exceptionnelle entraînera parfois une authentique souffrance intérieure, à l’imitation du Christ lui-même, qui apprend par la souffrance ce que c’est qu’obéir » (*ET*, n^o 28, dans *AAS*, 63 [1971], 513, *DC*, 68 [1971], 657).

¹¹⁰ MARIE-ANCILLA, « L’obéissance des religieux dans l’enseignement de l’Église », 370.

« l'obéissance des frères est un “ assentiment [...] aux ordres” (*ET*, n° 27) des supérieurs, non une soumission à leur volonté : c'est le précepte qui est l'objet de la vertu d'obéissance. Il exprime un ordre, c'est-à-dire quelque chose de vu et de calculé en raison, sur le bien commun »¹¹¹. Bref, dans l'enseignement de *ET*, on ne peut pas penser l'obéissance sans l'autorité et vice-versa. L'autorité garantit l'obéissance tandis que celle-ci confirme l'autorité.

1.3.3 - Le binôme : liberté et obéissance

Le Magistère ne dénie nullement la liberté du religieux devant obéir. Si celui-ci obéit, c'est évidemment parce qu'il y a consenti. C'est donc la raison d'être de tout le paragraphe consacré au binôme liberté-obéissance :

[...] L'obéissance chrétienne est une soumission inconditionnelle au vouloir divin. Mais la vôtre est plus stricte, car vous l'avez spécialement vouée, et l'éventail de vos choix est limité par vos engagements. C'est un acte plénier de votre liberté qui est à l'origine de votre condition présente : votre devoir est de le rendre toujours plus vivant, tantôt de votre propre initiative, tantôt par l'assentiment que vous donnez de grand cœur aux ordres de vos supérieurs. Ainsi le Concile met au nombre des bienfaits de l'état religieux « une liberté fortifiée par l'obéissance » et souligne que cette obéissance, « loin de diminuer la dignité de la personne humaine, la conduit à la maturité en faisant grandir la liberté des enfants de Dieu »¹¹².

Sans entrer dans le débat entre l'existentialisme chrétien et celui athée, cette façon de concevoir la chose réveille à l'esprit l'adage sartrien selon lequel l'existence précède l'essence¹¹³. L'homme existe d'abord, ensuite vient le religieux. L'homme commence par exister ; et après avoir répondu à l'appel du Maître, il va se définir comme religieux. Autrement dit, la liberté précède l'obéissance. Ainsi, pourra-t-on parler non seulement de

¹¹¹ Ibid. Dans la citation de MARIE-ANCILLA, on retrouve sûrement la pensée de Thomas d'Aquin sur l'obéissance : « L'objet propre de l'obéissance, c'est le précepte, lequel procède de la volonté d'un autre, qui commande » (THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II, q. 104, a.2, *ad 3um*).

¹¹² *ET*, n° 27, dans *AAS*, 63 (1971), 512, *DC*, 68 (1971), 657 ; voir également *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708-709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 411 ; *LG*, n° 43, dans *AAS*, 57 (1965), 49, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 78.

¹¹³ Voir J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Coll. Essais-folio, Paris, Gallimard, 1996, 29.

l'offrande totale de sa volonté propre, mais aussi et surtout de l'offrande de sa liberté. Ce n'est que sous cette condition qu'il y a lieu d'accepter que l'obéissance fortifie la liberté et qu'elle ne diminue en rien la dignité humaine.

1.3.4 - Les rapports entre conscience et obéissance

ET consacre tout le paragraphe 28 aux rapports entre conscience et obéissance¹¹⁴. Contrairement à la notion de liberté qu'elle (*ET*) ne définit pas, le paragraphe 28 présente la définition de la conscience. Celle-ci s'entend donc comme « ce sanctuaire où l'homme est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre » (*Sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius*)¹¹⁵.

Par rapport à l'obéissance, *ET* fait cette mise au point : « la conscience n'est pas à elle seule l'arbitre de la valeur morale des actions qu'elle suggère, elle doit se référer à des normes objectives et, s'il le faut, se réformer, se rectifier »¹¹⁶. Autrement dit, tant qu'il y a des normes objectivement reconnues qui régissent les institutions dans lesquelles se trouve le religieux, celui-ci au nom de sa conscience rectifiée voire réformée par ces lois, se doit d'obéir. Il en va ainsi de l'essence même de la conscience :

Au fond de sa conscience, l'homme découvre la présence d'une loi qu'il ne s'est pas donnée lui-même, mais à laquelle il est tenu d'obéir. Cette voix, qui ne cesse de le presser d'aimer et d'accomplir le bien et d'éviter le mal, au moment opportun résonne dans l'intimité de son cœur : « fais ceci, évite cela ». Car c'est une loi inscrite par Dieu au cœur de l'homme ; sa dignité est de lui obéir, et c'est elle qui le jugera¹¹⁷.

¹¹⁴ Voir *ET*, n° 28, dans *AAS*, 63 (1971), 512-513, *DC*, 68 (1971), 657.

¹¹⁵ *ET*, n° 28, dans *AAS*, 63 (1971), 512, *DC*, 68 (1971), 657 ; voir également CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965 (=GS), n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1037, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 203.

¹¹⁶ *ET*, n° 28, dans *AAS*, 63 (1971), 512-513 : « Conscientia non est una et sola arbitra qualitatibus moralis actionum, quas suggerit, sed ad normas *objectivas* debet referri, et, si necesse sit, corrigi recteque dirigi ».

¹¹⁷ GS, n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1037, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 203.

Doté d'une telle conscience, le religieux est tenu de comprendre qu'un ordre donné par un supérieur entre dans la catégorie des normes objectives. Par conséquent, il est tenu d'y obéir. Cependant, pour éviter toute dérive, *ET* éclaircit davantage la notion de cet ordre auquel le religieux est tenu d'obéir :

À l'exception d'un ordre qui serait manifestement contraire aux lois de Dieu ou aux constitutions de l'institut, ou qui entraînerait un mal grave et certain, auquel cas l'obligation d'obéir n'existe pas, les décisions du supérieur concernent un domaine où l'appréciation du meilleur bien peut varier selon les points de vue. Conclure, dès qu'un ordre donné apparaît objectivement moins bon, qu'il est de ce fait illégitime et contraire à la conscience, serait méconnaître d'une manière peu réaliste l'obscurité et l'ambivalence de nombre de réalités humaines¹¹⁸.

Bref, en rapport avec l'obéissance, il existe deux consciences : l'une du religieux qui doit obéir et l'autre, du supérieur qui doit promouvoir l'obéissance et doit commander. Les deux devraient être conciliables. Au vu du bien commun, « un religieux ne saurait facilement accepter qu'il y ait contradiction entre le jugement de sa conscience et celui de son supérieur »¹¹⁹.

1.4 - L'obéissance du religieux dans le Codex de 1983

Depuis le 25 janvier 1983, le Code actuellement en vigueur a été promulgué¹²⁰. Depuis lors, le vœu d'obéissance est vécu selon les normes de ce nouveau Code. Le c. 6 § 1 du *CIC/83* se veut on ne peut plus clair : « avec l'entrée en vigueur du présent Code, sont abrogés : 1° le Code de droit canonique promulgué en 1917 ; 2° les autres lois

¹¹⁸ *ET*, n° 28, dans *AAS*, 63 (1971), 513, *DC*, 68 (1971), 657.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Voir JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75, II (1983), vii, traduction française dans E. CAPARROIS et H. AUBÉ (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté, 4^e édition enrichie et mise à jour*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018 (=CDCA), 2.

universelles ou particulières, contraires aux dispositions du présent Code, à moins d'une autre disposition expresse concernant les lois particulières ; [...] »¹²¹.

1.4.1 - L'obéissance dans la perspective du canon 601

Dans le Code de 1983 le canon qui donne le ton pour l'approfondissement de la notion de vœu d'obéissance est le c. 601. Sa spécificité s'explique par le fait même que dans le précédent Code, c'est-à-dire celui de 1917, « on ne trouve rien de semblable à ce canon »¹²². Le c. 601 dispose que « le conseil évangélique d'obéissance, assumé en esprit de foi et d'amour à la suite du Christ obéissant jusqu'à la croix, oblige à la soumission de la volonté aux Supérieurs légitimes qui tiennent la place de Dieu, lorsqu'ils commandent suivant leurs propres constitutions »¹²³. Entre la promulgation de deux Codes, il convient de noter la célébration du Concile Vatican II. Grâce celui-ci, les documents inspirateurs tels que *Lumen gentium*¹²⁴, *Perfectæ caritatis*, *Presbyterorum ordinis*¹²⁵ et le document postconciliaire *Evangelica testificatio* voient le jour et viennent enrichir le droit religieux¹²⁶. Pour ce qui est du c. 601, Lesage notera que : « le Concile offre sur l'obéissance, un long texte (*Perfectæ caritatis*, n° 14) que le Schéma de 1977 a résumé

¹²¹ Canon 6, § 1, 1°-2° : « Hoc Codice vim obtinente, abrogantur : 1° Codex iuris canonici anno 1917 promulgatus; 2° aliae quoque leges, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis contrariae, nisi de particularibus aliud expresse caveatur; [...] ».

¹²² G. LESAGE, *Renouveau de la vie religieuse*, Montréal/Paris, Éditions Paulines & Médiaspaul, 1985, 67 ; voir aussi DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 47 : « Le c. 601 n'a pas d'équivalent dans le Code de 1917 ».

¹²³ Canon 601 : « Evangelicum oboedientiae consilium, spiritu fidei et amoris in sequela Christi usque ad mortem oboedientis susceptum, obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, cum secundum proprias constitutiones praecipunt ».

¹²⁴ CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964 (=LG), dans AAS, 57 (1965), 5-75, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, Montréal, Fides, 2011, 19-104.

¹²⁵ CONCILE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965 (=PO), dans AAS, 58 (1966), 991-1024, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 333-397.

¹²⁶ Voir à ce propos LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 67-68 ; DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 48.

dans son canon 96. Une révision ultérieure (*Communicationes*, 1979, 314-321) aboutit au canon 528 du Schéma de 1980. Le Code actuel adopte ensuite littéralement ce texte »¹²⁷.

Les éléments nouveaux que le c. 601 du Code actuel apporte par rapport à l'ancien Code sont intéressants. De La Taille y trouve deux parties composantes pour ce canon, une qui est d'affirmation spirituelle tandis que l'autre est d'ordre juridique¹²⁸. Il attire particulièrement l'attention sur la seconde. Pour lui, « cette seconde partie du canon et plus particulièrement l'expression “soumission de la volonté” pose des difficultés d'interprétation aux canonistes »¹²⁹. Cette difficulté est plus réelle et grave lorsqu'il s'agit de cerner la liberté personnelle du sujet (religieux) qui doit obéir. Obéit-on librement ou s'agit-il d'une astreinte ? L'expression “soumission de la volonté” prête à confusion. Plus de trois décennies avant de La Taille, Lesage avait présenté une tout autre analyse qui permet de dissiper le doute et la suspicion. En analysant le c. 601, il avait plutôt mis en évidence d'un côté ce qu'il appelle « les éléments du texte »¹³⁰ qu'il subdivise en trois et qui sont : *motivation, modalités* et *objet*, tandis que de l'autre côté, il met l'accent sur ce qu'il a appelé « la signification des termes »¹³¹.

Il sied ici de se focaliser sur la signification des termes très importants contenus dans le c. 601, à savoir : l'obéissance elle-même, *esprit de foi et d'amour, soumission de la volonté, Supérieurs légitimes qui tiennent la place de Dieu*, et enfin l'expression *selon*

¹²⁷ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 67. Ces propos corroborent avec ceux de DE LA TAILLE lorsqu'il parle de l'origine du canon 601 en citant divers documents conciliaires et postconciliaires dans son livre (sa thèse), 48.

¹²⁸ Voir DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 49.

¹²⁹ Ibid., 49.

¹³⁰ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 67. Derrière la motivation il y a foi et amour ainsi que l'accompagnement du Christ. Les modalités sont deux, à savoir : jusqu'à la mort et la soumission de la volonté. Enfin l'objet est constitué par les commandements des Supérieurs, selon les Constitutions.

¹³¹ Ibid.

les Constitutions. Au sujet de l'obéissance, note Lesage, « le consacré s'engage, sous peine de péché : 1- à ne pas se soustraire, par une absence légitime, à l'autorité des Supérieurs ; 2 – à accomplir les ordres des Supérieurs, conformes aux constitutions et imposés « au nom de la sainte obéissance » ou par une formule clairement équivalente »¹³². Un engagement sous-entend nécessairement la liberté de celui ou celle qui s'engage.

Un autre élément qui nécessite une meilleure compréhension est notamment l'expression *esprit de foi et d'amour*. Celui qui doit obéir (le sujet ou l'inférieur), le supérieur qui commande tout en obéissant lui-même, ainsi que tout celui qui observe la vie consacrée du dehors, tous se doivent de comprendre que le vœu d'obéissance se situe dans un univers de foi¹³³. En dehors de la foi, l'obéissance religieuse est abstruse et devient par conséquent difficile à vivre. Ainsi, rappelle André Bellefeuille, « l'obéissance s'associe à la vérité et à la foi. Elle s'oppose au mensonge. Elle me place dans ma vérité de créature en face du créateur en qui j'ai la vie, le mouvement et l'être (Ac 17, 28). Obéissance va de pair avec la foi. Celui qui obéit donne sa foi à une parole [...] »¹³⁴. Oublier cette dimension de la foi, ne peut qu'occasionner le glissement vers le syndicalisme et le démocratisme politique dans la vie religieuse. Par *esprit de foi et d'amour*, Lesage entend « une motivation surnaturelle sur laquelle le pape Paul VI interpelle les religieux : par cette profession, en effet, vous faites l'offrande totale de votre volonté et vous entrez plus fermement et plus sûrement dans son dessein de salut »¹³⁵. Une façon d'attester que le vœu

¹³² Ibid. Creusen dans son livre *Religieux et religieuses*, 109, au numéro 215 permet d'approfondir et de comprendre cette notion.

¹³³ Voir LESPINAY, *L'obéissance revisitée*, 146-148.

¹³⁴ A. BELLEFEUILLE, « Vous avez dit : vœux de religion ? », dans *La vie des communautés religieuses*, 47 (1989), 205-206.

¹³⁵ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 68 ; cf. *ET*, n° 23, dans *AAS*, 63 (1971), 509, *DC*, 68 (1971), 656.

d'obéissance n'est pas seulement une affaire juridico-canonique, elle est aussi et surtout théologique.

En outre, le terme le plus important qu'il convient de mieux comprendre est bien l'expression *soumission de la volonté*. Car, mal comprise, on risque de penser que le religieux par son vœu d'obéissance tombe dans le piège de servitude. Lesage explique encore le sens de cette expression en s'appuyant sur les commentaires de Paul VI : « l'obéissance implique un accord libre du religieux avec le vouloir du Supérieur [...] à l'exception d'un ordre qui serait manifestement contraire aux lois de Dieu ou aux constitutions de l'institut, ou qui entraînerait un mal grave et certain »¹³⁶. Autrement dit, « le conseil ne s'applique donc pas, d'un point de vue strictement juridique, à d'autres ordres et commandements »¹³⁷. Ici, il s'agit d'une soumission réfléchie, rationnelle et responsable. Dans ce cas, Le Tourneau a le mérite d'avoir clairement expliqué ce que c'est que *la soumission de la volonté*. Lorsqu'il pose la question de savoir « que veut dire la soumission de la volonté »¹³⁸, la réponse qu'il donne est sans équivoque :

[...] l'obéissance est la libre soumission d'une volonté à une autre, de sorte que les deux volontés n'en sont qu'une seule. Seul un être qui a le pouvoir de sa volonté, c'est-à-dire une personne, peut obéir. Celui qui n'est pas libre, n'est pas apte à cela [...]. Il suffit que quelque chose soit commandé en vertu des constitutions pour que le religieux soit tenu par le devoir d'obéissance sans qu'il soit nécessaire de le faire « en vertu de la sainte obéissance »¹³⁹.

Voilà qui permet d'avoir une perception positive sur la soumission de la volonté pour tout celui qui est appelé à obéir religieusement dans un monde de plus en plus sécularisé et incessamment en quête de la liberté.

¹³⁶ Ibid.; voir aussi *ET*, n° 28, dans *AAS*, 63 (1971), 513, *DC*, 68 (1971), 657.

¹³⁷ D. LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2010, n° 298, 254.

¹³⁸ LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 403, 126.

¹³⁹ Ibid.; cf. E. STEIN, *Obras selectas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998, 252: « Obediencia es la libre sumisión de una voluntad a otra, de tal modo que las dos voluntades son una. Solo un ser que tenga poder sobre su voluntad, es decir, una persona, puede obedecer. Lo que no es libre no es apto para ello ».

Il se pose une autre question, cependant, celle de savoir quand peut être évoquée la violation de la soumission de la volonté, en quelque sorte la violation du vœu d'obéissance. En 1991, « sous la rubrique des questions canoniques dans la revue *vita consecrata*, la question suivante avait été posée : “étant donné que le canon 601 exige la soumission de la volonté aux supérieurs (*obligat ad submissionem voluntatis*), quand peut-on parler de la violation du vœu d'obéissance ? »¹⁴⁰. Plusieurs divergentes réponses furent données. La première réponse vient de Francisco Egaña. Celui-ci explique que le c. 601 comme les deux précédents sur les autres conseils évangéliques étaient prévus pour déterminer l'objet du vœu. Du point de vue juridique, il considère que la soumission de la volonté est un acte interne. Mais l'objet formel d'une norme canonique ne peut pas purement être des actes internes. Par conséquent, la soumission de la volonté aux supérieurs est plutôt l'objet de la vertu d'obéissance, et ainsi le canon 601 ne détermine pas l'objet du vœu¹⁴¹. Finalement et concrètement, « comme réponse à cette question, Egaña concluait que personne ne peut parler de la violation du vœu d'obéissance s'il n'y a pas de soumission de la volonté aux supérieurs. Une telle violation existe seulement s'il manque l'accomplissement extérieur du précepte du supérieur légitime quand il commande selon le droit propre »¹⁴². Cette affirmation n'avait pas fait l'unanimité des canonistes. La réaction négative vient de Pasini¹⁴³. Selon ce dernier, « pour que le vœu d'obéissance ne soit pas violé, ce qui doit manquer n'est pas seulement un comportement extérieur qui échoue d'accomplir le

¹⁴⁰ A. KAPTIJN, « Submission of the Will and Violation of the Vow of Obedience: Contributions to the Discussion of Canon 601 », dans *The Jurist*, 56 (1996), 307. La traduction française faite dans le corps de ce texte nous revient jusqu'à preuve du contraire.

¹⁴¹ Voir *ibid.*, 307-308.

¹⁴² *Ibid.*, 308.

¹⁴³ Voir S.-M. PASINI, « Il consiglio evangelico di obbedienza (can. 601) in margine ad una questione relativa all'interpretazione della norma e al metodo nel diritto », dans *Commentarium pro religiosis*, 75 (1994), 241-252.

précepte du supérieur, mais aussi qu'il ne soit pas accompagné en même temps par une attitude intérieure de la soumission de la volonté »¹⁴⁴.

Un autre terme, et pas de moindre, est celui qui évoque les *supérieurs légitimes*. En effet, il est impossible de penser le vœu d'obéissance sans un supérieur qui doit servir d'intermédiaire entre le sujet et Dieu qui appelle. Le supérieur doit être légitime. Pour Jacques Lewis, « en vertu de ce qu'on pourrait appeler le principe d'incarnation, Dieu ou son Christ expriment leur volonté par des intermédiaires humains, comme cela s'est fait au long de l'Histoire sainte. Et alors l'obéissance est due à ces personnes légitimement munies d'une autorité. Elles représentent Dieu ou Jésus-Christ »¹⁴⁵. Quant à lui, Lesage rappelle que ces supérieurs légitimes jouent le rôle de « tenant la place de Dieu »¹⁴⁶. Toutefois, tenir la place de Dieu ne signifie nullement devenir dieu soi-même. Les supérieurs légitimes dont il est question sont « des médiateurs – *medii* – entre Dieu et les religieux »¹⁴⁷, donc ni plus ni moins. Le Tourneau précise que :

[...] les supérieurs légitimes auxquels le religieux doit obéir sont le Pontife romain (cf. c. 590), les supérieurs général, provincial et local. Mais les chapitres généraux et ceux qui font partie d'une hiérarchie externe ou qui exercent un pouvoir délégué ne sont pas à proprement parler des supérieurs. « Supérieurs légitimes » suppose qu'ils ont été désignés en conformité avec le droit commun et le droit propre et qu'ils accomplissent légitimement leur fonction, c'est-à-dire qu'ils exercent « leur pouvoir selon le droit universel et le droit propre » (c. 617)¹⁴⁸.

De son côté, Kaptijn démontre que « les religieux ont des supérieurs internes à l'institut, le supérieur local, le provincial ou le général, aussi bien le Pontife romain ; ils ont également des supérieurs externes à l'institut, tels que le Pontife romain (encore) et les évêques. Ils

¹⁴⁴ PASINI, « Il consiglio evangelico di obbedienza (can. 601) », 249-250.

¹⁴⁵ J. LEWIS, « L'obéissance religieuse à la lumière des Écritures », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, 2007, 297.

¹⁴⁶ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 68.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 401, 125.

sont tenus d'obéir à ces supérieurs à cause de leur vœu d'obéissance, excepté au regard des évêques envers lesquels leur sujétion n'engage pas le vœu »¹⁴⁹.

Au vu de ce qui est dit sur les supérieurs ci-haut, il y a lieu de confirmer que la violation du vœu d'obéissance devient manifeste lorsqu'un religieux n'obéit pas à un ordre donné par un supérieur légitime dans une matière grave, y compris tout ce qui est selon les constitutions. Cette violation est toujours liée aux actes extérieurs et publics¹⁵⁰.

Une autre notion parmi les plus importantes dans le c. 601 est celle qui s'exprime dans l'expression *selon les constitutions*. L'obéissance pour un religieux s'exerce toujours dans un cadre défini par les Constitutions. Ici deux explications de Lesage méritent d'être prises en considération. La première est qu'« il s'agit bien des “constitutions” et non de tout de le “droit propre” »¹⁵¹. La deuxième est que « les religieux sont tenus d'obéir aux seules choses qui peuvent appartenir à la vie communautaire »¹⁵². Ceci reviendrait à dire que tout ordre qui ne concerne pas la vie communautaire s'avère *contra legem* ou *praeter legem*, et par conséquent n'engage pas le vœu d'obéissance.

1.4.2 - L'obéissance à travers la vie communautaire (c. 608)

Dans cette recherche, est analysé le vœu d'obéissance en rapport avec les instituts religieux tels que définis au c. 607, § 2. Celui qui a émis les trois vœux, et plus particulièrement celui d'obéissance est appelé à mener en commun la vie fraternelle (c. 607, § 2). Rondet le dit autrement : « l'engagement dans une vie évangélique d'hommes et

¹⁴⁹ KAPTIJN, « Submission of the Will and Violation of the Vow of Obedience », 319-320.

¹⁵⁰ Voir *ibid.*, 320.

¹⁵¹ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 68 ; voir aussi *Communicationes*, 1979, 321. Le CIC/83, c. 587 §§ 3-4 ainsi que les commentaires y relatifs apportent de plus amples éclaircissements sur la notion de Constitution ainsi que du droit propre.

¹⁵² *Ibid.*; voir également *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 104, art. 5, ad 3m.

de femmes se vit en communauté et demande à être reconnu par l'Église. Une telle structure suppose autorité et obéissance et elles s'organisent peu à peu selon différents modèles »¹⁵³. Il ne fait aucun doute que la vie fraternelle est intrinsèquement liée à la vie communautaire telle que présentée par le c. 608. Celui-ci stipule que « la communauté religieuse doit habiter une maison légitimement constituée sous l'autorité du Supérieur désigné selon le droit [...] »¹⁵⁴.

Le vœu d'obéissance se mesure au sein d'une communauté légitimement constituée ou érigée. Celle-ci est la mesure juridique du vœu d'obéissance. Il est à remarquer que cette communauté est constituée sous l'autorité d'un supérieur désigné selon le droit. Indubitablement c'est à ce supérieur que le religieux est tenu d'obéir s'il lui commande selon les constitutions. Plus précisément,

[...] le terme *communauté religieuse* désigne le groupe de personnes, qui constituent une communauté. Le terme *maison* désigne le lieu où habite ce groupe de personnes. La *maison* dont parle le canon 608 (le *domus* en latin) n'est pas nécessairement un édifice à part, avec ses quatre murs indépendants et son propre toit : un appartement ou une cabane en planches est une maison au sens du canon 608. Ce qui est affirmé ici, c'est l'obligation de la *cohabitation*. Il n'y a communauté religieuse que s'il y a cohabitation¹⁵⁵.

Non seulement le vœu d'obéissance se vit dans une communauté fraternelle, mais aussi et surtout elle s'y apprend et s'y développe. Ainsi, témoignait O. Christelle : « je me suis rendue compte que l'obéissance nécessite une grande confiance aux sœurs et frères de la communauté et croire que ces personnes désirent le meilleur pour nous, à la manière du

¹⁵³ M. RONDET, « Fils dans l'obéissance », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 37.

¹⁵⁴ Canon 608 : « *Communitas religiosa habitare debet in domo legitime constituta sub auctoritate Superioris ad normam iuris designati [...]* ».

¹⁵⁵ COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique. Vie consacrée & sociétés de vie apostolique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, 76 ; cf. LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 91 : « C'est la cohabitation dans une maison qui réalise concrètement la vie commune comme religieux. Cette communauté consiste en une 'koinonia', en un partage des objectifs et de la vie courante, grâce à un lien collectif et à une intégration et participation personnelles des membres ».

Christ. En fait, l'obéissance suppose l'amour »¹⁵⁶. Une autre religieuse, M.-L. Lamiot, lui emboîtait le pas en affirmant : « ce que je découvre aussi de très fondamental pour l'obéissance, c'est la qualité du lien qu'on entretient avec des personnes en autorité dans la communauté : une coopération intelligente de part et d'autre [...] et une ouverture du cœur limpide pour une recherche de vérité commune, permettent, il me semble, d'aller plus loin »¹⁵⁷.

En d'autres termes, la communauté est un gage pour vivre l'obéissance religieuse de façon horizontale : « Notre obéissance est une obéissance mutuelle [...]. Nous devons nous appeler mutuellement au courage et à la liberté, à faire des choses que nous n'oserions pas faire. Nos frères et nos sœurs sont là pour nous appeler à surmonter la peur, quand nous nous sentons paralysés et bloqués »¹⁵⁸. Cette communauté pourrait être locale, provinciale, voire communauté générale¹⁵⁹.

1.4.3 - Les supérieurs et l'obéissance volontaire des religieux (c. 618)

Dans une communauté religieuse où s'apprend, s'approfondit et se développe le vœu d'obéissance, le supérieur joue un rôle prépondérant. Bien qu'il commande dans la communauté, il n'est pas lui-même exempté d'obéir. C'est en obéissant lui-même que les sujets s'évertueront aussi à obéir. Comme autorité, il ne doit pas se croire au-dessus ou en dehors de la communauté dont il est en charge. La sœur C. Sumbamumu, sur base de son expérience, rappelle que : « l'autorité dans une communauté adulte est d'abord membre de

¹⁵⁶ GROUPE CAILLOUX, « Réflexion du groupe Cailloux sur le vœu d'obéissance », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, 3 (2008), 172.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ RONDET, « Fils dans l'obéissance », 44.

¹⁵⁹ Le Code n'évoque pas cette distinction entre différentes communautés. Néanmoins, dans la vie courante au Canada, lorsqu'on rencontre un (e) religieux (se) pour la première fois, la question lui est ainsi posée : « quel est le nom de ta communauté » ? Cette communauté à laquelle on fait référence n'est pas une communauté locale, il s'agit bien de la congrégation ou de l'institut.

cette communauté, elle doit par conséquent incarner les valeurs et la vision (charisme et spiritualité) de sa communauté. L'autorité se décline en termes d'obéissance, de mission et de service »¹⁶⁰. C'est à cela qu'invite le c. 618 sous un ton exhortatif envers les supérieurs :

Les supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Église. Que, par conséquent dociles à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Église, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire¹⁶¹.

Comme le c. 601, le c. 618 non plus n'a pas d'équivalent dans le *CIC/17*. Sa source se situe dans les documents conciliaires. G. Lesage se montre plus précis à propos : « la source originelle du canon 618 remonte au décret conciliaire *Perfectæ caritatis* (n° 14) »¹⁶². Il y ajoute aussi une clause qui peut guider les supérieurs dans la promotion de l'obéissance volontaire auprès de leurs sujets : « ce canon est une application du personnalisme conciliaire, prôné notamment par *Gaudium et spes*, et selon lequel les institutions existent pour les personnes et non pas les personnes pour les institutions. Le droit est au service du Peuple de Dieu »¹⁶³. En outre, deux autres sources inspirent ce canon. D'abord *ET* qui

¹⁶⁰ C. SUMBAMUNU, « L'exercice de l'autorité dans une communauté adulte », dans *UISG*, 152 (2013), 51.

¹⁶¹ Canon 618: « Superiores in spiritu servitii suam potestatem a Deo per ministerium Ecclesiæ receptam exercent. Voluntati igitur Dei in munere explendo dociles, ipsi subditos regant uti filios Dei, ac promoventes cum reverentia personæ humanæ illorum voluntariam obœdientiam, libenter eos audiant necnon eorum conspirationem in bonum instituti et Ecclesiæ foveant, firma tamen ipsorum auctoritate decernendi et præcipiendi quæ agenda sunt ». Ce canon invite à savoir distinguer deux termes importants, à savoir, autorité et pouvoir. Le pouvoir s'entend comme étant un état de fait : « on le prend ou on le reçoit. On l'exerce » (D. STRUYF, « Comment, pour un supérieur religieux, prendre soin de sa communauté? », dans N. HAUSMAN et D. STRUYF, *La vie consacrée. Lumières et obscurités*, coll. Cahiers de la nouvelle revue théologique, Paris, Éditions CLD, 2019, 29. Quant à l'autorité, elle est « [...] une tâche liée à une fonction particulière dans un groupe. Elle doit être exercée sous peine de conséquences négatives pour le groupe. Celui qui reçoit une mission doit avoir le pouvoir d'exercer son autorité concernant cette mission. L'autorité est une responsabilité : il faut être capable de prendre des décisions, de donner des ordres, de veiller à ce que les lois du groupe soient respectées par tous sans discrimination, d'analyser les difficultés et de les gérer, etc. » (ibid., 30).

¹⁶² LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 110. Voir aussi *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 411 ; DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 39.

¹⁶³ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 110.

accorde au supérieur le dernier mot en lui rappelant que, « ces recherches poursuivies en commun doivent, quand il y a lieu, se conclure par les décisions des supérieurs : leur présence reconnue comme telle est indispensable à toute communauté »¹⁶⁴. Ensuite, il y a *Mutuae relationes* où il est prôné que « les supérieurs accomplissent leur devoir de service et de guide à l'intérieur de l'institut religieux, en conformité avec le caractère propre de celui-ci [...] »¹⁶⁵.

Ce qui précède nous ramène à la question du départ, à savoir, quel rôle joue un supérieur en rapport avec le vœu d'obéissance et ce, dans un monde qui aspire de plus en plus à la liberté. Le c. 618 souligne bien ce rôle dans sa dernière partie. Les supérieurs se doivent de gouverner leurs sujets comme des enfants de Dieu dans le but de promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine (c. 618). En analysant les éléments du texte de ce canon, Lesage qualifie cela de « rôle pratique des supérieurs »¹⁶⁶. En subdivisant ce rôle en divers éléments, il place en tête la promotion de l'obéissance volontaire¹⁶⁷. Ainsi, il juxtapose à cette promotion de l'obéissance volontaire, la révérence de la personne humaine. En d'autres termes, le supérieur doit promouvoir une obéissance qui n'est pas l'effet d'une contrainte, mais une obéissance non imposée, c'est-à-dire une obéissance qui résulte de la liberté du sujet. C'est cela même l'une des

¹⁶⁴ ET, n° 23, dans AAS, 63 (1971), 509, DC, 68 (1971), 656.

¹⁶⁵ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE et CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directives de base sur les rapports entre les évêques et les religieux dans l'Église *Mutuae relationes*, 14 mai 1978 (=MR), n° 13, dans AAS, 70 (1978), 481, traduction française dans DC, 75 (1978), 779.

¹⁶⁶ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 110.

¹⁶⁷ Voir *ibid.* Il revient de noter que pour Lesage, le rôle pratique des supérieurs consiste en : promotion de l'obéissance volontaire, révérence de la personne humaine, écoute des avis venant des sujets, bien commun de l'institut et de l'Église, et décisions et commandements.

significations de l'adjectif « volontaire »¹⁶⁸. Dans la même perspective, l'acte de révérence de la personne humaine du sujet ne peut être que la reconnaissance du droit à la liberté du religieux appelé à obéir.

1.4.4 - Les supérieurs comme modèle de l'obéissance (c. 619)

Le rôle du supérieur envers ses sujets renvoie également à ses devoirs. Les rôles et les devoirs des supérieurs sont traités dans les cc. 617, 618, 619, 628 § 1 et 629¹⁶⁹. Mais on va davantage considérer le c. 619 afin d'en ressortir le rôle du supérieur en rapport avec le vœu d'obéissance. Puisqu'il s'agit des rôles, le rôle primordial d'un supérieur est celui de promouvoir l'obéissance volontaire de ses sujets comme déjà démontré plus haut. La question qui se pose est celle de savoir comment, de façon concrète promeut-il cette obéissance dite volontaire. Le c. 619 offre autant la méthode que le moyen pour y parvenir.

Il établit que :

Les supérieurs s'adonneront soigneusement à leur office et en union avec les membres qui leur sont confiés, ils chercheront à édifier une communauté fraternelle dans le Christ, en laquelle Dieu soit cherché et aimé avant tout. Qu'ils nourrissent donc fréquemment les membres de l'aliment de la parole de Dieu et les portent à la célébration de la liturgie sacrée. Qu'ils leur donnent l'exemple de la pratique des vertus, et l'observation des lois et des traditions de leur propre institut ; qu'ils subviennent à leurs besoins personnels de façon convenable, prennent soin des malades avec sollicitude et les visitent, reprennent les inquiets, consolent les pusillanimes, soient patients envers tous¹⁷⁰.

La vraie méthode et le vrai moyen de promouvoir l'obéissance volontaire du religieux qui sont proposés au supérieur se trouvent dans la deuxième partie du c. 619. Il n'est pas d'autre

¹⁶⁸ Selon le dictionnaire Petit Robert, « volontaire » signifie : « qui n'est pas l'effet d'une contrainte, qui n'est pas forcé », ou encore « qui agit librement, sans contrainte extérieure » (P. ROBERT, *Le nouveau Petit Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2008).

¹⁶⁹ Voir COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique. Vie consacrée & sociétés de vie apostolique*, 193 (=CCR, *Directoire canonique*).

¹⁷⁰ Canon 619 : « Superiores suo officio sedulo incumbant et una cum sodalibus sibi commissis student ædificare fraternam in Christo communitatem, in qua Deus ante omnia quæeratur et diligatur. Ipsi igitur nutrant sodales frequenti verbi Dei pabulo eosque adducant ad sacræ liturgiæ celebrationem. Eis exemplo sint in virtutibus colendis et in observantia legum et traditionum proprii instituti; eorum necessitatibus personalibus convenienter subveniant, infirmos sollicitè curent ac visitent, corripiant inquietos, consolentur pusillanimes, patientes sint erga omnes ».

méthode aussi efficace que de donner soi-même l'exemple de la pratique des vertus, en observant les lois ainsi que les traditions de l'institut. Lesage parle ainsi des « tâches spéciales »¹⁷¹ qui incombent aux supérieurs. En sus, il qualifie celles-ci d'« exemplarité chrétienne et communautaire »¹⁷². Il allonge la liste de ces tâches pour parler de « sollicitude personnalisée »¹⁷³. La CSMF¹⁷⁴ trouve quant à elle, que « le canon 619 énumère onze obligations inhérentes à la charge de Supérieur. Le Supérieur a l'obligation générale de s'adonner soigneusement à l'office qui lui est confié ; sa tâche fondamentale est d'édifier, avec les frères confiés à lui une communauté fraternelle dans le Christ. Les autres préceptes contiennent certains aspects que doit revêtir cette construction de la communauté »¹⁷⁵.

Cette analyse suscite une question en relation avec le thème des rapports entre le vœu d'obéissance et la liberté du religieux. Le manquement à l'observance, voire l'application stricte du c. 619 ne serait-il pas la vraie cause de cette recherche effrénée de la liberté aujourd'hui ? La recherche de la liberté par les religieux ne vise-t-elle pas plutôt à obnubiler la défaillance qu'affichent, peut-être inconsciemment les supérieurs en rapport

¹⁷¹ LESAGE, *Le renouveau de la vie religieuse*, 111.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid. En analysant le c. 619, Lesage explique que cette sollicitude personnalisée consiste en nécessités courantes de tous et nécessités particulières : des malades, des insécures, des craintifs, des imparfaits habituels.

¹⁷⁴ CSMF : Conférence des supérieurs majeurs de France.

¹⁷⁵ COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique*, 194. Les onze obligations sont toutes contenues dans le c. 619. Leur contenu ne diffère en rien par rapport à l'énumération qu'en fait la Conférence des Supérieurs majeurs de France dans ce Directoire à la même page. Voir aussi D. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée. Conforme à Cor orans et Ecclesiæ sponsæ imago*, Flavigny-sur-Ozerain, Traditions Monastiques, 2020, n° 1128, 316. Les onze obligations inhérentes à la charge d'un supérieur d'un institut religieux sont les suivantes : « a) s'adonner à l'office reçu ; b) édifier une communion fraternelle avec le Christ en union avec les membres ; c) nourrir ceux-ci de la Parole de Dieu ; d) les inciter à célébrer la sainte liturgie ; e) donner l'exemple dans la pratique des vertus ; f) ainsi que dans l'observance des lois et des traditions de l'institut ; g) subvenir aux besoins de chacun ; h) prendre soin des malades avec sollicitude et leur rendre visite ; i) reprendre les inquiets ; j) consoler les pusillanimes ; k) se montrer patient envers tous » (ibid.).

avec le c. 619 ? L'omission de ces onze obligations causerait certainement une désobéissance larvée ou une simulation d'obéissance. Comme pour corroborer la thèse de ces obligations, C. Sumbamunu insistait sur la « figure de l'autorité dans une communauté adulte »¹⁷⁶ :

[...] L'autorité est obéissance : la supérieure est avant tout la première à obéir, parce que son autorité s'exerce dans la docilité à la Parole de Dieu, donc une obéissance à Dieu parce qu'elle s'exerce en étant à l'écoute de Dieu, du Magistère de l'Église, du droit propre, au service du bien commun et de chaque membre et de la mission¹⁷⁷.

On conviendrait avec elle que le supérieur se doit d'être un garant de l'obéissance. Il doit se référer au c. 619 comme à une boussole, dans l'exercice de son *munus*. Le c. 619 revêt d'une importance indéniable dans la promotion de l'obéissance volontaire. Il conviendra de toujours le lire et de l'analyser dans la juxtaposition au c. 601 qui offre un fondement juridique au vœu d'obéissance. Les autres normes qui se situent entre les cc. 601 et 619 ne doivent pas être ignorées. Tous ces canons se complètent.

¹⁷⁶ SUMBAMUNU, « L'exercice de l'autorité dans une communauté adulte », 51. Comme on peut le constater, dans cet article l'auteur explique ce qu'il faut entendre par une "communauté adulte" : « une communauté adulte est un cadre de vie où les membres ont acquis suffisamment de maturité dans leur connaissance et croissance au niveau physique, psychologique, intellectuel, moral, spirituel et possèdent une certaine expérience des hommes et des événements, une clairvoyance des choses, un niveau de rectitude et de lucidité dans l'appréciation des valeurs, des hommes et des événements. Ils sont capables d'un agir responsable, libre, loyal, cohérent, et en harmonie avec les valeurs intégrées, en l'espèce les exigences de la vie consacrée » (ibid., 50). Si la communauté doit être comprise au sens du *CIC/83*, c. 608, le terme "adulte" se dit d'un être vivant qui est parvenu au terme de sa croissance, parvenu à son plein développement, à maturité, majeur. Autrement dit, un adulte est une personne parvenue à sa maturité physique, intellectuelle et affective par opposition à enfant ou adolescent. En rapport avec le vœu d'obéissance, parler de la "communauté adulte" contient implicitement une sorte d'exhortation allant dans le sens du n° 24 des Orientations 'À vin nouveau, outres neuves' : « [...] dans le contexte où nous vivons, la terminologie même « supérieurs » et « sujets » n'est plus ajustée. Ce qui fonctionnait dans un contexte relationnel de type pyramidal et autoritaire n'est plus ni souhaitable ni vivable dans la sensibilité de communion de notre manière de nous comprendre et nous vouloir comme Église. [...] La véritable obéissance n'exclut donc pas, elle le demande plutôt, que chacun manifeste sa conviction mûrie dans le discernement, même lorsque cette conviction ne coïncide pas avec tout ce qui est demandé par le supérieur. Après cela, si, tout en voyant des choses meilleures, un frère ou une sœur obéit de son plein gré au nom de la communion, il met alors en pratique l'*obéissance caritative*. C'est une impression répandue : souvent, dans le rapport supérieur-sujet manque la base évangélique de la fraternité. On donne plus d'importance à l'institution qu'aux personnes qui la composent » (CIVCSVA, À vin nouveau, outres neuves. La vie consacrée, quel nouveau souffle ? dans DC, 114 (2017), n° 24, 19-20).

¹⁷⁷ SUMBAMUNU, « L'exercice de l'autorité dans une communauté adulte », 51.

1.5 - L'obéissance du religieux dans le Code des canons des Églises orientales

En dehors de deux Codes latins, c'est-à-dire le *CIC/17* et le *CIC/83*, l'étude de l'obéissance religieuse oblige de visiter également le Code des canons des Églises orientales pour savoir ce qu'il enseigne sur le vœu d'obéissance.

1.5.1 - L'obéissance comme le premier conseil dans l'ordre des vœux (c. 410)

En comparant les deux Codes, la différence de l'ordre que chacun donne dans l'énumération des vœux religieux est frappante. Le *CIC/83*, c. 573 § 2 dispose de faire : « profession des conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance [...] »¹⁷⁸. Dans le Code latin, l'obéissance est dernière dans l'ordre d'énumération. En revanche, le *CCEO*, c. 410 parle de « [...] vœux publics d'obéissance, de chasteté et de pauvreté [...] »¹⁷⁹. Pourquoi cette différence ? Les deux Codes se montrent silencieux. De plus amples explications proviennent de Jobe Abbass¹⁸⁰. Il note que :

[...] En ce qui concerne les vœux, en retenant le même ordre (obéissance, chasteté et pauvreté) contenu dans la précédente législation (*Postquam apostolicis*, c. 1), le canon 410 du *CCEO* peut être interprété comme voulant faire de l'obéissance la base de la vie religieuse. Par contre, le c. 573, § 2 du *CIC/83* répète l'ordre (chasteté, pauvreté et obéissance) retrouvé dans *PC*, n^{os} 12-14 et, plus récemment, repris encore dans *VC*, n^o 21¹⁸¹.

Entre les deux Codes, il n'existe aucun consensus pour déterminer quel ordre considérer. Abbass rappelle qu'« au sein de la *PCCICOR*, alors que les corps consultatifs proposaient de suivre l'ordre des vœux contenus dans *PC*, n^{os} 12-14 et que le problème a été envoyé pour une étude approfondie, plus aucune autre mention n'a été faite de la question au cours

¹⁷⁸ Canon 573, § 3 : « [...] consilia evangelica castitatis, paupertatis et obœdientiae profitentur [...] ».

¹⁷⁹ *CCEO*, c. 410: « [...] vota publica obœdientiae, castitatis et paupertatis sub legitimo Superiore ad normam, statutorum servanda, [...] ».

¹⁸⁰ Voir J. ABBASS, *The Consecrated Life: A Comparative Commentary of the Eastern and Latin Codes*, Ottawa, Faculty of Canon Law, Saint Paul University, 2008, 20.

¹⁸¹ Ibid.

des débats rapportés »¹⁸². Cela étant, Abbass tire une conclusion très conciliante sur le sujet en déclarant qu'« il ne se pose aucune question due au fait que le canon 573 du *CIC/83* est plus théologiquement descriptif que le canon 410 du *CCEO*, qui reste plus juridique par nature »¹⁸³.

1.5.2 - L'obéissance comme soumission au Pontife romain (c. 412)

Le c. 412, § 1 du *CCEO* dispose clairement que : « tous les religieux sont soumis au Pontife Romain comme à leur supérieur suprême ; ils sont tenus par l'obligation de lui obéir même en vertu du vœu d'obéissance »¹⁸⁴. Les supérieurs comme leurs sujets sont tous tenus par la même obligation. Leur obéissance se veut une soumission volontaire et totale à l'autorité souveraine de l'Église. Non seulement le Pontife Romain est l'autorité souveraine de l'Église, mais aussi et surtout il est le « Supérieur suprême » (*supremus Superior*) de tous les religieux. Le bien des instituts et les besoins de l'apostolat, peuvent être considérés comme la raison fondamentale de cette obéissance :

Pour mieux pourvoir au bien des instituts et aux besoins de l'apostolat, le Pontife Romain, en raison de sa primauté sur l'Église tout entière, peut en vue de l'utilité commune exempter du gouvernement de l'Évêque éparchial les instituts de vie consacrée et les soumettre à lui seul ou à une autorité ecclésiastique¹⁸⁵.

Le but derrière ce canon se veut donc le salut des âmes même si cette clause est omise dans le *CCEO*.

Abbass met en parallèle le c. 412 du *CCEO* et le c. 590 du *CIC/83* :

[...] après avoir statué au premier paragraphe que les instituts de vie consacrée sont soumis à l'autorité suprême de l'Église, le canon 590 § 2 établit que les membres sont tenus d'obéir

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Ibid., 20-21.

¹⁸⁴ *CCEO*, c. 412 § 1: « Religiosi omnes subduntur Romano Pontifici ut suo supremo Superiori, cui obligatione parendi tenentur etiam vi voti obœdientiae ».

¹⁸⁵ *CCEO*, c. 412 § 2: « Quo melius institutorum bono atque apostolates necessitatibus provideatur, Romanus Pontifex ratione sui primatus in universam Ecclesiam intuit utilitatis communis instituta vitae consecratae ab Episcopi eparchialis regimine eximere potest sibi soli vel alii auctoritati ecclesiasticae subicere ».

au Pontife Romain comme à leur supérieur le plus élevé, non pas en raison de son pouvoir de gouvernement, mais à cause du vœu (lien sacré) d'obéissance. Le canon 412 § 1 applique ce dernier principe uniquement aux membres des instituts religieux¹⁸⁶.

Pour Abbass, dans l'esprit du législateur latin, aussi bien les personnes juridiques (instituts de vie consacrée) que les membres pris individuellement, sont tenus d'obéir au Pontife Romain en vertu du vœu d'obéissance. Par contre, dans l'esprit du législateur du Code des canons des Églises orientales, seuls les membres de ces instituts se doivent d'obéir.

Dans la même logique, Abbass fait une très intéressante observation qui explicite la différence entre les Codes latin et oriental au sujet de l'obéissance religieuse. Il note que :

[...] en dépit des structures hiérarchiques variées des Églises orientales, souvent distinguées et conduites par hiérarque intermédiaire (patriarche, archevêque majeur ou métropolitain) entre le pape et l'évêque local, aucune norme orientale ne soumet généralement pas un religieux à une autre autorité plus élevée comme la tête de leur Église *sui iuris*. Même dans le contexte d'un religieux appartenant à une Église patriarcale, présidée par un patriarche comme père et chef, aucun canon oriental ne définit une générale obligation ou dépendance de la part de ces religieux à son égard (de l'autorité plus élevée)¹⁸⁷.

Une manière d'affirmer qu'*ad extra congregationem*, l'obéissance est réservée au seul Pontife Romain. Le religieux n'est tenu par aucune autre obligation d'obéir à une autorité ecclésiastique quelle qu'elle soit. La seule obligation à laquelle il est tenu se situe au niveau *ad intra congregationem*, c'est-à-dire qu'il doit obéissance uniquement à ses seuls supérieurs légitimes (*CCEO*, c. 418).

1.5.3 - L'obéissance du novice (cc. 524 § 4 ; 545 § 1)

Le noviciat est non seulement un temps de probation, mais il est aussi un lieu privilégié où s'apprend l'obéissance pour le futur religieux. Le c. 524 § 1 du *CCEO* statue que : « le novice est soumis à l'autorité du maître et des Supérieurs et il est tenu de leur

¹⁸⁶ ABBASS, *The Consecrated Life*, 27.

¹⁸⁷ Ibid., 28.

obéir »¹⁸⁸. Le canon distingue le maître des supérieurs. Abbass précise que : « bien que la formation des novices et la direction du noviciat soient confiées au seul maître des novices, son autorité est limitée non seulement par le supérieur majeur, mais aussi par le supérieur local en termes de la discipline de la maison au sein de laquelle le noviciat est établi »¹⁸⁹. En fait, « le maître des novices aussi bien que les novices sont soumis au supérieur local »¹⁹⁰.

L'obéissance évoquée ci-haut concerne quiconque fait son noviciat pour la toute première fois. Mais, le *CCEO* mentionne aussi l'obéissance pour ceux qui refont le noviciat. En d'autres termes, il est question d'un religieux qui a émis ses vœux dans une congrégation A, mais veut désormais passer à une congrégation B. Cette forme d'obéissance trouve son fondement juridique dans le c. 545 § 1 du *CCEO* :

Celui qui fait le passage doit accomplir le noviciat en entier, à moins que le Supérieur général ou le Supérieur du monastère de droit propre, l'un et l'autre avec le consentement de leur conseil, ne réduisent en raison de circonstances spéciales le temps du noviciat, mais pas moins de six mois ; pendant le noviciat, tandis que les vœux subsistent, les droits et les obligations particuliers que le membre avait dans le précédent ordre ou la précédente congrégation sont suspendus et lui-même est soumis aux supérieurs et au maître des novices du nouvel institut religieux aussi en vertu du vœu d'obéissance¹⁹¹.

Contrairement au cas précédemment cité, ce cas de figure concerne un novice déjà « religieux »¹⁹². Parce que ses vœux précédents ne sont pas suspendus, et gardant ses deux

¹⁸⁸ *CCEO*, c. 524 § 4: « Novitius potestati magistri ac Superiorum subest eisque obœdire tenetur ».

¹⁸⁹ ABBASS, *The Consecrated Life*, 342-343. « Par “supérieurs” on veut dire non seulement les supérieurs majeurs voulu par le canon 650 § 2 du *CIC*, mais aussi les supérieurs locaux. Étant donné que les communautés du noviciat sont érigées dans une maison où les membres profès du même ordre ou de la même congrégation vivent, la norme orientale régleme judicieusement avec respect à l'autorité du maître des novices en relation avec le supérieur local ».

¹⁹⁰ *Ibid.*, 343.

¹⁹¹ *CCEO*, c. 545 § 1 : « Transiens novitiatum ex toto peragere debet, nisi Superior generalis vel Superior monasterii sui iuris, uterque de consensus sui consilii, tempus novitiatu ob specialia adiuncta reducit, sed non infra sex menses; novitiate durante manentibus votis, iura et obligationes particulares, quæ sodalis in priore ordine vel congregatione habuit, suspensa sunt et ipse Superioribus et magistro novitiorum novi instituti subest etiam vi voti obœdientiae ».

¹⁹² Voir ABBASS, *The Consecrated Life*, 391. « Celui qui transfère se trouve auparavant avec deux statuts : celui du profès et celui de novice » (*ibid.*).

statuts, il est tenu d'obéir non seulement vertueusement, mais aussi en vertu de son vœu d'obéissance émis dans l'institut précédent.

1.5.4 - Le délit de désobéissance (cc. 1446-1447 § 1)

Le *CCEO* dispose d'une loi pour sauvegarder ou promouvoir l'obéissance. Il s'agit du c. 1446 qui établit que : « celui qui n'obéit pas au propre Hiérarque qui légitimement ordonne ou prohibe et, après une monition, persiste dans la désobéissance, sera puni, en tant que délinquant, d'une peine adéquate »¹⁹³. Pour saisir le sens de ce canon, il importe de l'analyser en rapport avec le c. 984 § 3¹⁹⁴. Le c. 1446 n'est pas le seul qui promeut l'obéissance et punit la désobéissance. Le c. 1447 § 1 s'inscrit également dans la même logique. Il statue que : « celui qui suscite la sédition ou la haine contre n'importe quel Hiérarque ou excite les sujets à lui désobéir, sera puni d'une peine adéquate, sans exclure l'excommunication majeure, surtout si ce délit a été commis contre le Patriarche ou, bien plus, contre le Pontife romain »¹⁹⁵. Comparativement au c. 1446, le c. 1447 § 1 ne punit pas directement le délinquant, c'est-à-dire le coupable de la désobéissance. Il sanctionne plutôt quiconque incite à la désobéissance. Autrement dit, celui qui désobéit sera puni selon le c. 1446 tandis que celui qui incite à la désobéissance le sera en vertu du c. 1417 § 1.

¹⁹³ *CCEO*, c. 1446 : « Qui proprio Hierarchæ legitime præcipienti vel prohibenti non obtemperat et post monitionem in inobædientia persistit, ut delinques congrua poena puniatur ». Dans le Code latin, on se référera au canon 1371, 2°. Sur le délit de désobéissance, Le Tourneau fournit encore de plus amples explications pour les instituts religieux latins : « Le refus d'obéissance entraîne une atteinte souvent grave au bien commun » (LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée conforme à Cor Orans et Ecclesiæ Sponsæ Imago*, Flavigny-sur-Ozerain, Traditions monastiques, 2020, n° 433, 135) ; « Ce devoir d'obéissance est une obligation morale dont la plus ou moins grande gravité suit les lois de la morale chrétienne, considérées à partir de l'engagement qu'implique la vie consacrée. Mais il entraîne aussi des conséquences juridiques qui peuvent avoir des répercussions importantes, une violation répétée des liens sacrés, par exemple, constituant un motif suffisant d'expulsion de l'institut (cf. c. 696 § 1) » (ibid., n° 435, 136).

¹⁹⁴ *CCEO*, c. 984 § 3 : « Superiores maiores in institutis vitæ consecratæ, qui potestate regiminis ordinaria præditi sunt, etiam sunt Hierarchæ, sed non loci ».

¹⁹⁵ *CCEO*, c. 1447 § 1 : « Qui seditiones vel odia adversus quemcumque Hierarcham suscitât aut subditos ad inobædientiam in eum provocat, congrua pœna puniatur non exclusâ excommunicatione maiore, præsertim si hoc delictum adversus Patriarcham vel immo adversus Romanum Pontificem commissum est ».

Encore une fois, le hiérarque est mis en évidence. Il convient se référer au c. 984 § 3 pour en saisir le sens. Outre le hiérarque, le Pontife romain se retrouve sur la scène. Il sied de rappeler, comme dans les pages précédentes, que tous les religieux sont soumis au Pontife romain comme à leur Supérieur suprême. Aussi sont-ils tenus de lui obéir en vertu de leur vœu d'obéissance (c. 412 § 1). Bref, les instances judiciaires de l'Église recourent aussi bien au c. 1446 qu'au c. 1447 § 1 du *CCEO* pour juger tout délit contre le vœu d'obéissance.

1.6 - L'obéissance selon *Vita consecrata* (1996)

En 1996, le pape Saint Jean-Paul II valorise la vie consacrée, la gratifiant d'un document d'une portée théologique indéniable, à savoir *Vita consecrata*¹⁹⁶. Celui-ci fait suite au synode ordinaire des évêques en 1994 dont le thème fut : « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et le monde »¹⁹⁷. Étant une exhortation, *VC* n'a aucune portée législative¹⁹⁸ quoiqu'il fasse référence à un nombre considérable de canons du *CIC*¹⁹⁹. Aussi, encourage-t-elle (*VC*) une démarche législative, notamment dans l'interprétation de canons²⁰⁰.

¹⁹⁶ Dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, *DC*, 93 (1996), 351-399. Pour de plus amples informations ainsi que commentaires sur cette exhortation, cf. N. HAUSMAN, « L'exhortation post-synodale 'Vita consecrata' : un document exceptionnel », dans *NRT*, 119 (1997), 205-217 ; ID., « Le synode sur la vie consacrée. Lumières et questions », dans *NRT*, 117 (1995), 481-500 ; ID., « *Vita consecrata* : un guide de lecture », dans *Vies consacrées*, 3 (1997), 151-160.

¹⁹⁷ Voir F. MORLOT, « Qu'est-ce que la vie consacrée ? Une description à partir de *Vita consecrata* », dans *Vie consacrée*, 1 (1997), 29 : « L'exhortation apostolique *Vita consecrata* met un point d'orgue à une longue recherche qu'a mise en route l'annonce du synode des évêques sur la vie consacrée ».

¹⁹⁸ Voir F. MORRISSEY, *Les documents pontificaux et de la curie : leur portée canonique à la lumière du Code de droit canonique de 1983*, traduit par M.-P. COUTURIER, Ottawa, Université Saint Paul, 2005, 16 ; cf. aussi D. GOTTEMOELLER, « *Vita consecrata* : The Post-Synodal Exhortation on Consecrated Life », dans *Canon Law Society of America Proceedings*, 58 (1996), 177.

¹⁹⁹ Voir D. ANDRES, « Meditaciones sobre de la exhortación apostólica *Vita consecrata* », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 77 (1996), 143-154.

²⁰⁰ Voir GOTTEMOELLER, « *Vita consecrata* », 177.

VC offre quelques éléments importants pour la réflexion sur le vœu d'obéissance²⁰¹, la responsabilité de l'autorité ou bien le rôle des supérieurs²⁰² ainsi que sur le « défi de la liberté dans l'obéissance »²⁰³. Et puisqu'il est question de l'obéissance qui exige l'offrande de sa volonté propre, *VC* présente encore un paragraphe sur le comment « faire ensemble la volonté au Père »²⁰⁴.

1.6.1 - Obéissance comme dépendance filiale

Au paragraphe 21, sur le vœu d'obéissance, *VC* déclare : « l'*obéissance*, pratiquée à l'imitation du Christ, dont la nourriture était de faire la volonté du Père (cf. Jn 4, 34), manifeste la beauté libérante d'une *dépendance filiale et non servile*, riche d'un sens de la responsabilité et animée par une confiance réciproque, qui est reflet dans l'histoire de la *correspondance dans l'amour* des trois personnes divines »²⁰⁵. Une façon de rappeler que le religieux qui obéit est exalté au rang de Fils de Dieu qui se soumet à son Père d'une manière libre. Le paragraphe 91 reflète cette idée : « en effet, l'attitude du Fils révèle que le mystère de la liberté humaine est une voie d'obéissance à la volonté du Père et que le mystère de l'obéissance est une voie de conquête progressive de la vraie liberté. La personne consacrée désire exprimer ce mystère précisément par ce vœu »²⁰⁶. Ainsi, le religieux n'est pas esclave, il est fils du Père, fils de Dieu.

²⁰¹ Voir *VC*, n° 21, dans *AAS*, 88 (1996), 394-395, *DC*, 93 (1996), 358.

²⁰² Voir *ibid.*, n° 43, dans *AAS*, 88 (1996), 417, *DC*, 93 (1996), 367-368.

²⁰³ *Ibid.*, n° 91, dans *AAS*, 88(1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388.

²⁰⁴ *Ibid.*, n° 92, dans *AAS*, 88 (1996), 467-468, *DC*, 93 (1993), 388-389.

²⁰⁵ *Ibid.*, n° 21, dans *AAS*, 88 (1996), 394, *DC*, 93 (1996), 358; voir aussi HAUSMAN, « L'exhortation postsynodale 'Vita consecrata' », 205; MORLOT, « Qu'est-ce que la vie consacrée? », 33; LESPINAY, *L'obéissance revisitée*, 144.

²⁰⁶ *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388. Pour soeur Marie-Ancilla, « l'obéissance du Christ apparaît comme une libre adhésion à la volonté du Père qui atteint son sommet dans la mort de la croix » (M. ANCILLA, « L'obéissance des religieux », 359-360).

1.6.2 - Christ comme modèle de l'obéissance

La dépendance filiale du Christ doit être le modèle de l'obéissance pour un religieux. Le paragraphe 91 de *VC*, bien qu'il tacle la notion de liberté comme défi dans l'obéissance et la met en évidence, il ne manque pas de marteler que pour le religieux, son obéissance doit trouver son modèle dans le Christ ainsi que dans son obéissance de Fils : « l'obéissance qui caractérise la vie consacrée est une réponse efficace à cette situation. Elle présente comme modèle, d'une manière particulièrement forte, l'obéissance du Christ à son Père [...] »²⁰⁷.

Ainsi, lorsque l'on prend le Christ pour modèle de son obéissance, il n'y a plus rien à craindre au sujet de la liberté. L'obéissance du religieux ne sera nullement exclusive de la liberté tout comme cette dernière ne sera nullement exclusive de l'obéissance. Les deux évolueront dans une relation symétrique : « il n'y a pas de contradiction entre l'obéissance et la liberté »²⁰⁸.

1.6.3 - Liberté comme grand défi de l'obéissance

Le paragraphe 91 établit un axiome sur la liberté : « *la troisième provocation est celle qui provient des conceptions de la liberté qui soustraient cette prérogative humaine essentielle à son apport constitutif avec la vérité et avec la norme morale* »²⁰⁹. À lire attentivement ce paragraphe, l'on conviendrait que la liberté en elle-même n'est pas une provocation ni un défi pour l'Église, encore moins pour sa hiérarchie. Ce qui défie voire

²⁰⁷ *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388. Voir aussi LESPINAY, *L'obéissance revisitée*, 174-182; J. GALOT, *Visage d'évangile des instituts religieux*, Paris, Éditions J. Duculot, 1968, 91-98.

²⁰⁸ *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388.

²⁰⁹ Ibid.

provoque ce sont des conceptions actuelles de la liberté, lesquelles conceptions sont exclusives de la morale ainsi que de la vérité.

Non seulement *VC* accuse les conceptions immorales de la liberté, elle évoque de même les conséquences qui en découlent. C'est la portée de cette question demeurée sans réponse : « mais qui ne voit les graves injustices et même les terribles violences qui résultent d'un usage dévié de la liberté dans la vie des personnes et des peuples »²¹⁰? Une manière de dire que le vœu d'obéissance s'accorde avec la liberté²¹¹, mais pas n'importe laquelle. Une liberté amoralisée, celle aux conséquences néfastes telles que les injustices et de terribles violences, celle-là ne rime pas avec le vœu d'obéissance, encore moins avec la vie consacrée. L'obéissance qui caractérise la vie consacrée est une réponse efficace pour lutter contre cette situation d'injustices et de violences²¹². L'obéissance dans la vie consacrée devra christianiser, moraliser voire purifier la liberté (mondaine ou profane). Bref, l'obéissance du religieux se veut une obéissance en mission dans le champ de la liberté telle que le monde la conçoit.

1.7 - L'obéissance selon les documents officiels récents de la Curie romaine

Au vu de l'importance du sujet ainsi que des mutations qui s'opèrent incessamment dans le monde, la Curie romaine ne se lasse pas de créer des occasions pour trouver des voies et moyens en vue d'aider les membres de la vie consacrée à vivre correctement leur vœu d'obéissance. Ainsi, après *VC* quelques autres documents ont été publiés.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ « L'obéissance imposée au mépris des personnes peut conduire aux pires aliénations » (A. SCHENKER, « Doit-on obéir à des personnes humaines pour obéir au Seigneur Jésus ? Le point délicat de l'obéissance dans la vie consacrée à la lumière de l'Écriture sainte », dans *UISG*, 149 [2012], 21) ; « L'obéissance consacrée ne peut être que libre et voulue. Car les disciples ont suivi Jésus librement. Ils ont choisi de le faire » (ibid., 23).

²¹² Voir *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388.

1.7.1 - Le document « Éléments essentiels de la doctrine de l'Église sur la vie consacrée » (1983)

Un document parmi les plus importants qui non seulement influencent la notion d'obéissance religieuse, mais aussi lui confèrent un caractère canonique est « Éléments essentiels sur la doctrine de l'Église sur la vie consacrée »²¹³. Le document voit le jour quelques mois seulement après la promulgation du nouveau Code²¹⁴. Jean-Paul II expliquait déjà les motivations qui le sous-tendent dans la lettre qu'il adressa aux évêques américains le 3 avril 1983, soit près de deux mois avant sa publication²¹⁵. Ainsi, outre les raisons qui le motivent, le document lui-même révèle qu'il est destiné « aux instituts apostoliques »²¹⁶.

Quant à sa structure organique, les points de vue divergent parmi les commentateurs. D'une part, il est un groupe qui se veut majoritaire et qui opte pour une « structure qui suit le plan du texte : une introduction suivie de trois parties »²¹⁷. D'autre part, un autre groupe, minoritaire celui-là et représenté par J. Lozano, « propose une lecture plus analytique dans laquelle le texte est divisé en une introduction suivie de deux parties :

²¹³ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Éléments essentiels de la doctrine de l'Église sur la vie consacrée*, 30 mai 1983 (=EE), dans *EV*, vol. 9 (1988), 193-296, traduction française dans *DC*, 80 (1983), 889-894 et 980-986.

²¹⁴ Le nouveau Code fut promulgué le 25 janvier 1983, et à peine quatre mois plus tard, ce nouveau document est présenté. Un détail très important qui peut permettre de comprendre pourquoi le document est composé d'une partie normative sur la vie consacrée. Pour les antécédents historiques autour de ce document, voir DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 56-63.

²¹⁵ Voir JEAN-PAUL II, Letter to U.S. Bishops on Religious Orders, 3 avril 1983, dans *EV*, vol. 9 (1988), 174-176.

²¹⁶ EE, n° 4, dans *EV*, vol. 9 (1988), 184, *DC*, 80 (1983), 889: « [...] ce texte qui s'adresse aux instituts consacrés aux œuvres apostoliques ».

²¹⁷ Voir HOLLAND, « The Code and Essential Elements », 306; S. EUART, « A Canonical Analysis of Essential Elements in Light of the 1983 Code of Canon Law », dans *The Jurist*, 45 (1985), 441. Sur la structure de ce document, une étude détaillée se trouve aussi dans DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 59-60.

l'une doctrinale et l'autre juridique »²¹⁸. Cette structure prônée par Lozano est convenable pour présenter le sujet d'obéissance.

Dans la partie doctrinale, celle qui va des numéros 5 à 53, l'obéissance est évoquée de façon sporadique, plus particulièrement sous le sous-titre de « Consécration par des vœux publics »²¹⁹. Son rapport avec l'apostolat se veut évident. Puisque ce document s'adresse aux instituts de vie apostolique, il enseigne également que « cet apostolat a sa source dans l'obéissance religieuse (cf. *PC* 8-10) »²²⁰. Toujours dans cette partie doctrinale, il faut souligner l'importance du rapport entre l'ascèse et l'obéissance. En effet, quand on pense toujours à la *sequela Christi*, au moyen de la soumission de sa propre volonté aux supérieurs (c. 601), il ne fait aucun doute qu'aussi bien sur le plan théologique que juridique, l'obéissance ira toujours de pair avec l'ascèse.

Enfin, la partie juridique du document consacre quatre paragraphes au vœu d'obéissance²²¹. Dans l'ordre décroissant, l'importance accordée au c. 601 est une évidence indéniable. Deux paragraphes sur quatre, de manière aussi bien explicite qu'implicite y font allusion. Le caractère juridique des §§ 22²²² et 23²²³ ne s'exprime pas seulement par le fait qu'ils réfèrent au c. 601. Mais ils comportent aussi un caractère théologico-christologique exprimé par les termes tels que la foi, la *sequela Christi*, etc. De La Taille avait déclaré à propos que : « l'article 22 situe le vœu d'obéissance dans sa dimension

²¹⁸ Voir J. LOZANO, « The Theology of "The Essential Elements" in the Teaching of the Church », 104; DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 59.

²¹⁹ *EE*, II, n° 13, dans *EV*, vol. 9 (1988), 192, *DC*, 80 (1983), 891.

²²⁰ *Ibid.*, n° 26, dans *EV*, vol. 9 (1988), 208, *DC*, 80 (1983), 893.

²²¹ *EE*, III, §§ 22-25, dans *EV*, vol. 9 (1988), 248, *DC*, 80 (1983), 985.

²²² « Le conseil évangélique d'obéissance est vécu dans la foi pour suivre dans l'amour le Christ obéissant jusqu'à la mort » (*EE*, III, § 22, dans *EV*, vol. 9 [1988], 249, *DC*, 80 [1983], 985).

²²³ « Par le vœu d'obéissance, les religieux s'engagent à soumettre leur volonté à leurs supérieurs légitimes (c. 601), selon leurs constitutions. Les constitutions établissent qui peut donner un précepte formel d'obéissance et en quelles circonstances » (*EE*, III, § 23, dans *EV*, vol. 9 [1988], 249, *DC*, 80 [1983], 985).

théologale de foi et sa dimension christologique. L'article 23 reprend le c. 601 des normes qui communes à tous les instituts de vie consacrée allégée de ses éléments théologiques »²²⁴.

Il convient de souligner que le paragraphe 23 dans la partie juridique, notamment en accord avec quelques normes fondamentales de la vie religieuse tel que stipule ce document, lui donne un caractère particulier. Il marque la différence d'avec le nouveau Code promulgué quelques mois auparavant. Il apporte un plus à ce qui manque au c. 601 du Code, notamment que « les constitutions établissent qui peut donner un précepte formel d'obéissance et en quelles circonstances »²²⁵. Bref, « le précepte formel d'obéissance » déterminé par les constitutions de chaque institut, donne un poids juridique au vœu d'obéissance. Méconnaître ce précepte formel constitue un délit contre le vœu d'obéissance et ce délit suppose une sanction.

Le § 24²²⁶ replonge aussi dans le Code étant donné qu'il reprend le c. 590²²⁷. Le caractère extra-congrégationnelle de l'obéissance est ici établi. En dehors des supérieurs propres de l'institut, le Souverain Pontife est le premier supérieur ou encore le supérieur le plus élevé. La pratique du vœu d'obéissance devrait comprendre une ouverture à cet égard. Enfin, le dernier paragraphe, le § 25²²⁸ explique en quoi doit consister concrètement le vœu

²²⁴ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 61-62 ; voir aussi EUART, « A Canonical Analysis of Essential Elements », 462.

²²⁵ *EE*, III, § 23, dans *EV*, vol. 9 (1988), 249, *DC*, 80 (1983), 985.

²²⁶ « Les instituts religieux sont soumis à l'autorité suprême de l'Église à un titre spécial (can. 590, § 1). Tous les religieux sont tenus d'obéir au Saint-Père comme à leur premier Supérieur, en vertu de leur vœu d'obéissance (can. 590, § 2) » (ibid., § 24, dans *EV*, vol. 9 [1988], 249, *DC*, 80 [1983], 985).

²²⁷ Canon 590 : § 1. « Les instituts de vie consacrée sont soumis d'une manière particulière à l'autorité suprême de l'Église, en tant qu'ils sont destinés de façon spéciale au service de Dieu et de l'Église tout entière. § 2 : Chacun de leurs membres est tenu d'obéir au Pontife Suprême comme à son supérieur le plus élevé, même en raison du lien sacré d'obéissance ».

²²⁸ « Les religieux ne peuvent pas accepter de charges ou fonctions en dehors de leur institut sans la permission de leur supérieur légitime (can. 671). Ceux qui sont des clercs ne peuvent pas accepter de

d'obéissance. Celui-ci consiste aussi à demander la permission à son supérieur légitime. Il revient à tous les religieux, clercs ou pas, de se soumettre à cette règle.

1.7.2 - La formation dans les instituts religieux selon *Potissimum institutioni* (1990)

Sept ans après la promulgation du nouveau Code ainsi que de la publication de *EE*, la CIVCSVA publie en 1990 un nouveau document, offrant ainsi quelques directives sur la formation dans les instituts religieux²²⁹. Il reçoit de la Congrégation « une valeur d'instruction, selon le c. 34 du Code de droit canonique »²³⁰. Ce document, « reflète au niveau général les mêmes préoccupations que peut avoir un institut »²³¹. De même, « il se situe en effet en ligne de continuité avec la doctrine de Vatican II et les normes du Code, ouvre quelques horizons nouveaux, affronte des problèmes nouveaux »²³².

Il dédie à chacun des trois conseils évangéliques un paragraphe important. L'enseignement sur l'obéissance²³³ est précédé par celui sur les vœux de chasteté²³⁴ et de pauvreté²³⁵. Le document donne d'abord de l'obéissance l'enseignement contenu dans le c. 601. Ensuite, il reprend tout le c. 590, c'est-à-dire les §§ 1 et 2, pour rappeler que chaque

fonctions publiques qui comportent une participation à l'exercice du pouvoir civil (can. 285, § 3 ; cf. aussi can. 672 avec les canons auxquels il renvoie) » (ibid., § 25, dans *EV*, vol. 9 [1988], 249, *DC*, 80 [1983], 985).

²²⁹ Dans *AAS*, 82 (1990), 470-532, *DC*, 87 (1990), 389-415.

²³⁰ *PI*, Préambule, dans *AAS*, 82 (1990), 470, *DC*, 87 (1990), 389. Voir aussi McDONOUGH, « Directives on Religious Formation: *Potissimum institutioni* », dans *Review for Religious*, 54 (1995), 143-144: « *PI* is technically an instruction; this means, according to canon 34, that it clarifies and further explicates the application of already existing norms »; MORRISEY, *Les documents pontificaux et de la curie*, 32.

²³¹ J. CASTELLANO CERVERA, « Directives sur la formation dans les instituts religieux. Pistes pour la lecture du document *Potissimum institutioni* », dans *UISG*, 84 (1990), 34.

²³² Ibid.; les antécédents qui ont conduit à la rédaction de ce document nous offrent une longue et laborieuse histoire. Pour de plus amples informations historiques à ce sujet, les articles de CASTELLANO CERVERA, « Directives sur la formation dans les instituts religieux », 34 et de McDONOUGH, « Directives on Religious Formation », 143, demeurent une référence incontournable.

²³³ Voir *PI*, n° 15, dans *AAS*, 82 (1990), 482-483, *DC*, 87 (1990), 393-394.

²³⁴ Voir ibid., n° 13, dans *AAS*, 82 (1990), 478-480, *DC*, 87 (1990), 392-393.

²³⁵ Voir ibid., n° 14, dans *AAS*, 82 (1990), 480-482, *DC*, 87 (1990), 393; voir aussi DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 69.

religieux doit être soumis à l'autorité suprême de l'Église et par conséquent lui obéir. En dehors du Code de droit canonique, *PI* puise aussi dans *PC* pour confirmer la thèse selon laquelle l'obéissance religieuse ne diminue en rien la dignité de la personne humaine, mais que par contre elle contribue à la croissance de la liberté des enfants de Dieu²³⁶.

Après avoir restitué l'obéissance dans son univers aussi bien canonique que théologique, *PI* continue dans cette dernière lancée pour souligner la dimension de la *sequela Christi* que comporte l'obéissance : « l'obéissance religieuse est en même temps imitation du Christ »²³⁷. Aussi se démarque-t-il en mettant l'accent sur la symétrie entre mission et obéissance. Celle-ci vaut en vue d'une mission. Et la mission se veut un critère déterminant pour l'obéissance, son unité de mesure en quelque sorte²³⁸. Non seulement la mission est un critère déterminant pour l'obéissance, elle l'est également pour l'autorité supposée la promouvoir.

PI termine son enseignement sur l'obéissance en expliquant comment doit faire un supérieur pour promouvoir l'obéissance [religieuse] volontaire escomptée : « un supérieur qui favorise le dialogue éduque à une obéissance responsable et active »²³⁹. Le dialogue se veut un outil, voire une méthode très efficace qui est conseillée au supérieur ou à l'autorité. Toutefois, à l'issue du dialogue, il incombe au supérieur de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire : « il lui revient toutefois “d'user de [son] autorité quand il faut décider et commander ce qui doit être fait” »²⁴⁰.

²³⁶ Voir *PI*, n° 15, dans *AAS*, 82 (1990), 482, *DC*, 87 (1990), 393 ; *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 411.

²³⁷ *PI*, n° 15, dans *AAS*, 82 (1990), 482, *DC*, 87 (1990), 393.

²³⁸ Ibid., n° 15, dans *AAS*, 82 (1990), 482-482, *DC*, 87 (1990), 393.

²³⁹ Ibid., dans *AAS*, 82 (1990), 483, *DC*, 87 (1990), 393.

²⁴⁰ Ibid.; cf. *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 411.

Le document offre aux instituts religieux quelques directives sur la formation. Cela veut dire qu'il a une visée pédagogique. À chaque conseil évangélique correspond une pédagogie particulière. Sur l'obéissance, la pédagogie présente quatre éléments essentiels. De La Taille trouve que « les deux premiers concernent les candidats eux-mêmes et les deux suivants deux éléments contextuels »²⁴¹. Concernant les candidats (religieux ou gouvernés), pour pouvoir se donner dans l'obéissance, il leur est conseillé « d'exister d'abord », de « sortir de l'anonymat du monde technique », de « se reconnaître et d'être reconnus comme des personnes », et enfin « d'être estimés et aimés »²⁴². Dans la même optique, les candidats sont invités à « trouver la vraie liberté »²⁴³. Il s'agit « de passer de "ce qui leur plaît" à "ce qui plaît au Père" »²⁴⁴. Pour y parvenir, « les structures de la maison de formation, tout en étant suffisamment claires, laisseront une large place aux initiatives et aux décisions responsables »²⁴⁵. Quant au contexte, la médiation de l'Église et de son Magistère, les constitutions propres de chaque institut sont à considérer comme les moyens par lesquels la volonté de Dieu s'exprime.

1.7.3 - La vie fraternelle en communauté selon *Congregavit nos in unum Christi amor* (1994)

La CIVCSVA se manifeste et apporte son soutien aux instituts religieux en publiant *Congregavit nos in unum Christi amor*²⁴⁶ signé par le préfet de la Congrégation, cardinal Eduardo Martínez Somalo. Le document traite de la vie fraternelle : « étant donné

²⁴¹ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 70.

²⁴² *PI*, n° 15, dans *AAS*, 82 (1990), 483, *DC*, 87 (1990), 394.

²⁴³ *Ibid.*

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS RELIGIEUX ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *La vie fraternelle en communauté Congregavit nos in unum Christi amor*, 2 février 1994 (=VFC), dans *EV*, vol. 14 (1997), 220-283, traduction française dans *DC*, 91 (1994), 411-434.

l'importance des communautés religieuses pour la vie et la sainteté de l'Église, il y a lieu de réfléchir sur leur vie d'aujourd'hui, qu'il s'agisse des communautés monastiques et contemplatives ou de celles qui sont dédiées à l'activité apostolique, suivant le caractère spécifique de chacune »²⁴⁷. L'importance du thème tient au fait que « la physionomie présentée aujourd'hui par la vie fraternelle en communauté s'est beaucoup transformée par rapport au passé en de nombreux pays. Ces transformations, avec les espérances et les désillusions qui les ont accompagnées et les accompagnent encore, demandent qu'on y réfléchisse à la lumière du Concile Vatican II »²⁴⁸.

À la différence des documents précédents, *VFC* fait prendre conscience de « la dimension communautaire des conseils évangéliques »²⁴⁹. L'impression générale donne à penser que jusqu'à présent, à travers divers documents, les conseils évangéliques ont été évoqués uniquement en rapport avec le sujet (religieux, subordonné, candidat, etc.). Mais, avec *VFC*, la communauté devient la matrice des trois conseils évangéliques en général et de l'obéissance en particulier. Au niveau général, « la profession religieuse est expression du don de soi à Dieu et à l'Église, donc vécue dans la communauté d'une famille religieuse. Le religieux n'est pas seulement un appelé, selon une vocation individuelle, mais c'est un « *convoqué* », c'est-à-dire un appelé ensemble avec d'autres, dont il *partage* l'existence quotidienne »²⁵⁰. Ainsi *VFC* n'encourage-t-elle pas tellement des religieux et religieuses

²⁴⁷ Ibid., n° 1, dans *EV*, vol. 14 (1997), 220, *DC*, 91 (1994), 411.

²⁴⁸ Ibid., dans *EV*, vol. 14 (1997), 221, *DC*, 91 (1994), 411. Pour ce qui concerne la structure organique de ce document, McDONOUGH, « The Document on Community Life : *Congregavit nos in unum Christi amor* », dans *The Way Supplement*, 54 (1995), ainsi que N. HAUSMAN, « La vie fraternelle en communauté : sur le récent document de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », dans *Vie consacrée*, 67 (1995), 81, fournissent de plus amples informations.

²⁴⁹ *VFC*, n° 44, dans *EV*, vol. 14 (1997), 255-257, *DC*, 91 (1994), 423-424.

²⁵⁰ Ibid.

qui vivent seuls²⁵¹. Tout en admettant quelques exceptions, le rappel à l'ordre est d'un ton vif : « mais le religieux 'seul' n'est jamais un idéal. La règle est l'insertion dans une communauté fraternelle : c'est à cette vie menée en commun que la personne s'est consacrée [...] »²⁵².

L'obéissance religieuse est mise au prisme avec la communauté, unique parce que « l'obéissance lie et unit les différentes volontés dans une même communauté fraternelle chargée d'une mission spécifique à accomplir dans l'Église »²⁵³. *VFC* maintient vigoureusement que « l'obéissance est un oui au plan de Dieu qui a confié une tâche particulière à un groupe de personnes. Elle comporte un lien avec la mission, mais aussi avec la communauté qui doit réaliser son service ici et maintenant et ensemble ; [...] »²⁵⁴.

Par ailleurs, étant donné l'importance due à la communauté et que l'obéissance est impensable au sein de celle-ci sans l'autorité tenant la place de Dieu, *VFC* dédie sept paragraphes à « l'autorité au service de la communauté »²⁵⁵. Il prévient contre tout risque que comporte tout sentiment de défiance vis-à-vis de l'autorité. Car, ce sentiment couve en soi un grand danger qui peut conduire non seulement à l'émiettement de la vie communautaire, mais surtout « à privilégier les cheminements individuels et à obscurcir le rôle de l'autorité. Or, ce rôle est nécessaire pour la croissance de la vie fraternelle dans la communauté, autant que pour le cheminement spirituel de la personne consacrée »²⁵⁶. Par

²⁵¹ Voir *ibid.*, n° 65, dans *EV*, vol. 14 (1997), 276-277, *DC*, 91 (1994), 431.

²⁵² *Ibid.*, n° 65, dans *EV*, vol. 14 (1997), 277, *DC*, 91 (1994), 431.

²⁵³ *Ibid.*, n° 44, dans *EV*, vol. 14 (1997), 256, *DC*, 91 (1994), 424.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*, n° 47-43, dans *EV*, vol. 14 (1997), 259-263, *DC*, 91 (1994), 425-426.

²⁵⁶ *Ibid.*, n° 48, dans *EV*, vol. 14 (1997), 259, *DC*, 91 (1994), 425.

conséquent, il souligne la nécessité de ne pas dissocier l'obéissance d'avec le service de l'autorité²⁵⁷.

1.7.4 - L'Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation (1998)

Le 8 décembre 1998 la CIVCSVA a publié une instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation, destinée aux instituts religieux et aux sociétés de vie apostolique, signée par le préfet, le cardinal Martínez Somalo et approuvée quelques mois auparavant dans la forme commune par le Saint-Père Jean-Paul II²⁵⁸. Son but est celui « d'approfondir l'une des questions dont traite une instruction précédente (*PI*), à savoir la collaboration entre les instituts qui se consacrent aux œuvres de l'apostolat pour la formation de leurs membres »²⁵⁹. Quatre principaux chapitres constituent la structure organique de cette instruction. Primo, elle met en évidence les principes fondamentaux et directives pratiques²⁶⁰. Secundo, elle explique en démontrant la collaboration dans les différentes étapes de la formation²⁶¹. Tertio, elle évoque les instituts de sciences religieuses et de formation philosophique et théologique²⁶². Enfin, elle traite de la collaboration inter-instituts pour la formation des formateurs et des formatrices²⁶³. Cette collaboration concerne non seulement la formation des *formandi*, mais aussi celle des formateurs.

²⁵⁷ Voir *ibid.*

²⁵⁸ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation, 8 décembre 1998 (= *CilpF*), dans *EV*, vol. 17 (2000), 1339-1373, traduction française dans *DC*, 96 (1999), 263-292.

²⁵⁹ *Ibid.*, n° 2, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1340, *DC*, 96 (1999), 263.

²⁶⁰ Voir *ibid.*, n°s 4-11, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1342-1350, *DC*, 96 (1999), 264-267.

²⁶¹ Voir *ibid.*, n°s 12-18, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1351-1358, *DC*, 96 (1999), 267-270.

²⁶² Voir *ibid.*, n°s 19-22, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1358-1365, *DC*, 96 (1999), 270-272.

²⁶³ Voir *ibid.*, n°s 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

Tout au long de son développement, il apparaît évident que l’instruction reflète davantage l’esprit de *PI*²⁶⁴ voire celui de *VC*²⁶⁵. Cependant, à la différence de ces deux documents, l’on se rend compte avec désappointement que l’instruction ne dédie pas une réflexion escomptée aux conseils évangéliques. Quand elle y fait allusion, c’est de façon tout à fait laconique sans pourtant les nommer²⁶⁶. Aussi, toujours lapidairement, elle parle des vœux temporaires au deuxième chapitre dédié à la collaboration dans les différentes étapes de la formation²⁶⁷. Par vœux temporaires²⁶⁸, on sous-entend aussi le vœu d’obéissance qui en fait inextricablement partie. Lorsqu’elle parle du programme à mettre en place dans la collaboration durant les différentes étapes de la formation, elle y conseille les cours relatifs aux conseils évangéliques²⁶⁹. Dans le même cadre, elle souligne l’éducation à l’obéissance comme une des tâches qui incombent aux formateurs²⁷⁰.

Par ailleurs, une autre observation, pas des moindres, mérite d’être soulignée en rapport avec cette instruction. D’un bout à l’autre, elle souligne le rôle des supérieurs. Mais, il ne s’agit pas de supérieurs ordinaires ou locaux du c. 608 du *CIC/83*. Elle réfère

²⁶⁴ Voir *ibid.*, n° 2, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1340, *DC*, 96 (1999), 263.

²⁶⁵ Voir *VC*, n° 53, dans *AAS*, 88 (1996), 426, *DC*, 93 (1996), 371 : « J’encourage les instituts de vie consacrée à collaborer entre eux, surtout dans les pays où, en raison de difficultés particulières, la tentation de repli sur soi peut être forte au détriment de la vie consacrée et de l’Église ».

²⁶⁶ Voir *CilpF*, n° 7.3, dans *EV*. Vol. 17 (2000), 1345, *DC*, 96 (1999), 265.

²⁶⁷ Voir *ibid.*, n° 12, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1351, *DC*, 96 (1999), 267.

²⁶⁸ « Bien que le vœu puisse concerner toute sorte de ‘bien’ [...], les vœux les plus courants correspondent aux « conseils évangéliques » de chasteté, d’obéissance et de pauvreté. [...] Vœux temporaires : après le noviciat, les religieux émettent des vœux temporaires, généralement de trois ans renouvelables pour une période cumulée maximale de neuf ans » (WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 209).

²⁶⁹ Voir *CilpF*, n° 16, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1353, *DC*, 96 (1999), 268.

²⁷⁰ Voir *ibid.*, n° 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1367, *DC*, 96 (1999), 272. L’instruction recommande « des formateurs qui sachent éduquer au discernement, à la docilité et à l’obéissance, à la lecture des signes des temps et des besoins du peuple, pour répondre à ces signes, avec sollicitude et audace, mais en pleine communion ecclésiale ».

généralement aux supérieurs majeurs dont parle le c. 620²⁷¹. Elle rappelle les devoirs qui leur incombent pour que leurs membres ne s'absentent pas prolongement de la communauté formatrice de leur institut propre²⁷². Bref, il faut clore en disant que pour quiconque voudrait approfondir la notion de l'obéissance religieuse, l'instruction *CilpF* n'est pas une source indiquée. L'accent y est surtout mis sur la collaboration inter-instituts pour la formation de leurs membres.

1.7.5 - Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ* (2002)

L'instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ*²⁷³, signée par le cardinal Martínez Somalo et approuvée en forme commune par le pape Jean-Paul II est le fruit de l'Assemblée plénière organisée par la CIVCSVA du 25 au 28 septembre 2001. Au cours de celle-ci, les membres de la Congrégation s'étaient interrogés sur « la qualité de la réception de *Vita consecrata* et sa mise en œuvre au sein des communautés et des instituts, ainsi que dans les Églises particulières »²⁷⁴. Donc, publié cinq après *VC*, elle reflète son esprit. Ainsi, convient-il de lire cette instruction en se référant davantage aussi bien à *VC* qu'à la lettre apostolique *Novo millenio ineunte*²⁷⁵. Ces deux documents constituent la majeure partie des références auxquelles fait allusion *RdC*. L'intention de *RdC* est plutôt « d'aider la vie consacrée à

²⁷¹ Voir *ibid.*, n° 7.2, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1345, *DC*, 96 (1999), 265. Dans ce cas précis, les supérieurs ne sont pas évoqués directement dans leurs rapports symétriques avec le vœu d'obéissance.

²⁷² Voir *ibid.*, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1349, *DC*, 96 (1999), 266.

²⁷³ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ*, 19 mai 2002 (= *RdC*), dans *EV*, vol. 21 (2005), 311-367, traduction française dans *DC*, 99 (2002), 610-635.

²⁷⁴ *RdC*, n° 3, dans *EV*, vol. 21 (2005), 314, *DC*, 99 (2002), 611.

²⁷⁵ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Novo millenio ineunte* (*Nml*), 6 janvier 2001, dans *AAS*, 93 (2001), traduction française dans *DC*, 98 (2001), 69-89.

suivre les grandes orientations pastorales du Saint-Père »²⁷⁶ présentées dans *VC* ainsi que *Novo millenio ineunte*.

Quant à sa structure organique, dans toutes les parties de *RdC*, aucun de ses différents titres ni sous-titres ne porte explicitement sur le vœu d'obéissance voire les autres conseils évangéliques. Toutefois, à le lire attentivement, il se constate ici et là quelques allusions faites aux conseils évangéliques²⁷⁷. Dans la première partie, de façon on ne peut plus claire, l'instruction démontre que les membres de la Congrégation apprécient « l'effort louable qui a été accompli afin de parvenir à un exercice de l'autorité et de l'obéissance s'inspirant davantage de l'Évangile, qui affermit, éclaire, convoque, intègre, réconcilie »²⁷⁸. Dans la deuxième partie, elle rappelle autrement l'importance des conseils évangéliques²⁷⁹, soulignant la mission qui incombe aux religieux lorsqu'ils vivent selon ceux-ci²⁸⁰. Dans la troisième partie, elle établit un rapport intrinsèque entre la vie spirituelle et les conseils évangéliques. Invitant les consacrés à repartir du Christ, elle leur rappelle « [...] de vivre en plénitude *la théologie des conseils évangéliques à partir du modèle de vie trinitaire*, selon les enseignements de *Vita consecrata* »²⁸¹. Et expliquant davantage ce que veut dire « repartir du Christ », elle insiste sur le fait que « toute la vie de consécration ne peut être comprise que de ce point de départ : *les conseils évangéliques* ont un sens dans la mesure où ils aident à conserver et à favoriser l'amour pour le Seigneur dans la pleine

²⁷⁶ *RdC*, n° 4, dans *EV*, vol. 21 (2005), 316, *DC*, 99 (2002), 612.

²⁷⁷ Voir *ibid.*

²⁷⁸ *Ibid.*, n° 7, dans *EV*, vol. 21 (2005), 318, *DC*, 99 (2002), 613.

²⁷⁹ Voir *ibid.*, n° 13, dans *EV*, vol. 21 (2005), 325, *DC*, 99 (2002), 616.

²⁸⁰ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 21 (2005), 325, *DC*, 99 (2002), 616. « Les personnes consacrées grâce à une consécration nouvelle et spéciale, ont pour mission de faire resplendir la forme de vie du Christ, à travers le témoignage des conseils évangéliques, afin de soutenir la fidélité de tout le corps du Christ ».

²⁸¹ *Ibid.*, n° 20, dans *EV*, vol. 21 (2005), 337, *DC*, 99 (2002), 622.

docilité à sa volonté [...] »²⁸². Pour rendre plus accessible le sens de ce paradigme qu'est « repartir du Christ », elle évoque en les nommant cette fois-ci les conseils évangéliques. Sur l'obéissance, elle déclare qu'elle « place entièrement la vie entre les mains du Christ, afin qu'il la réalise selon le dessein de Dieu et en fasse un chef-d'œuvre »²⁸³.

Dans la quatrième partie, l'instruction évoque une fois seulement les conseils évangéliques, évitant encore une fois de les traiter distinctement et en profondeur²⁸⁴. Somme toute, la finalité première de *RdC* n'est pas d'approfondir la notion d'obéissance. En revanche, elle évoque la notion de la « tâche des supérieurs et des supérieures »²⁸⁵. À ceux-ci a été confiée une tâche fondamentale qui est celle du service de l'autorité. Cette tâche est aussi bien exigeante que difficile. Mais, elle vaut la peine si l'on veut retrouver le sens et la qualité de la vie consacrée. Il faut par conséquent que ces supérieurs agissent comme agents d'unité et sachent prendre la dernière décision en assurant son exécution²⁸⁶. Comment ne pas voir en cela une allusion tacite au vœu d'obéissance ?

1.7.6 - Instruction sur le service de l'autorité et l'obéissance *Faciam tuam, Domine requiram* (2008)

À la différence de *RdC*, l'instruction sur le service de l'autorité et de l'obéissance *Faciam tuam, Domine, requiram*²⁸⁷, est une instruction au sens du c. 34. Elle est le fruit de l'Assemblée plénière de la CIVCSVA ayant eu lieu du 28 au 30 septembre 2005 dont le thème principal fut celui de l'exercice de l'autorité et de l'obéissance dans la vie

²⁸² Ibid., n° 22, dans *EV*, vol. 21 (2005), 339, *DC*, 99 (2002), 623.

²⁸³ Ibid., n° 22, dans *EV*, vol. 21 (2005), 340, *DC*, 99 (2002), 623.

²⁸⁴ Voir *ibid.*, n° 33, dans *EV*, vol. 21 (2005), 356, *DC*, 99 (2002), 630.

²⁸⁵ Ibid., n° 14, dans *EV*, vol. 21 (2005), 326, *DC*, 99 (2002), 617.

²⁸⁶ Voir *ibid.*, n° 14, dans *EV*, vol. 21 (2005), 326-327, *DC*, 99 (2002), 617.

²⁸⁷ Dans *EV*, vol. 25 (2008), 297-344, *DC*, 105 (2008), 630-651.

consacrée²⁸⁸. Un thème qui est en même temps la visée du document. Celui-ci se fait le devoir de démontrer qu'« obéissance et autorité, quand bien même elles sont pratiquées de multiples façons, ont toujours une relation particulière avec le *Seigneur Jésus, Serviteur obéissant* »²⁸⁹. Et puisque l'instruction traite du service de l'autorité et de l'obéissance, ses destinataires sont tous « les membres des instituts de vie consacrée qui pratiquent la vie fraternelle en communauté, c'est-à-dire [...] tous ceux, hommes et femmes, qui appartiennent aux instituts religieux auxquels s'apparentent les membres des sociétés de vie apostolique. Cependant, même les autres personnes consacrées, du fait de leur genre de vie, peuvent en tirer d'utiles indications »²⁹⁰.

Comme instruction, elle est d'une autre ère. Elle est signée par le cardinal Franc Rodé, et approuvée dans la forme commune par le pape Benoît XVI. Bien que d'une autre ère, *FT* s'oriente dans la continuité des instructions précédentes telles que *PI* (1990), *VFC* (1994), *VC* (1996) ainsi que *RdC* (2002). *FT* aborde non seulement la question de l'obéissance et celle de l'autorité, elle fait également allusion à la liberté que d'aucuns croient être diminuée par l'obéissance religieuse. Généralement, elle présente l'obéissance « comme une réponse d'amour filial à la volonté du Père, comme union à l'obéissance du Fils, comme exercice conscient de sa propre liberté, progressivement libérée et poussée en avant par l'Esprit »²⁹¹. En outre, elle établit un rapport intrinsèque entre autorité et

²⁸⁸ Voir *FT*, n° 3, dans *EV*, vol. 25 (2008), 299, *DC*, 105 (2008), 631 ; voir aussi P.-G. CABRA, « Le service de l'autorité et l'obéissance. Présentation de l'instruction *Faciem tuam* », dans *Vies consacrées*, 80 (2008), 163.

²⁸⁹ CABRA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », 165 ; cf. *FT*, n° 3, dans *EV*, vol. 25 (2008), 301, *DC*, 105 (2008), 632.

²⁹⁰ *FT*, n° 3, dans *EV*, vol. 25 (2008), 300, *DC*, 105 (2008), 631.

²⁹¹ CABRA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », 166.

obéissance²⁹², et surtout entre obéissance et mission²⁹³. De même, *FT* fait mention de « difficiles obéissances »²⁹⁴. Toujours dans le même ordre d'idées, le document met également aux prises « obéissance et objection de conscience »²⁹⁵. Bref, *FT* « est à la fois doctrinal et pratique, théologique et pastoral »²⁹⁶. Le document comporte aussi une partie normative²⁹⁷ qui lui donne tout son sens d'instruction selon le c. 34.

1.8 - Les contributions du pape François à la compréhension du vœu d'obéissance

Le pape François a été élu le 13 mars 2013. Il est important de rappeler qu'il est lui-même religieux²⁹⁸. Comme ses quelques autres prédécesseurs religieux eux aussi, il connaît les rouages de la vie religieuse pour en avoir lui-même fait l'expérience²⁹⁹. Certes, il n'a pas encore publié de document d'une valeur historique tels que *ET* de Paul VI ou *VC* de Jean-Paul II. Mais, il convient de noter qu'il a déjà publié la Constitution apostolique sur la vie contemplative féminine *Vultum Dei quaerere*³⁰⁰ et la *Communis vita*³⁰¹.

Quant à ses contributions, elles sont plutôt dans la continuité de ce que ses prédécesseurs ont déjà dit sur l'obéissance. François n'hésite pas d'évoquer l'obéissance

²⁹² Voir *FT*, n° 12, dans *EV*, vol. 25 (2008), 312, *DC*, 105 (2008), 637.

²⁹³ Voir *ibid.*, n° 23, dans *EV*, vol. 25 (2008), 331, *DC*, 105 (2008), 645.

²⁹⁴ Voir *ibid.*, n° 26, dans *EV*, vol. 25 (2008), 338-339, *DC*, 105 (2008), 648-649.

²⁹⁵ Voir *ibid.*, n° 27, dans *EV*, vol. 25 (2008), 340-341, *DC*, 105 (2008), 649-650.

²⁹⁶ CABRA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », 171.

²⁹⁷ Voir *FT*, n° 14, dans *EV*, vol. 25 (2008), 317-318, *DC*, 105 (2008), 639.

²⁹⁸ Voir P. GIANLUIGI, « Les religieux devenus Papes », dans *Vies consacrées*, 85 (2013), 186.

²⁹⁹ Voir *ibid.*, 187.

³⁰⁰ FRANÇOIS, La Constitution apostolique sur la vie contemplative féminine *Vultum Dei quaerere*, 29 juin 2016, dans http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20160629_vultum-dei-quaerere_fr.pdf [4 mars 2019]. Toujours au cours de son pontificat, la CIVCSVA a publié l'instruction sur l'ordre des vierges consacrées *Ordo virginum Ecclesiae sponsae imago*, 8 juin 2018, dans https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Saint-Siège/Instruction-Ecclesiae-sponsae-imago-lordre-vierges-consacrées-2018-07-04_1200952559 [4 mars 2019].

³⁰¹ FRANÇOIS, Lettre apostolique sous forme de Motu proprio *Communis vita*, 19 mars 2019, dans *DC*, 116 (2019), 101-105.

dans son rapport symétrique avec l'autorité. Par exemple, aux supérieures générales réunies à Rome en 2013, il s'adresse en reprenant l'enseignement de *FT* sur l'obéissance³⁰² : « [...] Rappelez-vous que la relation entre autorité et obéissance se situe dans le contexte plus général du mystère de l'Église et en constitue une réalisation particulière de la fonction médiatrice »³⁰³. Lors de son voyage en Corée du Sud en 2014, il s'adressa encore aux religieux et religieuses³⁰⁴. Sur les vœux en général et celui d'obéissance en particulier, aux cinq mille religieux et religieuses réunis à l'auditorium de l'École de l'Amour, il déclara : « votre chasteté, pauvreté, obéissance deviendront un témoignage joyeux de l'amour de Dieu dans la mesure où vous resterez solides sur le roc de la miséricorde. [...] Cela est particulièrement vrai pour l'obéissance religieuse. Une obéissance mature et généreuse demande que vous adhériez dans la prière au Christ qui, [...] a appris l'obéissance par la souffrance (cf. *Perfectæ caritatis*, n° 14). [...] »³⁰⁵. François ne s'écarte pas de la notion d'obéissance comme l'holocauste de sa volonté propre. Seulement, au sacrifice de la volonté propre, il ajoute la notion de miséricorde³⁰⁶.

Le grand enseignement de François sur l'obéissance qu'il conviendrait de garder en mémoire est celui livré lors du jubilé de la vie consacrée en 2016. Lorsqu'il rencontra les participants audit jubilé dans la Salle Paul VI, sur l'obéissance, il leur dit :

Une obéissance...Mais dans cette obéissance, il nous manque toujours quelque chose, car l'obéissance parfaite est celle du Fils de Dieu, qui s'est anéanti, s'est fait homme par obéissance, jusqu'à sa mort sur la croix. Mais il y a parmi vous des hommes et des femmes qui vivent une forte obéissance, une obéissance...-non pas militaire, non, pas cela ; cela

³⁰² Voir *FT*, n° 12, dans *EV*, vol. 25 (2011), 312, *DC*, 105 (2008), 637.

³⁰³ FRANÇOIS, Discours aux participants à l'Assemblée plénière de l'Union internationale des supérieures générales, 8 mai 2013, dans *AAS*, 105 (2013), 461, traduction française dans *UISG*, 152 (2013), 74-75.

³⁰⁴ Voir FRANÇOIS, Discours lors de la rencontre avec les religieux et les religieuses en Corée du sud, 16 août 2014, dans *AAS*, 106 (2014), 707-710, traduction française dans *DC*, 115 (2014), 97-99.

³⁰⁵ Ibid., dans *AAS*, 106 (2014), 708, *DC*, 115 (2014), 98.

³⁰⁶ Voir *ibid.*

concerne la discipline, c'est autre chose – une obéissance de don du cœur. Et cela est prophétie. « Mais n'as-tu pas envie de faire quelque chose, une autre chose ? [...] » - « Oui, mais d'après les règles, je dois faire cela, ceci et cela. Et si quelque chose n'est pas clair, je parle avec le Supérieur, avec la supérieure et, après le dialogue ; j'obéis ». Telle est la prophétie, contre la graine de l'anarchie que sème le diable. « Que fais-tu ? » - « Je fais ce qui me plaît », l'anarchie de la volonté est fille du démon, elle n'est pas fille de Dieu³⁰⁷.

C'est une façon de dire que l'obéissance religieuse se modèle sur celle du Christ.

Elle se vit toujours au prix de quelque sacrifice³⁰⁸. En outre, l'obéissance d'un religieux est en soi une prophétie, elle est parlante. Un religieux qui vit son obéissance à la suite du Christ, ne peut jamais se passer des médiations humaines. Il accepte volontiers d'être guidé par un supérieur. Il obéit au Christ à travers ce dernier. Pour ce faire, il convient d'obéir dans la joie. Un religieux ne doit pas être triste³⁰⁹.

Bref, pour François, obéissance et docilité vont de pair, et ce, non pas théoriquement, mais plutôt concrètement. C'est ainsi que pour lui, un jeune religieux si inexpérimenté soit-il, se doit d'être « disponible à parcourir la voie de l'obéissance et de la docilité à l'Esprit. Cette obéissance et cette docilité ne sont pas un fait théorique, mais elles se soumettent à la logique de l'incarnation du Verbe : docilité et obéissance à un fondateur, docilité et obéissance à une règle concrète, docilité et obéissance à un supérieur, docilité et obéissance à l'Église. Il s'agit de docilité et d'obéissances concrètes »³¹⁰.

³⁰⁷ FRANÇOIS, Rencontre avec les participants au Jubilé de la vie consacrée dans la Salle Paul VI, 16 février 2016, dans *AAS*, 108 (2016), 145, traduction française dans https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160201-giubileo-vita-consecrata.html [4 mars 2019].

³⁰⁸ Voir FRANÇOIS, Homélie de la fête de la présentation du Seigneur lors de la XIX^e Journée de la vie consacrée, 2 février 2015, dans *AAS*, 107 (2015), 152, traduction française https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/messages/consecratedlife_life.index.html [23 mai 2019].

³⁰⁹ Voir FRANÇOIS, Homélie de la fête de la présentation du Seigneur lors de la XVIII^e Journée de la vie consacrée, 2 février 2014, dans *AAS*, 106 (2014), 73, traduction française https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/messages/consecrated_life_index.html [23 mai 2019].

³¹⁰ FRANÇOIS, Homélie de la fête de la présentation du Seigneur lors de la XIX^e Journée de la vie consacrée, 2 février 2015, dans *AAS*, 107 (2015), 154, traduction française https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/messages/consecrated_life.index.html [23 mai 2018].

Conclusion

Tout au long de ce chapitre, l'exercice a consisté à mettre en évidence l'enseignement de l'Église sur l'obéissance des religieux. Il a été exploré le Code de 1917, les documents conciliaires, les Codes latins de 1983 et oriental de 1990, les documents postconciliaires et enfin les propos du pontificat du pape François. Il en ressort que l'obéissance des religieux est toujours un acte volontaire. En acceptant d'émettre le vœu d'obéissance, ils s'engagent librement à se soumettre à l'autorité des supérieurs. Ceux-ci jouent un rôle prépondérant de promouvoir l'obéissance volontaire et responsable de la part de ceux qui leur sont confiés. Cependant, ils ne sont pas eux-mêmes exonérés d'obéir.

Pour bien vivre leur obéissance, les religieux acceptent volontiers de sacrifier leur propre volonté. Ce faisant, leur obéissance n'est pas exclusive de la liberté. Leur liberté permet de comprendre qu'il existe une complémentarité entre autorité et obéissance. Ainsi, loin de s'opposer, l'autorité et la liberté individuelle du religieux vont de pair dans le processus de l'accomplissement de la volonté de Dieu recherchée fraternellement dans le dialogue. Dans cet exercice, non seulement les rapports entre autorité et obéissance, obéissance et liberté prévalent, mais aussi les rapports entre conscience et obéissance comptent. En plus, cet exercice d'obéissance trouve son cadre dans la vie communautaire. À travers celle-ci, les supérieurs deviennent des modèles tandis que les religieux se forment à l'école de l'obéissance. Toute cette pratique de l'obéissance doit se vivre selon les constitutions de chaque institut et en conformité avec le droit universel. Ce disant, il convient maintenant d'étudier la notion de liberté. Celle-ci permettra au religieux de bien vivre volontaire son obéissance.

CHAPITRE 2

LA LIBERTÉ PERSONNELLE ET LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE : L'ENSEIGNEMENT DU MAGISTÈRE ET LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE

Introduction

Depuis plusieurs décennies, et à travers le monde, le religieux vit dans un univers de plus en plus démocratique. Et qui dit démocratique sous-entend une société respectueuse de la volonté et de la liberté de chacun. Il s'agit d'une société qui promeut la liberté comme l'un des droits inaliénables de toute personne humaine. Ce droit à la liberté demeure une des aspirations les plus profondes de tout homme. Le religieux aussi étant un homme et un citoyen n'échappe pas à cette règle. Si dans le monde occidental cette liberté semble déjà acquise grâce à la démocratisation de plusieurs pays, dans les pays en voie de développement comme en Afrique, elle fait encore l'objet d'une lutte effrénée qui vise tous les secteurs sociaux de la vie des citoyens. Le religieux aussi en fait sienne aussi bien dans la société où il vit que dans la communauté dont il fait partie. L'Église au travers de laquelle le religieux sert le Royaume de Dieu n'est pas en reste. Son engagement politique en dit long sur cette réalité.

Il est évident que de nombreux religieux ont l'idée plus ou moins claire de ce qu'est la liberté définie politiquement. Mais, savent-ils ce qu'en dit l'Église ? Dans ce chapitre, il sera étudié d'abord la notion de liberté selon les Codes de 1917 et de 1983. Ensuite, sera abordée la même notion selon l'enseignement du Magistère. Enfin, la liberté sera examinée selon la pensée philosophique de quelques auteurs qui ont marqué l'histoire.

2.1 - La liberté personnelle selon les Codes de 1917 et de 1983

Dans toute société, les juristes définissent la liberté et l'État en promulgue la loi que ses représentants s'engagent eux-mêmes, d'abord, à respecter et, ensuite à faire respecter

par ses sujets. Comparativement, il serait correct que l'Église, à travers les Codes, présente un cadre juridique pour une liberté établie en loi purement ecclésiastique, loi dans laquelle se retrouverait également le religieux.

2.1.1 - Diverses instances de la notion de liberté dans le Code de 1917

Le Code de 1917 ne définit pas la liberté comme telle, mais a édicté quelques normes en rapport avec elle. À travers divers canons, il offre de claires indications sur certaines libertés qu'il commande de respecter.

a) Liberté des élections canoniques (c. 166) et liberté de vote (c. 169)

Les deux canons étant distincts, la tendance de croire en deux différentes libertés est forte. D'une part, la liberté des élections canoniques selon le c. 166¹ et d'autre part, la liberté de vote selon le c. 169, § 1, 1^o². La liberté des élections canoniques est une liberté sans laquelle une élection est déclarée nulle de plein droit³. Il s'agit d'une liberté reconnue aux clercs et non aux laïcs. L'entrave à cette liberté se vérifie par « des menaces, violences, exhortations importunes »⁴ faites aussi bien directement qu'indirectement, par des laïcs ou par des clercs. Par contre, la liberté de vote du c. 169 § 1, 1^o conditionne plutôt « la validité du vote »⁵. Lorsqu'elle souffre d'entrave, le vote est déclaré invalide. Font obstacle à cette liberté, « la crainte grave et le dol. [...] la violence matérielle (can. 103) »⁶.

¹ CIC/17, c. 166: « Si laici contra canonicam libertatem electioni ecclesiasticæ quoquo modo sese immiscuerint, election ipso iure invalida est ».

² CIC/17, c. 169: « § 1. Suffragium est nullum, nisi fuerit : 1°. Liberum ; et ideo invalidum est suffragium, si elector metu gravi aut dolo, directe vel indirecte, adactus fuerit ad eligendam certam personam aut plures disiunctive [...] ».

³ Voir R. NAZ (dir.), *Traité de droit canonique. Introduction règles générales des personnes*, t. 1, Paris, Letouzey et Ané, 1954, n° 450, 334.

⁴ Ibid.

⁵ Voir *ibid.*, 335 ; E. JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 113, 91.

⁶ NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 453, 335.

b) Liberté de renoncer à un office ecclésiastique (c. 184)

Il s'agit d'une liberté reconnue comme un droit au détenteur d'un office ecclésiastique selon le c. 184 : « quiconque est sain d'esprit et libre peut, pour un juste motif, renoncer à un office ecclésiastique, à moins que la renonciation ne lui soit interdite par une prohibition spéciale »⁷. Cette liberté consiste en « la démission d'un office donnée librement, pour un juste motif, entre les mains du supérieur compétent, qui l'accepte »⁸. Elle n'est pas absolue, mais plutôt conditionnée. Même si le terme *libertas* n'est pas clairement employé ici, l'expression *sui compos* contient tout le sens de la liberté. Selon Naz, « le can. 184 emploie ce mot : *sui compos*. Ce mot comporte : intelligence et liberté »⁹. Cette explication conditionne davantage cette liberté. L'on ne peut la réclamer que si et seulement si on est sain d'esprit et que l'on ne soit pas sujet d'une pression extérieure. Autrement dit, « un titulaire atteint de folie ne peut valablement renoncer (can. 2148) ; de même celui qui subit l'influence d'une crainte ou d'une pression grave, même si cette crainte était produite par une juste cause »¹⁰. Bref, il importe que cette liberté conduise à une renonciation qui soit en même temps « licite »¹¹ et aussi « valide »¹².

⁷ CIC/17, c. 184 : « Quisque sui compos potest officio ecclesiastico iusta de causa renuntiare, nisi speciali prohibitione renuntiatio sit ipsi interdicta ».

⁸ NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 466, 342.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid. Dans ce cas de crainte, « juste motif » peut inclure « manque de la science requise ; conscience d'un crime ou d'une faute grave, à cause de quoi même si le coupable faisait pénitence, l'accomplissement de l'office serait empêché ; les préventions graves des administrés (*odium plebis*), même si elles n'étaient pas fondées » (NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 466, 342).

¹¹ « Pour être licite, elle doit avoir une juste cause (c. 184), proportionnée à l'importance de l'office et à la difficulté qu'il y aurait à être remplacé » (JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 118, 94).

¹² « Pour être valide, elle doit : a) ne pas avoir été extorquée par une crainte grave et injuste, un dol ou erreur substantielle ; b) ne pas être entachée de simonie (c. 185) ; c) être faite par écrit ou devant deux témoins ou bien par un procureur spécialement mandaté (c. 186) (ibid.).

c) Liberté de recevoir l'ordre sacré (c. 214)

On entend ici la liberté dont doit jouir tout baptisé appelé à devenir ou devenu ministre sacré. Dans la réception de l'ordre majeur, le sous-diacre, le diacre, le prêtre ou l'évêque se doivent de faire preuve de cette liberté telle que stipulée par le c. 214¹³. Cette liberté consiste en l'absence de toute contrainte résultant d'une crainte grave. Toutefois, faut-il noter, « la crainte grave qui suffit à annuler le mariage ne suffit pas à annuler l'ordination. Mais lorsqu'il y a eu une crainte équivalente à celle qui aurait suffi à rendre nul un mariage, l'Église juge qu'on n'est pas lié par les charges d'ordination »¹⁴. Dans ce cas, toute entrave à cette liberté doit être prouvée par le clerc qui se sentirait lésé. Ainsi, s'il est prouvé que cette liberté manquait dans la réception de l'ordre et que le clerc n'a pas accepté des obligations de l'état clérical, ce clerc pourrait demander à l'autorité compétente d'être réduit à l'état laïque¹⁵.

d) La liberté du Pontife romain de choisir les cardinaux et les évêques (c. 232 § 1, c. 329 § 2)

La liberté selon les canons 232 § 1¹⁶ et 329 § 2¹⁷ est un droit qui n'est reconnu qu'au seul Pontife romain. Selon le c. 232 § 1, il s'agit de la liberté qui lui revient pour la création des cardinaux. Cette liberté veut dire que : « [...] dans le choix de cardinaux, le pape n'est tenu à demander aucune proposition, ni à obtenir aucun consentement ni du Sacré Collège,

¹³ *CIC/17*, c. 214 : « § 1. Clericus qui metu gravi coactus ordinem sacrum recepit nec postea, remoto metu, eandem ordinationem ratam habuit saltem tacite per ordinis exercitium, volens tamen per talem actum obligationibus clericalibus se subiicere, ad statum laicalem, legitime probate coactione et ratihabitionis defectu, sententia iudicis redigatur, sine ullis coelibatus ac horarum canonicarum obligationibus. § 2. Coaction autem et defectus ratihabitionis probari debent ad normam can. 1993-1998 ».

¹⁴ JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 133, 103.

¹⁵ Voir *ibid.* Cf. *CIC/17*, cc. 1993-1998.

¹⁶ *CIC/17*, c. 232, § 1 : « Cardinales libere a Romano Pontifice ex toto terrarum orbe eliguntur, viri, saltem in ordine presbyteratus constituti, doctrina, pietate ac rerum agendarum prudentia egregie praestantes ».

¹⁷ *CIC/17*, c. 329, § 2 : « Eos [episcopos] libere nominat Romanus Pontifex ».

ni d'un gouvernement civil quelconque »¹⁸. Autrement dit, lorsqu'il revient au Souverain Pontife de créer des cardinaux, aucune pression ni contrainte fut-elle au sein de l'Église ou d'origine politique n'est permise.

Comparativement, selon le c. 329, § 2, il est reconnu au Souverain Pontife la liberté de nommer des évêques.

Le mot « nommer », *nominare*, employé dans ce canon, indique la libre collation. Il a donc ici un sens différent de celui que lui donnent les can. 148 et 149 où il signifie la désignation d'un candidat par le pouvoir civil, préalablement à la confirmation du pape. C'est la première fois que le droit commun proclame le principe de la libre nomination des évêques par le pape¹⁹.

Il faut toutefois noter en passant que E. Jombart parle de la libre nomination par le pape comme [de] l'un de divers modes de nomination. Pour lui donc, il s'agit de « la forme du droit canonique (c. 329, § 2) »²⁰. Cette nomination est souvent précédée d'une recommandation. Les évêques d'une province, réunis tous les deux ans, parlent au métropolitain des prêtres qu'ils jugent aptes à l'épiscopat. On collecte de nouvelles

¹⁸ NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 524, 383. « [...] Quand le pape demande aux cardinaux présents dans le consistoire, ce qu'ils pensent de la nomination de nouveaux candidats au cardinalat, l'interrogation *Quid vobis videtur* ? est purement protocolaire » (ibid.).

¹⁹ Ibid., n° 624, 440. En rapport avec cette citation, Naz démontre de façon beaucoup plus détaillée qu'il existe des exceptions à ce principe de libre collation. Bref, il rappelle que cette libre nomination n'est pas de fait partout en vigueur. Pour citer un exemple contemporain, on pourrait évoquer le cas de l'Église en Chine où le Pontife romain ne jouissait pas totalement de cette liberté. Un accord a été signé en 2018 et renouvelé en 2020 entre le Saint-Siège et la Chine en vue de rendre effective cette liberté. Voir N. SENÈZE et D. MALVIC, « Accord historique entre la Chine et le Saint-Siège : 6 questions pour comprendre », dans [la-croix.com /Religion/ Catholicisme/Monde/Accord-historique-entre-Chine-Saint-Siege-Cinq-questions-comprendre – 2018-09-23-1200970868](https://la-croix.com/Religion/Catholicisme/Monde/Accord-historique-entre-Chine-Saint-Siege-Cinq-questions-comprendre-2018-09-23-1200970868) [16 février 2021] ; L.-B. DE SENNEVILLE, « La Chine et le Saint-Siège renouvellent leur accord », dans [la-croix.com / Religion/Chine – Saint – Siege – renouvellent-leur-accord-2020-10-21-1201120610](https://la-croix.com/Religion/Chine-Saint-Siege-renouvellent-leur-accord-2020-10-21-1201120610) ; A. TORNIELLI, « Saint-Siège et Chine, les raisons d'un accord sur la nomination des évêques », dans [Vaticannes.va /fr/ Vatican /news/2020-09 /Saint-Siege-et-Chine-les-raisons-d-un-accord-sur-la-nomination.html](https://vaticannes.va/fr/Vatican/news/2020-09/Saint-Siege-et-Chine-les-raisons-d-un-accord-sur-la-nomination.html) [16 février 2021] ; « Vatican not Mentioned in China's New Rules on Bishop Appointments », dans [https:// www. Catholicnewsagency.com/news/report-vatican-not-mentioned-in-chinas-new-rules-on-bishop-appointments-27551?utm_campaign=CNA%20Daily&utm_medium=email&hsmi=111363344&hsenc=p2AN-_4mX16scXqcCCN03C8AT](https://www.Catholicnewsagency.com/news/report-vatican-not-mentioned-in-chinas-new-rules-on-bishop-appointments-27551?utm_campaign=CNA%20Daily&utm_medium=email&hsmi=111363344&hsenc=p2AN-_4mX16scXqcCCN03C8AT) [17 février 2021] ; « Where China's Bishops Stand as The Sino-Vatican Deal is Renewed », dans [https:// www. Catholicnewsagency. Com /news/where-chinas-bishops-stand-as-the-sino-vatican-deal-is-renewed-25725](https://www.Catholicnewsagency.com/news/where-chinas-bishops-stand-as-the-sino-vatican-deal-is-renewed-25725) [17 février 2021].

²⁰ JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 185, 128. Elle ne se fait pas par élection confirmée ensuite par le pape comme c'est le cas en Allemagne et en Suisse (cf. n° 185, 2°, 127), ni par présentation par le chef de l'État (cf. ibid), mais il s'agit d'une nomination libre par le pape (cf. n° 185, 128).

informations, on se réunit de nouveau et on arrête la liste des candidats qu'on recommande spécialement au Saint-Siège²¹. Toutefois, le dernier mot revient au Souverain Pontife et sa liberté dans la nomination des évêques demeure intacte.

e) La liberté de confession (c. 518, § 3)

Le *CIC/17*, c. 518 n'emploie pas l'expression « liberté de confession ». Néanmoins, le § 3 y urge expressément : « Que les supérieurs se gardent, par eux-mêmes ou par d'autres de pousser aucun sujet, par violence, peur, exhortations importunes, ou d'autre manière, pour qu'ils se confient à eux »²². La liberté de confession signifie qu'aux supérieurs, « il [leur] est sévèrement défendu d'influencer, en quelque manière que ce soit, la liberté de leurs inférieurs sur ce point (c. 518, § 3) »²³. Selon l'esprit de ce canon, « il faudra d'autant plus veiller à ce que la liberté des confessions soit pleinement sauvegardée. [...] »²⁴. Cette liberté vaut pour une confession respectant la conscience du religieux. Elle trouve sa raison d'être dans une double préoccupation de la législation de l'époque. Il s'agissait de « voir les religieux chercher auprès d'un confesseur *stable et expérimenté* la direction si nécessaire au progrès spirituel ; garantir, d'autre part, en toutes circonstances, une liberté de conscience qui permette la plus entière sincérité et assurer la tranquillité des âmes »²⁵. Dans ce cas précis, « la liberté de conscience est sauvegardée par la possibilité de

²¹ Ibid. Cf. *CIC/17*, c. 329 § 2.

²² *CIC/17*, c. 518 § 3- « Caveant Superiores ne quem subditum aut ipsi per se aut per alium vi, metu, importunis suasionibus aliave ratione inducant ut peccata apud se confiteatur ».

²³ J. CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, quatrième édition corrigée et augmentée, Louvain, Museum Lessianum Publications, 1930, n° 88, 74 (=CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 4^e éd.).

²⁴ Ibid. « Il ne serait pas conforme à l'esprit du Code que ces prêtres entendent habituellement, sans motif vraiment grave, la confession de religieux qui dépendent d'eux au point de vue disciplinaire ».

²⁵ CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, cinquième édition corrigée et augmentée, Paris, DDB, 1940, n° 83, 72-73 (=CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, 5^e éd.).

s'adresser, le cas échéant, à différents confesseurs »²⁶. Par conséquent, seuls ne peuvent se la réclamer que des profès. Les novices ainsi que les postulants n'ont pas ce droit²⁷.

f) La liberté de choix de vie (c. 542)

Ce canon ne parle pas directement de liberté de choix de vie. Il évoque plutôt les conditions d'admission au noviciat. Être admis au noviciat relève du choix d'un état de vie. Personne ne peut être contraint ni de se marier ni d'entrer en religion. Il s'agit d'une liberté de décision en ce qui concerne le choix d'un état de vie. Parmi les conditions d'admission au noviciat, une relève de la liberté de cette décision personnelle de choix de cet état de vie particulier. Le *CIC/17*, c. 542, 1° le certifie à l'alinéa suivant : « ne peuvent valablement être admis au noviciat : ceux qui entrent en religion, contraints par la violence, une crainte grave ou un dol, ou ceux que le supérieur reçoit par une contrainte du même genre »²⁸. Ainsi, tout manque de liberté de décision personnelle quant au choix de cet état de vie constitue un obstacle à l'entrée valide au noviciat²⁹. Cela étant, « l'Église punit sévèrement ceux qui portent atteinte à la liberté dans une matière aussi grave. L'excommunication frappe de plein droit tous ceux qui forcent, de n'importe quelle manière, un homme ou une femme à entrer en religion ou bien à faire profession, même la profession simple et temporaire (c. 2352) »³⁰.

²⁶ Ibid., 73 ; voir aussi NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 833, 594 : « Une des préoccupations du Code est d'éviter les interférences entre le for de la conscience et le gouvernement extérieur. Il interdit encore plus rigoureusement au maître des novices et à son aide de confesser les novices en dehors de cas exceptionnels (can. 891) ».

²⁷ Voir CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 5^e éd., n° 83, 73.

²⁸ *CIC/17*, c. 542 : « 1° Firmo praescripto can. 539-541, aliisque in propriis cuiusque religionis constitutionibus, 1°. [...] Invalide ad novitium admittuntur: qui religionem ingrediuntur vi, metu gravi aut dolo inducti, vel quos Superior eodem modo inductus recipit [...] »; voir aussi JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 296, 182.

²⁹ Voir NAZ, *Traité de droit canonique*, n° 855, 614-615.

³⁰ CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 4^e éd., n° 145, 132.

Par ailleurs, toute confusion devrait être évitée. Par exemple, « si donc un candidat moralement contraint d'entrer au postulat s'y décidait d'une manière toute spontanée et personnelle à embrasser la vie religieuse, sa réception au noviciat serait valide. Il faudrait évidemment s'assurer que la liberté est entière, et il serait prudent d'en garder la preuve écrite »³¹. Bref, il existe un défaut de liberté dans le choix d'un état de vie si une personne subit la contrainte. Pour éviter cela, il fut une époque où l'on recommandait un examen des postulantes dans les instituts féminins³².

g) La liberté de tester ou rédiger son testament (CIC/17, c. 569 § 3)

C'est une liberté reconnue au novice avant sa profession de vœux. Selon le *CIC/17*, c. 569 § 3, « dans toute Congrégation religieuse, le novice fera librement avant sa profession de vœux simples, son testament pour tous les biens qu'il possède ou qui pourraient lui advenir »³³. Il s'agit d'une liberté dont jouit le novice dans la disposition de ses biens. Pour le temps où il sera lié par ses vœux, le novice à travers un testament écrit, déclare à qui il voudrait confier l'administration de ses biens. Il ne sera pas obligé de tester, mais le fera en toute liberté (*libere condatur*). Il ne pourra pas non plus être contraint de

³¹ Ibid.

³² Voir D.-P. BASTIEN, *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples d'après les plus récents documents du Saint-Siège*, Bruges, Abbaye de Maredsous, 1904, 63-64 : « [...] dans le but d'assurer la liberté des jeunes filles que les parents auraient poussées ou même forcées à entrer en religion, le Concile de Trente, non content de fulminer l'excommunication contre tous ceux qui forçaient une femme à entrer en religion, a prescrit que chaque novice, avant de prendre le voile ou de faire profession, serait examinée par l'Évêque ou son délégué afin de s'assurer qu'elle n'a été ni forcée, ni séduite, et qu'elle agit en toute connaissance de cause ».

³³ *CIC/17*, c. 569 § 3: « Novitius in Congregatione religiosa ante professionem votorum temprariorum de bonis præsentibus vel forte obventuris libere condatur ».

renoncer à ses biens avant ses vœux³⁴. Cette liberté est un droit reconnu non seulement au novice qui possède, mais aussi à celui qui ne possède rien³⁵. Au sujet du testament,

[...] la liberté la plus entière doit être laissée aux novices pour tout ce qui concerne la disposition de leurs biens. Aucune pression soit directe soit indirecte ne peut être exercée tendant à limiter le droit du novice de disposer librement de ses biens, indiquer les personnes à qui il conviendrait de les donner, engager à en faire donation en tout ou en partie à l'institut. Un conseil désintéressé, surtout s'il est sollicité, n'est toutefois pas défendu³⁶.

Cette liberté du novice à tester ne fit pas l'unanimité de canonistes à cette époque.

Mais, les oppositions qui y furent faites ont été disqualifiées. Creusen, par exemple, écrivit que « les objections qu'on y oppose sont sans valeur »³⁷. Naz³⁸ et Jombart³⁹ ont partagé ce point de vue.

h) La liberté de quitter l'institut (CIC/17, c. 571 § 1) et la liberté de faire profession (CIC/17, c. 572, § 1, 4^o)

Deux libertés intrinsèquement liées se présentent étant donné qu'elles se rapportent toutes à la profession religieuse. Toutefois, elles restent distinctes. La liberté de quitter l'institut concerne uniquement le novice. Le *CIC/17*, c. 571, § 1 est clair : « le novice peut librement quitter son institut [...] »⁴⁰. Naz l'appelle « liberté du novice »⁴¹. Plus encore la qualifie-t-il de « liberté juridique »⁴². Cette liberté signifie tout simplement que « nul ne peut le retenir au moyen d'une pression morale, mais il ne serait pas interdit de lui

³⁴ Voir JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 315, 190.

³⁵ Voir *ibid.* « Le novice qui ne possède rien aujourd'hui n'est pas dans l'impossibilité de tester. Il peut écrire qu'il lègue ce qu'il aura à ses frères et sœurs ou à son institut religieux ou à telle œuvre de son institut (p.ex., la moitié, le tiers...), partie à sa famille ou à telle œuvre » (*ibid.*).

³⁶ BASTIEN, *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, n° 138, 79-80.

³⁷ CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 4^e éd., n° 176, 165.

³⁸ Voir NAZ, *Traité de droit canonique*, t. 1, n° 865, 632. Ici Naz donne huit arguments en vertu desquels il appelle à rejeter l'opinion contraire au can. 596, § 3.

³⁹ Voir JOMBART, *Manuel de droit canon*, n° 315, 190.

⁴⁰ *CIC/17*, c. 571, § 1 : « Novitius potest religionem libere deserere [...] ».

⁴¹ NAZ, *Traité de droit canonique*, t. 1, n° 865, 633.

⁴² *Ibid.* : « en s'en allant, il ne manque ni à la justice, ni à la loi canonique ».

conseiller un peu de réflexion »⁴³. Quant au moment où le novice peut exercer cette liberté, Naz encore une fois, précise qu'« il peut le faire à n'importe quel moment du noviciat ou après l'avoir achevé »⁴⁴.

Par contre, la liberté de faire profession selon le *CIC/17*, c. 572, § 1, 4^o concerne aussi bien le novice admis à la profession⁴⁵ que n'importe quel profès⁴⁶ qui y est accepté. La profession des conseils évangéliques ne doit pas être imposée. Elle doit être un acte délibéré. Le *CIC/17*, c. 572, § 1, dispose que : « pour la validité de toute profession religieuse il est nécessaire : [...] 4^o. que la profession soit faite sans violence, crainte grave ou dol »⁴⁷. Creusen souscrit à cette position et énumère les conditions requises pour les différentes professions : « [...] que la profession se fasse librement et sans dol »⁴⁸. Il existe là une liberté qui a sa place parmi les conditions requises pour la validité de toute profession. Autrement dit, « la profession doit être libre de tout empêchement qui

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ « Il ne faut pas confondre « admettre à la profession » et « recevoir la profession ». Admettre à la profession, c'est autoriser et habilitier quelqu'un à faire profession, ce qui a lieu un certain temps avant la cérémonie. Recevoir la profession, c'est y assister officiellement au nom de l'institut et de l'Église et recevoir la donation personnelle du nouveau profès, un peu comme un curé, témoin qualifié d'un mariage, reçoit au nom de l'Église les consentements échangés devant lui (NAZ, *Traité de droit canonique*, t. 1, 637).

⁴⁶ « Dans la langue du Code, est profès tout religieux, c.-à-d. quiconque a fait n'importe quelle profession (même simple et temporaire) » (NAZ, *Traité de droit canonique*, t. 1, n° 866, 4^o, 635).

⁴⁷ *CIC/17*, c. 572, § 1, 4^o: « Ad validitatem cuiusvis religiosae professionis requiritur ut:[...] 4^o. Professio sine vi aut metu gravi aut dolo emittatur ».

⁴⁸ CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 5^e éd., n° 226, 164. « Il s'agit ici de la violence ou du dol dont le profès serait victime ; le Code ne juge pas devoir protéger de la même manière le Supérieur. Celui-ci aurait, en effet, facilement plus tard le moyen de renvoyer le religieux qui n'aurait pas été admis avec une liberté suffisante » (ibid.).

l'entacherait de nullité »⁴⁹. Ce qui revient à dire que pour toute profession, « le consentement parfait du profès est requis »⁵⁰.

i) La liberté de communication (CIC/17, c. 611)

La liberté de communication se limite au contexte de correspondance tel que stipulé par le *CIC/17*, c. 611 :

Il est permis à tous les religieux d'envoyer librement des lettres, exemptes de tout contrôle, au Saint-Siège et à son légat dans le pays, au cardinal protecteur, à leurs supérieurs majeurs, au supérieur de la maison, s'il est absent, à l'Ordinaire du lieu, s'ils lui sont soumis, et lorsqu'il s'agit des moniales dépendant des réguliers, aux supérieurs majeurs de l'ordre. Les religieux peuvent également recevoir de toutes ces personnes des lettres exemptes de tout contrôle⁵¹.

Il s'agit d'une liberté reconnue aux religieux dans « les relations épistolaires »⁵², mais seulement pour la correspondance avec les autorités ecclésiastiques. Une liberté circonscrite dans ce contexte par rapport aux principes de base évoqués dans de diverses constitutions à travers tous les instituts religieux qui limitent ce droit dans d'autres instances : « Les constitutions de tous les instituts religieux imposent à leurs membres de n'envoyer et de ne recevoir aucune lettre sans une autorisation générale ou spéciale. La plupart reconnaissent aux supérieurs le droit de lire la correspondance de leurs inférieurs. Les abus et dangers qui peuvent résulter de l'échange des lettres, expliquent suffisamment cette discipline »⁵³. Cette liberté de correspondance de religieux n'est pas absolue. Selon

⁴⁹ BASTIEN, *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, n° 156, 89.

⁵⁰ Ibid., n° 159, 90 : « Il suit de là que si le novice n'a pas l'intention de faire profession, ou s'il est dans l'ignorance des obligations essentielles qu'il s'impose, ou s'il est sous l'empire d'une crainte grave et injuste, ayant pour but de le contraindre, la profession serait invalide » (ibid.).

⁵¹ *CIC/17*, c. 611 : « Omnes religiosi sive viri sive mulieres, libere possunt mittere litteras, nulli obnoxias inspectioni, ad Sanctam Sedem eiusque in natione Legatum. Ad Cardinalem Protectorem, ad proprios Superiores maiores, ad Superiorem domus forte absentem, ad Ordinarium loci cui subiecti sint et, si agatur de monialibus quæ sub regularium iurisdictione sunt, etiam ad Superiores maiores Ordinis; et ab istis omnibus prædicti religiosi, viri aut mulieres, litteras item nemini inspiciendas recipere ».

⁵² CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 4^e éd., n° 240, 220 ; voir aussi ID., *Religieux et religieuses*, 5^e éd., n° 294, 212-213.

⁵³ CREUSEN, *Religieux et religieuses*, 5^e éd., n° 294, 212.

le *CIC/17*, c. 611, elle est relative dans ce sens que parmi leurs correspondants, ni leurs membres de famille ni leurs amis ne sont comptés⁵⁴. Cette liberté octroyée aux religieux, vient limiter le droit de contrôle dont jouissent les supérieurs dans les relations épistolaires dans les cas spécifiques. Toutefois, à ce droit limité, quelques exceptions également s'imposent. Outre ce que dit le *CIC/17*, c. 611, désormais, « si le supérieur autorise l'envoi ou la réception de lettre de "conscience", il n'en peut prendre connaissance »⁵⁵.

De toutes les libertés reconnues par le *CIC/17* et traitées ici, seules quelques-unes concernent directement les religieux. Parmi elles, on retiendra les libertés de confession (c. 518 § 3), celle de choix de vie (c. 542), celle de tester (c. 569 § 3), celle de quitter l'institut (c. 571 § 1), celle de faire la profession (c. 572 § 1, 4^o) ainsi que celle de communication (c. 611).

2.1.2 - Libertés canoniques selon le Code de 1983

Le Code actuel fait aussi mention de quelques libertés. Il s'agit de « libertés canoniques »⁵⁶. Autrement dit, il est question de certains droits fondamentaux que le Code reconnaît à tout baptisé comme aux cc. 96 et 204-223⁵⁷.

a) La liberté d'opinion (CIC/83, c. 212)

Il sied de rappeler qu'il n'est pas question de liberté d'opinion politico-démocratique. En d'autres mots, « il n'est nullement question de transposer dans l'ordre ecclésial l'ensemble des revendications des droits de l'homme. Nous avons affaire ici à des

⁵⁴ Ibid., n° 241, 220 ; ibid., n° 295, 213.

⁵⁵ Voir ibid.

⁵⁶ WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 131 : Par libertés canoniques, on entend « une expression parfois utilisée pour désigner les garanties que donne le droit canonique aux personnes physiques ou juridiques dans l'Église » (ibid.).

⁵⁷ Cf. ibid.

droits et devoirs de nature distincte et de fondement ecclésiologique »⁵⁸. Il est simplement question de la liberté d'opinion telle que stipulée au *CIC/83*, c. 212, notamment aux §§ 2 et 3 :

§ 2. « Les fidèles ont la liberté de faire connaître aux Pasteurs de l'Église leurs besoins surtout spirituels, ainsi que leurs souhaits ».

§ 3. « Selon le savoir, la compétence et le prestige dont ils jouissent, ils ont le droit et même parfois le devoir de donner aux Pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de la faire connaître aux autres fidèles, restant sauves l'intégrité de la foi et des mœurs et de la révérence due aux pasteurs, et en tenant compte de l'utilité commune et de la dignité des personnes »⁵⁹.

Ce canon doit être lu et compris à la lumière de *LG*, n° 37⁶⁰ dont il est inspiré. Cette liberté concerne tous les fidèles, mais met davantage en relief les laïcs⁶¹. À ceux-ci il est reconnu cette liberté d'opinion et ils sont invités à l'exercer. Cela veut dire qu'« ils ont le droit de s'adresser à l'autorité ecclésiastique compétente individuellement ou collectivement, oralement ou par écrit, pour demander que des mesures soient prises en

⁵⁸ J.-P. SCHOUPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée », dans *L'Année canonique*, 47 (2005), 162.

⁵⁹ *CIC/83*, c. 212, § 2.- « Christifidelibus integrum est, ut necessitates suas, præsertim spirituales, suaque optata Ecclesiæ Pastoribus patefaciant. § 3.- « Pro scientia, competentia et præstantia quibus pollent, ipsis ius est, immo et aliquando officium, ut sententiam suam de his quæ ad bonum Ecclesiæ pertinent sacris Pastoribus manifestent eamque, salva fidei morumque integritate ac reverential erga Pastores, attentisque communi utilitate et personarum dignitate, ceteris christifidelibus notam faciant ». Ce canon correspond substantiellement au c. 15 du *CCEO*.

⁶⁰ Dans *AAS*, 57 (1965), 42, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 69.

⁶¹ « En fait, le fidèle du Christ, ou “fidèle” tout court, se définit comme tout membre du Peuple de Dieu, indépendamment de sa fonction au sein de celui-ci (c. 204 § 1). Il en découle que la notion de fidèle exprime une condition des membres du Peuple de Dieu qui leur est commune à tous et antérieure à toute espèce de différenciation » (D. LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2011, n° 39, 72 ; cf. ID., *Manuel de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2010, n° 121, 112-113 ; A. DEL PROTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église. Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2012, 10). De ce point de vue, tous clercs et laïcs font partie de ce que l'on appelle « fidèles du Christ ». Il existe également le principe de bipartition ou tripartition des fidèles (cf. LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 130, 117). Selon ce principe, « par institution divine, il y a dans l'Église, parmi les fidèles, les ministres sacrés qui en droit sont aussi appelés clercs, et les autres qui sont aussi appelés laïcs. Les ministres sacrés sont dits se trouver parmi les fidèles, *inter christifideles*. Il est manifeste que la condition des fidèles du Christ leur est commune à eux aussi (ibid.). Parmi les fidèles considérés suivant ce principe de bipartition, il se trouve ceux qui ont la charge d'âmes, comme curés auxquels les fidèles laïcs peuvent s'adresser. De même, aucune loi n'interdit aux clercs de s'adresser à leur évêque diocésain ou à une autre instance supérieure.

vue de régler des questions d'intérêt particulier ou général »⁶². Les pasteurs auxquels ils doivent s'adresser sont le souverain pontife et leurs évêques diocésains⁶³. Lorsqu'elle s'exerce, cette liberté doit viser à sauvegarder la communion de l'Église. Elle est donc relative, limitée et conditionnée : « La liberté d'expression est [...] limitée par ce devoir absolu de garder la communion qui s'impose comme plus nécessaire à la vie de l'Église que le droit de pétition »⁶⁴. Elle est également limitée par la vérité. En effet, « pour le fidèle, la liberté d'expression est restreinte s'il s'agit pour lui de tenir des positions contraires à la Vérité : on n'a pas le droit de défendre le faux »⁶⁵. De même, cette liberté est toujours sujette de certaines conditions comme le dispose le c. 223⁶⁶. Elle est « soumise à des conditions rigoureuses : l'intégrité de la foi et des mœurs, d'une part, et, d'autre part, le respect de l'autorité des pasteurs légitimes, la science, la compétence et le prestige personnel, l'utilité commune, la dignité de la personne enfin »⁶⁷.

Cette liberté s'exerce de deux façons. En l'exerçant, le fidèle manifeste d'abord son opinion à la hiérarchie à propos de ce qui concerne le bien de l'Église. Et ensuite, il la fait connaître aux autres fidèles tout en respectant un certain nombre de conditions⁶⁸. Donc elle

⁶² SCHOUPPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) », 169.

⁶³ Voir *ibid.*

⁶⁴ E. BOUDET, « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », dans *L'Année canonique*, 47 (2005), 171.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *CIC/83*, c. 223 : « § 2. Dans l'exercice de leurs droits, les fidèles, tant individuellement que groupés en association, doivent tenir compte du bien commun de l'Église, ainsi que des droits des autres et des devoirs qu'ils ont envers eux. § 3. En considération du bien commun, il revient à l'autorité ecclésiastique de régler l'exercice des droits propres aux fidèles ».

⁶⁷ D. LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2011, n° 105, 156 ; voir aussi *Id.*, *Manuel de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2010, n° 151, 128 ; SCHOUPPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche », 171.

⁶⁸ Voir LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 105, 154.

« ne s'exerce [...] pas uniquement dans la dimension verticale fidèles-hiérarchie, mais également dans la dimension horizontale, fidèles-communauté ecclésiale »⁶⁹. Par conséquent, cet exercice doit se faire selon un cadre bien structuré. « La liberté d'opinion doit [...] suivre des voies normales : études entre experts, publications spécialisées, enquêtes, colloques, etc. [...] Dans la plupart des cas, il suffira d'écrire une lettre à l'ordinaire ou de solliciter un rendez-vous »⁷⁰. En dehors de ces cadres, « le droit canonique prévoit des organes permettant aux fidèles d'exercer ce droit de conseil ou d'opinion : conseil presbytéral, conseils pastoraux. Mais ce ne sont que des modalités institutionnelles d'un droit, nullement des canaux limitatifs »⁷¹. Or, actuellement, avec l'explosion de l'internet, notamment les réseaux sociaux, les fidèles et particulièrement les religieux, ne suivent pas toujours cette procédure. Le Code se trouve questionné étant donné qu'il n'avait pas prévu ni cette disposition relative à l'internet ni les conséquences qui peuvent en découler⁷². On parle ainsi de « silences du Code »⁷³.

⁶⁹ LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 151, 128.

⁷⁰ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 104, 154 ; voir aussi SCHOUPPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche », 171.

⁷¹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 104, 153-154. Pour mieux comprendre ce que dit le c. 212, notamment au sujet de la liberté d'opinion, il importe de se référer aux points de vue de canonistes avisés sur ce sujet. C'est le cas de E. BOUDET, « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », 167-194 ; DEL PORTILLO, « Los derechos de los fideles », dans *Fidelium iura*, 5 (1995), 5 ; J. HERVADA, « Los derechos fundamentales del fiel a examen », dans *Fidelium iura*, 1 (1991), 221 ; SCHOUPPE, « Le droit d'opinion et à la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (c. 212 et 218) », 155-184 ; ID., « Le concept de liberté : clé pour une herméneutique des droits et des devoirs fondamentaux des fidèles », dans *Fidelium iura*, 10 (2000), 101-146 ; LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 151, 128 ; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, nos 100-112, 148-161.

⁷² Voir Y.-A. DUCAS, *Le droit canonique à l'heure du numérique. Pratiques, enjeux, perspectives*, Paris, Éditions universitaires européennes, 2016, 3. Cf. A. RUSZKOWSKI et C.-I. RUSZKOWSKA, « La communication sociale : parent pauvre du Code de droit canonique (canons 822-832) », dans *Studia canonica*, 23 (1989), 471-484.

⁷³ RUSZKOWSKI et RUSZKOWSKA, « La communication sociale », 478.

b) La liberté de recherche et d'enseignement (c. 218)

Faut-il établir une dichotomie entre la liberté d'opinion d'un côté et celle de recherche ainsi que de l'enseignement de l'autre ? Pratiquement, il s'agit de deux canons différents. La liberté d'opinion est traitée au c. 212, §§ 2 et 3, tandis que le c. 218 aborde la notion de la liberté de recherche et de l'enseignement. D'après le c. 218, « ceux qui s'adonnent aux disciplines sacrées jouissent d'une juste liberté de recherche comme aussi d'expression prudente de leur opinion dans les matières où ils sont compétents, en gardant le respect dû au magistère de l'Église »⁷⁴. À y regarder de plus près, il est évident que le c. 218 fait référence à la liberté d'opinion voire d'expression. Le Tourneau trouve que le droit établi par le c. 218 se relie également à celui d'opinion dans l'Église⁷⁵. Ce lien se comprend mieux lorsque le c. 218 est lu à la lumière de *GS*, n° 62 dont il s'inspire. Celui-ci souligne « une juste liberté de recherche et de pensée, comme une juste liberté de faire connaître humblement et courageusement leur manière de voir, dans le domaine de leur compétence »⁷⁶. De même, il se trouve dans ce droit un rapport étroit avec le droit d'enseigner que le c. 218 n'évoque pas. Pour Le Tourneau, qui explique le fondement de ce lien, « le droit d'enseigner n'apparaît nulle part clairement dans le Code. Force-nous est de le “caser” dans le droit du présent canon »⁷⁷. Une assertion qui surprend étant donné que le c. 229 traite du droit des laïcs à recevoir une formation doctrinale ainsi que le droit

⁷⁴ Canon 218: «Qui disciplinis sacris incumbunt iusta libertate fruuntur inquirendi necnon mentem suam prudenter in iis aperienti, in quibus peritia gaudent, servato debito erga Ecclesiae magisterium absequio». Ce canon correspond au c. 21 du *CCEO*.

⁷⁵ Voir LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 153, 128.

⁷⁶ *GS*, n° 62, dans *AAS*, 58 (1966), 1084, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 259.

⁷⁷ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 152, 210.

d'enseigner les sciences sacrées⁷⁸. Toutefois, si J. Hervada évoque le droit fondamental d'enseigner, le canon lui parle du « droit d'acquérir » (*iure gaudent acquirendi*).

Jouit de cette liberté une catégorie particulière de fidèles. Ce droit revient « aux séminaristes et aux étudiants. Les professeurs et les chercheurs aussi, bien entendu. Mais le Concile a étendu cette liberté aux clercs et aux laïcs »⁷⁹. Autrement dit, « les titulaires de ce droit ne sont pas l'ensemble des fidèles (bien qu'il figure sous un Titre [du Code] qui affirme le contraire), mais bien “ceux qui s'adonnent aux disciplines sacrées” [...] »⁸⁰. Aussi, au nombre de ces titulaires,

[...] on pourrait ajouter tous ceux qui, même dans une optique plus pratique, se livrent effectivement à la recherche dans les disciplines sacrées et acquièrent *de facto une véritable compétence* (« in quibus peritia gaudent »). Nous pensons notamment à certains professeurs de religion, à des agents de services pastoraux, d'officialités ou d'autres bureaux diocésains, à des opérateurs du droit canonique à tous les niveaux⁸¹.

E. Boudet adoptera cette thèse plus tard et pense que, « cette liberté n'est pas réservée aux clercs ou aux religieux mais à ceux qui ont acquis une véritable compétence dans les disciplines sacrées. Traditionnellement cette compétence est signifiée principalement par les grades académiques de licence ou de doctorat »⁸². Donc, cette compétence, il ne revient nullement à son détenteur de la proclamer⁸³.

La compétence seule ne suffit pas pour exercer son droit à la liberté de recherche. Ce droit doit en plus répondre à certaines conditions. Le Tourneau en dresse une liste de

⁷⁸ J. HERVADA, « Le peuple de Dieu. Les fidèles du Christ », dans *CDCA*, 304.

⁷⁹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 149, 206.

⁸⁰ SCHOUPPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche », 175 : « Qu'ils soient clercs ou laïcs (c. 229), les membres du corps professoral des universités et des séminaires, les chercheurs et les étudiants réalisant une thèse doctorale ou un mémoire de licence en constituent les principaux titulaires ».

⁸¹ Ibid.

⁸² BOUDET, « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », 172.

⁸³ Voir *ibid.*, 172-173. « Elle ne peut en aucune manière être autoproclamée, mais doit être régulée par les institutions de formation ou par une nomination à un office particulier. Le critère principal demeure la capacité critique éprouvée [...] » (*ibid.*, 172-173).

quatre : « a) cette liberté ne doit être utilisée que pour une juste cause ; b) ne sont concernés que les domaines dans lesquels l'intéressé est compétent ; c) le résultat ne doit être rendu public qu'avec prudence ; d) la soumission requise au magistère est nécessaire »⁸⁴. Ce n'est qu'en remplissant ces conditions que le c. 218 peut produire des effets canoniques. La compétence n'octroie jamais une liberté illimitée, mais plutôt « une juste liberté » (c. 218). En effet, « cette expertise dans une discipline sacrée ne donne pas une liberté non fondée comme celle d'un sophiste mais elle permet de jouir d'une "*juste liberté*". C'est le domaine de la liberté académique des enseignants qui est le plus clairement défini mais qui est le plus restreint pour ce qui touche au statut des théologiens »⁸⁵. L'expression *juste liberté* (*iusta libertas*), trouve une signification plus claire chez Le Tourneau :

[...] l'expression exclut la libre-pensée. C'est-à-dire une pensée qui ferait abstraction de la vérité – le *depositum fidei* – et du donné magistériel, qui interprète de façon authentique la parole de Dieu, écrite ou transmise. Les indications du magistère ne visent pas à entraver le travail des théologiens et des chercheurs, mais à les orienter sur le chemin de la vérité⁸⁶.

Dès lors, il devient plus clair que le droit à la liberté de recherche s'exerce en deux temps, à savoir, « une "juste" liberté de recherche dans les sciences sacrées proprement dites, puis sa communication "prudente" à autrui, dans le respect du magistère »⁸⁷. Et c'est ici qu'intervient le droit d'enseignement, notamment tel que disposé par le c. 229 qui reconnaît ce droit aux laïcs. Il s'agit du « droit d'enseigner la doctrine catholique [qui] appartient, au niveau le plus élémentaire, à tout fidèle. Il est en étroite relation avec le devoir fondamental d'évangélisation »⁸⁸. Ce droit est reconnu notamment à tous « ceux qui

⁸⁴ LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 153, 129.

⁸⁵ BOUDET, « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », 173.

⁸⁶ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 150, 207-208.

⁸⁷ Ibid., n° 149, 206.

⁸⁸ Ibid., n° 152, 210.

ont reçu de l'autorité ecclésiastique un mandat pour enseigner les sciences sacrées [qui] doivent se signaler par la rectitude de la doctrine et savoir faire le départ entre ce qui fait l'objet de leur recherche et ce qui est leur opinion personnelle »⁸⁹. Ce droit se veut également restreint comme c'est le cas pour celui de liberté de recherche. Aux limites que les deux ont en commun, pour ce qui concerne particulièrement le droit d'enseignement, « il faut ajouter cependant l'exigence de qualification professionnelle, répondant aux critères définis par le droit »⁹⁰. En somme, « ce droit à la recherche et à l'enseignement est à mettre en rapport avec les droits d'expression et d'opinion publique dans l'Église. En effet, l'enseignement est un aspect du droit d'expression et d'opinion qui concerne tous les fidèles, mais qui revêt une importance particulière chez ceux dont le métier est la recherche ou l'enseignement »⁹¹.

c) Liberté de choix de vie (c. 219)

À propos de la liberté de choix de vie, le c. 219 stipule que « tous les fidèles jouissent du droit de n'être soumis à aucune contrainte dans le choix d'un état de vie »⁹². Le mot « liberté » ne ressort pas explicitement de ce canon. Il est plutôt sous-entendu dans l'expression « n'être soumis à aucune contrainte » (*quacumque coactione sint*). Autrement dit, « le contenu du droit énoncé par ce canon porte sur l'absence de tout type de coercition – *quacumque coactione* – à l'heure de choisir une condition de vie dans l'Église. Il ne comporte donc pas un droit à assumer effectivement ladite condition »⁹³. L'exercice de

⁸⁹ Ibid., 211.

⁹⁰ Ibid., n° 153, 211.

⁹¹ Ibid., 211-212.

⁹² Canon 219 : « Christifideles omnes iure gaudent ut a quacumque coactione sint immunes in statu vitae eligendo ». À ce canon, correspond le c. 22 du *CCEO*.

⁹³ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 154, 212-213.

cette liberté de choix se veut symétrique et s'effectue en deux temps. D'abord, son titulaire ne doit subir aucune contrainte lorsqu'il opère son choix. Ensuite, après avoir opéré son choix, il n'a aucun droit de revendiquer d'assumer la condition choisie. Il s'agit donc concomitamment d'un droit-devoir. Dès lors, il est à comprendre que,

[l]e droit au choix de l'état de vie n'est pas réduit pour autant à une immunité de coercition, tout comme le *ius connubii* ne donne pas non plus le droit de se marier avec la personne choisie si celle-ci ne le veut pas. En d'autres termes, ce droit se limite à la liberté de décision personnelle, dans le cas où ce consentement serait nécessaire pour que le choix parvienne à sa fin⁹⁴.

Par état de vie dans l'Église, on pense à l'ordre sacré, au mariage, à la vie consacrée ainsi qu'à la condition de laïc⁹⁵. Tous ces différents états de vie constituent en même temps des limites dans l'exercice de cette liberté de choix. Par exemple, au sujet de l'ordre sacré, « personne ne peut revendiquer un droit à l'ordination dans ses différents degrés »⁹⁶, et de la même manière, « nul ne peut y être contraint non plus »⁹⁷. Quant au mariage, il « comporte une liberté innée et *erga omnes* d'exercer une capacité naturelle. Capacité qui reste subordonnée au consentement libre de l'autre partie »⁹⁸. Pour la vie consacrée, « nul ne peut revendiquer de faire partie d'un institut ou d'une congrégation déterminée, mais une fois admis, il ne peut être expulsé sans motif »⁹⁹. Enfin, pour l'état de vie laïque, « il existe bien un droit à demeurer librement dans la condition de laïc et à développer toutes les virtualités de cette condition et dans cette condition »¹⁰⁰.

⁹⁴ HERVADA, « Le peuple de Dieu. Les fidèles du Christ », dans *CDCA*, 4^e édition, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 293.

⁹⁵ Voir LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n^{os} 155-158, 214-215.

⁹⁶ Ibid., n^o 155, 214; cf. *CIC/83*, cc. 1026 et 1036.

⁹⁷ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n^o 155, 214; cf. *CIC/83*, cc. 1026 et 1036.

⁹⁸ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n^o 156, 214; cf. *CIC/83*, c. 1057.

⁹⁹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n^o 157, 215.

¹⁰⁰ Ibid., n^o 158, 215.

Ce droit à la liberté de choix comporte aussi bien des aspects positifs que négatifs. Les aspects positifs sont, par exemple, « la liberté de choix de l'un ou l'autre état, de l'une ou l'autre personne dans le cas du mariage, de l'une ou l'autre prélature personnelle ou circonscription ecclésiastique, de l'un ou l'autre ordre religieux, etc. [...] »¹⁰¹. Par contre, les aspects négatifs sont contenus dans « l'absence totale de la coercition [...], le droit à ne pas être indûment entravé dans la mise en œuvre du choix d'un état de vie, le droit à conserver cet état de vie, sans contrainte pour en changer ou en sortir, à la réserve près d'un comportement délictueux qui serait sanctionné par la perte de l'état »¹⁰².

d) Liberté des fidèles laïques dans le domaine terrestre (c. 227)

Les fidèles laïques figurent parmi les titulaires de la liberté de choix comme précisé ci-haut. Nonobstant, le c. 227 en fait les sujets privilégiés d'une liberté qui leur est propre.

Il dispose que :

Les fidèles laïcs ont le droit de se voir reconnaître dans le domaine de la cité terrestre la liberté qui appartient à tous les citoyens ; mais dans l'exercice de cette liberté, ils auront soin d'imprégner leur action d'esprit évangélique et ils seront attentifs à la doctrine proposée par le magistère de l'Église, en veillant cependant à ne pas présenter dans les questions de libre opinion leur propre point de vue comme doctrine de l'Église¹⁰³.

Il s'agit du droit à la liberté en matières temporelles qu'il importe de ne pas confondre avec le droit à la liberté religieuse¹⁰⁴. C'est une notion de liberté qui se comprend mieux à la

¹⁰¹ Ibid., n° 154, 213.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Canon 227: « Ius est christifidelibus laicis, ut ipsis agnoscatur ea in rebus civitatis terrenæ libertas, quæ omnibus civibus competit; eadem tamen libertate utentes, curent ut suæ actiones spiritu evangelico imbuatur, et ad doctrinam attendant ab Ecclesiæ magisterio propositam, caventes tamen ne in quæstionibus opinabilibus propriam sententiam uti doctrinam Ecclesiæ proponant ». Dans le *CCEO*, ce canon correspond au c. 402.

¹⁰⁴ Voir LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 167, 137 : « La notion de droit à la liberté religieuse relève du droit civil et ne comporte aucune obligation corrélative, si ce n'est de respecter l'ordre public (mais ce n'est pas une obligation de nature religieuse). Il est préférable de parler de droit à la liberté en matière religieuse ».

lumière des documents conciliaires tels que *LG*, n° 37¹⁰⁵, *AA*, n° 24¹⁰⁶, *PO*, n° 9¹⁰⁷ sans oublier *GS*, n° 43¹⁰⁸. Ce canon préconise donc que l'Église reconnaisse aux laïcs « dans le domaine de son ordre juridique et dans les affaires temporelles, la même liberté que possèdent tous les autres citoyens »¹⁰⁹. Ce droit sous-entend « l'absence d'ingérence de la part de l'Église institutionnelle. Il comporte également le devoir moral de participer à la vie publique, y compris politique »¹¹⁰. Cela permet d'établir une nette distinction entre le monde spirituel et le monde temporel. Ce qui suppose qu'il faut reconnaître que « le baptisé est donc laïc dans la sphère canonique et citoyen dans la sphère civile »¹¹¹. Cela dit, reconnaître cette liberté aux laïcs, n'est pas le devoir de la seule Église, « [l]es autres fidèles sont, eux aussi, tenus par le devoir de respecter la liberté temporelle des laïcs »¹¹².

Cette liberté n'est pas illimitée. La conscience d'être baptisé catholique ainsi que l'enseignement magistériel conditionneront toujours son exercice. En effet, « dans l'exercice de ce droit, les fidèles laïcs, en réalité tous les fidèles, [...] seront attentifs à la doctrine proposée par le magistère de l'Église. [...] Ils doivent prendre soin d'agir, sous leur responsabilité, en tant que catholiques, et non comme simples citoyens »¹¹³. En

¹⁰⁵ Dans *AAS*, 57 (1965), 42-43, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 69-70.

¹⁰⁶ Voir CONCILE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam Actuositatem*, 18 novembre 1965(= *AA*), dans *AAS*, 58 (1966), 856-857, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 444-445.

¹⁰⁷ Dans *AAS*, 58 (1966), 719, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 353-354.

¹⁰⁸ Dans *AAS*, 58 (1966), 1061-1064, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 232-235.

¹⁰⁹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 223, 307 ; voir aussi D. MAMBERTI, « La protezione del diritto di libertà religiosa nell'azione attuale della Santa Sede », dans *Ius Ecclesiae*, 20 (2008), 55-64.

¹¹⁰ LE TOURENEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 223, 308.

¹¹¹ HERVADA, « Le peuple de Dieu », dans *CDCA*, 301.

¹¹² LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 227, 313 ; voir aussi *GS*, n° 43, dans *AAS*, 58 (1966), 1063, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 233-234.

¹¹³ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 227, 314.

l'exerçant, il est rappelé que « sa limite essentielle est le respect de l'ordre public ecclésial, tout comme l'ordre public civil est la limite à la liberté religieuse »¹¹⁴. De son côté, l'Église se doit de reconnaître que « la liberté dans les matières temporelles s'oppose à toute tentative d'unifier les forces catholiques dans une même organisation et de les enrôler sous une même bannière »¹¹⁵. Pour son bien ainsi que celui des laïcs, le principe demeure clair : « la liberté entraîne nécessairement le pluralisme qui, en soi, est une richesse »¹¹⁶.

e) Liberté de conscience (c. 748 § 2)

On peut se demander s'il existe une interchangeabilité des termes entre liberté de conscience et liberté religieuse. Le c. 748 § 2 dispose qu'« il n'est jamais permis à personne d'amener quiconque par contrainte à adhérer à la foi catholique contre sa conscience »¹¹⁷. Le canon réfère à l'immunité de coercition en matière religieuse de la part des autorités civiles¹¹⁸. La question demeure celle de définir la liberté de conscience. Pour Werckmeister, « [...] le Code de 1983, à la suite du Concile Vatican II, affirme que personne n'a le droit de forcer quelqu'un à adhérer à la foi catholique contre sa conscience »¹¹⁹. Corrélativement, il définit la liberté de religion comme « un droit pour un citoyen ou un groupe social de choisir librement sa religion, et de n'être ni forcé à agir, ni empêché d'agir selon sa conscience »¹²⁰. Par conséquent, étant donné que la conscience paraît être le dénominateur commun aux deux libertés ainsi définies, dès lors il devient

¹¹⁴ Ibid., n° 229, 317.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Canon 748: « § 2. Homines ad amplectendam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini unquam fas est ».

¹¹⁸ Voir E. TEJERO, « La fonction d'enseignement de l'Église », dans *CDCA*, 807.

¹¹⁹ WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 131 ; cf. *CIC/83*, c. 748§ 2.

¹²⁰ WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 131.

possible qu'elles soient interchangeables. Toutefois, il convient de considérer cette remarque de Le Tourneau :

[...] en réalité, il convient de distinguer deux aspects de la liberté religieuse : d'abord, les rapports de l'homme avec la société civile, qui n'entraînent pas de devoirs juridiques en matière religieuse par rapport à l'ordre temporel et, ensuite, la réponse libre de l'homme à des devoirs religieux ayant une portée juridique. On peut parfaitement admettre que l'Église reconnaisse la liberté religieuse au deuxième sens indiqué, même si, [...] il est préférable de parler de droit à la liberté en matières temporelles¹²¹.

Cette liberté est illimitée. « Les sanctions canoniques existantes ne limitent pas cette liberté, ni même son exercice, car la cohérence de la vie chrétienne implique de ne pas user de sa liberté à l'encontre de ses propres obligations juridiques. La sanction va alors protéger la communauté ecclésiale »¹²².

La liberté de conscience vaut pour tous les hommes sans exception, elle est universelle¹²³. Le Tourneau soutient que ce droit « [...] est reconnu par le Code aux infidèles »¹²⁴. Les commentaires relatifs au paragraphe 1 du c. 748 qui n'est pas explicitement considéré ici corroborent cette thèse : « Le § 1 de ce canon fait montre d'une plus grande ouverture d'esprit que le c. 1322, § 2 du *CIC/17* en disant que tous les êtres humains doivent recevoir les moyens de formation nécessaires pour atteindre la foi. Le fait que quelqu'un ne soit pas baptisé n'empêche pas l'Église de faire le nécessaire pour que son message de salut arrive à tous »¹²⁵. Ce faisant, le catéchumène peut être considéré comme le titulaire privilégié de cette liberté. Pour Le Tourneau, « ce droit est à mettre en rapport avec le canon 206 [...], car, de fait, c'est la première norme qui s'impose au

¹²¹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 90, 133.

¹²² Ibid.

¹²³ Voir *GS*, n° 22, dans *AAS*, 58 (1966), 1043, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 210.

¹²⁴ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, n° 90, 132-133.

¹²⁵ TEJERO, « La fonction d'enseignement de l'Église », dans *CDCA*, 807.

catéchumène. Il est réaffirmé à propos du droit missionnaire et de l'admission au baptême »¹²⁶.

Le *CIC/83*, tout en reprenant quelques libertés déjà reconnues par le *CIC/17* comme celle de choix de vie, se démarque distinctivement en reconnaissant d'autres libertés comme celles d'opinion (c. 212 § 3), de recherche et d'enseignement (cc. 218 et 229), celle des fidèles laïques dans le domaine terrestre (c. 227) et celle de conscience (c. 748 § 2). Étant donné que les religieux sont considérés comme les autres fidèles, le Code en vigueur ne leur reconnaît pas de libertés spécifiques.

2.2 - La liberté selon documents magistériels du XIX^e et XX^e siècles

Dans cette recherche, le devoir principal est celui d'étudier le vœu d'obéissance en rapport avec la liberté individuelle du religieux. Dès lors, il est impossible de parler de ce rapport binomial sans référence à l'enseignement magistériel de l'Église.

2.2.1 - Le *Syllabus* du 8 décembre 1864

Contre le libéralisme envahissant, dans un contexte d'hostilité entre l'Église et le monde moderne, Pie IX publia le *Syllabus*¹²⁷ comme « une stratégie de combat »¹²⁸, concomitamment avec l'encyclique *Quanta cura* (=QC)¹²⁹. Constitué de quatre-vingts propositions antérieurement condamnées par Pie IX, le *Syllabus* résume toutes les

¹²⁶ LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, n° 318, 274.

¹²⁷ PIE IX, Résumé (syllabus) renfermant les principales erreurs de notre temps qui sont signalées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques de N.T.S.P. Le pape Pie IX *Le Syllabus*, 8 décembre 1864 (=Syll), dans *ASS*, 3 (1867), 168-176, traduction française dans *Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, Montréal, Typ. J. Chapleau & Fils, 1882, 15-30.

¹²⁸ P. CHRISTOPHE et R. MINNERATH, *Le Syllabus de Pie IX*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, 2.

¹²⁹ PIE IX, lettre encyclique *Quanta cura*, 8 décembre 1864 (=QC), dans *ASS*, 3 (1867), 160-167, traduction française dans *L'Encyclique « Quanta cura » et le Syllabus*, 1-15.

allocutions consistoriales, lettres et encycliques de Pie IX depuis 1846¹³⁰. Dans un style indirect et à la forme négative mais de façon claire, le *Syllabus* présente la doctrine politique voire sociale de l'Église, notamment en ce qui concerne la liberté.

De ces erreurs condamnées par Pie IX, on retiendra par exemple celles qui suivent : « il n'existe aucun Être divin, suprême, parfait dans sa sagesse et sa providence qui soit distinct de l'univers [...] »¹³¹. « [...] La philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité »¹³². « Les décrets du Siège apostolique et des Congrégations romaines empêchent le libre progrès de la science »¹³³. « Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après la lumière de la raison »¹³⁴. « L'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre [...] »¹³⁵. « On peut instituer des Églises nationales soustraites de l'autorité du Pontife romain [...] »¹³⁶. « En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut »¹³⁷. « L'autorité séculière peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le Pontife romain »¹³⁸.

Toutes ces erreurs, Pie IX les souligne déjà dans *QC* où il ne cache nullement sa position sur toutes les libertés réclamées. Dans *QC* en effet, il juge que la liberté telle que proclamée par le libéralisme est une œuvre satanique. Elle est un droit chimérique, elle

¹³⁰ Voir CHRISTOPHE et MINNERATH, *Le Syllabus de Pie IX*, 19. Il s'agit de « quatre-vingts propositions jugées inacceptables, groupées en dix chapitres et suivies de l'indication de leurs sources » (ibid.).

¹³¹ *Syll* § II, X dans *ASS*, 3 (1867), 169, *L'Encyclique « Quanta cura » et le Syllabus*, 17.

¹³² Ibid., § II, X dans *ASS*, 3 (1867), 169, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 17.

¹³³ Ibid., XII, dans *ASS*, 3 (1867), 169, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 17.

¹³⁴ Ibid., § III, XV, dans *ASS*, 3 (1867), 170, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 18.

¹³⁵ Ibid., § IV, XIX, dans *ASS*, 3 (1867), 170, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 19.

¹³⁶ Ibid., § V, XXXVII, dans *ASS*, 3 (1867), 172, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 22.

¹³⁷ Ibid., § VI, XLII, dans *ASS*, 3 (1867), 172, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 23.

¹³⁸ Ibid., XLIX, dans *ASS*, 3 (1867), 173, *L'Encyclique Quanta cura et le Syllabus*, 24-25.

tend à corrompre les âmes et à dépraver les mœurs. La liberté d'opinion est une des monstruosités extraordinaires¹³⁹. La liberté de conscience et celle des cultes sont une opinion erronée, funeste au maximum, un délire. C'est en somme une liberté de perdition¹⁴⁰. Cette liberté s'avère être une sorte d'indifférentisme voire de latitudinarisme¹⁴¹.

2.2.2 - Encycliques *Immortale Dei* et *Libertas præstantissimum* de Léon XIII

Dans le souci d'approfondir ce qu'enseigne le magistère sur la liberté, la doctrine pontificale de Léon XIII mérite d'être visitée. Deux encycliques signées de sa main demeurent une référence inéluctable : *Immortale Dei* (=ID)¹⁴² et *Libertas præstantissimum* (LP)¹⁴³. Dans ID où il évoque la constitution chrétienne des États, il fait la part belle à la notion de liberté. Bien des auteurs dont J.C. Murray¹⁴⁴, L. Murphy¹⁴⁵ et bien avant ces deux, L. Thillet¹⁴⁶, etc. ont analysé cette doctrine pontificale de Léon XIII sur la liberté.

Faisant le *pro Ecclesia* contre ceux qui l'accusent d'être contre les intérêts de la société civile, Léon XIII donne en même temps sa vision de la liberté en fustigeant ce qu'il qualifie de « principes modernes de la liberté effrénée rêvés et promulgués par les grandes

¹³⁹ Voir QC, n° 3, dans ASS, 3 (1867), 161, L'Encyclique '*Quanta cura*' et le Syllabus, 4.

¹⁴⁰ Voir ibid., n° 5, dans ASS, 3 (1867), 162, L'Encyclique « *Quanta cura* » et le Syllabus, 6. « Dum vero id temere affirmant, haud cogitant et considerant, quod libertatem perditionis (3) prædicant, [...] » (dans ASS, 3 [1967], 162).

¹⁴¹ Voir Syll, § III, XV, dans ASS, 3 (1867), 170, L'Encyclique '*Quanta cura*' et le Syllabus, 18.

¹⁴² LÉON XIII, lettre encyclique *Immortale Dei*, 1^{er} novembre 1885 (=ID), dans ASS, 18 (1885), 161-180, traduction française dans *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII. Encycliques, breffs, etc.*, tome second, Paris, Maison de la presse, 1886, 16-52.

¹⁴³ LÉON XIII, lettre encyclique *Libertas præstantissimum*, 20 juin 1888 (=LP), dans ASS, 20 (1887), 593-613, traduction française dans *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII. Encycliques, breffs, etc.*, tome second, Paris, Maison de la presse, 1886, 172-213.

¹⁴⁴ Voir J.C. MURRAY, « Freedom, Authority, Community », dans *America*, 115 (1966), 734-735.

¹⁴⁵ Voir L. MURPHY, « Authority and freedom », dans *The Way Supplement*, 36 (1979), 74-75.

¹⁴⁶ Voir L. THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, Bordeaux, Y. Cadoret, 1914.

perturbations du siècle dernier comme les principes et les fondements d'un droit nouveau »¹⁴⁷. Il s'oppose à toute liberté qui ignore l'autorité et veut enfreindre tout commandement. Il ne reconnaît pas cette liberté parce que chacun relève de lui seul et croit qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui : « il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce lui plaît ; personne n'a le droit de commander aux autres »¹⁴⁸. Pour Léon XIII, lorsqu'on ignore la souveraineté de Dieu et que la religion est bafouée, il est hors de question de permettre que dans une société, « chacun sera libre de se faire juge de toute question religieuse, chacun sera libre d'embrasser la religion qu'il préfère, ou de n'en suivre aucune si aucune ne lui agré »¹⁴⁹. Ainsi, si cette philosophie est permise, pense Léon XIII, il émergera « la liberté sans frein de toute conscience, la liberté absolue d'adorer ou de ne pas adorer Dieu, la licence sans bornes et de penser et publier ses pensées »¹⁵⁰.

Léon XIII émet ses réserves par rapport à la liberté d'expression. Selon lui, permettre la liberté de penser et publier ses pensées en la soustrayant à toute règle est un danger pour la société¹⁵¹. Octroyer ce laisser-agir est « plutôt la source et l'origine de beaucoup de maux »¹⁵². Il s'ensuit donc pour lui que « la liberté illimitée de penser et d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits de citoyens, ni parmi les choses dignes de faveur et de protection »¹⁵³. Par contre, seule doit être

¹⁴⁷ *ID*, dans *ASS*, 18 (1885), 170, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 33.

¹⁴⁸ *Ibid.*, dans *ASS*, 18 (1885), 170, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 35.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*, dans *ASS*, 18 (1885), 172, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 39.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*, dans *ASS*, 18 (1885), 174, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 41.

sauvegardée, la liberté d'action de l'Église¹⁵⁴. De ce point de vue, la liberté doit rimer avec l'obéissance : « l'Église ne peut approuver une liberté qui engendre le dégoût des plus saintes lois de Dieu et secoue l'obéissance qui est due à l'autorité légitime »¹⁵⁵. À l'opposé, Léon XIII propose une « liberté vraie et désirable »¹⁵⁶, une « liberté honnête et digne de l'homme »¹⁵⁷. Une telle liberté, soutient-il, « l'Église l'approuve au plus haut point, et, [...] [pour elle] elle n'a jamais cessé de lutter et de combattre »¹⁵⁸. Bref, au sujet des « libertés modernes »¹⁵⁹, Léon XIII recommande que chacun s'en tienne au jugement du Siège Apostolique et se conforme à ses décisions¹⁶⁰.

De son côté, *LP* se veut un véritable code, une charte indéniable de liberté. Pour corroborer l'importance de cette encyclique, certains auteurs comme F.-E. Ellis¹⁶¹ l'ont analysée. À la différence de *ID*, *LP* traite uniquement de la liberté¹⁶². Dès le début, elle donne clairement le ton, déclarant que la liberté est un « bien excellent de la nature et apanage des êtres doués d'intelligence ou de raison [...] »¹⁶³. La prérogative de la liberté

¹⁵⁴ Voir *ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*, dans *ASS*, 18 (1885), 175, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 43. Une liberté qui s'affranchit de l'obéissance à l'autorité devient « plutôt une licence qu'une liberté, [...] une liberté de perdition » (*ibid.*).

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.* Par liberté vraie et désirable voire liberté honnête et digne de l'homme, Léon XIII entend une liberté qui, « dans l'ordre individuel, ne laisse l'homme esclave ni des erreurs, ni des passions qui sont ses pires tyrans ; et dans l'ordre public trace de sages règles aux citoyens, facilite largement l'accroissement du bien-être et préserve de l'arbitraire d'autrui la chose publique » (*ibid.*).

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ *Ibid.*, dans *ASS*, 18 (1885), 176, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 47.

¹⁶⁰ Voir *ibid.*

¹⁶¹ F.-E. ELLIS, « The Concept of Liberty in the Papal Encyclical: *Libertas Praestantissimum* », dans *Educational Theory*, vol. 2, n° 4 (1952), 247-257.

¹⁶² « Mais, puisque beaucoup s'obstinent à voir dans ces libertés, même en ce qu'elles ont de vicieux, la plus belle gloire de notre époque et le fondement nécessaire des constitutions politiques, comme si sans elles on ne saurait imaginer de parfait gouvernement, il nous a paru nécessaire pour l'intérêt public, en face duquel nous nous mettons, de traiter à part cette question » (*LP*, dans *ASS*, 20 [1887], 594, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 175).

¹⁶³ *Ibid.*, dans *ASS*, 20 (1887), 593, *Lettres apostoliques S.S. Léon XIII*, 173.

en elle-même importe le moins. Ce qui importe le plus étant surtout « la manière dont on l'exerce, car de l'usage de la liberté naissent les grands maux comme les plus grands biens »¹⁶⁴. Ce qui veut dire que l'Église combat plutôt « l'idée défectueuse et comme à rebours que l'on se fait de la liberté »¹⁶⁵. En effet, « par cette altération même de sa notion, ou par l'extension exagérée qu'on lui donne, on en vient à l'appliquer à bien des choses dans lesquelles l'homme, à en juger d'après la saine raison, ne saurait être libre »¹⁶⁶.

Léon XIII distingue la liberté morale de la liberté naturelle. La première est « considérée soit dans les individus, soit dans la société »¹⁶⁷. La seconde est « la source et le principe d'où toute espèce de liberté découle d'elle-même et comme naturellement »¹⁶⁸. C'est donc cette liberté naturelle qui fait considérer l'homme comme responsable de ses actes¹⁶⁹. Dans ce cas, l'Église catholique est la meilleure défenseuse de la liberté¹⁷⁰. Celle-ci doit être comprise comme « la faculté de choisir entre les moyens qui conduisent à un but déterminé ; en ce sens que celui qui a la faculté de choisir une chose entre plusieurs autres, celui-là est maître de ses actes »¹⁷¹. Ainsi, « la condition de la liberté humaine étant telle, il lui fallait une protection, il lui fallait des aides et des secours capables de diriger tous ses mouvements vers le bien et de les détourner du mal : sans cela, la liberté eût été pour l'homme une chose très nuisible »¹⁷². La clé de cette protection, pour Léon XIII, se trouve dans la loi : « [...] c'est-à-dire une règle de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, lui

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Voir *ibid.*

¹⁷⁰ Voir *ibid.*, dans *ASS*, 20 (1887), 594-595, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 175-177.

¹⁷¹ Ibid., dans *ASS*, 20 (1887), 595, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 177.

¹⁷² Ibid., dans *ASS*, 20 (1887), 596, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 179.

était nécessaire »¹⁷³. Il serait absurde de penser la liberté sans loi¹⁷⁴. Et par loi, il faut entendre en fait, « cette ordination de la raison [...] »¹⁷⁵. Seule, cette loi ne se suffit pas. Elle fait également appel à l'autorité sans laquelle son application s'avère impossible¹⁷⁶. Puisque la loi entre en jeu dans l'exercice de la liberté, celle-ci doit aussi rimer avec l'obéissance. Cette dernière est requise aussi bien aux supérieurs qu'aux subordonnés¹⁷⁷. Cette liberté respectueuse de la loi, de l'obéissance et du pouvoir, voilà selon Léon XIII, la vraie liberté, une liberté légitime et honnête. Celle-ci diffère d'une licence illimitée, ou plutôt d'une « pure et absurde licence »¹⁷⁸.

Pour Léon XIII, les diverses sortes de libertés réclamées sont des « conquêtes de notre époque »¹⁷⁹. Parmi elles, il s'insurge d'abord contre la *liberté des cultes*¹⁸⁰. Pour lui, cette liberté n'a pas sa raison d'être¹⁸¹. Pis encore, « une liberté de ce genre est ce qui porte le plus de préjudice à la liberté véritable, soit des gouvernants, soit des gouvernés »¹⁸². Léon XIII tolère la liberté d'expression si et seulement si elle est « tempérée »¹⁸³. Au lieu et en place de celle-ci, il propose une « liberté prudente »¹⁸⁴. De même, la liberté

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Voir *ibid.*, dans ASS, 20 (1887), 597, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 181.

¹⁷⁵ Ibid., dans ASS, 20 (1887), 596, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 179.

¹⁷⁶ Voir *ibid.*, dans ASS, 20 (1887), 597, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 181.

¹⁷⁷ Voir *ibid.*, dans ASS, 20 (1887), 599, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 185.

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Ibid., dans ASS, 20 (1887), 603, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 193.

¹⁸⁰ Ibid. « Contraire à la vertu de la religion, elle repose sur le principe qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît, ou même de n'en professer aucune », ELLIS, « The Concept of Liberty in the Papal Encyclical », 253.

¹⁸¹ LP, dans ASS, 20 (1887), 603, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 193 ; THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, 80.

¹⁸² LP, dans ASS, 20 (1887), 605, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 195.

¹⁸³ Ibid., *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 197 ; THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, 81.

¹⁸⁴ LP, dans ASS, 20 (1887), 605, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 195. « [...] il existe des matières libres que Dieu a laissées aux disputes des hommes, à chacun il est permis de se former une opinion et de l'exprimer librement » (THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, 81).

d'enseignement ne bénéficie pas de la faveur de Léon XIII¹⁸⁵. Ce droit doit exclusivement revenir à l'Église¹⁸⁶. Nonobstant, en dehors de l'Église, il soutient que les sujets peuvent exercer cette liberté¹⁸⁷. Enfin, la liberté de conscience est tolérable moyennant une condition : avoir dans l'État le droit de suivre la volonté de Dieu et accomplir ses préceptes¹⁸⁸. Si la liberté de conscience signifie que « chacun peut indifféremment, à son gré, rendre ou ne pas rendre un culte à Dieu »¹⁸⁹, alors il faut la réfuter. Ainsi, de toutes les libertés revendiquées, Léon XIII demeure catégorique : « il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder sans discernement la liberté de pensée, de la presse, de l'enseignement, de religions, comme autant de droits que la nature a conférés à l'homme »¹⁹⁰. Pour lui, « une liberté ne doit être réputée légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais »¹⁹¹.

Cette liberté de Léon XIII doit être comprise dans le contexte de son époque. Lorsqu'il débute son pontificat, Rome est envahie depuis sept ans par les troupes du roi

¹⁸⁵ Voir *LP*, dans *ASS*, 20 (1887), 606, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 199 ; THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, 82. Cette liberté, « pour demeurer honnête, a besoin d'être restreinte dans les limites déterminées ; il ne faut pas que l'art de l'enseignement puisse impunément devenir un instrument de corruption » (ibid.).

¹⁸⁶ Voir *LP*, dans *ASS*, 20 (1887), 607, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 199-201. L'Église « [...] est la grande, la sûre maîtresse des hommes et porte en elle un inviolable droit à la liberté d'enseigner » (ibid.).

¹⁸⁷ Voir ibid., dans *ASS*, 20 (1887), 608, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 201. « Il ne faut pas oublier qu'un champ immense reste ouvert où l'activité humaine peut se donner carrière et le génie s'exercer librement. Nous voulons parler des matières qui n'ont pas une connexion nécessaire avec la doctrine de la foi et les mœurs chrétiennes, ou sur lesquelles l'Église, n'usant pas de son autorité, laisse aux savants toute la liberté de leurs jugements » (ibid.).

¹⁸⁸ Ibid., dans *ASS*, 20 (1887), 608, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 203 ; THILLET, *Doctrines politiques de Léon XIII*, 79.

¹⁸⁹ *LP*, dans *ASS*, 20 (1887), 608, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 203.

¹⁹⁰ Ibid., dans *ASS*, 20 (1887), 612, *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 211. « Il suit pareillement que ces diverses sortes de libertés peuvent, pour de justes causes, être tolérées, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. – Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en à l'Église » (ibid.).

¹⁹¹ Ibid.

d'Italie. Le positivisme ainsi que le libéralisme s'affichent comme les doctrines maîtresses de l'Europe. Les républicains qui dirigent la France élaborent un programme dont l'anticléricalisme est évident tandis que l'Allemagne dirigée par Bismarck se montre anti-catholiques¹⁹². À l'époque contemporaine, elle (la liberté prônée par Léon XIII) ne trouvera sûrement pas des adeptes. Depuis Jean XXIII la donne a changé.

2.2.3 - Encyclique *Quas primas* de Pie XI

Sous le pontificat de Pie XI (6 février 1922 - 10 février 1939), quelques mouvements totalitaires émergèrent et menacèrent l'Église dans son action. Les mouvements nationalistes, l'Action française, le fascisme italien, le nazisme, le communisme¹⁹³, etc. peuvent être énumérés parmi lesdits mouvements. En même temps, il se remarque une montée fulgurante du laïcisme. Pie XI se résolut à les dénoncer. Ce faisant, il « élabore une christologie politique autour de la figure du Christ, Roi en son humanité, modèle et source de toute transfiguration de l'histoire »¹⁹⁴. Pour concrétiser son combat, il publie l'encyclique « *Quas primas* »¹⁹⁵. Par celle-ci, il institue liturgiquement la fête solennelle du « Christ-Roi »¹⁹⁶. Cette solennité se veut un moyen efficace pour combattre le laïcisme. Pie XI en explique nettement la raison à l'épiscopat en ces termes :

[...] Vénérables Frères, ce fléau n'est pas apparu brusquement, il couvait au sein des États. On commença, en effet, par nier la souveraineté du Christ sur toutes les nations ; on refusa à l'Église le droit - conséquence du droit même du Christ - d'enseigner le genre humain, de porter des lois, de gouverner les peuples en vue de leur béatitude éternelle. [...] on assimila la religion du Christ aux fausses religions et, [...] on la plaça au même niveau. On la soumit, ensuite, à l'autorité civile et on la livra pour ainsi dire au bon plaisir des princes

¹⁹² Voir JEAN-BAPTISTE NOÉ, « La vision politique de Léon XIII », dans www.jbnoe.fr/la-vision-politique-de-Leon-XIII [3 novembre 2021].

¹⁹³ Cf. M.-T. DESOUCHE, « Pie XI, le Christ Roi et les totalitarismes », dans *NRT*, 130 (2008), 740-758.

¹⁹⁴ Ibid., 740.

¹⁹⁵ PIE XI, lettre encyclique *Quas primas*, 11 décembre 1925 (=QP), dans *AAS*, 17 (1925), 593-610, traduction française dans *Études religieuses*, 139-149 (1926), 1-28.

¹⁹⁶ Voir ibid., dans *AAS*, 17 (1925), 595, *Études religieuses*, 139 (1926), 5.

et des gouvernants. [...] Il se trouva même des États qui crurent pouvoir se passer de Dieu et firent consister leur religion dans l'irréligion et l'oubli conscient et volontaire de Dieu¹⁹⁷.

De ce qui précède, il y a lieu de déduire qu'à travers cette encyclique, Pie XI milite pour la liberté d'action due à l'Église et surtout à ses pasteurs. La liberté est certes pour lui l'un des fruits qu'il escompte en instituant la fête du Christ-Roi. Selon lui, « l'obligation d'offrir les hommages à l'autorité souveraine de Notre Maître ne peut manquer de rappeler aux hommes les droits de l'Église. Instituée par le Christ sous la forme organique d'une société parfaite, en vertu de ce droit originel, elle ne peut abdiquer la pleine liberté et l'indépendance à l'égard du pouvoir civil »¹⁹⁸. Et la même liberté, il souhaite que l'État l'accorde aussi bien pour les ordres religieux que pour de différentes congrégations religieuses¹⁹⁹.

Si Pie XI escompte une pleine liberté pour l'Église, il ne nourrit pas le même souhait pour la société civile. Pour cette dernière, il souhaite non pas une pleine liberté, mais plus plutôt « une juste liberté »²⁰⁰. Cette juste liberté, il la classe parmi les bienfaits incroyables de la reconnaissance par les individus de la royauté du Christ²⁰¹. Quant à la définition, Pie XI reste silencieux tout au long de son encyclique.

2.2.4 - Encyclique *Pacem in terris* de Jean XXIII

Plusieurs décennies auparavant, la liberté s'était vu consacrer l'encyclique *Libertas præstantissimum* par Léon XIII. Le ton y fut intransigeant. Par contre, au XX^e siècle, le ton magistériel sur la liberté se fait plus conciliant surtout avec la publication de l'encyclique

¹⁹⁷ Ibid., dans *AAS*, 17 (1925), 605, *Études religieuses*, 139 (1926), 20.

¹⁹⁸ Ibid., dans *AAS*, 17 (1925), 608-609, *Études religieuses*, 139 (1926), 26.

¹⁹⁹ Voir *ibid.*

²⁰⁰ Ibid., dans *AAS*, 17 (1925), 601, *Études religieuses*, 139 (1926), 15.

²⁰¹ Voir *ibid.*

*Pacem in terris*²⁰². Si Léon XIII croyait fermement que seuls les êtres doués d'intelligence et de raison sont libres, Jean XXIII admet que Dieu « a créé l'homme intelligent et libre à son image et ressemblance »²⁰³. Sans nul doute, la liberté est inhérente à la nature même de l'homme. En effet, « tout être humain est une personne, c'est-à-dire une nature douée d'intelligence et de volonté libre »²⁰⁴. Ainsi, de la précédente génération des papes, à savoir en particulier les papes Pie IX, Léon XIII et Pie XI, Jean XXIII se démarque en souscrivant au droit à la liberté de recherche et d'expression pour l'homme. « Tout être humain a droit [...] à la liberté dans la recherche dans la vérité, dans l'expression et la diffusion de la pensée [...] »²⁰⁵. De même, il tolère la liberté des cultes en la conditionnant « à la juste règle de la conscience » (*ad rectam conscientiae suae normam*)²⁰⁶. Que signifie « la juste règle de la conscience » ? Le nuage demeure à ce propos. Nonobstant, il ne se démarque pas de Léon XIII au sujet de cette liberté. Celle-ci se veut donc la « liberté véritable, réellement digne des enfants de Dieu »²⁰⁷. Jean XXIII reconnaît volontiers à tout homme le « droit à la liberté dans le choix de son état de vie »²⁰⁸. De surcroît, il est en faveur de la liberté de réunion et d'association. Les associations sont pour lui « comme un moyen absolument indispensable pour l'exercice de la liberté et de la responsabilité humaine »²⁰⁹. Il va plus loin et se distingue en promouvant la liberté de mouvement. Selon lui, « tout homme a droit à la liberté de mouvement et de séjour à l'intérieur de la communauté

²⁰² JEAN XXIII, lettre encyclique *Pacem in terris* (=PIT), 11 avril 1963, dans *AAS*, 55 (1963), 257-304, traduction française dans *DC*, 60 (1963), col. 513-544.

²⁰³ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 258, *DC*, 60 (1963), 514.

²⁰⁴ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 259, *DC*, 60 (1963), 515.

²⁰⁵ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 260, *DC*, 60 (1963), 515.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 261, *DC*, 60 (1963), 516.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 263, *DC*, 60 (1963), 517.

politique dont il est citoyen ; il a aussi le droit, moyennant des motifs valables, de se rendre à l'étranger et de s'y fixer »²¹⁰. Il s'agit là de droits d'émigration et d'immigration que tous les hommes de bonne volonté sont invités à promouvoir. Toutes ces libertés, Jean XXIII les reconnaît comme des droits naturels (« droits de nature ») de l'homme²¹¹.

À ces libertés susmentionnées, correspondent également des devoirs. Comme pour dire, qui veut être libre doit faire son devoir et quiconque fait son devoir doit être libre. Par exemple, si le droit à la liberté de recherche est reconnu, il lui correspond un devoir de rechercher ce qui est vrai, profond tout en élargissant ce champ de recherche. Jean XXIII le rappelle nettement : « au droit de chercher librement le vrai répond le devoir d'approfondir et d'élargir cette recherche »²¹². Ces devoirs incombent non seulement à chaque individu, mais aussi à la société tout entière. Celle-ci doit promouvoir la liberté humaine en évitant de se fonder sur les rapports de force. Sinon, « elle comprimerait nécessairement la liberté des hommes, au lieu d'aider et d'encourager celle-ci à se développer et à se perfectionner »²¹³. La société « doit se réaliser dans la liberté, c'est-à-dire de la façon qui convient à des êtres raisonnables, faits pour assurer la responsabilité de leurs actes »²¹⁴. Jean XXIII considère la liberté comme un des signes des temps²¹⁵ de l'époque. Même sur le plan économique, notamment chez les travailleurs, « l'exigence est vivement sentie d'être considérés et traités non comme des êtres sans raison ni liberté, dont on use à son gré, mais comme des personnes, dans tous les secteurs de la vie collective :

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 264, *DC*, 60 (1963), 518 : « droits de nature ».

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 265, *DC*, 60 (1963), 519.

²¹⁴ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 266, *DC*, 60 (1963), 519.

²¹⁵ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 55 (1963), 267, *DC*, 60 (1963), 520.

secteur économique-social, culturel et politique »²¹⁶. Cette liberté réclamée se traduit aussi par l'indépendance des nations voire des peuples. Dès lors, « plus de peuples dominateurs et de peuples dominés »²¹⁷. L'homme auquel s'adresse Jean XXIII se montre plus éveillé et plus consciencieux.

Plus conciliant que Léon XIII sur la question de liberté, Jean XXIII ne s'affranchit pas totalement de l'enseignement de ses prédécesseurs. Comme eux, il a également insisté sur « le juste domaine de la liberté »²¹⁸. La liberté est ainsi un des éléments essentiels sans lesquels la vie quotidienne perdrait tout son caractère humain. En effet, « celui-ci réclame la vérité comme fondement des relations, la justice comme règle, l'amour mutuel comme moteur et la liberté comme climat »²¹⁹. Et puisqu'il s'agit de *PIT*, qui propose des voies et moyens pour l'avènement de la paix, la liberté se veut être un des piliers indispensables de cette paix. Lors de la Journée mondiale de la paix le 8 décembre 2002, Jean-Paul II avait confirmé ce point de vue de son prédécesseur²²⁰. Il cita Jean XXIII en affirmant que « la liberté nourrit la paix et lui fera porter du fruit si, dans le choix des moyens pour y parvenir, les individus suivent la raison et assument avec courage la responsabilité de leurs actes »²²¹. Bref, selon l'enseignement de *PIT*, la liberté est un des droits humains fondamentaux. Elle n'est pas l'apanage de quelques-uns, mais un droit de tout homme. Jean-Paul II l'avait redit autrement :

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 268, *DC*, 60 (1963), 520.

²¹⁸ Ibid., dans *AAS*, 55 (1963), 286, *DC*, 60 (1963), 531.

²¹⁹ Ibid., dans *AAS*, 55(1963), 298, *DC*, 60 (1963), 539.

²²⁰ Voir JOHN-PAUL II, « *Pacem in terris*: A Permanent Commitment », dans *AAS*, 95 (2003), 340, traduction française dans *DC*, 100 (2003), 4. Cf. N. SIMARD, « Synthèse à l'occasion du 50^{ième} anniversaire de *Pacem in terris* », dans www.diocesevalleyfield.org/sites/.../paceminterrissynthese50anniv_s13.doc, 3, [10 octobre 2018].

²²¹ JOHN-PAUL II, « *Pacem in terris*: A Permanent Commitment », dans *AAS*, 95 (2003), 340, *DC*, 100 (2003), 5.

Le chemin vers la paix devait passer par la défense et la promotion des droits humains fondamentaux. En effet, toute personne jouit de ces droits, non comme d'un privilège concédé par une certaine classe sociale ou par l'État, mais comme d'une prérogative qui lui est propre en tant que personne humaine : le fondement de toute société bien ordonnée et féconde, c'est le principe que tout être humain est une personne, c'est-à-dire une nature douée d'intelligence et de volonté libre. Par là même il est sujet de droits et de devoirs, découlant, les uns et les autres, ensemble et immédiatement, de sa nature : aussi sont-ils universels, inviolables, inaliénables²²².

Il s'agit ici d'une assertion reprise en 2003 par M. Rougé et P. Guérend²²³. Pour eux, *PIT* a pris soin d'offrir une énumération détaillée de divers droits (§ 11 à 27), les mettant en référence tantôt avec la nature de l'homme (§ 11, 13, 21), tantôt avec la dignité de la personne (§ 12, 14, 20, 26, 27), ce qui revient au même étant donné que la nature de l'homme se réalise concrètement dans la personne²²⁴. Reconnaisant la valeur de la pensée de Jean XXIII, L. Lochet tira cette conclusion : « Jean XXIII nous laisse, par ses encycliques, spécialement *Mater et Magistra* et *Pacem in terris*, [...] une certaine impulsion de pensée que nous ne pouvons plus trahir [...] »²²⁵. J. Bécaud, en parlant de la paix dans le respect de la personne²²⁶, rappelle qu'« au centre même de l'œuvre créatrice, l'ordre établi par Dieu implique essentiellement la sauvegarde de la dignité et de la personne »²²⁷. Il s'agit d'avoir un certain sens de l'homme²²⁸.

2.2.5 - La déclaration *Dignitatis humanæ*

PIT fut publiée alors que la quatrième session du deuxième Concile du Vatican était en cours. À la veille de la clôture du Concile, notamment le 7 décembre 1965, fut

²²² Ibid.

²²³ Voir M. ROUGE et P. GUÉREND, *Jean XXIII – Paul VI – Jean-Paul II. Paix sur la terre*, Paris, Bayard Éditions, Fleurus – Mame, Les Éditions du Cerf, 2003, 60.

²²⁴ Ibid. ; voir aussi R. COSTE (dir.), *Paix sur la terre. Actualité d'une encyclique*, Paris, Centurion, 1992, 23.

²²⁵ L. LOCHET, *Pédagogie de la paix*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1964, 11.

²²⁶ Voir J. BÉCAUD, *Paix dans l'univers. L'Encyclique Pacem in terris, présentation et commentaire*, Lyon, Chronique sociale de France, 1963.

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Voir COSTE, *Paix sur la terre*, 21.

promulguée la Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanæ*²²⁹. Il y a lieu de souscrire à la thèse selon laquelle l'esprit de Jean XXIII a aussi influencé cette déclaration.

G. Dejaifve avait soutenu cette position en ces termes :

En proclamant la liberté religieuse pour tous comme un droit de la personne humaine, en souhaitant qu'elle soit admise et reconnue par tous les États et les instances internationales comme un droit civil, la Déclaration sonne le glas des privilèges spéciaux qu'avait jadis revendiqués l'Église catholique et, par le fait même, elle met en cause la position tenue pour traditionnelle des Papes du siècle passé, de Grégoire XVI à Léon XIII, position qui a subi ses premières brèches durant les dernières années du Pontificat de Pie XII et a été sérieusement ébranlée par les affirmations de Jean XXIII dans « Mater et Magistra » et « Pacem in terris »²³⁰.

Pour démontrer son importance, *DH* fait l'objet de plusieurs commentaires et analyses depuis sa promulgation jusqu'à nos jours. En dehors de G. Dejaifve, d'autres auteurs se sont penchés sur le sujet. C'est notamment le cas de A. Dondeyne²³¹, B. Carniaux²³², M. Lefebvre²³³, P. d'Ornellas²³⁴, etc.

²²⁹ PAUL VI, La Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanæ*, 7 décembre 1965 (=DH), dans *AAS*, 58 (1966), traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires, nouvelle édition revue et corrigée*, Montréal, Fides, 2011, 589-605. La liberté ici n'est pas à confondre avec la liberté spirituelle évoquée dans *LG*, n° 46 : « Les conseils volontairement embrassés selon la vocation propre à chacun aident considérablement, en effet, à la purification du cœur et à la liberté spirituelle ». *LG* ne donne pas plus de détails sur la liberté spirituelle. En revanche, Bruno Leroy présente une notion riche de la liberté spirituelle dans son article « La liberté est un chemin spirituel », dans <https://fraternite-ofs-sheerb.ekblog.com/la-liberte-est-un-chemin-spirituel-bruno-a126065552> [16 novembre 2021]. Selon lui, « la liberté spirituelle parfaite est une impossibilité absolue de mal choisir. Lorsque tout ce que nous désirons est vraiment bon, et que le choix que nous faisons non seulement tend vers le bien, mais l'atteint, nous sommes libres parce que nous faisons ce que nous voulons, et que chaque acte de notre volonté aboutit à une parfaite exécution. [...] La liberté ne consiste donc pas à établir une sorte d'équilibre entre nos bons choix et nos mauvais choix, mais à aimer et accepter ce qui est vraiment bon, à détester et à refuser ce qui est mauvais, de sorte que tout ce que nous faisons est bon et nous rend heureux [...] » (ibid.). Cette liberté est « donc un talent donné par Dieu, un instrument de travail, l'instrument qui nous permet de construire nos vies, notre bonheur » (ibid.).

²³⁰ G. DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », dans *Revue du clergé africain*, 21 (1966), 7.

²³¹ Voir A. DONDEYNE, « Liberté de conscience et de Religion », dans *Revue du clergé africain*, 21 (1966), 235-243.

²³² Voir B. CARNIAUX, « La Déclaration *Dignitatis humanæ* sur la liberté religieuse », dans *NRT*, 134 (2012), 590-605.

²³³ Voir M. LEFEBVRE, *Mes doutes sur la liberté religieuse*, [s.l.], Clovis, 2000.

²³⁴ Voir P. D'ORNELLAS, *Liberté, que dis-tu de toi-même ? Une lecture des travaux du Concile Vatican II, 25 janvier 1959-8 décembre 1965*, Paris, Éditions Parole et Silence, 1999.

La structure organique de *DH* se présente simplement. Elle s'étend sur 15 paragraphes ; elle commence par une introduction, suivie de deux majeures parties. La première traite de la doctrine générale sur la liberté religieuse. La seconde quant à elle traite de la liberté religieuse à la lumière de la révélation. Enfin, une conclusion sanctionne l'ensemble de la Déclaration. Le sous-titre se veut évocateur : « droit de la personne et des communautés à la liberté sociale et civile en matière religieuse »²³⁵. Il prouve à suffisance comment le ton magistériel sur la question commence à changer. Dans ce sous-titre se trouve la portée même de la déclaration. Ce qui veut dire qu'« il ne s'agit pas de la liberté de l'homme dans son rapport à la vérité ou à Dieu, moins encore de la liberté des fidèles par rapport au Magistère de l'Église, mais uniquement de la liberté sociale et civile des personnes dans la société »²³⁶. Autrement dit, dans *DH*, « le saint Concile entend développer la doctrine des souverains pontifes les plus récents sur les droits inviolables de la personne humaine et l'ordre juridique de la société »²³⁷. Dès lors, la liberté religieuse se conçoit comme un des droits fondamentaux de la personne humaine. En effet,

[c]ette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part soit des individus, soit des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres²³⁸.

²³⁵ *DH*, dans *AAS*, 58 (1966), 929, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 589 ; CARNIAUX, « La Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse », 592.

²³⁶ DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », 11.

²³⁷ *DH*, n° 1, dans *AAS*, 58 (1966), 930, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 592.

²³⁸ Ibid.

La liberté religieuse présuppose d'une part, « la liberté psychologique »²³⁹ et d'autre part, « l'immunité à l'égard de toute contrainte extérieure »²⁴⁰.

Elle est non seulement un droit, mais aussi un devoir. Il s'agit du droit et du devoir de rechercher la vérité en matière religieuse. Pourtant, ce droit ne peut pas s'exercer isolément du magistère. Il sera « une liberté recherchée, avec l'aide du magistère, c'est-à-dire de l'enseignement, de l'échange et du dialogue par lesquels les uns exposent aux autres la vérité qu'ils ont trouvée ou pensent avoir trouvée [...] »²⁴¹. Cette liberté se traite dans un Concile œcuménique²⁴². Donc, il ne s'agit pas uniquement d'une liberté défendue en faveur des seuls catholiques. Elle concerne également les autres confessions religieuses. En sont sujets, aussi bien les individus que les communautés à caractère religieux. Les autres communautés religieuses ont aussi « le droit de se régir selon leurs propres normes, dans

²³⁹ Ibid., n° 2, dans *AAS*, 58 (1966), 931, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 593. De cette liberté psychologique dont parle *DH*, n° 2, aucune définition n'est donnée dans ce document conciliaire. À son sujet, il est affirmé que « ce n'est donc pas dans une disposition subjective de la personne mais dans sa nature qu'est fondé le droit à la liberté religieuse » (Ibid.). Sans lien avec la liberté religieuse, d'autres auteurs définissent à leur manière la liberté dite psychologique. Ainsi, par exemple, « la liberté psychique, la liberté proprement dite, la liberté psychologique ou intérieure est le pouvoir de se déterminer par soi-même à la poursuite d'une fin que la raison nous présente comme un bien réalisable » (ADRIEN NAVILLE, « De quelques espèces de libertés et de quelques-unes de leurs conditions (Notes psychologiques et sociologiques) », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. 83 (janvier à juin 1917), 65-66). Aussi, la liberté psychologique est définie comme étant « ce pouvoir d'agir à son gré, de sa propre initiative et plus généralement c'est la faculté d'épanouir, aussi complètement que possible, sa personnalité, à l'intérieur et au dehors de soi-même. Il s'agit de voir dans quelles conditions un sujet, de par son état d'âme, est-il effectivement libre, et a-t-il, d'autre part, l'impression d'être libre » (LE DOCTEUR LOGRE, « La psychologie de la liberté », dans www.lemonde.fr/archives/article/1946/04/30/la-psychologie-de-la-liberte_1871337_1819218.html [3 novembre 2021]). En rapport avec le vœu d'obéissance, le n° 25 des Orientations de la CIVCSVA 'À vin nouveau, autres neuves' qui évoque le rapport du supérieur-fondateur, tout en parlant de la distinction entre les *for externe* et *for interne*, doit être pris en considération : « [...] la garantie sûre de la distinction mentionnée permet d'éviter une ingérence indue qui peut engendrer des situations de manque de liberté intérieure, de dépendance psychologique, qui pourraient donner lieu à un certain contrôle des consciences. Il s'agit dans ces cas, comme en d'autres, de ne pas amener les membres à une dépendance excessive, qui peut assumer des formes de plagiat à la limite de la violence psychologique. Dans ce cas, en outre, il est nécessaire de séparer la figure du supérieur de celle du fondateur » (CIVCSVA, À vin nouveau, autres neuves, n° 25, 20).

²⁴⁰ *DH*, n° 2, dans *AAS*, 58 (1966), 931, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 593.

²⁴¹ Ibid., n° 3, dans *AAS*, 58 (1966), 931, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 593-594.

²⁴² Il s'agit du Concile Vatican II. Le texte final de la Déclaration fut adopté au cours de la quatrième session après quelques amendements qui avaient suivi le vote préliminaire.

le triple domaine du culte, de l'enseignement et de l'organisation »²⁴³. Bref, « citoyens, groupes sociaux, pouvoir public, Église et communautés religieuses, selon leur contribution propre au bien commun »²⁴⁴ sont concernés par la liberté en matière religieuse.

Tous ces sujets évoqués n'ont pas le droit de faire n'importe quoi. Dans une société, la liberté en matière religieuse doit se soumettre à certaines règles qui tempèrent son usage²⁴⁵. Ceux qui l'exercent doivent respecter les droits des autres, observer leurs devoirs envers d'autres personnes et envers le bien commun²⁴⁶. Pour éviter tout dérapage, il revient à l'État voire au pouvoir civil d'imposer ces limites. Toutefois, « les limites de ce droit coercitif doivent être déterminées par des normes juridiques et non arbitraires, qui ont leur fondement dans l'ordre public »²⁴⁷. Et puisqu'elle est limitée et soumise aux règles sociétales, la liberté en matière religieuse requiert une formation de ses sujets²⁴⁸. Toutes ces règles n'empêchent pas l'Église catholique de revendiquer sa propre liberté, celle-ci étant sacrée pour elle²⁴⁹. Les pères conciliaires ont trouvé que, surtout dans la condition présente de la famille humaine, la liberté religieuse est nécessaire²⁵⁰. Pour cette raison, « il s'impose qu'en tous lieux la liberté religieuse soit sanctionnée par une garantie juridique efficace et que soient respectés le devoir et le droit suprême de l'homme de mener

²⁴³ Ibid., n° 4, dans *AAS*, 58 (1966), 932-933, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 594-595; DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », 14.

²⁴⁴ DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », 15 ; *DH*, n° 6, dans *AAS*, 58 (1966), 933-934, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 596.

²⁴⁵ Voir *DH*, n° 7, dans *AAS*, 58 (1966), 934, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 597.

²⁴⁶ Voir DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », 16.

²⁴⁷ Ibid. ; voir aussi *DH*, n° 7, dans *AAS*, 58 (1966), 935, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 597.

²⁴⁸ Voir *DH*, n° 8, dans *AAS*, 58 (1966), 935, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 598.

²⁴⁹ Voir *ibid.*, n° 13, dans *AAS*, 58 (1966), 939, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 602-603 ; voir aussi DEJAIFVE, « La Déclaration sur la liberté religieuse », 17.

²⁵⁰ Voir *DH*, n° 15, dans *AAS*, 58 (1966), 941, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 605.

librement dans la société, la vie religieuse »²⁵¹. Voilà qui fait que cette Déclaration garde encore toute son actualité. Car, dans certains pays à travers le monde, elle n'est pas encore garantie.

2.3 - L'enseignement des souverains pontifes après le Concile Vatican II sur la liberté humaine

Vu que la question de la liberté garde encore toute son actualité, diverses circonstances ont toujours obligé les Souverains pontifes à rappeler la position de l'Église sur le sujet. Ainsi en fut-il le cas lors de leurs interventions après le Concile et en dehors de Rome.

2.3.1 - Le discours du pape Paul VI devant l'ONU (le 4 octobre 1965)

Le 4 octobre 1965, sur invitation de M.U. Thant, alors secrétaire général des Nations Unies, Paul VI se rendit à l'Assemblée générale de cette organisation. Celle-ci célébrait le 20^e anniversaire de sa fondation²⁵². Au moment où il visite l'ONU, les travaux du Concile Vatican II sont en cours à Rome et tendent vers la fin²⁵³. Devant cette Assemblée, Paul VI prononce un discours principalement centré sur la paix. Il se résume dans cette fameuse phrase : « jamais la guerre, jamais plus la guerre »²⁵⁴. Dans une autre expression, il déclare : « jamais les uns contre les autres, jamais, plus jamais »²⁵⁵. Paul VI

²⁵¹ Ibid.

²⁵² Voir PAUL VI, Discours à l'organisation des Nations Unies à l'occasion du 20^e anniversaire de l'organisation, dans *AAS*, 57 (1965), *DC*, 62 (1965), col. 1729. Cf. L. PHILIPPE, « L'Église et l'ONU à travers les discours de Paul VI et de Jean-Paul II », dans *Politique étrangère*, 1 (1980), 119.

²⁵³ « Le voyage de Paul VI est un voyage spécial aux Nations Unies, au cours de la 4^e session du Concile Vatican II. Tous les évêques du monde sont donc réunis à Rome pour une intense réflexion sur le renouveau de l'Église » (PHILIPPE, « L'Église et l'ONU à travers les discours de Paul VI et de Jean-Paul II », 117).

²⁵⁴ PAUL VI, Discours à l'Organisation des Nations Unies à l'occasion du 20^{ème} anniversaire de l'organisation, dans *AAS*, 57 (1965), 881, *DC*, 62 (1965), 1734. Cf. A.M. ROSENTHAL et A. GELG, *The Pope's Journey to the United States*, Ottawa, Bantam Books, 1965, 1.

²⁵⁵ Ibid.

lui-même la qualifia du sommet de son message²⁵⁶. Si son message a pour but d'inviter les Nations à promouvoir la paix, peut-on dire qu'il les invita aussi à promouvoir la liberté ?

Paul VI concentra principalement son message sur la paix. Néanmoins, il esquissa également la notion de liberté sans la développer assez. Avant d'entrer dans le vif de son message, il rappelle la souveraineté symbolique dont il est investi pour exercer librement sa mission. S'adressant à l'Assemblée, il déclare que celui qui vous parle

[...] est votre frère, et même un des plus petits parmi vous, qui représentez des États Souverains, puisqu'il n'est pas investi – s'il vous plaît de Nous considérer à ce point de vue – que d'une minuscule et quasi symbolique souveraineté temporelle : le minimum nécessaire pour être libre d'exercer sa mission spirituelle et assurer ceux qui traitent avec lui qu'il est indépendant de toute souveraineté de ce monde²⁵⁷.

Il met là en exergue la liberté sacrée de l'Église voire la liberté en matière religieuse. Dans la même logique, il affirme qu'il prend également la parole au nom de ceux qui aspirent à la liberté : « Nous faisons Nôtre aussi la voix des pauvres, des déshérités, des malheureux, de ceux qui aspirent à la justice, à la dignité, à la liberté, au bien-être et au progrès »²⁵⁸. Mais, de quelle liberté est-il ici question ? Paul VI n'en dit rien tout au long de son discours. Il fait seulement l'éloge de cette Assemblée qui donne « une reconnaissance d'une haute valeur morale et juridique à chaque communauté souveraine »²⁵⁹. Aussi la félicite-t-il d'avoir ouvert « l'accès de cette assemblée aux peuples jeunes, aux États parvenus depuis à l'indépendance et à la liberté nationales »²⁶⁰. Bref, la liberté n'est pas que religieuse, elle est aussi celle d'une nation affranchie de toute dépendance. Conscient de cette liberté, Paul VI prévient contre la prédominance et le colonialisme comptés parmi les éléments qui

²⁵⁶ Voir *ibid.*

²⁵⁷ PAUL VI, « Discours à l'organisation des Nations Unies », dans *AAS*, 57 (1965), 877, *DC*, 62 (1965), 1731.

²⁵⁸ *Ibid.*, dans *AAS*, 57(1965), 879, *DC*, 62 (1965), 1732.

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ *Ibid.*, dans *AAS*, 57 (1965), 879-880, *DC*, 62 (1965), 1733.

risqueraient de briser la fraternité et menacer la paix²⁶¹. Et pour éviter cette tentation, il formule un souhait à l'Assemblée : « que personne, en tant que membre de votre Union, ne soit supérieur aux autres : pas l'un au-dessus de l'autre »²⁶².

Enfin, Paul VI admet que la liberté fait partie des droits et devoirs fondamentaux de l'homme. À ce propos, il en appelle à l'Assemblée en des termes sans équivoque : « ce que vous proclamez ici, ce sont les droits et les devoirs fondamentaux de l'homme, sa dignité, sa liberté, et avant tout la liberté religieuse »²⁶³. Donc, dans l'échelle d'importance de différentes libertés, doit être première la liberté religieuse. Ainsi se résume la notion de liberté selon Paul VI dans ce contexte précis.

2.3.2 - Le discours de Paul VI à la Rote romaine (le 29 janvier 1970)

Paul VI continuera de traiter de la liberté à partir de Rome. Près de cinq ans après son discours à l'ONU, il s'adressa aux membres du tribunal de la Rote romaine²⁶⁴. Dans cette allocution, il aborde la question de la liberté en rapport avec l'autorité²⁶⁵. Il y esquisse la notion de liberté sous trois angles différents. D'abord, il fustige tous ceux qui en appellent à l'Évangile pour défendre la liberté contre la loi²⁶⁶. Aux partisans de cette thèse, il rappelle la polyvalence du sens du mot « loi ». Il renchérit que « la loi naturelle ne prive pas l'homme de sa liberté, mais guide celle-ci d'une façon intrinsèquement juste »²⁶⁷. Son appréciation sur la loi positive abonde dans le même sens. Celle-ci « établit et promeut le

²⁶¹ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 57 (1965), 881, *DC*, 62 (1965), 1734.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ibid.*, dans *AAS*, 57 (1965), 883, *DC*, 62 (1965), 1736.

²⁶⁴ PAUL VI, allocution au tribunal de la Rote romaine, le 29 janvier 1970, dans *AAS*, 62 (1970), 111-118, traduction française dans *DC*, 67 (1970), 158-161.

²⁶⁵ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), *DC*, 67 (1970), 160.

²⁶⁶ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 1113-14, *DC*, 67 (1970), 160.

²⁶⁷ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 112-115, *DC*, 67 (1970), 159.

bien commun, garantit contre tous les abus et interférences éventuels l'inviolable et responsable autonomie de l'individu, [...] »²⁶⁸. Dès lors, il s'ensuit que « liberté et autorité ne sont pas des termes contradictoires, mais des valeurs qui se complètent. L'une avec l'autre, elles favorisent et le développement de la communauté et la capacité d'initiative ou d'enrichissement de chacun de ses membres »²⁶⁹. Dans ce cas, « le fait de rappeler le principe d'autorité et la nécessité d'un ordre juridique ne retire rien à la valeur de la liberté et à l'estime dans laquelle elle doit être tenue »²⁷⁰. La liberté garde toute son essence si elle est protégée par « des normes sages et opportunes »²⁷¹. En dehors de la loi, la liberté est dénuée de toute sa quintessence.

Ensuite, il interpelle tous ceux qui en appellent à l'Évangile pour défendre la liberté contre la hiérarchie²⁷². La liberté est impensable sans la hiérarchie. Il est donc une illusion que de parler de « liberté contre l'autorité »²⁷³. En effet, « l'Évangile non seulement n'abolit pas l'autorité, mais il l'institue et l'assure »²⁷⁴. L'Église qui a pour mission de faire connaître l'Évangile est une réalité sociale. Elle « exige et postule des structures et des normes extérieures, avec les caractères propres du droit : *ubi societas, ibi ius*, là où il y a société, il y a droit »²⁷⁵. Par conséquent, « l'insertion organique, dans le corps de l'Église et la soumission à l'autorité demeurent toujours des éléments indispensables, voulus par le fondateur de l'Église lui-même »²⁷⁶.

²⁶⁸ Ibid., dans *AAS*, 62 (1970), 115, *DC*, 67 (1970), 159.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Voir *ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 115-117, *DC*, 67 (1970), 160.

²⁷³ Ibid., dans *AAS*, 62 (1970), 115, *DC*, 67 (1970), 160.

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Ibid., dans *AAS*, 62 (1970), 116, *DC*, 67 (1970), 160.

²⁷⁶ Ibid.

Enfin, Paul VI interpelle ceux qui contestent l'exercice du pouvoir coercitif²⁷⁷. Autrement dit, il fustige les tenants de la thèse de la « liberté contre certaines formes dépassées, trop discrétionnaires ou trop sévères de l'exercice du pouvoir judiciaire »²⁷⁸. Lorsqu'il fait cette mise au point, l'ancien Code est encore en vigueur, celui actuellement en vigueur couvrait encore dans le projet. Il l'évoque pour amadouer ceux qui prônent la liberté contre le pouvoir coercitif. Il rappelle que « l'exercice de ce pouvoir, sous une forme et dans une mesure convenable, est donc au service du droit de la personne et de l'ordre de la communauté. Il se situe ainsi dans la perspective de la charité, et c'est dans cette lumière qu'il doit être vu et présenté [...] »²⁷⁹. Ayant ainsi argumenté, il réitère l'invitation du Concile sur la liberté religieuse : « former des hommes qui, dans la soumission à l'ordre moral, sachent obéir à l'autorité légitime et aient à cœur la liberté authentique »²⁸⁰. Est authentique donc, une liberté qui ne repousse pas le pouvoir coercitif. Autrement dit, le pouvoir judiciaire ne contrarie en rien la liberté humaine.

2.3.3 - Les discours du pape Jean-Paul II devant l'ONU (le 2 octobre 1979 et le 5 octobre 1995)

Près d'une année après son élection²⁸¹, Jean-Paul II se rendit au siège des Nations Unies sur invitation du Secrétaire général Kurt Waldheim. Le 2 octobre 1979 il prononce un discours rapporté en 23 paragraphes²⁸². Comme son prédécesseur Paul VI, il commence par rappeler aux États représentés « la souveraineté dont est revêtu le Siège apostolique

²⁷⁷ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 117-118, *DC*, 67 (1970), 160-161.

²⁷⁸ *Ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 117, *DC*, 67 (1970), 160.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.*, dans *AAS*, 62 (1970), 118, *DC*, 67 (1970), 161.

²⁸¹ Jean-Paul II fut élu pape le 16 octobre 1978.

²⁸² JEAN-PAUL II, Discours à la XXXIV^e Assemblée générale des Nations-Unies, le 2 octobre 1979, dans *AAS*, 71 (1979), 1144-1160, traduction française dans *DC*, 76 (1979), 872-879.

depuis nombre de siècles »²⁸³. Il invite ses interlocuteurs à respecter la liberté sacrée de l'Église. Celle-ci doit exercer sa mission en toute liberté. Chemin faisant, il mentionne le document fondamental de l'ONU, à savoir la Déclaration universelle des droits de l'homme ²⁸⁴. Une façon implicite d'inscrire la liberté parmi les droits de l'homme.

Le premier discours de Jean-Paul II, notamment le 13^e paragraphe, traduit le souci du Souverain pontife de défendre le droit à la liberté. Il y souligne la dignité de l'homme et énumère les différentes libertés à reconnaître comme droits inaliénables de l'homme. Il évoque d'abord le droit « à la liberté »²⁸⁵. Ensuite, il rappelle « le droit à la liberté d'expression », « le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion et le droit à manifester sa religion individuellement ou en commun tant en privé qu'en public, le droit de choisir son état de vie [...] »²⁸⁶. On peut dire que Jean-Paul II se démarque de Léon XIII. Il se rapproche par contre de Jean XXIII en mentionnant « le droit à la liberté de mouvement et à la migration interne et externe »²⁸⁷. Bref, il affiche son ouverture en parlant des libertés au pluriel.

Au 19^e paragraphe, il parle des « libertés civiles »²⁸⁸ et fait prendre conscience des menaces qu'elles courent. En défendant toutes celles libertés, il n'oublie pas qu'il est souverain pontife. Consacrant le 20^e paragraphe à la liberté religieuse, il y présente des arguments selon les orientations du Concile Vatican II, se référant à *DH*, n^{os} 2 et 3²⁸⁹. Dans

²⁸³ PHILIPPE, « L'Église et l'ONU à travers les discours de Paul VI et de Jean-Paul II », 118.

²⁸⁴ Voir JEAN-PAUL II, Discours à la XXXIV^e Assemblée générale des Nations-Unies, dans *AAS*, 71 (1979), 1147, *DC*, 76 (1979), 874.

²⁸⁵ Ibid., dans *AAS*, 71 (1979), 1152, *DC*, 76 (1979), 876.

²⁸⁶ Ibid., dans *AAS*, 71 (1979), 1152-1153, *DC*, 76 (1979), 876.

²⁸⁷ Ibid., dans *AAS*, 71 (1979), 1153, *DC*, 76 (1979), 876.

²⁸⁸ Ibid., dans *AAS*, 71 (1979), 1157, *DC*, 76 (1979), 878.

²⁸⁹ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 71 (1979), 1158-1159, *DC*, 76 (1979), 878-879.

le souci de voir l'homme jouir des droits inaliénables, dont celui de la liberté, il conclut son discours par un souhait pour son avènement. Pour lui, l'ONU doit devenir « le siège authentique de la liberté des peuples et des hommes dans leur aspiration à un avenir meilleur »²⁹⁰.

Pour célébrer le 50^e anniversaire de la fondation de l'Organisation des Nations Unies, Jean-Paul II revient à l'Assemblée générale de l'ONU avec un deuxième discours²⁹¹. Plus court que celui de 1979, il y revient abondamment sur la liberté. Il rappelle qu'il existe au seuil d'un nouveau millénaire, « une accélération globale extraordinaire de la recherche de la liberté qui est l'un des grands dynamismes dans l'histoire de l'homme »²⁹². Invitant à sauvegarder ce droit à la liberté, il rappelle vigoureusement qu'« il n'y a pas de modèle unique d'organisation politique et économique de la liberté humaine [...] »²⁹³. Toutefois, « la recherche de la liberté est inaliénable et qu'elle découle de la reconnaissance de la dignité et de la valeur inestimables de la personne humaine, et qu'elle doit aller de pair avec l'engagement de la défendre »²⁹⁴. En conséquence, il faut « prendre le risque de la liberté »²⁹⁵.

Devant cette Assemblée, Jean-Paul II affirme que le droit à la liberté de religion ainsi qu'à celle de conscience, se veut la fondation de toutes les autres libertés :

Dans cette perspective, il nous est impossible de reconnaître l'importance de préserver *le droit fondamental à la liberté de religion et à la liberté de conscience*, colonnes essentielles sur lesquelles repose la structure des droits humains et fondement de toute société

²⁹⁰ Ibid., dans *AAS*, 71 (1979), 1160, *DC*, 76 (1979), 879.

²⁹¹ Voir JEAN-PAUL II, Discours à l'Assemblée générale des Nations Unies, le 5 octobre 1995, dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 730-744, traduction française dans *DC*, 92 (1995), 917-923.

²⁹² Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 731, *DC*, 92 (1995), 918.

²⁹³ Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 723, *DC*, 92 (1995), 918.

²⁹⁴ Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 733, *DC*, 92 (1995), 918.

²⁹⁵ Ibid.

réellement libre. Il n'est permis à personne ces droits en faisant usage de coercition pour imposer une réponse au mystère de l'homme²⁹⁶.

Jean-Paul II défend la liberté en la circonscrivant dans la sphère morale. Affirmant que « la liberté est la mesure de la dignité et de la grandeur de l'homme »²⁹⁷, il reconnaît en même temps qu'elle demeure pourtant un défi. Selon lui, « pour les individus et les peuples, vivre libre est un grand défi pour le progrès spirituel de l'homme et pour la vigueur morale des nations »²⁹⁸. Et puisque c'est un défi, « la question fondamentale à laquelle nous devons tous faire face aujourd'hui est celle de l'usage responsable de la liberté, tant dans sa dimension personnelle que dans sa dimension sociale »²⁹⁹. Telle est la nouveauté du discours de 1995. Jean-Paul II y pose « la question de la *structure morale de la liberté*, qui est l'armature intérieure de la culture de la liberté »³⁰⁰. Une question qui n'était pas encore posée jusque-là.

Cette question conduit Jean-Paul II à définir autrement la liberté. Celle-ci

[...] n'est pas seulement l'absence de tyrannie ou d'oppression, ni la licence de faire tout ce que l'on veut. La liberté possède une « logique » interne qui la qualifie et l'ennoblit : *elle est ordonnée à la vérité* et elle se réalise dans la recherche et la mise en œuvre de la vérité. Séparée de la vérité de la personne humaine, elle se dégrade en licence dans la vie individuelle et, dans la vie politique, en arbitraire des plus forts ou en arrogance du pouvoir. C'est pourquoi, loin d'être une limitation ou une menace pour la liberté, la référence à la vérité de l'homme – vérité universellement connaissable par la loi morale inscrite dans le cœur de chacun – est réellement la garantie de l'avenir de la liberté³⁰¹.

Jean-Paul II prévient ici contre l'utilitarisme qui, selon lui s'avère une menace sérieuse à la liberté. En effet, rappelle-t-il, « l'*utilitarisme*, doctrine qui ne définit pas la moralité à partir de ce qui est bon mais à partir de ce qui est profitable, soit une menace pour la liberté des individus et des nations, et qu'il empêche la construction d'une véritable

²⁹⁶ Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 738, DC, 92 (1995), 920-921.

²⁹⁷ Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 739, DC, 92 (1995), 921.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Ibid.

culture de la liberté »³⁰². En outre, il révèle une autre menace contre la culture de la liberté, à savoir que la peur fait obstacle à la liberté : « Pour que le millénaire désormais imminent puisse voir un nouvel épanouissement de l'esprit humain, grâce à la culture de la liberté, l'humanité doit apprendre à vaincre la peur »³⁰³. Cette peur, personne ne peut la vaincre seul. Il convient de lutter ensemble, dans l'effort commun³⁰⁴.

2.3.4 - Le discours du pape Benoît XVI devant l'ONU (le 18 avril 2008)

Le 18 avril 2008, l'ONU célèbre le soixantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme. À cette occasion, Benoît XVI est aussi invité par le Secrétaire général d'alors, Ban Ki-Moon. Devant les représentants de 192 pays, il prononce un discours axé sur la défense des droits de l'homme³⁰⁵. Comparativement à ses prédécesseurs, il se montre très modeste, sinon discret quand il parle du droit à la liberté. Lorsqu'il y fait allusion, il se limite uniquement à la liberté religieuse. Sur cette dernière, il rappela à l'Assemblée que « les droits de l'homme doivent évidemment inclure le droit à la liberté religieuse, comprise comme l'expression d'une dimension à la fois individuelle et communautaire, perspective qui fait ressortir l'unité de la personne tout en distinguant clairement entre la dimension du citoyen et celle du croyant »³⁰⁶.

Après avoir ainsi expliqué ce qu'il pense figurer parmi les droits de l'homme comme liberté, il définit ce qu'il entend par la pleine garantie de celle-ci. Selon lui, « la pleine garantie de la liberté religieuse ne peut pas être limitée au libre exercice du culte,

³⁰² Ibid.

³⁰³ Ibid., dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), 743, *DC*, 92 (1995), 922-923.

³⁰⁴ Voir *ibid.*, dans *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 18, n° 2 (1995), *DC*, 92 (1995), 923.

³⁰⁵ Voir BENOÎT XVI, Discours à l'ONU, le 18 avril 2008, dans *AAS*, 100 (2008), 331-338, traduction française dans *DC*, 105 (2008), 533-537.

³⁰⁶ Ibid., dans *AAS*, 100 (2008), 337, *DC*, 105 (2008), 537.

mais doit prendre en considération la dimension publique de la religion et donc la possibilité pour les croyants de participer à la construction de l'ordre social »³⁰⁷. Il ne souscrit pas à la logique de ceux qui réclament le droit à la liberté en s'éloignant de Dieu. Catégorique, il juge qu'« il n'est donc pas imaginable que des croyants doivent se priver d'une partie d'eux-mêmes – de leur foi – afin d'être des citoyens actifs. Il ne devrait jamais être nécessaire de nier Dieu pour jouir de ses droits »³⁰⁸. Jugeant la liberté religieuse de fondement de tous les autres droits humains³⁰⁹, le Pape Benoît XVI vise « à obtenir la liberté pour tout croyant »³¹⁰. Mais il ne s'agit pas de liberté d'expression ni de pensée, encore moins celle de mouvement, mais plutôt de la liberté religieuse.

2.3.5 - Le discours du pape François devant l'ONU (le 25 septembre 2015)

En 2015, l'ONU célèbre le soixante-dixième anniversaire de sa fondation. Le pape François élu deux ans auparavant s'y rend sur invitation de Ban Ki-Moon. Aux représentants de 193 pays ainsi qu'à plus de soixante chefs d'État et de gouvernement présents pour l'occasion, il prononce « un discours dense et profond »³¹¹. Son discours³¹² s'appuie davantage sur *Laudato si*³¹³ et *Evangelii gaudium*³¹⁴. Il n'existe aucun doute que François ait centré son discours sur l'environnement. Ainsi, se montre-t-il parcimonieux

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Voir *ibid.*, dans *AAS*, 100 (2008), 338, *DC*, 105 (2008), 537.

³¹⁰ Ibid., dans *AAS*, 100 (2008), 338, *DC*, 105 (2008), 537.

³¹¹ Selon l'introduction de *DC*, 113 (2016), 104.

³¹² FRANÇOIS, Discours à l'Assemblée générale de l'ONU, le 25 septembre 2015, dans *AAS*, 107 (2015), 1035-1045, traduction française dans *DC*, 113 (2016), 104-111.

³¹³ Voir FRANÇOIS, Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune *Laudato si*, 24 mai 2015, dans *AAS*, 107 (2015), 845-945, traduction française dans *DC*, 112 (2015), 5-71.

³¹⁴ Voir FRANÇOIS, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, dans *AAS*, 105 (2013), 1019-1137, traduction française dans *DC*, 111 (2014), 6-83.

par rapport à la notion de liberté. Celle-ci trouvera par contre plus de place dans son discours de Philadelphie, un jour après celui devant l'ONU³¹⁵.

Devant l'ONU, François évoque la liberté lorsqu'il interpelle les gouvernants à faire tout leur possible pour que tous aient les conditions matérielles et spirituelles minimums pour exercer leur dignité. Sur le plan spirituel, il suggère une seule condition, à savoir « la liberté de pensée »³¹⁶. Cette dernière « comprend la liberté religieuse, le droit à l'éducation et les autres droits civiques »³¹⁷. Il qualifie cette liberté de « la mesure et l'indicateur les plus simples et les plus adéquats de l'exécution du nouvel agenda pour le développement »³¹⁸. Cela s'appelle, insiste-t-il, « liberté religieuse, et, plus généralement, liberté de pensée et éducation »³¹⁹. Restant avare sur d'autres définitions de la liberté, il rappelle que « l'homme n'est pas seulement une liberté qui se crée de soi. L'homme ne se crée pas lui-même. Il est esprit et volonté, mais il est aussi nature »³²⁰. Enfin, il ne manque pas de rappeler qu'il existe « certaines limites naturelles à ne pas franchir »³²¹ lorsque l'homme exerce sa liberté.

³¹⁵ Voir FRANÇOIS, Discours à la rencontre pour la liberté religieuse avec la communauté hispanique et d'autres immigrés à Independence Mall, Philadelphie, samedi 26 septembre 2015 », dans *AAS*, 107 (2015), 1047-1052, traduction française dans [https:// www. vatican.va/ content/francesco/fr/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150926_usa-liberta-religiosa.html](https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150926_usa-liberta-religiosa.html) [23 juin 2020].

³¹⁶ FRANÇOIS, Discours à l'Assemblée générale de l'ONU, le 25 septembre 2015, dans *AAS*, 107 (2015), 1040, *DC*, 112 (2015), 107.

³¹⁷ Ibid.

³¹⁸ Ibid., dans *AAS*, 107 (2015), 1040, *DC*, 112 (2015), 108.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ Ibid., dans *AAS*, 107 (2015), 1041, *DC*, 112 (2015), 108. François fait siennes les paroles de son prédécesseur immédiat, Benoît XVI. Il s'agit d'un extrait du discours de celui-ci au Deutscher Bundestag (le parlement fédéral d'Allemagne) à Berlin, le 22 septembre 2011, dans *AAS*, 103 (2011), 664, traduction française dans *DC*, 108 (2011), 924. François avait déjà repris cet extrait dans *Laudato si'*, au paragraphe 6.

³²¹ FRANÇOIS, Discours à l'Assemblée générale de l'ONU, dans *AAS*, 107 (2015), 1041, *DC*, 112 (2015), 108.

2.4 - La liberté dans la tradition de la pensée philosophico-politique

Le magistère n'ignore pas l'influence qu'exerce la pensée philosophique sur le monde en quête de la liberté. D'où la nécessité de savoir ce que certains philosophes influents ont enseigné sur la liberté.

2.4.1 - La liberté selon Montesquieu (1689-1755)

Charles Louis de Montesquieu est un penseur politique, précurseur de la sociologie, philosophe et écrivain français des Lumières. Il réfléchit sur la notion de liberté au travers de son œuvre. Derrière lui, il laisse de nombreuses œuvres. Parmi celles-ci, les plus connues sont *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) ainsi que *De l'esprit des lois* (1748). Cette dernière est considérée comme son maître livre. Il y concentre toute la substance de sa pensée libérale. Ainsi, importe-t-il de se baser plus sur cette œuvre pour analyser sa doctrine sur la liberté. De prime abord, Montesquieu se fait une idée générale sur le concept de la liberté. Il se rend vite à l'évidence que le mot « liberté » est polysémique : « il n'y a point de mot qui ait reçu plus de différentes significations, et qui ait frappé les esprits de tant de manières, que celui de liberté »³²².

Après avoir constaté le sens polysémique du concept de « liberté », il le définit à sa façon, surtout au sens politique. Pour lui, la liberté « ne consiste pas à faire ce que l'on veut »³²³. Il la pense plutôt dans son rapport symétrique avec les lois. Selon lui, « dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas

³²² MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois. Anthologie*, Paris, GF Flammarion, 2013, 204.

³²³ Ibid., 205.

vouloir »³²⁴. Il établit ainsi une nette distinction entre l'indépendance et la liberté. Ainsi, note-t-il, « il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance, et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent ; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir »³²⁵. Autrement dit,

[ê]tre libre, ce n'est pas faire ce que l'on veut mais ce que les lois autorisent. En conférant à chacun des droits, elles attribuent aussi des devoirs, qui sont la condition de la liberté pour tous. La liberté des uns ne doit pas annuler celles des autres. Il ne peut exister de liberté sans lois, c'est-à-dire sans la garantie que le pouvoir d'un seul ou de tous ne pourra attenter aux biens et à la vie de chacun. [...] ³²⁶.

Le religieux contemporain pourrait ici comprendre que la liberté n'est pas seulement un droit, mais aussi elle implique un devoir de sa part.

2.4.2 - La liberté selon John Stuart Mill (1806-1873)

Britannique, John Stuart Mill fut connu comme philosophe, logicien et économiste. Il fut compté parmi les penseurs libéraux du XIX^e siècle. Aussi, est-il connu comme défenseur de l'utilitarisme. Il est auteur de plusieurs œuvres. Mais, cette analyse s'appuie davantage sur son ouvrage intitulé *De la liberté*³²⁷. Mill y analyse principalement « la liberté sociale ou civile »³²⁸. Il essaie d'y démontrer « la nature et les limites du pouvoir que la société peut légitimement exercer sur l'individu »³²⁹. Il met ainsi la liberté et l'autorité dans une relation dialectique. Il soutient que « la lutte entre liberté et l'autorité

³²⁴ Ibid.

³²⁵ Ibid.

³²⁶ L. DEVILLAIRS, *Les 100 citations de la philosophie*, coll. « Que sais-je », Paris, PUF, 2015, 85. « La démocratie n'est pas donc synonyme de liberté ; elle repose en réalité sur la licence qui dégénère en despotisme. Le peuple comme le despote porte en lui la tendance à l'anarchie, à l'arbitraire et à la négation de la sécurité de chacun » (ibid.).

³²⁷ J.S. MILL, *De la liberté*, coll. Folio/Essais, Paris, Éditions Gallimard, 1990. Ce livre fut originellement publié en anglais sous le titre de : *On Liberty*, London, J.M. Dent, 1859.

³²⁸ Ibid., 61.

³²⁹ Ibid.

est le trait le plus marquant de ces périodes historiques qui nous sont familières dès l'enfance [...] »³³⁰. Ce disant, il définit la liberté comme « la protection contre la tyrannie des souverains »³³¹. Autrement dit, « imposer des limites, supportables pour la communauté, au pouvoir du gouvernement : c'est cette limitation qu'ils nommaient liberté »³³².

Dans son analyse, Mill a abordé la question de la liberté religieuse. Il défend que « les écrivains, auxquels le monde doit ce qu'il possède de la liberté religieuse, ont défini la liberté de conscience comme un droit indéniable ; il était inconcevable pour eux qu'un être humain eût à rendre compte aux autres de sa croyance religieuse »³³³. Mill situe donc le domaine de la liberté dans la conscience³³⁴.

Mill défend farouchement la liberté d'expression. Pour lui, la liberté de discourir est une condition nécessaire pour tout progrès social voire intellectuel. Il pense que laisser les gens propager des opinions mêmes erronées est productif³³⁵. Conscient que l'Église catholique récusera son libéralisme, cette Église s'avère pour lui, « la plus intolérante des Églises »³³⁶. Ce disant, il remet en doute l'infaillibilité de l'Église catholique. Par conséquent, il affiche ouvertement son utilitarisme : « la vérité d'une opinion fait partie de son utilité »³³⁷. Bref, la doctrine de Mill sur la liberté « n'entend s'appliquer qu'aux êtres humains dans la maturité de leurs facultés »³³⁸.

³³⁰ Ibid.

³³¹ Ibid., 63.

³³² Ibid.

³³³ Ibid., 71-72.

³³⁴ Voir *ibid.*, 78.

³³⁵ Voir *ibid.*, 90-91.

³³⁶ Ibid., 91.

³³⁷ Ibid., 94.

³³⁸ Ibid., 75.

2.4.3 - Jean-Paul Sartre (1950-1980) et sa doctrine de la liberté

Philosophe français de l'époque contemporaine, Sartre a marqué beaucoup d'esprits par sa doctrine de la liberté. Celle-ci traverse bon nombre de ses œuvres. Il l'expose entre autres dans *L'Être et le Néant*³³⁹, *L'existentialisme est un humanisme*³⁴⁰, *Les chemins de liberté*³⁴¹, etc. Nombreux sont aussi les auteurs qui l'ont commenté ou interprété. C'est le cas de Renaud Barbara³⁴², Philippe Cabestan et Arnaud Tomez³⁴³, André Guigot³⁴⁴, Gabriel Marcel³⁴⁵, Marc Froment-Meurice³⁴⁶, Robert Campbell³⁴⁷, etc. Bon nombre de religieux qui réclament la liberté aujourd'hui ont été certainement eux aussi marqués ou influencés par la théorie sartrienne de la liberté. *L'Être et le Néant* ainsi que *L'existentialisme est un humanisme* déterminent en quoi consiste cette liberté.

Sartre soutient que l'homme est condamné à être libre : « Je suis condamné à être libre. Cela signifie qu'on ne saurait trouver à ma liberté d'autres limites qu'elle-même ou, si on préfère, que nous ne sommes pas libres de cesser d'être libres »³⁴⁸. Il confronte ainsi l'individu à la liberté absolue de son choix sur fond d'angoisse³⁴⁹ et de délaissement³⁵⁰.

³³⁹ Voir J.-P. SARTRE, *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943.

³⁴⁰ Voir J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, coll. Folio/Essais, Paris, Éditions Gallimard, 1996.

³⁴¹ Voir J.-P. SARTRE, *Les chemins de liberté*, Paris, Gallimard, 1947-1969.

³⁴² Voir R. BARBARA (dir.), *Sartre. Désir et liberté*, coll. Débats philosophiques, Paris, PUF, 2005.

³⁴³ Voir P. CABESTAN et A. TOMES, *Sartre (1905-1980)*, coll. Philo-philosophes, Paris, Ellipses, 2002.

³⁴⁴ Voir A. GUIGOT, *Sartre. Liberté et histoire*, Paris, Vrin, 2007.

³⁴⁵ Voir G. MARCEL, *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1981.

³⁴⁶ Voir M. FROMENT-MEURICE, *Sartre et l'existentialisme*, Paris, Les intégrales de Philo/Nathan, 1984.

³⁴⁷ Voir R. CAMPBELL, *Jean-Paul Sartre ou une littérature philosophique*, Paris, P. Ardent, 1947.

³⁴⁸ SARTRE, *L'Être et le Néant*, 515.

³⁴⁹ Voir SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, 33-37.

³⁵⁰ Voir *ibid.*, 40-42.

Pour lui, on ne peut échapper ni à la liberté du choix de son existence et de ses actions, ni non plus à leur caractère qui se veut exemplaire pour tout homme. Exercer une série de motifs pour ne pas exercer sa liberté, relève selon lui, purement de la mauvaise foi³⁵¹. Devenir libre est un impératif catégorique pour lui. Il déclare : « je suis, en effet, un existant qui *apprend* sa liberté par ses actes ; mais je suis aussi un existant dont l'existence individuelle et unique se temporalise comme liberté »³⁵². Donc, l'homme est absolument libre, il n'est rien d'autre que ce qu'il fait lui-même de sa vie, il est un projet³⁵³. Cette liberté est à rechercher à travers chaque circonstance particulière et de façon concrète³⁵⁴.

La liberté individuelle, dans sa philosophie, ne doit nullement ignorer celle des autres. En effet, « en voulant la liberté, nous découvrons qu'elle dépend entièrement de la liberté des autres, et que la liberté des autres dépend de la nôtre »³⁵⁵. Sartre fonde sa théorie de la liberté sur le fait que Dieu n'existe pas³⁵⁶. Sa liberté frise un existentialisme athée. Son principe est « si Dieu n'existe pas, tout est permis »³⁵⁷. C'est le genre de liberté qu'ont condamné Benoît XVI³⁵⁸ ainsi que son successeur François³⁵⁹.

³⁵¹ Voir *ibid.*, 34.

³⁵² SARTRE, *L'Être et Le Néant*, 514.

³⁵³ Voir SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, 29-30.

³⁵⁴ Voir *ibid.*, 69.

³⁵⁵ *Ibid.*, 69-70.

³⁵⁶ Voir *ibid.*, 38-39.

³⁵⁷ *Ibid.*, 39. « L'homme est libre, l'homme est liberté. Si, d'autre part, Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite » (*ibid.*).

³⁵⁸ Voir BENOÎT XVI, Discours au Deutscher Bundestag à Berlin, dans *AAS*, 103 (2010), 664, *DC*, 108 (2011), 924.

³⁵⁹ FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato si'*, dans *AAS*, 107 (2015), 1041, *DC*, 112 (2015), 7 : « L'homme n'est pas seulement une liberté qui se crée de soi. L'homme ne se crée pas lui-même. Il est esprit et volonté, mais il est aussi nature ».

2.4.4 - La liberté selon Simone Weil (1909-1943)

Simone Weil ne doit pas être confondue avec Simone Veil (1927-2017). La problématique de la liberté en question ici porte sur la première. Simone Weil fut connue comme philosophe humaniste, professeure, écrivaine, etc. Sa vision de la liberté se trouve condensée dans quelques-uns de ses ouvrages dont les mieux indiqués sont *Oppression et liberté*³⁶⁰ et *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression*³⁶¹. L'analyse présente va davantage s'appuyer sur une autre œuvre de Weil, à savoir, *L'enracinement*³⁶². Dans cette œuvre, Weil compte aussi bien la liberté en général que la liberté d'opinion parmi ce qu'elle appelle les besoins de l'âme³⁶³. Pour elle, en effet, « une nourriture indispensable à l'âme humaine est la liberté »³⁶⁴. Celle-ci, « au sens concret du mot consiste dans une possibilité de choix »³⁶⁵. Cette liberté se veut « une possibilité réelle »³⁶⁶. Puisqu'il s'agit d'une possibilité réelle, « partout où il y a vie commune, il est inévitable que des règles, imposées par l'utilité commune, limitent le choix »³⁶⁷. Ainsi, pour que ces règles puissent concourir à l'exercice correct de la liberté, Weil pose certaines conditions. Les règles se doivent d'être aussi bien raisonnables qu'assez simples³⁶⁸. Elles doivent émaner d'une autorité considérée non pas comme étrangère ou ennemie, mais plutôt considérée comme

³⁶⁰ S. WEIL, *Oppression et liberté*, coll. Espoirs, Paris, Gallimard, 1955.

³⁶¹ Voir S. WEIL, « Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale », dans *La Revue révolution prolétarienne. Œuvres complètes*, t.2, Paris, Gallimard, 1955, 80-136.

³⁶² Voir S. WEIL, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, coll. Folio/Essais, Paris, Gallimard, 1949.

³⁶³ Voir *ibid.*, 7-58.

³⁶⁴ *Ibid.*, 21.

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ Voir *ibid.*, 22.

appartenant à ceux qu'il dirige³⁶⁹. Ayant ainsi déterminé les conditions selon lesquelles les règles doivent permettre la pratique d'une liberté consciencieuse, Weil trouve que les sujets de la liberté sont ceux qui sont doués de bonne volonté et qui sont adultes³⁷⁰.

Après avoir posé les bases de la liberté en général, elle aborde la problématique de la liberté d'opinion. Au sujet de cette dernière, elle souligne une erreur conceptuelle :

La liberté d'opinion et la liberté d'association sont généralement mentionnées ensemble. C'est une erreur. Sauf le cas des groupements naturels, l'association n'est pas un besoin, mais un expédient de la vie pratique. Au contraire, la liberté d'expression totale, illimitée, pour toute opinion quelle qu'elle soit, sans aucune restriction ni réserve, est un besoin absolu pour l'intelligence³⁷¹.

Weil veut une liberté d'opinion voire d'expression absolue surtout dans le domaine de publication. Elle en formule même un vœu : « il serait désirable de constituer, dans le domaine de la publication, une réserve de liberté absolue, mais de manière qu'il soit entendu que les ouvrages qui s'y trouvent publiés n'engagent à aucun degré les auteurs et ne contiennent aucun conseil pour les lecteurs »³⁷². Toutefois, elle établit une exception à cette règle : « au contraire les publications destinées à influencer sur ce qu'on nomme l'opinion, c'est-à-dire en fait sur la conduite de la vie, constituent des actes et doivent être soumises aux mêmes restrictions que tous les actes »³⁷³. Dans cette catégorie, elle inscrit volontiers la presse quotidienne et hebdomadaire. Elle y ajoute aussi les revues et même la littérature. Elle précise qu'« à partir du moment où un écrivain tient une place parmi les influences qui dirigent l'opinion publique, il ne peut pas prétendre à une liberté

³⁶⁹ Voir *ibid.* « Il faut qu'elles soient stables, assez peu nombreuses, assez générales, pour que la pensée puisse se les assimiler une fois pour toutes, et non pas se heurter contre elles toutes les fois qu'il y a une décision à prendre. À ces conditions, la liberté des hommes de bonne volonté, quoique limitée dans les faits, est totale dans la conscience » (*ibid.*).

³⁷⁰ Voir *ibid.*

³⁷¹ *Ibid.*, 365.

³⁷² *Ibid.*, 36.

³⁷³ *Ibid.*, 36-37.

illimitée »³⁷⁴. Autrement dit, la liberté d'expression est un droit individuel et non collectif³⁷⁵. Sinon, « l'intelligence est vaincue dès que l'expression des pensées est précédée, explicitement ou implicitement, du petit mot “nous” »³⁷⁶.

2.4.5 - La liberté selon Claude Lefort (1924-2010)

Claude Lefort fut un agrégé de philosophie, puis docteur ès lettres et sciences humaines. Il fut également connu comme un analyste précoce de la bureaucratie³⁷⁷ et du totalitarisme. Tout en critiquant ce dernier, il a développé une conception moderne de la démocratie³⁷⁸. C'est dans ce contexte qu'il esquisse la notion de liberté³⁷⁹. Son analyse de la liberté se trouve disséminée à travers différents ouvrages. Certains commentateurs s'en font aussi écho. Tel est le cas de C. Habib et C. Mouchard³⁸⁰, H. Poltier³⁸¹ et de L. Moreau de Bellaing³⁸². Ainsi dit, au regard de ce contexte, il ne fait aucun doute que la liberté lefortienne est purement une liberté politique. Elle s'articule chez lui avec la loi. En effet, « Lefort ne conçoit pas une société, notamment démocratique, si n'y apparaissent pas à la fois le désir de liberté et le sens de la loi »³⁸³. Autrement dit, il « ne dissimule pas

³⁷⁴ Ibid., 39.

³⁷⁵ Voir *ibid.*, 40.

³⁷⁶ Ibid., 41.

³⁷⁷ Voir C. LEFORT, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Genève, Droz, 1971.

³⁷⁸ Voir C. LEFORT, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.

³⁷⁹ Voir C. LEFORT, *Essais sur le politique XIX^e-XX^e siècles*, coll. Esprit/Seuil, Paris, Seuil, 1986.

³⁸⁰ Voir C. HABIB et C. MOUCHARD, *La démocratie à l'œuvre. Autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit, 1993.

³⁸¹ Voir H. POLTIER, *Claude Lefort. La découverte du politique*, Paris, Éditions Michalon, 1997.

³⁸² Voir L. MOREAU DE BELLAING, *Claude Lefort et l'idée d'une société démocratique*, coll. Logiques sociales, Paris, Harmattan, 2011.

³⁸³ Ibid., 194.

l'obligation de l'individu à obéir à la loi, mais insiste sur le fait qu'il peut juger ce à quoi il obéit »³⁸⁴.

Pour Lefort, dans une société démocratique, la liberté se refuse d'être un attribut exclusivement individuel. Elle n'est pas « localisable, elle n'est pas un attribut de l'existence ou la coexistence humaine, elle en est constitutive et ne se divise pas »³⁸⁵. Elle ne se traduit pas par un « ce-que-je-veux » en opposition avec un « ce-que-je-ne-veux-pas ». Elle ne sous-entend pas une liberté d'isolement³⁸⁶. En revanche, elle se veut être une « liberté de l'espace publique »³⁸⁷, une liberté de rapports. Il s'agit pour lui, « d'une liberté en tant qu'elle est une signification structurant l'expérience d'une collectivité [...]. C'est une liberté en tant qu'elle est une signification qui structure notre mode d'existence politique ; en tant qu'elle ordonne pratiquement la forme de notre coexistence »³⁸⁸. De même, il considère que « les libertés de pensée, d'expression, de réunion, etc., ne sont pas les attributs de l'individu, mais constituent des « libertés de rapport », c'est-à-dire en d'autres termes, des attributs de l'espace public démocratique »³⁸⁹. Par conséquent, « toucher à ces libertés, c'est moins violer les droits individuels que mettre en danger la démocratie comme telle »³⁹⁰. La démocratie offre un cadre pour une « notion juste de la liberté »³⁹¹.

³⁸⁴ Ibid., 86 : « La loi (positive) peut être remise en question » (ibid.).

³⁸⁵ LEFORT, *Essais sur le politique XIX^e – XX^e siècles*, 203.

³⁸⁶ Voir LEFORT, *L'invention démocratique*, 56-57.

³⁸⁷ HABIB et MOUCHARD, *La démocratie à l'œuvre*, 26.

³⁸⁸ Ibid., 26-27.

³⁸⁹ POLTIER, *Claude Lefort*, 103.

³⁹⁰ Ibid.

³⁹¹ LEFORT, *Essais sur le politique XIX^e – XX^e siècles*, 202.

Lefort comprend la liberté dans le sens de l'indépendance. Pour lui donc, « le sens de l'indépendance aiguise le désir de penser et d'agir en récusant les contraintes jugées arbitraires »³⁹². Voilà qui permet de comprendre pourquoi il a notamment défendu la liberté de communication ou d'opinion³⁹³. En d'autres termes, il soutient « la liberté de pensée, d'expression, de réunion et de manifestation »³⁹⁴. Aussi, quelles qu'elles soient, pour Lefort, toutes ces libertés font partie des droits de l'homme³⁹⁵. Elles constituent donc la liberté politique. Celle-ci se veut la vocation même de la démocratie et sa motivation la plus ultime. Pour ce faire, « il est exact que l'avènement de la démocratie est simultanément l'instauration de la liberté politique ; [...] le questionnement sur la source et les chances de la liberté se confond avec une recherche des conditions d'une société démocratique et celles de son maintien »³⁹⁶.

Conclusion

Le chapitre a consisté à analyser la notion de liberté sous divers aspects. Il a d'abord étudié la notion de liberté telle qu'énoncée à travers les Codes de droit canonique. Cette ébauche a nécessité de visiter avant tout le Code de 1917, et ensuite le Code actuellement en vigueur. De cette analyse, il ressort que les Codes reconnaissent quelques libertés aux fidèles du Christ, selon la condition de chacun. Il est énuméré la liberté des élections canoniques et celle de vote, liberté de renoncer à un office ecclésiastique, celle de recevoir l'ordre sacré, celle qui revient au Pontife romain dans le choix des cardinaux et évêques,

³⁹² MOREAU DE BELLAING, *Claude Lefort et l'idée d'une société démocratique*, 228.

³⁹³ Voir LEFORT, *L'invention démocratique*, 58-59.

³⁹⁴ POLTIER, *Claude Lefort*, 102.

³⁹⁵ Voir *ibid.*, 45-83.

³⁹⁶ HABIB et MOUCHARD, *La démocratie à l'œuvre*, 35-36.

liberté de confession, celle de choix de vie, celle de tester, liberté de quitter l'institut et celle de la profession religieuse, liberté de communication, celle d'opinion, celle de recherche et d'enseignement, liberté des fidèles laïques dans le domaine temporel, liberté de conscience, celle d'abandonner ou de faire la profession religieuse. Toutefois, l'attention et la prudence restent de mise lorsqu'il s'agit d'évoquer ces libertés. Certaines expressions s'y référant présentent une connotation philosophico-politique. Elles se retrouvent dans l'usage ordinaire, notamment dans une société démocratique.

Par la suite, il a été visité quelques documents magistériels qui ont traité de la liberté au cours de l'histoire. L'analyse a porté sur *Le Syllabus* (8 décembre 1864) de Pie IX. Celui-ci y décèle quelques erreurs qui renferment les définitions de la liberté jugées d'erronées par l'Église. Ces erreurs furent condamnées et qualifiées d'indifférentisme, de latitudinarisme ou encore de libéralisme. L'analyse a également porté sur les deux lettres encycliques de Léon XIII, à savoir *Immortale Dei* et de *Libertas præstantissimum*, dans lesquelles il donne un enseignement magistériel sur la liberté. Il reste dans l'esprit qu'à travers ces documents, Léon XIII brilla par son intransigeance par rapport aux libertés de conscience, d'expression ou d'opinion. De même, l'encyclique *Quas primas* de Pie XI donne une certaine idée de ce que le magistère pensa de la liberté à l'époque. Il en résulte la notion de *juste liberté*. Une expression aujourd'hui d'usage ordinaire dans le Code en vigueur voire dans certains droits propres de divers instituts religieux. En sus, l'analyse de l'encyclique *Pacem in terris* de Jean XXIII a permis d'ouvrir davantage des horizons sur la conception magistérielle de la liberté. Il en ressort que pour la première fois dans son histoire, la liberté fut acceptée par le magistère comme faisant partie des droits fondamentaux de la personne humaine. Enfin, l'analyse de la Déclaration *Dignitatis*

humanæ a permis de mettre en exergue la lutte que mène incessamment l'Église pour la reconnaissance de la liberté religieuse par les États.

Dans la même logique, il a été nécessaire de parcourir les récents discours de différents papes à l'ONU. Pour défendre le droit à la liberté religieuse, les souverains pontifes se sont employés à promouvoir dans leurs discours respectifs la reconnaissance de la liberté comme un des droits humains les plus fondamentaux de la personne humaine. Enfin, l'étude de quelques philosophes, spécialement marquant la pensée philosophique du monde francophone, qui ont traité de la liberté s'est aussi avérée importante. Ladite étude trouve son importance dans le fait que de nombreux religieux, notamment ceux qui ont été autorisés à suivre un cursus philosophique en sont restés très marqués. Ainsi, lorsqu'ils réclament le droit à la liberté dans leurs communautés respectives, ils sont marqués par la notion philosophico-politique de la liberté. Pour autant, on ne peut pas dire qu'ils ont tort de réfléchir et d'aspirer à la liberté même dans la vie consacrée. Ce faisant, comment concilier de nos jours, les deux notions, à savoir le vœu d'obéissance et la liberté individuelle de chaque religieux ? Avant de répondre à cette question, comprendre comment se conçoit le vœu de l'obéissance dans la vie religieuse contemporaine s'avère nécessaire.

CHAPITRE 3

L'OBÉISSANCE DANS LA VIE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE

Introduction

L'exercice du vœu d'obéissance connaît une longue histoire depuis le début de la vie religieuse. Plus les époques changeaient, plus son exercice s'y adaptait. Le monde dans lequel il est vécu aujourd'hui n'est plus celui dans lequel il fut conçu. C'est pourquoi, il importe de savoir comment il est aujourd'hui pratiqué dans les différents instituts religieux. Il s'agit de savoir si sa pratique est conforme aussi bien aux normes canoniques qu'à l'enseignement de l'Église.

Ce chapitre présente une analyse du vœu d'obéissance en rapport avec les instructions du Saint-Siège, notamment celle de la CIVCSVA, sur le service de l'autorité et l'obéissance datant de 2008. Ensuite, il sera traité la notion de l'obéissance dans ses deux dimensions horizontale et verticale. L'on abordera en plus la question de certaines tendances qu'on peut considérer comme erronées sur le vœu d'obéissance. Cette analyse permettra de voir et de comprendre comment il est vécu et pratiqué aujourd'hui. Ainsi pourra-t-on déceler ce qui n'est pas conforme aussi bien à l'enseignement qu'aux normes de l'Église dans le but d'éviter les dérives ainsi que les distorsions tant de l'autorité que de l'obéissance dans la vie consacrée. Ceci aidera la vie consacrée à pouvoir toujours continuer son processus de rénovation. Celle-ci ne doit pas s'arrêter avec la fin du Concile Vatican II. Elle doit toujours s'inscrire dans le dynamisme de continuité.

3.1 - L'instruction du Saint-Siège sur le service de l'autorité et l'obéissance (2008)

Chaque institut religieux définit dans ses constitutions la manière d'observer le vœu d'obéissance selon son genre de vie (*CIC/83*, c. 598, § 1). Depuis 2008, l'instruction de la

CIVCSVA *Faciam tuam* (=FT) a réussi à insuffler une nouvelle dynamique à la pratique du vœu d'obéissance en rapport avec l'autorité légitime.

3.1.1 - Les caractéristiques de l'obéissance comme école de toute la vie

Selon les clarifications de FT, quelques caractéristiques peuvent être reconnues au vœu d'obéissance. Parmi elles, on peut citer la *sequela Christi*¹, les médiations humaines², la liberté³, la vie fraternelle⁴, l'autorité⁵ ainsi que la mission⁶. De ces caractéristiques, il y a lieu de relever quelques aspects frappants d'après l'analyse présentée par P.-J. Rovira⁷, à savoir, « 1) le rappel constant que l'obéissance est due à Dieu seul ; tout le reste n'est que médiations humaines, réalité de passage vers cette volonté divine ; 2) l'insistance sur l'aspect fraternel-communautaire et la maturité humaine qui constitue le contexte où se vit ce service ; 3) et en conséquence, la conscience de ses propres limites, qu'il s'agisse du sujet qui obéit ou de la personne qui commande [...] »⁸. À ces caractéristiques, s'ajoutent deux réalités qu'il ne faut pas négliger. Il s'agit de « difficiles obéissances » et de « l'objection de conscience »⁹. Ces deux réalités, loin de rendre le vœu d'obéissance impossible à vivre, le favorisent plutôt en la rendant « plus complète, plus vraie, parce qu'humainement plus mûre, et évangéliquement plus christologique ; et cela ne diminue

¹ Voir FT, n° 8, dans EV, vol. 25 (2008), 306-307, DC, 105 (2008), 634-635.

² Voir ibid., n° 9, dans EV, vol. 25 (2008), 308-309, DC, 105 (2008), 635.

³ Voir ibid., n° 15, dans EV, vol. 25 (2008), 318-319, DC, 105 (2008), 639-640.

⁴ Voir ibid., n° 16-22, dans EV, vol. 25 (2008), 319-330, DC, 105 (2008), 640-645.

⁵ Voir ibid., n° 12-21, dans EV, vol. 25 (2008), 311-330, DC, 105 (2008), 636-645.

⁶ Voir ibid., n° 23-25, dans EV, vol. 25 (2008), 331-338, DC, 105 (2008), 645-648.

⁷ Voir P.-J. ROVIRA, « Autorité et obéissance dans la vie religieuse. À propos de l'instruction *Faciam tuam* », dans UISG, 138 (2008), 4-20.

⁸ Ibid., 4.

⁹ Cf. FT, n° 26, dans EV, vol. 25 (2008), 338, DC, 105 (2008), 648-650.

pas non plus l'affirmation que la personne qui détient l'autorité a la responsabilité de la décision finale [...] »¹⁰.

D'après *FT*, une inexorable évidence s'affiche : ni la profession des vœux temporaires ni celle des vœux perpétuels ne peuvent mettre fin à l'apprentissage comme à la pratique de l'obéissance religieuse. La praxis se référera toujours aux paroles de Saint Paul aux Philippiens 3 : 12-14¹¹. En tant que religieux, on est appelé à « apprendre l'obéissance au quotidien »¹². L'opinion de H. Donneaud corrobore cette clarification de *FT*. Selon lui, « il ne saurait jamais y avoir d'*excès d'obéissance*, car le consacré n'en finit jamais de tendre, sans jamais l'atteindre, vers une imitation plus parfaite de l'obéissance du Christ. La vie consacrée, par essence, est chemin permanent vers une obéissance plus entière et radicale »¹³. Bref, le vœu d'obéissance se vit dans une durée indéfinie aussi longtemps que l'on n'en est pas dispensé. Il reste un effort quotidien, une école de toute la vie tant que le religieux appartiendra à son institut.

3.1.2 - L'autorité et ses devoirs

L'autorité a été énumérée plus haut parmi les caractéristiques du vœu d'obéissance selon *FT*. Il est impossible, même à l'époque actuelle, d'envisager le vœu d'obéissance sans rapport à l'autorité. C'est puisque celle-ci existe que l'obéissance a sa raison d'être. Dès lors, il n'est pas de doute que l'autorité soit au service de l'obéissance à la volonté de

¹⁰ ROVIRA, « Autorité et obéissance dans la vie religieuse », 4-5.

¹¹ Ph 3 : 12-14 : « Non que je sois déjà au but, ni déjà devenu parfait ; mais je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant été saisi moi-même par le Christ Jésus. Non, frères, je ne me flatte point d'avoir déjà saisi ; je dis seulement ceci : oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à recevoir là-haut, dans le Christ Jésus ».

¹² Cf. *FT*, n° 10, dans *EV*, vol. 25 (2008), 309-310, *DC*, 105 (2008), 635-636.

¹³ DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 34.

Dieu¹⁴. Plus précisément, son principal devoir consiste à faire de sorte que les « [...] frères et sœurs puissent percevoir que, quand elle commande, elle le fait uniquement pour obéir à Dieu »¹⁵. Ici se trouve renforcée l'idée de l'autorité comme caractéristique de l'obéissance. En effet, « dans le but de faire la volonté de Dieu, autorité et obéissance ne sont donc pas deux réalités distinctes ou même opposées, mais deux dimensions de la même réalité évangélique, [...] deux façons complémentaires de participer à la même offrande du Christ »¹⁶. Quant à la nature de cette autorité, elle se retrouve dans le magistère quand il s'agit de chercher la volonté de Dieu. « [...] Dans ce contexte, l'autorité du Magistère dans l'Église a en même temps un devoir discrétionnaire (aider les individus dans la recherche et la mise en œuvre de la volonté de Dieu) et communautaire (guider toute la communauté vers la réalisation historique du dessein de Dieu »¹⁷. De même, elle se retrouve dans la communauté religieuse, notamment dans la personne du supérieur¹⁸.

Ci-haut il a été évoqué le devoir principal de l'autorité. À côté de celui-ci, il en existe d'autres qui sont secondaires mais pas des moindres. Ceux-ci peuvent être regroupés en deux catégories. D'un côté les devoirs purement théologiques nommés "priorités". *FT* les évoque en termes de « quelques priorités dans le service de l'autorité »¹⁹. De La Taille les considère comme un *vade-mecum* destiné à l'autorité pour l'exercice de sa charge²⁰. Dans ce cas, lorsqu'on évoque l'autorité dans la vie consacrée, elle se veut « avant tout une

¹⁴ Voir *FT*, n° 12, dans *EV*, vol. 25 (2008), 311-313, *DC*, 105 (2008), 636-637.

¹⁵ Ibid., dans *EV*, vol. 25 (2008), 312, *DC*, 105 (2008), 637.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ ROVIRA. « Autorité et obéissance dans la vie religieuse », 11.

¹⁸ Voir *ibid.*, 18.

¹⁹ *FT*, n° 13, dans *EV*, vol. 25 (2011), 313-317, *DC*, 105 (2008), 637-639.

²⁰ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 89.

autorité spirituelle »²¹, une autorité « appelée à garantir à sa communauté le temps et la qualité de la prière »²², « appelée à promouvoir la dignité de la personne »²³, « appelée à donner courage et espérance dans les difficultés »²⁴, « appelée à garder vivant le charisme de sa famille religieuse »²⁵, « appelée à garder le “*sentire cum Ecclesia*” »²⁶ et enfin, une autorité « appelée à accompagner le chemin de formation permanente »²⁷. Chacune de ces priorités (devoirs) se voit accompagnée, selon les propos de De La Taille, « d’un conseil et/ou mise en garde lui donnant son aspect pratique et expérimental »²⁸.

De l’autre côté, l’autorité a d’autres devoirs qui se résument dans ce qu’il convient d’appeler « le service de l’autorité à la lumière des normes ecclésiales »²⁹. Ces devoirs s’expriment à travers des liens juridiques entre les priorités indiquées par *FT* n° 13 et les normes du Code de droit canonique, notamment les cc. 617-619³⁰. Le but de ces rapports entre les priorités théologiques et les normes canoniques est exposé sans ambages dans *FT* : « pour que ces priorités ne soient pas comprises seulement comme facultatives [...] »³¹. Une obligation que De La Taille juge en ces termes : « la formation de cette déclaration par l’utilisation de la négation renforce le caractère impératif des priorités en dénonçant une mauvaise interprétation possible »³². Ainsi dit, *FT* relève les trois liens

²¹ *FT*, n° 13, dans *EV*, vol. 25 (2011), 313, *DC*, 105 (2008), 637.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 25 (2011), 314, *DC*, 105 (2008), 637.

²⁴ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 25 (2011), 314, *DC*, 105 (2008), 638.

²⁵ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 25 (2011), 315, *DC*, 105 (2008), 638.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 25 (2011), 316, *DC*, 105 (2008), 638.

²⁸ DE LA TAILLE, *L’exercice de l’autorité et l’obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 89.

²⁹ *FT*, n° 14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 317, *DC*, 105 (2008), 639.

³⁰ Voir *ibid.* ; voir aussi DE LA TAILLE, *L’exercice de l’autorité et l’obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 89-90.

³¹ *FT*, n° 14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 317, *DC*, 105 (2008), 639.

³² DE LA TAILLE, *L’exercice de l’autorité et l’obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 90.

juridiques suivants : 1) « obéissance du supérieur »³³ évoquée par les cc. 590 § 2, 601 et 617 ; 2) « esprit de service »³⁴ évoqué au c. 618 et *PC* n° 14, ainsi que 3) la « sollicitude pastorale »³⁵ indiquée par le Code au c. 619. *FT* explique en ces termes ce que doit faire l'autorité en rapport avec chaque lien.

Le quinzième paragraphe de *FT* présente une note explicative en rapport avec les priorités voire le service de l'autorité dans le contexte de l'obéissance religieuse. On ne peut plus exercer son autorité à l'égard de ceux et celles qui sont appelés à obéir en ignorant qu'à l'époque actuelle, nombreuses sont des personnes consacrées « préoccupées de leur autonomie, jalouses de leur liberté, craignant de perdre leur indépendance »³⁶. D'où la nécessité de former des consacrés dont la première mission sera celle de témoigner de « la liberté des enfants de Dieu, une liberté modelée sur celle du Christ, homme libre de servir Dieu et ses frères »³⁷.

3.2 - L'obéissance verticale et l'obéissance horizontale

Quelques canons du *CIC/83* régissent le vœu d'obéissance. Le c. 590 régle la soumission des instituts de vie consacrée à l'autorité suprême de l'Église d'un côté, et de l'autre, l'obéissance de chaque membre de chaque institut au Pontife Suprême. Le c. 601 se veut l'âme canonique de l'obéissance tandis que le c. 705 régit l'obéissance du religieux élevé à la dignité épiscopale. Le Code indique aussi le délit de désobéissance au c. 1371, 2°. Dans tous ces canons y afférents, il n'est nulle part évoqué canoniquement en termes

³³ *FT*, n° 14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 317, *DC*, 105 (2008), 639; cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 90.

³⁴ *FT*, n° 14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 317, *DC*, 105 (2008), 639.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *FT*, n° 15, dans *EV*, vol. 25 (2011), 318-319, *DC*, 105 (2008), 639-640.

³⁷ *Ibid.*, dans *EV*, vol. 25 (2011), 319, *DC*, 105 (2008), 640.

d'obéissance horizontale ni d'obéissance verticale³⁸. En attendant que le Code l'adopte canoniquement ou juridiquement, la littérature philosophico-théologique anglo-saxonne a déjà pris l'initiative de se le permettre. C'est le cas de R. Joyce qui parle de deux différentes compréhensions ou interprétations de l'obéissance³⁹. Celle-ci parvient à cette conclusion après avoir analysé l'appréhension du vœu d'obéissance par quelques théologiens,

³⁸ Posons un axiome selon lequel l'obéissance est le corollaire de l'autorité dans la vie consacrée (cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 47). Cela dit, il est facilement appréhensible qu'à l'autorité verticale correspond une obéissance dite verticale et à l'autorité horizontale correspond également une obéissance dite horizontale. Déjà en 1968, le jésuite J. Galot évoquait le mode horizontal d'exercice de l'autorité et l'autorité essentiellement verticale du supérieur. Il expliquait également comment dans son autorité, Jésus s'est placé dans une relation horizontale en se comportant comme étant un homme parmi les hommes en renonçant à agir verticalement (voir J. GALOT, *Visage d'évangile des instituts religieux*, Paris, Éditions J. Duculot, 1968, 106-108). À cette époque, Galot fit des remarques qui peuvent interpeler ceux et celles qui assument la charge d'autorité. Il rappela ce qui suit : « dans la vie religieuse, l'autorité a été conçue surtout suivant une perspective verticale, si bien que l'adoption de l'exercice horizontal du pouvoir requiert actuellement un effort » (ibid., 108). Il ajouta : « Précisons encore que toute verticalité n'est pas absente de l'autorité : il y demeure une verticalité d'ordre invisible, puisque le pouvoir s'exerce au nom de Dieu. L'horizontalité concerne le mode visible d'exercice : le Christ était Dieu, mais il a exercé son pouvoir divin d'une manière horizontale, en se mettant résolument au niveau des hommes, dans un rapport social d'égalité. Représenter le Dieu véritable, c'est-à-dire le Dieu incarné, c'est donc pour le supérieur adopter ce même rapport social d'égalité, et exercer l'autorité selon un mode horizontal. Prétendre à un niveau supérieur, à des privilèges ou à des préséances, ce serait se placer au-dessus du niveau choisi par le Christ. L'Évangile est fort éclairant à cet égard » (ibid.). Dans ses *Orientations* de 2017, la CIVCSVA a mentionné « la tendance à une centralisation verticale dans l'exercice de l'autorité » (CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 19, 17), « la centralisation persistante du pouvoir décisionnel » (ibid., n° 22, 19) et du « contexte relationnel de type pyramidal et autoritaire [...] » (ibid., n° 24, 19). En rapport avec l'instruction *Faciens tuam*, de La Taille établit une distinction entre « l'aspect vertical de l'exercice de l'autorité et de l'obéissance » et « l'aspect horizontal de l'exercice de l'autorité et de l'obéissance » (DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 83). En 2006, Joana Rasera, parlant du modèle d'autorité sur lequel reposaient les structures gouvernementales dans la vie consacrée jusqu'à l'époque du Concile Vatican II, insistait le modèle pyramidal d'autorité ainsi que le modèle d'obéissance qu'il engendra : une obéissance marquée par l'infantilisme, manque de liberté d'opinion, la promotion de l'obéissance aveugle au sens littéral du terme (voir T. JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs. Évolution de l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 132 [2006], 7). Au terme de cette réflexion, elle arrive à la conclusion que grâce au Concile Vatican II, les religieux ont évolué dans la compréhension et la pratique de l'obéissance ainsi que dans l'exercice de l'autorité : « les communautés religieuses vécurent jusqu'au Concile, la relation « obéissance-autorité », « sujet-supérieur (e) » sur le modèle pyramidal » (ibid.). De même, elle propose désormais une obéissance responsable, invitant « à surmonter le concept purement vertical, pyramidal de l'obéissance, cette vision de l'obéissance qui maintient les consacré (e)s dans une éternelle adolescence, tuant le développement humain et le comportement typique de la personne adulte » (ibid., 9). Sans le déclarer explicitement, elle parlait bien évidemment de « l'obéissance horizontale ». Les auteurs anglo-saxons dont les ouvrages sont cités dans cette section, ont un langage qui permet d'inventer le substantif composé d' « obéissance horizontale » opposée à l'obéissance dite verticale un terme déjà connu.

³⁹ Cf. R. JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience by a Selected Group of Women Religious: An Australian Study*, thèse de doctorat, Melbourne, University of Divinity, 2016, 13-30.

notamment américains. J. Chittister⁴⁰, M. Confoy⁴¹, le Concile des supérieures majeures de femmes religieuses⁴², D.G. Groody⁴³, B.J. Lee⁴⁴, J. Schaefer⁴⁵, S. Schneiders⁴⁶, V. Tirimanna⁴⁷, etc. peuvent être cités parmi les théologiens qui développent explicitement ou implicitement cette thèse.

3.2.1 - Le concept ignacien de l'obéissance

Parlant de la forme verticale de l'obéissance, il sied de sous-entendre l'obéissance selon le mode ignacien. Il s'agit d'une approche traditionnelle qui est souvent identifiée avec la spiritualité des Jésuites sur l'obéissance⁴⁸. Celle-ci est comprise comme une ligne verticale qui monte directement à Dieu par le supérieur. C'est une obéissance qui exige « la plus grande concordance possible entre le jugement de celui qui obéit et de celui qui commande »⁴⁹. Il y est exigé que « dépassant l'obéissance pure et simple, dit-on, on exige

⁴⁰ J. CHITTISTER, *The Fire in These Ashes: A Spirituality of Contemporary Religious Life*, Kansas City, MO, Sheed & Ward, 1995.

⁴¹ M. CONFOY, « Religious Life in the Vatican II Era: 'State of Perfection' or Living Charism », dans *Theological Studies*, 74 (2013), 334.

⁴² THE COUNCIL OF MAJOR SUPERIORS OF WOMEN RELIGIOUS (CMSWR), *The Foundation of Religious Life: Revisiting the Vision*, Notre Dame, IN, Ave Maria Press, 2009.

⁴³ D.G. GROODY, « Obedience: Listening to God in a 'Just Do It' Culture », dans *Review for Religious*, 4 (2004), 402-415.

⁴⁴ B.J. LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », dans *Review for Religious*, 3 (2008), 290-303.

⁴⁵ J. SCHAEFER, *The Evolution of a Vow: Obedience as Decision Making in Communion*, New Brunswick, NJ, Transaction Publishers, 2009.

⁴⁶ S. SCHNEIDERS, *Buying the Field: Catholic Religious Life in Mission to the World*, New York/Mahwah, NJ, Paulist Press, 2013.

⁴⁷ V. TIRIMANNA, « Are Religious Superiors Called to Be 'Politically Correct?' », dans *Review for Religious*, 2 (2006), 166-176.

⁴⁸ Voir SAINT IGNACE, *La lettre aux jésuites du Portugal le 26 mars 1553*, dans W.J. YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, Chicago, IL, Loyola University Press, 1959, 287-295.

⁴⁹ P. DE CHASTONAY, *Les Constitutions de l'Ordre des Jésuites. Leur genèse, leur contenu, leur esprit*, Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1941, 212. « L'obéissance est par sa nature une vertu de la volonté, c'est-à-dire qu'elle dispose la volonté à exécuter les ordres du chef » (ibid.). « But he who aims at making an entire and perfect oblation of himself, in addition to his will, must offer his understanding, which is a further and the highest degree of obedience. He must not only will, but think the same as the superior, submitting his own judgment to the superior, so far as a devout will can bend the understanding » (SAINT IGNACE, *La lettre aux jésuites du Portugal*, dans YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, 290).

que non seulement la volonté, mais la pensée elle-même fléchisse devant les supérieurs »⁵⁰. C'est une obéissance pratiquée selon la perception dite « préconciliaire centrée sur l'autorité »⁵¹. D'après le récent document de la CIVCSVA, 'À vin nouveau, outres neuves'⁵², cette obéissance permet de constater qu'il y a « encore la tendance à une centralisation verticale dans l'exercice de l'autorité, aussi bien au niveau local que supérieur, sans passer ainsi par la nécessaire subsidiarité »⁵³. Autrement dit, en obéissant, « le subordonné se montre enclin à admettre les raisons qui déterminent les ordres du supérieur, à examiner ces raisons avec bienveillance et à comprendre que l'ordre se justifie malgré tout »⁵⁴. Se remettant totalement à l'autorité, le religieux engage tout son être : intelligence, volonté et émotions afin d'accomplir effectivement la mission lui est confiée⁵⁵. Le vœu d'obéissance est ici décrit comme avant tout et mystérieusement un cachet placé sur la totalité de la réponse à Dieu qui appelle. Ce qui requiert la nécessité de la foi de la part du membre afin de voir dans les ordres du supérieur la manifestation même de la volonté de Dieu⁵⁶. Il s'agit d'une obéissance qui invite le religieux à croire que « son obéissance au supérieur est en fait la volonté de Dieu »⁵⁷.

⁵⁰ DE CHASTONAY, *Les constitutions de l'Ordre des Jésuites*, 212.

⁵¹ JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 15.

⁵² CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*. La vie consacrée, quel nouveau souffle ? dans *DC*, 114 (2017), 5-31.

⁵³ Ibid., n° 19, dans *DC*, 114 (2017), 17. « Dans plusieurs cas on confond les niveaux général, provincial et local, parce que l'autonomie, qui correspond à la subsidiarité typique de chaque niveau, n'est pas garantie. De cette manière on ne favorise pas la coresponsabilité qui admet des espaces de juste autonomie. Il y a aussi le phénomène des supérieurs qui sont uniquement préoccupés de maintenir ce statu quo, ce "on a toujours fait ainsi" » (ibid.).

⁵⁴ DE CHASTONAY, *Les Constitutions de l'Ordre des Jésuites*, 213.

⁵⁵ Voir ibid., 16; A.M. DONOVAN, « Religious Consecration – A Particular Form of Consecrated Life », dans CMSWR, *The Foundations of Religious Life*, 24.

⁵⁶ Voir M.D. PITTS, « The Threefold Response of the Vows », dans CMSWR, *The Foundations of Religious Life*, 103-104; voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 17.

⁵⁷ PITTS, « The Threefold Response of the Vows », 106. « Therefore, my dear brothers, try to make the surrender of your wills entire. Offer freely to God through his ministers the liberty he has bestowed on you. [...] For this reason you must never try to draw the will of the superior (which you should consider the

Selon cette perspective verticale de l'obéissance, la vie communautaire reflète la structure hiérarchique où pouvoir et autorité sont exercés d'en haut sur ceux qui sont en bas. Chez les Jésuites, cela est qualifié de « la voie hiérarchique qui permet de suivre la filière et de passer du supérieur immédiat à celui qui est au-dessus »⁵⁸. Les vœux sont un don total d'un cœur sans partage, le renoncement à tout et l'obéissance jusqu'à la mort⁵⁹.

Saint Ignace fut explicite lorsqu'il écrivit ses Constitutions :

[...] faisons tout ce qui est recommandé avec beaucoup de promptitude, de joie spirituelle et de persévérance, persuadons-nous que tout cela est juste et renions par obéissance aveugle toute opinion et tout jugement personnel qui s'y opposeraient, en tout ce qui est commandé par le supérieur et où l'on peut relever [...] aucune espèce de péché. [...] Quiconque vit dans l'obéissance doit laisser la divine Providence le mener et le diriger par le moyen du supérieur, comme un cadavre qui se laisse mener n'importe où et traiter comme on veut, ou comme un bâton de vieillard qui sert n'importe où et pour n'importe quoi, selon l'aide que demandera celui qui le tient dans la main⁶⁰.

Scrutant cette façon d'obéir, W.P. Clark trouve que le religieux n'a pas de volonté propre ; non seulement il accepte mais aussi désire la soumission de sa volonté à un autre, son supérieur⁶¹. Ce qui présuppose quelques préalables afin d'y parvenir : « un certain reniement de soi, une sorte d'humilité qui reconnaît et accepte ses propres limites et faillibilité, une foi profonde qui permet de voir au-delà de l'aspect humain dans lequel le

will of God) to your own will» (SAINT IGNACE, *La lettre aux jésuites du Portugal*, dans YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, 290); « [...] You do not behold in the person of your superior a man subject to errors and miseries, but rather Him whom you obey in man, Christ the highest wisdom, immeasurable goodness, and infinite charity, who, you know, cannot be deceived and does not wish to deceive you. [...] Therefore, do not look up the voice of the superior, as far as he commands you, otherwise than as the voice of Christ [...] » (ibid., 293).

⁵⁸ DE CHASTONAY, *Les Constitutions de l'Ordre des Jésuites*, 213. « Now, what I have said of obedience is not only to be understood of individuals with reference to their immediate superiors, but also of rectors and local superiors with reference to provincials, and of provincials with reference to the general and of the general toward him whom God our Lord has given as superior, his vicar on earth. For in this way there will be complete subordination, as and result, union and charity, without which the welfare and government of the Society, or of any other congregation, would be impossible » (SAINT IGNACE, *La lettre aux jésuites du Portugal*, dans YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, 295).

⁵⁹ Voir JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 18.

⁶⁰ SAINT IGNACE, *Constitutions de la Compagnie de Jésus I*, coll. Christus, n° 23, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, § 547, 171.

⁶¹ Voir W.P. CLARK, « Revisiting Obedience », dans *Review for Religious*, 1 (2011), 85.

Christ nous présente lui-même ainsi que sa volonté »⁶². Ainsi, selon la spiritualité ignacienne, les religieux se doivent d'obéir au supérieur, non pas à cause de ses qualités, mais plutôt parce qu'il tient la place et l'autorité de Dieu. En d'autres mots, les membres doivent trouver dans leur supérieur le Christ notre Seigneur⁶³. Cette façon de pratiquer l'obéissance renforce l'idée selon laquelle le supérieur détient une ligne directe qui monte jusqu'à la volonté de Dieu, quelque chose que ne peut avoir un religieux subalterne. Cela se manifeste lorsqu'un religieux se trouve obligé d'ouvrir sa conscience au supérieur pour que celui-ci puisse discerner proprement la volonté de Dieu avec le membre⁶⁴. Dans certains contextes, remarque la CIVCSVA, « la distinction entre *for interne* et *for externe* n'est pas toujours correctement considérée et dûment respectée »⁶⁵. Du point de vue canonique de nos jours, cela va à l'encontre du *CIC/83*, c. 630 § 5 qui interdit aux supérieurs d'induire leurs membres de quelque manière que ce soit à leur faire l'ouverture de leur conscience⁶⁶.

⁶² Ibid., 93.

⁶³ IGNATIUS LOYOLA, *Spiritual Exercises*, H. BETTENSON (ed.), *Documents of the Christian Church*, 2nd ed., London, Oxford University Press, 1963, 364; cf. SAINT-IGNACE, *La lettre aux jésuites du Portugal*, dans YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, 293.

⁶⁴ Voir JOYCE, *Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 66. « Dans certains cas on ne promeut pas la collaboration par une obéissance active et responsable, mais la soumission infantile et la dépendance scrupuleuse » (CIVCSVA, *À vin nouveau, autres neuves*, n° 25, 20).

⁶⁵ CIVCSVA, *À vin nouveau, autres neuves*, n° 25, 20.

⁶⁶ *CIC/83*, c. 630 § 5: « [...] Vetantur autem superiores eos quoquo modo inducere ad conscientiae manifestationem sibi peragendam ». Toutefois, chez les Jésuites, les Constitutions recommandent l'ouverture de la conscience de la part des membres à leur supérieur : « [...] C'est pourquoi, une fois par an et chaque fois qu'il paraîtra bon à leur supérieur, tous les profès et tous les coadjuteurs formés seront prêts à lui ouvrir leur conscience, en confession ou en secret, puisque, comme on l'a dit dans l'examen, il y a là une telle utilité, ainsi qu'à faire, avec celui que le supérieur aura jugé bon de désigner à sa place, une confession générale remontant à la dernière qu'ils ont faite » (SAINT IGNACE, *Constitutions de la Compagnie de Jésus I*, 230). Cf. Norms, Part VI, 149-51, section 3, art. 150 § 2, dans THE SOCIETY OF JESUS, *Constitutions and Complementary Norms*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Sources, 221; Décret 4, 110/23, dans J.W. PEDBERG, *Jesuit Life & Mission Today : The Decrees & Accompanying Documents of the 31st -35th General Congregations of the Society of Jesus*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Sources, 2009, 761; voir aussi N. GILL, *The Spiritual Prefect in Clerical Religious Houses of Study : A Historical Synopsis and Commentary*, thèse de doctorat, Washington, DC, Catholic University of America, 1945, 106-107. Cette ouverture de la conscience avait fait l'objet d'une importance significative destinée à tous les supérieurs de

Cette perspective de l'obéissance dite verticale reflète bien entendu, un « modèle d'autorité sur lequel reposaient les structures de gouvernement jusqu'au Concile »⁶⁷ dans plusieurs instituts. Avant le Concile Vatican II, les gouvernements de nombreux instituts, notamment les congrégations dites apostoliques, suivaient un « modèle pyramidal »⁶⁸. Un modèle que la CIVCSVA déconseille aux divers instituts. Sans détour, elle rappelle que « dans le contexte où nous vivons, la terminologie même “supérieurs” et “sujets” n'est plus ajustée. Ce qui fonctionnait dans un contexte relationnel de type pyramidal et autoritaire n'est plus ni souhaitable ni vivable dans la sensibilité de communion de notre manière de nous comprendre et nous vouloir comme Église »⁶⁹. Mais, à l'époque, ce fut un modèle calqué sur celui de l'empereur romain, présenté comme représentant de Dieu sur la terre et qui pouvait avoir « une communication directe avec Dieu »⁷⁰. L'empereur, un *alter Deus* donc, « avait le pouvoir de commander et les sujets devaient obéir fidèlement à ses ordres, sans discuter »⁷¹ parce qu'il recevait les ordres du Très-Haut et parlait en son nom. Ce

la Compagnie en février 2005 de la part du Supérieur général, « ainsi l'Église ne condamne pas l'obligation de la manifestation de la conscience en soi, mais l'abus que peut en faire quelqu'un. L'exception en faveur de la Société signifie notre fidélité à l'inspiration de Saint Ignace, envers qui nous devons cette innovation » (P.H. KOLVENBACH, Lettre à tous les supérieurs *Le compte de la conscience*, 21 février 2005, dans *Acta Romana*, vol. 23, n° 3 [2005], 558). Sur le for interne, l'historique et l'évolution du compte de la conscience, Bruno Gonçalves présente beaucoup de détails dans son article « For interne et autorité », dans L.-M. LE BOT, *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, Toulouse, Les Presses Universitaires de l'Institut catholique de Toulouse, 2016, 95-121.

⁶⁷ T. JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs. Évolution de l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 132 (2006), 7.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ CIVCSVA, À vin nouveau, outres neuves, n° 24, 19. « Le Concile évite d'employer le terme « inférieurs », et désigne sous le nom de « frères » ou « compagnons » les religieux qui entourent le supérieur. Il ne les appelle pas non plus des « sujets », et lorsqu'il parle de ceux qui sont « soumis » aux supérieurs, c'est pour affirmer aussitôt leur dignité, une dignité de fils de Dieu qui implique une égalité fondamentale et des relations fraternelles : « dans leur gouvernement, que les supérieurs traitent en fils de Dieu ceux qui leur sont soumis ». La conception horizontale est si manifeste que le Concile, intentionnellement, ne décrit pas un exercice de l'autorité sur quelqu'un, mais pour quelqu'un : les supérieurs exerceront l'autorité « pour leurs frères » (GALOT, *Visage d'évangile des instituts religieux*, 110).

⁷⁰ JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs », 7.

⁷¹ Ibid.

modèle pyramidal fut ainsi « exercé d'une manière plus ou moins radicale selon les congrégations et le caractère des personnes, se pratiqua ainsi dans les communautés religieuses pendant de nombreuses années, pour ne pas dire des siècles »⁷². Une pratique qui eut des conséquences très néfastes surtout les congrégations féminines⁷³. Par la mise en œuvre du modèle pyramidal de gouvernement, « inconsciemment et avec la meilleure volonté du monde on élimina peu à peu, avec le temps et pratiquement complètement, la responsabilité du sujet »⁷⁴. La personnalité du religieux fut quasiment noyée. Le jeu de mots facilitait l'application du modèle pyramidal. Des phrases du genre « celui ou celle qui obéit ne se trompe jamais ; c'est l'autorité qui se trompe [...] n'ont favorisé ni la croissance de la personne vers la maturité, ni un sens profond de la responsabilité personnelle, mais ont plutôt cultivé et développé l'infantilisme »⁷⁵. La liberté, notamment celle d'expression, n'était pas tolérée. En effet, « l'opinion de la personne ne comptait pas trop en ce temps-là. Ce qui édifiait, ce que l'on appréciait, c'était plutôt "l'obéissance aveugle" au sens littéral du terme »⁷⁶. Autrement dit, « la loyauté envers l'autorité, le respect et la révérence étaient des vertus propres à cette époque »⁷⁷. Toutefois, quand bien même de nombreux instituts ont recouru au modèle pyramidal de gouvernement qui commandait ainsi

⁷² Ibid.

⁷³ Malheureusement, en Afrique, notamment dans les instituts féminins de droit diocésain, l'obéissance continue d'être pratiquée sous ce modèle. Encore dans certains instituts, chaque année, au terme de leur retraite annuelle, les religieuses reçoivent les nominations déjà décidées de la part de leurs supérieures sans qu'elles aient donné leur point de vue sur la mission leur assignée.

⁷⁴ JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs », 7.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid. « Le sens critique n'existait pratiquement pas, et n'était pas bien vu. On ne devait pas toucher à l'autorité, on ne discutait pas ses ordres, pas plus que l'on ne discutait les ordres des rois ; les gens se sacrifiaient pour eux. C'était une autorité suprême, elle avait quelque chose de sacré en plus d'un pouvoir absolu » (ibid.).

⁷⁷ Ibid.

l'obéissance, plusieurs critiques ont pointé du doigt, et ce, particulièrement les membres de la Compagnie de Jésus.

Certains Jésuites jugent cette façon de voir l'obéissance très négative à leur égard. Parler de la verticalité de l'obéissance n'est pas un langage propre aux Jésuites, mais plutôt celui de leurs critiques, c'est-à-dire ceux qui ne trouvent pas la pratique jésuite adaptée au monde contemporain aux prises avec la sécularisation et la quête de la liberté. De Chastonay regrette et parle de l'inexactitude de cette interprétation plusieurs décennies avant :

L'obéissance absolue, semblable à celle du cadavre, a conquis une triste célébrité. La littérature romanesque s'est emparée de cette image et a raconté de mille manières à ce propos des histoires qui font frémir. Mais aussi dans des écrits prétendus sérieux et scientifiques, on écrit beaucoup de choses inexactes sur l'obéissance de la Compagnie de Jésus. En soi, l'obéissance prescrite par les Constitutions de l'Ordre ne se distingue pas à vrai dire essentiellement de celle des autres communautés religieuses. La soumission à l'autorité d'un supérieur, tant juridictionnelle que domestique n'est étrangère à aucune⁷⁸.

De Chastonay cite François d'Assise comme ayant lui aussi fait usage de la même expression proverbiale « obéir comme un cadavre ». Les autres images comme celle du bâton dans la main du vieillard ont été utilisées par les plus anciens écrivains monastiques⁷⁹. Un autre son de cloche vient d'un autre Jésuite qui propose une récente analyse de l'obéissance donnant à croire que l'obéissance ignacienne n'est pas exclusivement verticale. Elle présente également des caractéristiques propres à une obéissance horizontale⁸⁰. Cela ressort du compte rendu qu'il fait de leur Congrégation générale de 2008. Au cours de cette dernière, une commission spéciale avait été créée pour réfléchir sur l'obéissance. Celle-ci expliquait les raisons motivant leur réflexion en ces

⁷⁸ DE CHASTONAY, *Les Constitutions de l'Ordre des Jésuites*, 210.

⁷⁹ Cf. *ibid.*

⁸⁰ Voir M. ROTSART, « L'obéissance dans la vie de la Compagnie de Jésus. Le Décret 4 de la CG 35 », dans *Revue de spiritualité ignacienne*, 1 (2009), 29-40.

termes : « il est évident que le contexte de l'obéissance avait beaucoup changé dans le monde d'aujourd'hui et dans l'Église. Une réflexion était donc nécessaire »⁸¹. Au terme de cette réflexion, la commission ad hoc créée pour ce but rappela d'abord que l'obéissance ignacienne est avant tout une obéissance apostolique. Autrement dit, « la spécificité du vœu d'obéissance chez Ignace est liée à la mission – la mission du Jésuite individuel et celle de la Compagnie tout entière. Il s'agit d'une obéissance apostolique »⁸². Sous cet aspect, l'obéissance ignacienne n'est pas exclusive de discernement et encore moins d'initiatives personnelles du sujet devant obéir. Ainsi, dira-t-on par exemple que « d'un Jésuite formé, il attend qu'il soit un homme de discernement, un homme de *discreta caritas*, capable d'initiatives, un homme formé par les *Exercices spirituels*, constamment à la recherche du *magis* (§ 8) »⁸³. Selon Rotsaert, Ignace savait laisser la porte ouverte pour une adaptation de l'obéissance et il savait considérer son ordre comme une opinion, laissant la liberté d'action au Jésuite obéissant. Lorsqu'il commandait ce qu'il fallait faire, il terminait son ordre, par exemple en ces termes : « tout ce qui précède n'est qu'une simple opinion. Ne vous sentez pas obligés d'agir ainsi. Si la situation concrète demande que vous agissiez autrement, laissez-vous diriger par la *discreta caritas* et par l'action de l'Esprit Saint, qui est votre principal guide en toute chose »⁸⁴.

L'obéissance ignacienne, puisqu'elle se veut apostolique, s'exerce au terme d'un dialogue et respecte la conscience du Jésuite qui doit obéir. Rotsaert argumente longuement sur cette thèse :

Toute la vision de l'obéissance apostolique d'Ignace tient ou s'écroule selon la façon dont les Jésuites vivent le compte de conscience. L'obéissance apostolique est fondée sur la

⁸¹ Ibid., 29.

⁸² Ibid., 31.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid.

confiance mutuelle. Le défi de la vision de l'obéissance d'Ignace repose sur la transparence qu'il demande de la part de chaque Jésuite (§ 25). L'obéissance apostolique est le fruit d'un dialogue permanent entre le supérieur et le compagnon jésuite. Un dialogue authentique rend également possible la fidélité créative⁸⁵.

Le propos de Rotsaert ne dénie pas ce que bien des théologiens ont qualifié d'obéissance trop centrée sur la vision et la volonté du seul supérieur. Il rappelle d'abord implicitement ce qui est traditionnel sous forme d'une interpellation : « il serait erroné de penser que la pratique de l'obéissance se limite à la relation entre le supérieur et le Jésuite individuel. La communauté a son rôle à jouer (§ 28) »⁸⁶. Ensuite, il n'hésite pas de souligner qu'il s'agit d'une nouveauté chez les Jésuites : « souligner le rôle de la communauté dans la manière dont les Jésuites vivent leur obéissance apostolique est une nouveauté dans les documents de la Compagnie. C'est aussi un aspect auquel les Jésuites d'aujourd'hui sont très sensibles »⁸⁷.

Situant l'obéissance apostolique dans le contexte contemporain, il évoque les défis auxquels elle est confrontée. Une phrase dit tout sur le contexte actuel : « nous vivons dans un monde qui rend l'obéissance religieuse quasiment impossible [...] »⁸⁸. Pour ce faire, la pratique de l'obéissance ne devra pas désormais ignorer le « [...] respect de la personne humaine et des droits de l'homme; disponibilité à s'engager dans un dialogue respectueux de la liberté d'expression ; ouverture à des alternatives créatives ; désir de bâtir la communauté ; aspiration à vivre quelque chose de plus grand que soi (§ 18) »⁸⁹. Tout cela constitue un ensemble des valeurs positives appréciées dans le monde contemporain,

⁸⁵ Ibid., 32.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid., 33.

⁸⁹ Ibid.

valeurs essentielles pour vivre l'obéissance selon la manière jésuite de procéder⁹⁰. Cependant, la prudence reste de mise étant donné que la culture moderne présente aussi des aspects négatifs qui pourraient compromettre le vœu d'obéissance. Il importe d'éviter les tentations telles qu'« une tendance à l'autosuffisance et à l'individualisme (§ 18) ou un désir excessif d'autonomie (§ 20) »⁹¹. Et puisque le contexte contemporain est caractérisé aussi bien par des aspects positifs que négatifs, Rotsaert propose d'accepter que l'obéissance jésuite ne soit pas toujours aussi parfaite qu'Ignace le voulait⁹².

3.2.2 - Concepts contemporains de l'obéissance religieuse

S'il est une obéissance religieuse dite verticale, il en existe également une forme horizontale. Un groupe de théologiens attribue cette dernière forme à la théologie du Concile Vatican II. C'est le cas de D.G. Groody qui croit que depuis Vatican II, l'obéissance a connu une grande redéfinition⁹³. Cette thèse est également celle de Joana Resera pour qui, « les temps ont changé, dans le monde et dans la vie religieuse. Sans supprimer le respect de l'autorité dans la vie religieuse, le Concile nous a fait évoluer, tant dans la compréhension et la pratique de l'obéissance que dans l'exercice de l'autorité »⁹⁴. S'agissant d'une théologie développée après Vatican II, Joyce la qualifie de « l'interprétation postconciliaire centrée sur la communauté »⁹⁵. En d'autres termes, c'est une approche qui considère l'obéissance comme exercée dans une forme dite de communion en vue de la mission confiée à l'institut. On évoque l'obéissance sous une

⁹⁰ Voir *ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Voir *ibid.*, 34.

⁹³ Voir GROODY, « Obedience: Listening to God in a “Just Do It” Culture », 402-403.

⁹⁴ JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs », 7.

⁹⁵ JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 21.

forme communautaire pour la rendre beaucoup plus « libératrice et humanisant plutôt qu’oppressive, manipulatrice et destructive »⁹⁶. Pour éviter la distorsion de l’obéissance, Groody la pense dans sa triple dimension christologique, cardiologique et missiologique⁹⁷. Dans sa dimension christologique, « le point focal de l’obéissance est la vie du Christ. Sa valeur commence et finit par comment le Christ a vécu sa relation avec son Père »⁹⁸. Sinon, sans placer le Christ au centre, l’obéissance devient facilement le contrôle de l’intelligence, une manipulation et une certaine puérilité⁹⁹. Dans sa dimension cardiologique, « l’obéissance implique de payer attention à son propre cœur, non simplement l’organe physique, mais l’organe physique avec sa qualité mystique »¹⁰⁰. Le cœur ici n’est pas compris comme simplement associé aux sentiments et émotions, mais plutôt comme le centre profond de la personne, la place de la vraie connaissance et compréhension où raison et émotion se trouvent intégrées¹⁰¹. Enfin, dans sa dimension missiologique, « l’obéissance est un engagement durable qui envoie quelqu’un au-delà de soi en mission qui est plus large que soi-même »¹⁰². Ce disant, l’obéissance n’est pas un simple exercice teinté d’acquiescement aux caprices du supérieur religieux, une docilité puérile, ou une disposition prématurée ou réglage de son identité, mais une solide conviction que l’on est appelé à concentrer ses propres énergies, se donner soi-même pour le service et dans le

⁹⁶ GROODY, « Obedience: Listening to God in a “Just Do It” Culture », 403.

⁹⁷ Voir *ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Voir *ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Voir *ibid.*

¹⁰² *Ibid.*, 404.

sacrifice pour le Royaume de Dieu, à la construction de l'Église et la transformation de la société humaine¹⁰³.

Suivant ces trois dimensions, le vœu d'obéissance se vit mieux dans le cadre d'une communauté. Il signifie « non seulement répondre à sa propre autorité intérieure ou aux voix autoritaires des pauvres et de l'Église, mais répondre aussi à la communauté qui parle à travers ses supérieurs »¹⁰⁴. Telle est la dimension prophétique prônée par le Concile Vatican II au terme duquel l'initiative humaine, l'indépendance, la liberté de pensée ont été encouragées dans la vie religieuse¹⁰⁵. Selon cette dimension prophétique, « les religieux situent leur vie dans la communauté plutôt que sur leurs entreprises personnelles »¹⁰⁶. Ici, l'attitude commandée par l'obéissance implique le discernement, la prière, le consensus et l'engagement. C'est une approche qui promeut la collaboration de tous pour une mission commune. Cela sous-entend la coresponsabilité, la subsidiarité et des formes de gouvernement qui suscitent la participation de tous les membres de l'institut. Le supérieur n'est pas le centre de tout, quand bien même le dernier mot lui revient dans la prise de décision, mais c'est plutôt la communauté qui devient le centre de référence. Dans cette perspective, le supérieur est tout simplement le porte-parole de la communauté. En d'autres mots, il obéit lui-même à cette communauté.

Dans ce sens, Joana Resera parle d'une « expérience spirituelle pascalle »¹⁰⁷. Par celle-ci, elle voudrait dire qu'il « y a quelque chose qui meurt et quelque chose qui naît »¹⁰⁸.

¹⁰³ Voir *ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*, 411.

¹⁰⁵ Voir *ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ JOANA RESERA, « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs », 8.

¹⁰⁸ *Ibid.*

Les pratiques préconciliaires centrées sur l'image dominante de l'autorité se meurent tandis que ressuscitent les nouvelles pratiques postconciliaires de vivre l'exercice de l'autorité ainsi que de l'obéissance. C'est un changement de paradigme dans la vie religieuse. Le mouvement est général et ils sont nombreux les instituts qui n'y résistent pas. En effet, remarque Joana Resera,

[...] dans toutes les congrégations, chacune selon son rythme, nous avons changé progressivement notre façon d'exercer l'autorité et d'entrer en contact avec les frères et les sœurs car nous découvrons des valeurs qui étaient cachées. Découvertes ou redécouvertes, ces valeurs nous ont amenées à perdre notre sécurité et certains paramètres clairs que nous possédions jusqu'alors¹⁰⁹.

Pour elle, cette expérience spirituelle pascalle est la conséquence de quelques paramètres ou valeurs qu'elle énumère comme suit :

*La valeur de la personne, ses droits, la responsabilité personnelle de ses actes parce qu'elle est libre. Et nous sentions un appel à proposer une formation pour l'exercice d'une telle liberté, puisque chaque droit entraîne des obligations.

*L'Esprit ne se communique pas seulement à l'autorité mais parle aussi à travers les membres de la communauté, nous sommes toutes et tous responsables.

*Dieu agit dans le monde et les urgences qui se font sentir nous désinstallent et nous interpellent, réclamant une réponse.

*L'autorité n'est pas un privilège, c'est un service que les frères et les sœurs demandent à l'une ou à l'autre d'entre elles/eux pour qu'il ou elle exerce le rôle de médiatrice/teur et les aide à vivre le charisme et la mission dans la fidélité¹¹⁰.

On passe ainsi du modèle pyramidal au modèle participatif de gouvernement. Le style de l'exercice de l'autorité a changé. L'heure est au style de « la décentralisation – et la coresponsabilité »¹¹¹. Le modèle de l'exercice de l'autorité ayant changé, conséquemment, la pratique de l'obéissance aussi change. Ainsi, note Joana Resera, « l'obéissance que l'on pratiquera et qu'on cherchera à inculquer dans la formation ne sera plus une obéissance aveugle mais une *obéissance responsable* (*Perfectæ caritatis*, n° 14) »¹¹².

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid., 9.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

Tout devient clair dans la vision de Joana Resera, l'obéissance de type verticale se meurt et tous se doivent de faire une expérience spirituelle pascale de l'obéissance de type horizontal :

Dans ce cas, il faut surmonter le concept purement vertical, pyramidal de l'obéissance, cette vision de l'obéissance qui maintient les consacré(e)s dans une "éternelle adolescence", tuant le développement humain et le comportement typique de la personne adulte. En effet, ce type de concept lèse deux principes évangéliques fondamentaux : il écarte, ou du moins ignore l'Esprit Saint qui est libre d'opérer directement en chaque personne ; il n'accorde aucune valeur à la co-responsabilité, sans laquelle pourtant la réalisation pleine et actuelle d'un projet communautaire est impossible. Désormais, le critère de l'obéissance sera la *diaconie* que les consacré (e)s ont à exercer dans l'Église et dans le monde¹¹³.

L'obéissance dans sa forme horizontale se veut donc une obéissance favorisée par le « modèle évangélique »¹¹⁴ de gouvernement opposé au modèle pyramidal. L'obéissance horizontale a pour caractéristiques : la participation, le principe de co-responsabilité, le dialogue et la communication qui sont imprescriptibles¹¹⁵. Quant à l'autorité devant promouvoir cette obéissance, « on passe de l'autorité dotée d'un pouvoir absolu à l'autorité qui écoute et discerne avec ses sœurs »¹¹⁶ ainsi que ses frères. Un appel qui trouve un écho favorable dans *FT*¹¹⁷. C'est le temps d'une autorité qui s'exerce à travers le service de l'écoute et du dialogue. En effet, rappelle *FT*, « l'exercice de l'autorité implique qu'elle "écoute volontiers les personnes que le Seigneur lui a confiées" »¹¹⁸. Dans ce cas, l'obéissance n'est nullement exclusive de l'autorité. En fait, « aujourd'hui notre vœu

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Voir *ibid.*

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Voir *FT*, n° 20, dans *EV*, vol. 25 (2011), 323, *DC*, 105 (2008), 641-642.

¹¹⁸ Ibid., n° 20, dans *EV*, vol. 25 (2011), 323, *DC*, 105 (2008), 641. À propos, ajoute *FT*, « l'écoute est l'un des principaux ministères du supérieur pour lequel il devrait toujours être disponible, surtout envers celui qui se sent seul et a besoin d'attention. Écouter, en effet, signifie accueillir inconditionnellement l'autre, lui faire une place dans son cœur. De cette façon, l'écoute fait apparaître l'affection et la compréhension, fait comprendre à l'autre qu'il est apprécié et que sa présence et son avis sont pris en considération » (*FT*, n° 20, dans *EV*, vol. 25 [2011], 323, *DC*, 105 [2008], 642).

d'obéissance nous appelle à discerner et à remettre notre discernement entre les mains de l'autorité afin que celle-ci, à son tour, discerne en collégialité, c'est-à-dire avec son conseil, qui convient le mieux pour la vie d'une personne, celle de l'ensemble de la congrégation et pour la mission »¹¹⁹.

Un théologien américain B.J. Lee développe une théologie qui favorise l'horizontalité de l'obéissance religieuse. Il propose de revoir les fonctions du pouvoir dans un groupe social, insistant sur la réciprocité dans la prise des décisions¹²⁰. Il fonde son argumentation sur *LG*, n° 9¹²¹ dans une perspective de la rédemption offerte non pas individuellement, mais plutôt communautairement. Selon lui, l'Église et la vie religieuse furent influencées par une culture du féodalisme dans laquelle furent adoptées des structures des supérieurs et des sujets¹²². L'obéissance fut aussi pratiquée suivant ce système. Les membres de la communauté se comprenaient plutôt féodalement dans leurs relations avec les leaders désignés¹²³. Maintenant, particulièrement dans la culture occidentale, on assiste à un changement de paradigme, notamment l'abandon des structures dans lesquelles bien des gens étaient sujets. Il se manifeste un désir pressant parmi les membres pour une plus large participation à la vie communautaire¹²⁴. Aux États-Unis par exemple, nombreux instituts féminins ont marqué un pas significatif dans ce changement de paradigme. Sur cette base, il y a lieu de considérer l'obéissance religieuse comme faisant partie des dynamiques sociales postféodales de l'engagement des Ordres religieux

¹¹⁹ Ibid., 10.

¹²⁰ Voir B.J. LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », dans *Review for Religious*, 3 (2008), 290.

¹²¹ *LG*, n° 9, dans *AAS*, 57 (1965), 12-14, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 32-33.

¹²² LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », 291.

¹²³ Voir *ibid.*, 292.

¹²⁴ Voir *ibid.*

apostoliques pour le Règne de Dieu dans l'histoire humaine¹²⁵. Donc, l'obéissance religieuse doit être comprise selon ce nouveau paradigme.

Puisqu'elle implique la quête commune du Règne de Dieu, il est temps de repenser le pouvoir et le situer « dans le dialogue et la collaboration »¹²⁶. Lee distingue deux sortes de pouvoir, à savoir d'une part un pouvoir unilatéral et d'autre part, un pouvoir relationnel. Par le pouvoir unilatéral, il est entendu « la capacité d'influencer, guider, ajuster, manipuler, façonner, contrôler [...] pour avancer ses propres objectifs et pour ne pas être affecté autant que possible dans le processus »¹²⁷. Ce pouvoir semble être révolu. La vie religieuse contemporaine étant sensible au modèle envahissant de pouvoir. « Le cœur et l'esprit chrétien postconciliaire cherchent une alternative contre-culturelle au pouvoir unilatéral »¹²⁸. La préférence penche du côté du pouvoir relationnel¹²⁹. Celui-ci se veut un pouvoir « où personne ne devrait exercer l'influence sans avoir été influencé par une situation ou par ces personnes, afin d'avoir une appréhension appréciative de celui qui espère influencer »¹³⁰. Ce pouvoir relationnel est le plus approprié pour la vie religieuse communautaire aujourd'hui¹³¹. Car, « il existe une profonde et respectueuse mutualité (réciprocité) dans l'exercice du pouvoir relationnel qui ne caractérise pas le pouvoir unilatéral »¹³².

¹²⁵ Voir *ibid.*, 293.

¹²⁶ *Ibid.*, 294.

¹²⁷ *Ibid.*, 295. En parlant du pouvoir, Lee cite B.M. LOOMER, « Two Kinds of Power », dans *Criterion*, Chicago, IL, University of Chicago Divinity School, 1994, 13-14.

¹²⁸ LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », 298.

¹²⁹ Il sied de mentionner que les *Orientations* présentées par la CIVCSVA en 2017 invitent aux modèles relationnels dans les instituts religieux (Cf. CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n^{os} 22-28, 18-21 et aux n^{os} 42-47, 25-27).

¹³⁰ LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », 298.

¹³¹ Cf. JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 23.

¹³² LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », 296.

Lee trouve que l'obéissance religieuse consiste dans l'exercice du pouvoir en communauté. Par conséquent, le pouvoir approprié est un pouvoir relationnel. Puisque dans son sens étymologique de *ob-audire*, obéissance signifie écouter, et qu'en face il se trouve quelqu'un qu'il faut écouter, cela reflète l'image du pouvoir relationnel. Le pouvoir relationnel « est compris comme étant d'abord celui de tous dans la grande communauté, dans la vie de la communauté »¹³³. En effet, « pour ceux qui se sentent hors du pouvoir, les suggestions sont faites dans le sens où ils peuvent exercer leur pouvoir. D'abord, ils ont besoin de rendre la situation publique au groupe ; ensuite, ceux qui sont en dehors du pouvoir ont besoin de se rassembler pour valider leur impuissance ; enfin ils pourraient y avoir des circonstances pour appeler à la désobéissance civile collective »¹³⁴. Concrètement, rien n'a encore été prouvé. Toutefois, rappelle Lee, « les communautés religieuses apostoliques actives ont besoin de chercher ensemble et de s'écouter attentivement pour examiner les situations sociales spécifiques qui ont besoin de leur aide afin d'y répondre en conséquence »¹³⁵.

Pour sa part, V. Tirimanna, un théologien sri-lankais, sans en utiliser l'expression, aborde une question qui débouche sur un constat que l'obéissance horizontale s'installe dans la vie religieuse contemporaine¹³⁶. Il part de deux prémisses : d'abord que les tendances démocratiques séculaires ont beaucoup affecté le rôle du supérieur. Il montre comment la quête de la popularité auprès de leurs sujets empêche les supérieurs de prendre

¹³³ Ibid., 298.

¹³⁴ Ibid., 298-299. Voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 23.

¹³⁵ LEE, « The Social Matrix of Religious Obedience », 300. Voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 23.

¹³⁶ Voir V. TIRIMANNA, « Are Religious Superiors Called to Be "Politically Correct?" », dans *Review for Religious*, 2 (2006), 166-176.

beaucoup de décisions vitales et consciencieuses¹³⁷. Ensuite, comparant les époques préconciliaire et postconciliaire, il se rend à l'évidence que la vie consacrée a drastiquement changé, qu'elle a adopté un style communautaire de leadership¹³⁸. Bien que le supérieur soit le seul à prendre la décision finale, il se doit d'impliquer les autres membres dans les étapes initiales du processus de prise de décision¹³⁹. Avec l'avènement du Concile Vatican II, les pratiques rigides qui ont marqué la vie consacrée durant les années préconciliaires ont disparu. Quoique les instituts religieux ne soient pas considérés comme démocratiques dans le sens littéral du terme, une plus large participation dans la prise de décision au niveau congrégationnel ou communautaire a apporté de la pertinence et du bon sens à la vie consacrée. Les manières irrationnelles et dictatoriales d'être supérieur sont révolues¹⁴⁰. Vu que Tirimanna n'aborde pas explicitement la notion de l'obéissance, on peut présumer que cette façon de faire ne peut se concevoir sans penser à la façon même d'obéir. Il faudra désormais obéir à ce que la communauté a jugé bon de faire.

Quant à lui, le cardinal Joseph W. Tobin, ancien secrétaire de la CIVCSVA, avait fait le même constat de la montée en puissance de la façon horizontale d'obéir dans la vie religieuse. En ses propres termes, il parle « du passage de la communauté religieuse centrée sur la discipline et les observances à l'Évangile de la sororité ou de la fraternité caractérisée par la coresponsabilité, la subsidiarité ainsi que plus de forme participative de

¹³⁷ Voir *ibid.*, 168.

¹³⁸ Voir *ibid.*, 169.

¹³⁹ Voir *ibid.*

¹⁴⁰ Voir *ibid.*, 171.

gouvernement »¹⁴¹. Toutefois, il relève un contraste en rapport avec le vœu d'obéissance. Il démontre qu'il existe une communauté vivant essentiellement une sorte d'anarchie sans une certaine autorité, ce qui contraste avec la communauté caractérisée par une sorte de paternalisme ou maternalisme qui maintenait les membres dans une dépendance infantile¹⁴². Pour lui, la plupart des instituts religieux ont quitté le pouvoir vertical et dictatorial des supérieurs. Néanmoins, la responsabilité du supérieur reste toujours en vigueur. Ainsi, prévient-il, « le supérieur est la première personne qui discerne la volonté de Dieu, mais pas la seule, mais celui dont la responsabilité est de demander : qu'est-ce que Dieu nous demande aujourd'hui ? Et après il (elle) vérifie cela avec ses sœurs ou ses frères »¹⁴³. Il (elle) joue un rôle de porte-parole de la communauté comme indiqué plus haut.

Pour sa part, Diarmuid O'Murchu explique l'horizontalité de l'obéissance religieuse partant de son étymologie qui signifie écouter attentivement et requiert une radicale et attentive ouverture. Il juge que la reformulation des vœux est déjà entreprise. Il propose de parler du vœu pour l'obéissance plutôt que du vœu d'obéissance car le vœu pour l'obéissance reflète la liberté, la créativité, l'initiative et l'expansion des horizons¹⁴⁴. Dans sa vision, le vœu d'obéissance doit être décrit comme un vœu pour une mutuelle collaboration. Toutefois, prévient-il, bien que le religieux opère avec une approche plus consultative et collaborative, la plupart des structures et institutions sont indubitablement

¹⁴¹ J. TOBIN, « How Did We Get There? The Renewal of Religious Life in the Church since Vatican II », dans G. SIMMONDS, *A Future Built on Faith*, Dublin, Columba Press, 2014, 23.

¹⁴² Ibid. Voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 26.

¹⁴³ TOBIN, « How Did We Get There? », 36; voir aussi Joyce, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 27.

¹⁴⁴ Voir D. O'MURCHU, *Poverty, Celibacy, and Obedience: A Radical Option for Life*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1999, 88.

hiérarchiques et tout effort pour altérer cela rencontre de l'opposition de la part de la hiérarchie de l'Église¹⁴⁵. Dans ce cas, l'obéissance étant nécessairement communautaire, elle requiert communication et interaction avec les autres aussi bien à l'intérieur (*ad intra*) qu'à l'extérieur (*ad extra*) de la communauté. Il n'y a pas de place pour une co-dépendance puérile. Plutôt une interdépendance adulte est le processus hérité de Dieu, un processus que l'on ne devra pas abdiquer ou compromettre¹⁴⁶.

Optant pour la thèse de l'obéissance horizontale, plusieurs considérations féministes se manifestent de plus en plus¹⁴⁷. Parmi les partisans, la théologienne américaine Sandra Schneiders tient le flambeau et défend une profonde compréhension du rôle de l'autorité en rapport avec le vœu d'obéissance. Pour elle, « la simple et non nuancée compréhension de l'obéissance selon laquelle une personne a seulement deux choix en face de l'exercice légitime de l'autorité, à savoir, la conformité laquelle égale l'obéissance et la non-conformité qui égale la désobéissance, doit être réexaminée »¹⁴⁸. Elle va plus loin pour décrire le vœu d'obéissance comme « une réponse appropriée à (pas le rejet de) l'autorité comprise non pas comme le pouvoir de contraindre la soumission ou la conformité mais

¹⁴⁵ Voir *ibid*; voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 29.

¹⁴⁶ Voir D. O'MURCHU, *Consecrated Religious Life: The Changing Paradigms*, Quezon City, Claretian Publications, 2006, 76; voir aussi Joyce, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 30.

¹⁴⁷ Voir JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 30-41.

¹⁴⁸ S. SCHNEIDERS, *New Wineskins: Re-imaging Religious Life Today*, New York/Mahwah, NJ, Paulist Press, 1986, 138. Ignace de Loyola en son temps avait dit quelque chose presque similaire, en distinguant deux degrés d'obéissance: « I also desire that this be firmly fixed in your minds, that the first degree of obedience is very low, which consists in the execution of what is commanded, and that it does not deserve the name of obedience, since it does not attain to the worth of this virtue unless it rises to the second degree, which is to make the superior's will one's own in such a way that there is not merely the effectual execution of the command, but an interior conformity, whether to wish or not wish a thing done » (*La lettre aux jésuites du Portugal*, dans YOUNG, *Letters of St. Ignatius of Loyola*, 289). Toutefois, on ne peut pas affirmer que Schneiders s'inscrit dans cette logique ignacienne.

comme une légitime revendication ou le droit d'être entendu et d'être considéré »¹⁴⁹. Dans ce cas, la décision finale revient à l'institut. Ce qui signifie que la vie et le ministère de tous les membres de l'institut sont coordonnés et unis en commun par le vœu d'obéissance vécu par tous selon les Constitutions¹⁵⁰. Il revient à dire que « l'usage du pouvoir illimité de contrôler la réalité (le peuple y compris) pour son propre avantage est rejeté en théorie et pratique par l'obéissance religieuse »¹⁵¹. L'autorité elle aussi obéit à la communauté. L'image aussi bien de la communauté que de l'autorité se trouve changée. Schneiders décrit « la communauté religieuse comme une entité des égaux où personne n'est ontologiquement supérieur à quelqu'un d'autre. Ceux qui tiennent l'office dans la congrégation sont élus par elle plutôt que nommés d'en haut et ils sont appelés à servir la communauté »¹⁵². Le rôle des supérieurs sera par conséquent réorienté à faciliter le gouvernement et le discernement de la volonté de Dieu, arbitrer les conflits, articuler le consensus et coordonner l'exécution de leurs choix inspirés par l'Évangile. Il s'agit d'un leadership d'équipe avec la participation de plusieurs qui assument la responsabilité pour des résultats. Le supérieur est tout simplement le porte-parole de la communauté. Dans ce contexte, l'obéissance se comprend comme une coopération totale dans la réalisation du bien commun pour la communauté, elle ne signifie pas faire simplement ce que l'on a été ordonné de faire¹⁵³. Pour Joyce, Schneiders attribue ce changement de l'entendement de l'obéissance à la lecture de *PC* faite à la lumière de *GS* et *LG* pour mener des

¹⁴⁹ S. SCHNEIDERS, *Buying the Field: Catholic Religious Life in Mission to the World*, New York/Mahwah, NJ, Paulist Press, 2013, 524.

¹⁵⁰ Voir S. SCHNEIDERS, *Selling All: Commitment, Consecrated Celibacy, and Community in Catholic Religious Life*, New York/Mahwah, NJ, Paulist Press, 2001, 261.

¹⁵¹ Ibid., 110.

¹⁵² SCHNEIDERS, *Buying the Field*, 488.

¹⁵³ Voir JOYCE, *The Understanding and Practice of Authority and Obedience*, 34.

transformations de beaucoup d'ordres ou congrégations des structures monarchiques de domination et de soumission à des structures communautaires et collégiales réelles où l'autorité n'est plus exercée par ordres sanctionnés¹⁵⁴.

Judith Schaefer¹⁵⁵, une autre théologienne américaine, développe également cette thèse. Elle rappelle que beaucoup de féministes et théologiens insistent sur l'unité dans la diversité qui se manifeste par la collaboration, le dialogue et la participation à la prise de décision¹⁵⁶. D'un côté, elle distingue une approche juridique et hiérarchique exposée par les papes Jean-Paul II et Benoît XVI qui insistaient sur l'unité de l'Église centrée sur l'autorité hiérarchique et papale, manifestée dans les besoins de l'expansion de l'eucharistie. Il s'agit d'une vision christologique de l'autorité hiérarchique et du contrôle de l'Église. De l'autre côté, elle souligne une interprétation alternative, qualifiée de charismatique, comprise comme approche commune qui tolère la diversité, la subsidiarité et la collaboration en reconnaissant l'œuvre de l'Esprit à travers tous les fidèles. Ayant établi cette distinction, elle propose un moyen terme entre les deux en parlant de l'obéissance-dans-la communion¹⁵⁷. Dès lors, les supérieurs ne sont plus considérés comme médiateurs de la volonté de Dieu, mais sont envisagés comme animateurs et leaders au service la communauté. La communion est considérée comme moyen et fin de l'obéissance. Elle engage « le religieux à vivre dans une relation de responsabilité, responsabilité envers les autres, et la réciprocité avec les autres dans une communauté

¹⁵⁴ Ibid., 36.

¹⁵⁵ Voir J. SCHAEFER, *The Evolution of a Vow: Obedience as Decision Making in Communion*, New Brunswick, NJ, Transaction Publishers, 2009.

¹⁵⁶ Ibid., 20.

¹⁵⁷ Voir *ibid.*, 18-20.

spécifique. Dans cette communion, l'obéissance est intrinsèquement concernée par la communion, avec des relations qui incarnent l'unité dans la diversité »¹⁵⁸.

La théologienne Joan D. Chittister trouve que le monde qui avait engendré la vie religieuse n'est plus celui d'aujourd'hui et que les idées sur la vision passée du monde ne sont plus adéquates pour cette époque¹⁵⁹. D'où, elle propose un engagement commun aussi bien de la part des leaders que de la part des membres de retourner au charisme et à la vie commune qui requiert ce qui fait avancer la réussite de l'Évangile dans ce monde, dans chaque situation et à n'importe quel moment¹⁶⁰.

En somme, les deux interprétations, à savoir l'obéissance horizontale et celle dite verticale, loin de s'opposer, se complètent. Derrière ce vocabulaire, se cachent aussi deux méthodes différentes d'exercer l'autorité dans la vie consacrée. Le jeu des mots est évident, mais la visée reste la même. Les religieux à travers leur vœu d'obéissance et tout en s'adaptant aux mutations qui caractérisent le monde, s'engagent à servir Dieu et son Règne à travers l'Église et dans le monde. Néanmoins, pour la culture contemporaine, l'exercice horizontal du vœu d'obéissance est de plus en plus souhaité. Il faut reconnaître des éléments positifs dans les deux tendances, malgré certaines exagérations. Il s'agira de conduire une synthèse positive pour pouvoir profiter de ces vues complémentaires. Mais auparavant, il conviendrait de faire mention de certaines tendances qui semblent erronées dans leur approche du vœu d'obéissance.

¹⁵⁸ Ibid., 23-24.

¹⁵⁹ Voir J.D. CHITTISTER, *The Fire in these Ashes: A Spirituality of Contemporary Religious Life*, Kansas City, MO, Sheed & Ward, 1995, 130.

¹⁶⁰ Voir *ibid.*, 131.

3.3 - Tendances erronées au sujet du vœu d'obéissance

La pratique de l'obéissance religieuse n'est pas toujours conforme aux principes et normes juridiques énoncés. Il existe, çà et là, les tendances erronées du vœu d'obéissance qui se propagent de façon étonnante. Quelques figures reconnues en parlent.

3.3.1 - Le concept luthérien de l'obéissance

S'il faut revisiter l'appréhension du vœu d'obéissance selon Luther aujourd'hui, c'est par rapport à sa doctrine qui dépasse l'espace et le temps. Si Mgr José Rodriguez Carballo, secrétaire de la CIVCSVA¹⁶¹, M. Peguera Poch¹⁶², N. Hausman¹⁶³ et S. Bernay¹⁶⁴ reviennent sur la manière dont Luther concevait les vœux monastiques, cela prouve à suffisance que la vision du réformateur est toujours d'actualité. Ceux qui tombent sur ses écrits pourraient toujours s'en servir pour orienter autrement leur conception des vœux religieux, notamment celui d'obéissance.

Luther s'attaque aux vœux monastiques dans son ouvrage *De votis monasticis judicium* publié en 1521¹⁶⁵ dont le commentaire complet en français est présenté par R.-H. Esnault¹⁶⁶. Ayant vécu l'expérience comme moine pendant quelque seize ans, Luther s'attaque aux vœux monastiques les jugeant d'opposés à la Parole de Dieu, à la foi, à la

¹⁶¹ Voir J.-R. CARBALLO, « Les vœux religieux aujourd'hui, réalité et enjeux », dans *RDC*, 65 (2015), 232.

¹⁶² Voir M. PEGUERA POCH, « Le droit français et les vœux religieux (1790-1905) », dans *RDC*, 65 (2015), 112.

¹⁶³ Voir N. HAUSMAN, *Où va la vie consacrée ? Essai sur son avenir en Occident*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2004.

¹⁶⁴ Voir S. BERNAY, *Femmes de Dieu. L'aventure de la vie consacrée féminine*, Paris, Éditions Emmanuel, 2016.

¹⁶⁵ Voir M. LUTHER, *Œuvres*, Tome III, Genève, Labor et Fides, 1995.

¹⁶⁶ Voir R.-H. ESNAULT, *Luther et le monachisme aujourd'hui : lecture actuelle du De votis monasticis judicium*, Genève, Labor et Fides, 1964.

liberté chrétienne (évangélique), aux commandements de Dieu et à la raison¹⁶⁷. Pour lui, tous les trois vœux sont « contraires à l'essence de l'Évangile et à la volonté de Dieu, parce qu'ils sont prononcés dans l'intention d'acquérir des mérites »¹⁶⁸. Si dans un premier temps le vœu d'obéissance fait l'objet du même jugement que les deux autres, il n'échappe pas aux critiques particulières de Luther¹⁶⁹. Tout indique que Luther a une vision propre sur le vœu d'obéissance qui ne cadre pas avec l'enseignement qu'en donne l'Église catholique à travers son Magistère ni dans le droit universel.

Luther distingue d'une part l'obéissance qu'il qualifie d'évangélique et d'autre part, celle qu'il juge de physique. La première est « libre et spontanée, par laquelle nous nous soumettons les uns aux autres, à laquelle nous sommes engagés par le vœu du baptême »¹⁷⁰. Il est clair que cette obéissance ne concerne nullement la vie religieuse. Quant à la seconde, l'obéissance physique, elle est celle « par laquelle le moine se contraint à n'obéir qu'à son supérieur »¹⁷¹. Cette dernière s'oppose à la première et donc à la liberté. Puisqu'il y a contrainte, Luther réfute le vœu d'obéissance tel que pratiqué par les moines. Pour lui en effet, « le vœu d'obéissance est donc impie, à moins qu'on ne le garde que pour un temps ; il pourrait alors servir, pour l'âge juvénile, d'apprentissage temporaire à l'obéissance légale (aux parents et aux maîtres) et à l'obéissance évangélique »¹⁷². Une manière pour lui de réfuter la forme perpétuelle du vœu d'obéissance tel que pratiqué aujourd'hui. Dans sa

¹⁶⁷ Voir *ibid.*, 76. « Primum vota niti verbo Dei, immo adversari verbo Dei ; vota adversari fidei ; vota adversari libertati evangelicæ ; vota adversari præceptis Dei ; vota adversari rationi monasticem » (M. LUTHER, *Œuvres*, vol. 8, Weimar, Weimarer Ausgabe, 578). Voir aussi HAUSMAN, *Où va la vie consacrée ?*, 77-82 et également BERNAY, *Femmes de Dieu*, 94-96.

¹⁶⁸ ESNAULT, *Luther et le monachisme aujourd'hui*, 83.

¹⁶⁹ Voir HAUSMAN, *Où va la vie consacrée ?* 83.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*, voir aussi ESNAULT, *Luther et le monachisme aujourd'hui*, 193. Cf. LUTHER, *Œuvres*, t.3, WA, 586, 19.

vision, ni le vœu d'obéissance ni celui de pauvreté ne sont perpétuels¹⁷³. Il en propose même une formule adaptée à son idée : « je te fais vœu de garder librement, jusqu'à la mort, l'obéissance, la pauvreté, la chasteté avec toute la règle de saint Augustin, c'est-à-dire de telle manière que je puisse changer quand bon me semblera »¹⁷⁴. En d'autres termes, pour Luther, « aucun vœu ne peut être prononcé de manière absolue, s'il doit être pieux et agréable à Dieu, mais tous (les vœux) doivent impliquer une condition : ils doivent réserver l'obéissance due aux parents et (l'exercice de) la charité envers le prochain »¹⁷⁵.

Luther va encore plus loin en condamnant le religieux devenu évêque d'un côté, et de l'autre, le supérieur religieux les jugeant comme exemptés du vœu d'obéissance. Il qualifie cela de pharisaïsme. Selon lui, « un moine qui devient évêque montre la faiblesse du vœu. De plus, tout supérieur est dégagé de son vœu, pour le temps de sa charge, puisqu'il commande à tous et n'obéit plus à personne »¹⁷⁶. Cette façon particulière de juger le vœu d'obéissance conduit à une conclusion qui pourrait plaire à certains contemporains à la quête de liberté dans un espace démocratique et de plus en plus sécularisé. Sans ambages il déclare que « l'obéissance monastique est bien une ébauche d'obéissance, une obéissance d'enfant, qu'il faut pouvoir laisser quand on devient homme »¹⁷⁷. Ce jugement d'une autre époque, semble ressurgir petit à petit et peut défier aussi bien la théologie de la vie consacrée que le droit canonique. À l'époque où l'individualisme gagne de plus en plus du terrain à travers le monde, les religieux qui exercent l'obéissance ainsi que les chercheurs

¹⁷³ Voir ESNAULT, *Luther et le monachisme aujourd'hui*, 91. Cf. LUTHER, *Œuvres*, t.3, WA, 333, 28-30.

¹⁷⁴ Ibid., 90; cf. LUTHER, *Œuvres*, 614, 10.

¹⁷⁵ Ibid., 91; cf. LUTHER, *Œuvres*, 623, 17.

¹⁷⁶ Ibid. Hausman qui a aussi scruté ce jugement s'en étonne: « on ne sait où Luther, qui a occupé de hautes fonctions dans son ordre, a pris cette conception d'autorité religieuse » (HAUSMAN, *Où va la vie consacrée ?* 83).

¹⁷⁷ Ibid.

se trouvent séduits et sont de plus en plus tentés d'y puiser leurs arguments pour justifier leur façon de vivre l'obéissance.

3.3.2 - Les caricatures de l'obéissance

Dans la pratique du vœu d'obéissance aujourd'hui, il se pose un problème de l'exercice de l'autorité ainsi que celui de la responsabilité du religieux lui-même. On se rend compte que pour une raison ou une autre, le religieux joue un double jeu : visiblement il donne l'impression de vivre son vœu d'obéissance tandis qu'au fond de lui-même, il agit en calculateur et n'obéit pas honnêtement. Il caricature l'obéissance. Ce jeu caricatural de l'obéissance est essentiellement démontré dans l'article publié par Fritz Arnold¹⁷⁸. Celui-ci fut respectivement formateur chez les pères maristes, supérieur provincial, vicaire général et consultant de son institut¹⁷⁹. Cela prouve à suffisance qu'Arnold se base sur l'expérience vécue au cours de son ministère afin d'arriver à cette conclusion de la caricature de l'obéissance dans la vie religieuse. Il met en évidence quatre caricatures que le monde contemporain fait de l'obéissance religieuse. Premièrement, il trouve que le religieux s'adonne à « l'obéissance du “ petit” [...] de l'enfant »¹⁸⁰. Il s'agit là d'une obéissance à connotation pédagogique. Ici Arnold déplore qu'« il y a tendance à confondre l'obéissance du religieux avec l'obéissance de l'enfant »¹⁸¹. Les uns et les autres confondent. D'une part, ceux qui exercent l'autorité et d'autre part, ceux qui exercent l'obéissance. Le religieux n'est pas considéré comme un adulte ou il ne se considère pas lui-même en tant que tel. Or, « l'obéissance du religieux doit certainement supposer que le

¹⁷⁸ Voir F. ARNOLD, « L'obéissance religieuse dans un monde séculier caractérisé par la recherche de liberté et de maturité », dans *UISG*, 101 (1996), 35-44.

¹⁷⁹ Voir *ibid.*, 35. Il s'agit de la présentation faite par *UISG* qui a publié cet article.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 40.

¹⁸¹ *Ibid.*

religieux est une personne mature »¹⁸². Ce genre d'obéissance doit être évité, sinon il pourrait maintenir le religieux dans une sorte d'obéissance d'initiation ou pédagogique de façon indéfinie¹⁸³.

Secondement, Arnold fustige ce qu'il qualifie de « l'obéissance fonctionnelle »¹⁸⁴. Dans cette caricature, il trouve que « l'obéissance religieuse est parfois comprise comme un moyen de permettre à la communauté de fonctionner harmonieusement ; une sorte de régulation du trafic pour des personnes qui vivent ensemble »¹⁸⁵. Que des fois a-t-on entendu que l'obéissance est importante pour le bien commun ! C'est une idée géniale, mais elle nécessite d'être extirpée du genre de caricature qui crée la confusion. Le but de la vie commune ne doit pas consister seulement à s'ajuster et à éviter les conflits. Les religieux ne devraient pas être esclaves de ces choses qu'ils ont eux-mêmes créées¹⁸⁶. Il importe de susciter chez eux une obéissance qui provient du cœur et non pas celle de la visibilité ou du paraître.

Troisièmement, Arnold condamne ce qu'il juge comme étant « l'obéissance servile »¹⁸⁷. Pour lui, « ce type d'obéissance cherche à plaire au supérieur au plan humain. Il place le supérieur sur un piédestal, encense ses opinions et rend impossible tout véritable échange d'idées ou tout dialogue »¹⁸⁸. On retombe dans l'obéissance puérile et la raison ainsi que le discernement se trouvent sacrifiés. L'obéissance servile dénote que le religieux,

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Voir J.-R. BOUCHET, « La suite du Christ et l'obéissance : éclairage historique et incidences sur la formation », dans *UISG*, 64 (1984), 15-25.

¹⁸⁴ ARNOLD, « L'obéissance religieuse dans un monde séculier », 40.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Voir *ibid.*

¹⁸⁷ Ibid., 41.

¹⁸⁸ Ibid.

quand bien même il est créé libre, ne sait pas exercer sa liberté. Par conséquent, un supérieur qui tolère pareille obéissance, de même que le religieux qui s'y évertue sont tous deux coupables. C'est la thèse que défend Arnold : « le supérieur qui ne laisse pas de place pour les opinions des autres est coupable ; la personne qui, en raison de sa propre immaturité, n'a pas la force de se former une opinion personnelle est également coupable »¹⁸⁹. Mais un religieux, surtout dans un monde sécularisé en quête de liberté et de maturité, se veut non pas un esclave mais plutôt un homme ou une femme libre. Sa soumission telle que commandée par le c. 601, devra toujours être volontaire et non pas avilissante ni même excessive (cf. c. 618). Toute obéissance servile doit être évitée.

Quatrièmement, pour Arnold, dans un monde jaloux de sa liberté et de son épanouissement, il n'existe plus de place pour une « obéissance ascétique »¹⁹⁰. Longtemps exaltée, cette obéissance se trouve logée parmi les caricatures qui dénaturent l'obéissance. En effet, déplore Arnold, « parfois l'obéissance est comprise comme un moyen ascétique de faire plier la volonté et de rendre la personne humble. C'est l'obéissance pour l'obéissance. Cela conduit à un esclave dégradant »¹⁹¹. Les théologiens de la vie consacrée ainsi que les canonistes sont ici défiés. Contre ces quatre caricatures, Arnold propose « la véritable obéissance »¹⁹² qui sera le fruit d'un « véritable leadership »¹⁹³. Dans son entendement, « un bon leadership est important dans une congrégation pour qu'une obéissance saine puisse se développer »¹⁹⁴. Le c. 618 donne une assise juridique à cette

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid.

assertion. C'est l'esprit dans lequel le supérieur devra exercer son autorité¹⁹⁵. Et un bon leadership sera spirituel, coopératif, basé sur le management et visionnaire. Ce genre de leadership doit conduire à une « obéissance dialogale »¹⁹⁶. Il s'agit d'une obéissance qui suit un processus en cinq étapes qui sont les suivantes :

1) Reconnaître l'importance d'une grande liberté intérieure. Celle-ci permet de discerner concrètement la volonté de Dieu lorsqu'il s'agit d'obéir. Elle permet même de faire exactement le contraire de ce que le religieux a en tête. Donc, pour une obéissance volontaire, responsable et adulte, « la sincérité et la liberté intérieure sont des conditions sine qua non »¹⁹⁷.

2) L'étape de l'échange des idées. Puisque l'obéissance volontaire est le résultat d'un dialogue, le religieux ne doit pas être un sujet passif. Avec le supérieur, les deux s'écoulent mutuellement. Le religieux se doit de « porter attention à ses mouvements intérieurs et les partager. Il doit développer une vision personnelle de son avenir et du devenir de la congrégation. Il peut être utile que le religieux formule ses idées pour les clarifier »¹⁹⁸.

3) La décision finale revient au supérieur. Après discussion et échange, « la dernière décision est laissée au supérieur. Maintenant, le religieux croit (fait confiance) que le supérieur, en pesant tous les aspects, discernera ce qui est le mieux pour lui et pour la

¹⁹⁵ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée conforme à Cor orans et Ecclesiæ Sponsæ Imago*, n° 1124, 315.

¹⁹⁶ ARNOLD, « L'obéissance religieuse dans un monde séculier », 42 ; voir aussi LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée conforme à Cor orans et Ecclesiæ Sponsæ Imago*, n° 1125, 315.

¹⁹⁷ ARNOLD, « L'obéissance religieuse dans un monde séculier », 42.

¹⁹⁸ Ibid., 43. « Cette étape se termine quand le religieux est raisonnablement confiant que le supérieur ou le groupe comprend réellement la matière du discernement telle qu'elle lui apparaît "en conscience" » (ibid.).

communauté »¹⁹⁹. Pour ce faire, « la confiance au supérieur et en la communauté est un prérequis essentiel de l'obéissance »²⁰⁰.

4) Assignation (obéissance) et mission. Le processus ne s'arrête pas avec la décision finale de la part du supérieur. Cette décision doit être exécutée : « il peut arriver que le religieux reçoive la confirmation de sa propre inspiration mais maintenant, il la reçoit comme une "obéissance" de l'autorité spirituelle. [...] il n'est plus guidé par ses propres convictions mais, par l'"envoi" de l'Église, mais dans la continuité de la mission de Jésus »²⁰¹. L'obéissance n'est pas faite uniquement lorsque la décision du supérieur concorde avec l'idée du religieux. Elle est également effective dans le cas contraire. En effet, « il peut arriver aussi que la voix du groupe ou du supérieur change sa contribution, totalement ou partiellement. Dans ce cas, le religieux reçoit sa mission par la communauté, la certitude d'une mission à laquelle il a droit »²⁰².

5) Le discernement comme cheminement spirituel. Pour une recherche sérieuse de la volonté de Dieu à travers tous les religieux, et puisque l'obéissance se veut dialogale, « les partenaires doivent être profondément des personnes spirituelles. Les plans de Dieu pour chaque religieux et pour la congrégation entière sont toujours plus grands que nos propres plans humains »²⁰³. Le processus ne doit nullement consister à rechercher uniquement l'approbation de sa propre position.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid., 44.

3.3.3 - Les contrefaçons de l'obéissance

Dans une intervention faite le 11 juin 2016 lors d'un séminaire dont le thème fut : « liberté et obéissance dans la vie religieuse », Henry Donneaud, aux côtés de quelques lanceurs d'alerte, juristes, magistrats, responsables religieux et épiscopaux, avait décelé qu'il existe quelques contrefaçons dans la pratique de l'obéissance religieuse. Pour les analyser, on se fonde essentiellement sur son article publié dans *Vies consacrées*²⁰⁴. Sans ambages, il y dénonce ce qui se vit concrètement dans la pratique de l'obéissance religieuse. Il s'émeut que « pourtant, l'histoire longue de la vie consacrée autant que l'expérience ecclésiale récente, nous apprennent que, au nom de l'obéissance, des dérives ont été commises, aux conséquences graves et douloureuses. Existente bel et bien, trop nombreux, des abus de l'obéissance »²⁰⁵. Dans une autre tournure langagière, Donneaud redit en d'autres termes ce qu'Arnold a qualifié de caricatures de l'obéissance. Dans la vision de Donneaud, l'obéissance « se situe en un point d'équilibre entre deux pentes qui la dénaturent, soit par défaut (désobéissance), soit par contrefaçon (caricatures de l'obéissance) »²⁰⁶. Quant aux causes de cette dénaturation de l'obéissance, « on devine évidemment que c'est à travers cette radicalisation religieuse de l'obéissance dans la vie consacrée que les abus y surviennent le plus fréquemment »²⁰⁷.

Les contrefaçons du vœu d'obéissance ne sont pas sans causes. Celles-ci se trouvent fondamentalement dans la mauvaise interprétation de certaines formules-chocs héritées de traditions spirituelles parmi les plus solides voire les plus autorisées. Les franciscains, puis

²⁰⁴ Voir DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 33-42.

²⁰⁵ Ibid., 34.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Ibid., 36.

les jésuites sont les connus desdites traditions. À travers les siècles, elles ont animé leurs membres leur enjoignant d'obéir comme « un cadavre » (*perinde ac si cadaver*) ou comme « un aveugle »²⁰⁸. Dans son analyse, Donneaud juge l'expression “obéir comme un cadavre”, inadéquate voire inappropriée. Son jugement se veut explicatif du *CIC/83*, c. 601 : « l'obéissance, par définition, s'adresse à une personne libre, non pas à un être inerte et passif. Le type d'influence que met en jeu l'obéissance n'est pas une soumission physique ou passionnelle ; elle doit passer par la liberté de la personne qui obéit, au crible de sa prudence »²⁰⁹. Autrement dit, « l'obéissance est une vertu d'homme libre. Toute obéissance infrahumaine en est une contrefaçon [...]. Pour obéir vraiment, il faut être capable de désobéir »²¹⁰. En obéissant, le religieux se doit toujours d'engager son intelligence et sa volonté. Sinon, une obéissance qui fait fi de ces deux aspects n'est que contrefaçon pure et simple, une apatite d'obéissance. En effet, « s'il y a nécessité d'obéir au supérieur, ce n'est jamais une “nécessité de nature”, aveugle et mécanique, mais par une “nécessité de justice”, pour que la personne se conforme elle-même, “selon son propre conseil”, et donc librement, à ce qui est juste »²¹¹.

²⁰⁸ Voir *ibid.* Beaucoup accusent Ignace de Loyola et les Jésuites d'être les promoteurs invétérés de ce genre de formules. Dans les pages précédentes, il a été démontré que les Jésuites eux-mêmes ont dit avoir emprunté lesdites formules de François d'Assise et de quelques pères du désert.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*, 36-37 ; voir aussi M.-M. LABOURDETTE, *Cours de théologie morale t.2. Morale spéciale*, Bibliothèque de la revue thomiste, Paris, Parole et Silence, 2012, 739-740.

²¹¹ DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 37 ; voir aussi SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 104, a. 5. À ce propos, Donneaud fait une remarque intéressante qui interpelle le sujet devant obéir : « un supérieur ne peut pas me commander de vouloir ce qu'il veut et juger que son précepte est bon. Cela serait radicalement contraire à la morale de l'intelligence qui n'atteint le vrai que par son exercice personnel : “il y a une éthique de la pensée : les supérieurs ne font pas la vérité” » (DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 37 ; voir aussi LABOURDETTE, *Cours de théologie morale*, 737).

Donneaud analyse les contrefaçons de l'obéissance sous deux aspects différents, à savoir, « celui des supérieurs et celui des subordonnés »²¹². Lorsque l'on parle des contrefaçons voire des dérives dans la pratique de l'obéissance, la responsabilité n'incombe pas uniquement au sujet qui obéit. La faute est également imputée au supérieur qui commande. Donneaud en donne de plus amples explications :

[...] du point de vue des supérieurs, le désordre de l'obéissance vient de ce que le supérieur, en prenant son décret, usurpe une autorité qu'il n'a pas. C'est l'abus du pouvoir. Soit qu'il empiète sur les dispositions édictées par une autorité supérieure (étant réservé le pouvoir d'adaptation propre à un supérieur intermédiaire, chargé d'appliquer à des particuliers une loi générale) ; soit qu'il n'a pas respecté les règles qui encadrent le processus de décision ; soit qu'il intervienne sur un domaine qui ne relève pas de son autorité, en particulier sur ce qui ne concerne pas la recherche du bien commun et, pour des religieux, l'application de la règle²¹³.

Et du point de vue du subordonné, il se remarque deux erreurs imputables : « il peut y avoir soit désobéissance, soit contrefaçon de l'obéissance »²¹⁴. Au sujet de la désobéissance,

Donneaud livre les raisons suivantes :

Il est fréquent que les raidissements contre l'obéissance traduisent moins un excès de personnalité et de sens de la liberté individuelle qu'un réflexe de défense lié à une vulnérabilité mal contrôlée et craintive. On se raidit contre l'influence du supérieur parce qu'on ne se sent pas assez capable de l'assumer librement. L'esprit d'indépendance contre le supérieur légitime peut ainsi aller de pair avec la dépendance, voire la fascination, envers d'autres meneurs sans légitimité mais qui passent pour plus séduisants. [...] L'obéissance est privée de son seul vrai motif : l'accueil du précepte qui provient de l'autorité légitime²¹⁵.

Cette contrefaçon de l'obéissance selon Donneaud, on l'assimile à un abus qualifié dans la logique thomiste d'« obéissance indiscreète »²¹⁶. Celle-ci est « une obéissance non

²¹² DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 39.

²¹³ Ibid., 39-40. « Nous trouverons dans ce dernier cas les préceptes par lesquels le supérieur prétend commander au subordonné des actes purement intérieurs, comme d'aimer ceci ou de penser cela, alors que son autorité s'étend exclusivement sur des actes pratiques extérieurs » (ibid., 40).

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Ibid., 41.

²¹⁶ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 104, a. 5; DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 40.

discernée, non réfléchie, une obéissance aveugle au mauvais sens du terme »²¹⁷.

Concernant la matière de l'obéissance, il est dénoté ce qui suit :

N'est jamais légitime et ne relève jamais de l'obéissance le fait d'exécuter un ordre qui commanderait l'accomplissement d'un péché. S'il est vrai que l'obéissance à proprement parler, ne permet pas de juger le précepte reçu, il est impératif pour le subordonné de toujours juger la moralité de l'exécution personnelle du précepte : je ne dois jamais exécuter un précepte qui me ferait commettre un acte peccamineux ; ma responsabilité ne sera jamais exonérée du fait que j'ai obéi²¹⁸.

Quant au motif de l'obéissance comme une des causes de sa contrefaçon, il se traduit par

[...] une obéissance concrètement fondée sur d'autres motifs que la seule autorité du supérieur. C'est le cas, le plus souvent, des conditionnements psychologiques et moraux qui font que l'on se soumet à un abus de pouvoir soit par intérêt ou ambition (flagornerie), soit par admiration aveuglée, par peur, par incapacité de réfléchir et de discerner, ces derniers cas découlant facilement d'une emprise mentale exercée plus ou moins consciemment par le supérieur²¹⁹.

Comme on le constate, d'une part Arnold parle des caricatures de l'obéissance tandis que d'autre part, Donneaud en évoque les contrefaçons. Dans le but de promouvoir une obéissance adulte et volontaire dans la perspective du c. 601, il s'agit d'une même réalité traduite en deux styles différents. Le religieux devant obéir et le supérieur qui commande (et qui sera appelé à obéir après son mandat) sont tous interpellés afin qu'ils exercent leur intellect, liberté et volonté chaque qu'ils doivent obéir. Toutefois, une prise de conscience s'impose pour les religieux du monde contemporain. Ils garderont à l'esprit que : certaines obéissances consistent dans la conformité, certaines encore dans la politique, certaines autres dans le patriarcat et seulement quelques-unes ont leurs racines dans les Écritures. La question fondamentale demeure celle de savoir si l'obéissance est faite pour contrôler ou bien pour libérer la personne. Quand un religieux fait vœu

²¹⁷ DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », 40.

²¹⁸ Ibid. À ce sujet Donneaud fait une mise au point. Selon lui, dans la vie consacrée : « il y a des situations où il peut être bon et même nécessaire d'exécuter un précepte illégitime, si des effets sont limités à ma propre personne et que la dénonciation de l'abus du pouvoir serait susceptible de provoquer un scandale chez d'autres personnes moins éclairées » (ibid.).

²¹⁹ Ibid., 41.

d'obéissance, il ne promet pas une enfance perpétuelle, une dépendance ou encore une stupidité²²⁰.

Cette interpellation de Chittister permet de comprendre le problème qui éclabousse l'Église actuellement. C'est aussi le cas pour Arnold qui a évoqué les caricatures de l'obéissance il y a plus de deux décennies (1996). Il en est de même pour Donneaud qui a soulevé la problématique de contrefaçons plus récemment (2016). Le scandale des religieuses abusées sexuellement ces dernières années, vient donner raison à ces théologiens. Le documentaire récent d'Arte (mars 2019) sur les religieuses abusées par des prêtres fait encore ressurgir la question sur l'obéissance religieuse : « doit-on obéir à tout ? »²²¹. Les divers témoignages des religieuses abusées traduisent une très mauvaise appréhension du vœu d'obéissance de la part des victimes ainsi que de l'abus du pouvoir de la part des accusés. La rédactrice en chef de *LaCroix & Croire.com* s'en est indignée : « beaucoup se sont étonnés, à juste titre, de cette obéissance servile dont faisaient preuve des jeunes femmes, à l'égard de prédateurs auxquels elles n'opposaient pas de résistance »²²². En plus de son indignation, De Villeneuve pose surtout deux questions qui remettent en cause la pratique du vœu d'obéissance, à savoir : « Est-ce cela la vie religieuse ? Est-ce cela "obéir à Dieu" ? »²²³. Ayant ainsi posé des questions, elle déclare à l'intention de tous que « s'il comporte un aspect radical, ce vœu ne devrait pas signer

²²⁰ Voir CHITTISTER, *The Fire in These Ashes*, 125-128; voir aussi JOYCE, *The Understanding and Practice of the Authority and Obedience*, 38-39.

²²¹ S. DE VILLENEUVE, « Doit-on obéir à tout ? », dans [https:// www.croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/ Doit-on-obeir-tout-2019-03-13-1701008446](https://www.croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Doit-on-obeir-tout-2019-03-13-1701008446) [19 mars 2019].

²²² Ibid.

²²³ Ibid.

l'abandon de toute liberté »²²⁴. S'appuyant sur les propos de Sylvain Gasser²²⁵ avec lequel elle s'est longuement entretenue sur le sujet, elle rappelle qu'« obéir, c'est aussi savoir dire non »²²⁶. Ce qui veut dire que toute sorte de caricature ou de contrefaçon du vœu d'obéissance n'est pas permise. Les propos sont durs, mais ont leur raison d'être. En effet, argumente S. Gasser, « des trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, on a l'impression que celui-ci [l'obéissance] est plus difficile, parce que souvent on le caricature. On croit que l'obéissance consiste à dire oui à un maître, en courbant l'échine et sans avoir son mot à dire. Si c'était vrai, je ne serais jamais devenu religieux »²²⁷.

Ces tendances erronées de l'obéissance ne datent pas d'aujourd'hui. Bien avant Arnold et Donneaud, notamment en 1946, L. Colin avait déjà évoqué les « contrefaçons et malfaçons »²²⁸ de l'obéissance. Celles-ci se traduisent par ce qu'il qualifie de « la demi-obéissance et ses variétés »²²⁹. Ces variétés sont regroupées dans quatre catégories, à savoir, la « demi-obéissance de l'esprit »²³⁰, la « demi-obéissance de volonté »²³¹, la « demi-obéissance du cœur »²³² et la « demi-obéissance d'exécution »²³³. Chaque catégorie est composée de contrefaçons ou malfaçons particulières. Ainsi, dans la demi-obéissance

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Voir S. GASSER, « Pourquoi les religieux font-ils vœu d'obéissance ? », dans <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Pourquoi-religieux-font-ils-vœu-dobeissance-2019-03-12-1701008172> [14 mars 2019].

²²⁶ VILLENEUVE, « Doit-on obéir à tout ? », dans <https://www.la-croix.com/Definitions/Lexique/Doit-on-obéir-tout-2019-03-19-1701008446> [14 mars 2019].

²²⁷ GASSER, « Pourquoi les religieux font-ils vœu d'obéissance ? », dans <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Pourquoi-religieux-font-ils-vœu-dobeissance-2019-03-12-1701008172> [14 mars 2019].

²²⁸ COLIN, *Culte des vœux*, 357.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid., 358.

²³¹ Ibid., 362.

²³² Ibid., 368.

²³³ Ibid., 371.

de l'esprit, il se manifeste ce que l'on appelle « obéissance routinière »²³⁴, « obéissance savante »²³⁵, « obéissance critique »²³⁶. Quant à la demi-obéissance de volonté, elle se traduit par une « obéissance momifiée »²³⁷, une « obéissance pseudo-mystique »²³⁸, une « désobéissance camouflée »²³⁹, une « obéissance paradoxale »²⁴⁰, une « obéissance pharisaïque »²⁴¹ et un « esprit d'opposition »²⁴². Dans la demi-obéissance du cœur, il est énuméré une « obéissance égoïste »²⁴³ ainsi qu'une « obéissance de murmure »²⁴⁴. Enfin,

²³⁴ Ibid., 358. Une « obéissance routinière qui tourne à l'automatisme. On agit sans penser à rien. Une obéissance de l'ouvrier à l'usine, du soldat à la caserne, de l'horloge qui sonne les heures. [...] Obéissance sans âme et sans mérite [...] » (ibid.).

²³⁵ Ibid. Il s'agit d'une obéissance « des religieux savants, ou croyant l'être. Celui-là se fait une spécialité de surveiller et contrôler l'exercice de l'autorité, afin de lui prescrire ses limites et de signaler ses abus. [...] À l'occasion, il démontrera péremptoirement, le droit canon d'une main et la Règle de l'autre, que l'autorité a tort, qu'elle ignore ou outrepassa sa juridiction et que le sujet, somme toute, n'est point tenu d'obéir » (ibid., 358-359).

²³⁶ Ibid., 359. Elle « s'apparente à l'obéissance savante. Sans récuser l'autorité du supérieur et la légitimité de ses ordres, elle s'arroge le droit d'apprécier ceux-ci et de juger celui-là. Le supérieur est supérieur, c'est entendu ! N'empêche qu'il est peu sympathique, étroit, cassant, impulsif, sans tact ni bonté » (ibid.).

²³⁷ Ibid., 362. « L'obéissance qui ne s'exerce plus ou peu. [...] Elle s'ankylose et s'atrophie. [...] Des religieux se rencontrent qui, sans désobéir, ne savent plus obéir. Obéissance toute négative, parce qu'elle n'a plus l'occasion de s'exercer, soit que le supérieur, craint de déplaire ou d'irriter, n'ose plus commander, soit encore que les sujets se soustraient adroitement à ses ordres » (ibid.).

²³⁸ Ibid., 363. Une obéissance « qui résiste au supérieur, sous prétexte d'obéir au Saint-Esprit. Illusion lamentable que de prendre, sans discernement, ses rêveries pieuses et vains désirs de perfection pour autant d'inspirations surnaturelles » (ibid.).

²³⁹ Ibid., 365. « L'art d'amener habilement le supérieur – à force d'excuses et d'objections – à retirer ou à modifier son commandement » (ibid.).

²⁴⁰ Ibid., 366. « Paradoxe, en effet, de prétendre obéir tout en faisant sa propre volonté : voire en l'imposant à l'autorité. Ce sont des excès d'initiative allant jusqu'à l'indépendance. Sans conseil, sans autorisation, on s'est jeté à corps perdu en mille occupations, travaux, œuvres de zèle [...] » (ibid.).

²⁴¹ Ibid., 368. « Enfin, de toutes les déformations, la plus lamentable est l'obéissance pharisaïque, qui livre une volonté vaincue, mais non soumise. Obéissance d'esclave, qui est tout à la fois lâcheté et hypocrisie » (ibid.).

²⁴² Ibid. « À cette obéissance révoltée se rapporte l'esprit d'opposition sourde et déclarée. Esprit véritablement satanique, qui consiste en tout et partout, à vouloir juste le contraire de ce que veut le supérieur, et parce qu'il le veut » (ibid.).

²⁴³ Ibid., 368. « Égoïste, l'obéissance qui, peu soucieuse de la volonté et du bon plaisir divin, s'inspire de motifs intéressés et d'intentions tortueuses » (ibid.).

²⁴⁴ Ibid., 369. « Le murmure est une des marques les plus évidentes. Beaucoup souffrent et murmurent qui vivent sous l'obéissance plus par nécessité que par charité » (ibid.).

dans la demi-obéissance d'exécution, il se remarque une sorte de « sabotage et manque de fini »²⁴⁵ et une « obéissance paresseuse »²⁴⁶.

Sans oublier ces éléments positifs et négatifs, il y a une autre dimension à considérer – celle du contexte sociopolitique de la vie consacrée, car cette vie est aussi incarnée dans le monde où on demeure.

3.4 - Le contexte sociopolitique et son influence sur la pratique du vœu d'obéissance

La vie religieuse est toujours tributaire de son contexte sociopolitique. Comme le rappelle Clark, « bien que la vie religieuse soit contre-culturelle dans ses diverses variables, elle ne peut pas échapper à sa culture environnante »²⁴⁷. Ainsi, pense-t-on que la pratique du vœu d'obéissance, explicitement ou implicitement, subit l'influence de son contexte socioculturel.

3.4.1 - Les régimes dictatoriaux

À travers l'histoire, il est arrivé que la vie religieuse ait élu domicile dans des pays où régnait la dictature. Celle-ci est un régime où l'autorité absolue est exercée par un individu qui détient tous les pouvoirs. Le lieu du pouvoir est toujours plein, jamais vacant. Différemment de l'autorité dans la vie religieuse qui est constituée pour un laps de temps déterminé (c. 624 §1), dans la dictature le pouvoir est approprié, détenu définitivement. Le chef commande et impose ses vues tandis que le peuple obtempère. Le slogan est « suivez le guide ». Les libertés fondamentales sont bafouées et par conséquent, les ordres du chef

²⁴⁵ Ibid., 371. « Le commandement est exécuté sans doute, mais vaille que vaille : œuvre désagréable dont on se débarrasse. C'est fait, mais mal fait ou à moitié. Nul souci du détail, du fini, du mieux possible. Œuvre manquée ou gâchée » (ibid.).

²⁴⁶ Ibid., 373. « Pauvre obéissance, surtout quand elle se double de paresse. [...] Chez le demi-obéissant, le blasé, le démarrage est laborieux et les pannes fréquentes » (ibid.).

²⁴⁷ CLARK, « Revisiting Obedience », 85.

sont indiscutables. Dans ce contexte, il n'existe pas un autre point de repère ni un autre modèle que le dictateur en exercice.

La vie religieuse n'est pas exonérée dans ce contexte. Quand bien même l'autorité est constituée selon le droit propre (c. 624 § 2), celui qui l'exerce se réfère consciemment ou inconsciemment au pouvoir politique en place. Les religieux se doivent d'obéir de gré ou de force²⁴⁸. Dans cet état d'esprit, il émerge alors « les définitions infantiles et simplistes de l'obéissance comme renoncement à sa liberté ou accomplissement naïf d'une imitation basée sur l'arbitraire, le mensonge, les demi-vérités, les magouilles »²⁴⁹, etc. Contextualisant la pratique de l'obéissance en Afrique, Adanhounme fait remarquer que « dans ces conditions, l'obéissance qui, dans nos couvents fétichistes, était le lien de cohésion et d'adhésion personnelle à la vérité du transcendant, est alors conçue, selon le modèle de gouvernement de déchéance de nos États »²⁵⁰. Redoutant l'influence du régime sur la vie religieuse en général et la pratique du vœu d'obéissance en particulier, il soumet au crible les termes qui expriment l'autorité en usage dans la vie consacrée. Il juge que « de toutes les manières, du point de vue du concept et de sa conception, les métaphores militaires pour dire la vie religieuse et affirmer son autorité, n'en rendent guère aisée l'intelligibilité africaine. “ Général, supérieur [...] suggèrent plus une volonté de sévices que de service, ce qui n'est pas l'intention de la vie religieuse »²⁵¹. Ainsi, l'obéissance est en souffrance à cause de l'autorité. En effet, « une telle autorité sans assise fraternelle, est

²⁴⁸ Voir A.-B. ADANHOUNME, « Obéissance et autorité dans le contexte africain », dans *Pentecôte d'Afrique*, 17 (1994), 41.

²⁴⁹ Ibid., 44.

²⁵⁰ Ibid., 46.

²⁵¹ Ibid., 47.

obligée de donner des arguments d'autorité, comme si on lui discutait son authenticité. Entend-on dire : "c'est moi qui commande, c'est moi le supérieur, tu dois obéir" »²⁵².

Dans le contexte d'un régime dictatorial, non seulement les métaphores empruntées du langage militaire rendent l'obéissance caricaturale, mais aussi les allégories locales favorisent cette contrefaçon. C'est le cas de l'Afrique où l'autorité est incarnée par la personne du chef. Donc, « l'allégorie africaine de "chefferie" est aussi malheureuse que la métaphore occidentale de "militaire", car aucune d'elles n'exprime la mystique et l'humilité de l'autorité de Jésus vécue dans l'obéissance à son Père »²⁵³. La conséquence de ces pratiques néfastes est la montée en puissance de l'obéissance dite « muette »²⁵⁴ qui est contraire à l'obéissance volontaire que prône le c. 601, exhortée dans la disposition du c. 618. Le modèle calqué sur la dictature résulte le plus souvent dans « l'obédientisme outrancier que prêchent des exemples de conformisme »²⁵⁵. Récusant cette pratique, Adanhounme, soucieux de voir une pratique sincère de l'obéissance prévient que, « ce n'est pas celui qui obéit à la lettre de la loi, trouvant l'obéissance facile, qui en fait, est un vrai obéissant. L'obéissance religieuse dépasse bien plus la docilité au supérieur, la fidélité aux normes. En rester là, c'est être toujours sous le joug de la loi »²⁵⁶. Il faut plutôt parvenir à une confiance mutuelle entre le religieux et son supérieur pour qu'advienne une obéissance religieuse adulte.

²⁵² Ibid. Ce langage n'est pas uniquement le propre des religieux masculins. Il est même davantage remarqué chez les religieuses. Le dialogue se fait parfois rare, les sentiments prédominent.

²⁵³ Ibid., 49.

²⁵⁴ Ibid.

²⁵⁵ Ibid., 51.

²⁵⁶ Ibid.

Dans nombreux pays africains, la démocratie est encore à la traîne. Les communautés religieuses forment en se basant sur leur propre contexte où la dignité humaine se trouve encore bafouée. En certains pays d'Asie, on a même du mal à parler de la vie religieuse, et encore moins d'une obéissance vécue dans la liberté. Toutefois, quand bien même on voit encore ici et là les régimes dictatoriaux perdurer, la lutte continue pour accéder au respect des libertés fondamentales des peuples. Ainsi, espère-t-on que, l'Église continuera son travail d'exhorter les communautés religieuses à revoir leurs pratiques liées particulièrement au vœu d'obéissance.

3.4.2 - Le vent de la démocratisation

Il ne serait pas une exagération que de dire que dans les pays démocratiquement plus avancés, le vœu d'obéissance se pratique dans le respect de la dignité humaine et des droits fondamentaux de la personne. Autrement dit, « on peut difficilement nier que l'obéissance va à l'encontre de l'une des valeurs les plus profondément ancrées dans la culture occidentale, à savoir, la liberté personnelle »²⁵⁷. Les religieux, étant en même temps citoyens d'une nation, ne sont pas immunisés contre le vent de la démocratisation. Ils ne sont pas immunisés contre de telles influences culturelles et l'aversion résonne dans leurs esprits et leurs cœurs²⁵⁸. En dépit de bonnes intentions de la part des auteurs spirituels ainsi que les efforts du magistère, Clark trouve que « le vœu d'obéissance a souvent pris l'apparence de quelque chose de restrictif, répressif et d'une manière ou d'une autre étrange à la mentalité américaine »²⁵⁹. Bref, dans des pays démocratiques, le vœu d'obéissance ne

²⁵⁷ Voir CLARK, « Revisiting Obedience », 85.

²⁵⁸ Ibid., 86.

²⁵⁹ Ibid.

peut plus être prêché ni vécu en faisant fi des valeurs dites démocratiques, dont la liberté individuelle. Une adaptation ou un ajustement s'impose.

L'Église l'a déjà compris et a rectifié le tir depuis la tenue du Concile Vatican II :

Quiconque est attentif à l'évolution des idées et des pratiques dans l'Église peut affirmer sans risque qu'un renouveau et une adaptation de structure se sont opérés depuis le deuxième Concile du Vatican. Mais il n'y a pas si longtemps, bon nombre de religieux (ses), sous prétexte d'oblation à l'Unique Nécessaire dans la personne des supérieurs (e)s, et à travers leur désir d'aimer et d'être aimé, leur façon de posséder ou d'user du pouvoir, immolaient leurs possibilités de se réaliser comme homme ou femme²⁶⁰.

Dans la démocratie, le pouvoir s'exerce autrement. Il ne s'arrache pas, il émane du peuple.

D'une façon ou d'une autre le peuple participe à son exercice. Ainsi, « les citoyens vivent en commun. Ils ne sont plus soumis à l'arbitraire d'un pouvoir détenu par une famille ou une caste. Appelés à désigner les responsables de l'autorité politique, ils participent avec discernement aux choix décisifs pour leurs pays par des élections libres »²⁶¹. Cette pratique influe sur la vie religieuse de l'époque contemporaine. C'est ainsi que l'on assiste à plus d'aspirations pour une obéissance beaucoup plus horizontale aussi bien dans le fond que dans la forme.

La vie consacrée, dans sa pratique du vœu d'obéissance, ne peut pas évoluer vers une démocratie au sens politique du terme. Néanmoins, « elle ne peut pas ignorer les valeurs de type démocratique qui sont revendiquées par les populations. [...] Elle doit se purifier du vieux levain de l'autoritarisme et du "démocratisme" pour revêtir le comportement de l'homme nouveau créé saint et juste (Eph 4, 22-24) qui chemine avec le peuple et lui ouvre l'esprit à l'intelligence des événements passés et à venir »²⁶². L'Église semble avoir entendu ce cri et a par conséquent lancé un appel aux supérieurs pour

²⁶⁰ A. BANDEIRA et M. YELOMÈ, « Tous vous êtes frères. Autorité et démocratie », dans *Pentecôte d'Afrique*, 27 (1997), 58.

²⁶¹ Ibid., 60.

²⁶² Ibid., 58.

collaborer par une obéissance active et responsable aussi bien dans l'accomplissement de leur tâche que dans les initiatives à prendre. Leur autorité demeurant ainsi intacte quand il s'agit de décider et commander que ce que les membres doivent faire²⁶³. Comme corollaire de cette influence due au vent de démocratisation à travers le monde, il se trouve que :

La vie religieuse est empreinte d'un caractère collégial de structures : chapitres conseils, conférences, unions [...]. Elle n'a pas pour autant la prétention de faire la leçon en matière de démocratie. Un examen de conscience lucide lui révèle ses propres errements dans ce domaine : procédures parfois scandaleuses de renvoi des personnes consacrées ou bien admission unilatérale des candidats à la vie consacrée ; élections manipulées sur fond de campagne de dénigrement ; centralisation excessive du pouvoir par une minorité qui décide tout à l'avance ; règne par décrets, par la "loi du silence" ou du secret... Les défiances ne manquent pas²⁶⁴.

Avec l'avènement de la démocratie et son influence remarquée aussi dans la vie consacrée, il y a lieu de constater une sorte d'équilibre entre la collaboration des membres et les décisions qui relèvent surtout en dernier ressort de l'autorité. On assiste à une sorte de synodalité et il s'installe de façon visible un « régime collégial [qui] met l'accent sur la fraternité et la coresponsabilité »²⁶⁵. Toutefois, puisqu'il s'agit non pas de la politique ordinaire, mais plutôt de la vie religieuse, la prudence reste de mise :

[...] il faut prendre garde aux durcissements auxquels entraînent de mauvaises interprétations du principe de collégialité. Le climat d'égalité et le devoir de participation peuvent faire croire que l'on doit être consulté à propos de tout. Partant, sans un consensus absolu, certains membres des communautés religieuses se constituent en groupe de pression ou d'opposition en vue du triomphe de leur manière de concevoir l'exercice de l'autorité. D'autres méthodes de gouvernement aussi pernicieuses que l'égalitarisme forcené consistent à laisser faire, en s'effaçant par peur de froisser ou d'écarter ; ou encore à tout régenter en n'accordant aux instances de direction qu'un rôle nominal²⁶⁶.

Tout cela semble normal dans des pays aux traditions démocratiques avancées, ce qui n'empêche pas de repenser le problème de la cohérence de l'exercice de l'autorité avec la

²⁶³ Voir *ibid.*, 61 ; voir aussi *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708-709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410-411.

²⁶⁴ BANDEIRA et YELOME, « Tous vous êtes frères. Autorité et démocratie », 61-62.

²⁶⁵ *Ibid.*, 61.

²⁶⁶ *Ibid.*

finalité de promouvoir une obéissance volontaire, adulte et responsable. Cela implique que, « l'autorité dont notre siècle a besoin n'est pas celle d'un chef d'entreprise qui organise, contrôle et domine tout. Il nous faut des serviteurs et des servantes, capables d'édifier en communion avec les pierres vivantes que sont les hommes et les femmes une cité terrestre plus juste et plus humaine, figure de la patrie céleste, la cité de la Paix »²⁶⁷. En d'autres termes, sous l'influence de la démocratie, il se conçoit que « le supérieur n'est pas là pour écraser, mais pour élever »²⁶⁸. Par conséquent, l'obéissance se définit aussi autrement : « obéir, c'est tout faire pour avoir l'avant-dernier mot »²⁶⁹. La soumission, dans le sens péjoratif du terme cesse²⁷⁰.

3.4.3 - La pauvreté et la misère

La pauvreté et la misère ont un impact indéniable sur la pratique de l'obéissance dans la vie consacrée. De manière générale, un religieux provenant d'un pays pauvre n'obéit toujours pas de la même manière qu'un religieux ressortissant d'un pays riche ou développé. Le cas de l'Afrique peut aider à éclairer l'énoncé selon lequel la pauvreté et la misère affectent l'exercice de l'obéissance religieuse. Tandis que les pays développés ne souffrent pas de taux de chômage élevé ni d'un minimum vital nécessaire, la situation de

²⁶⁷ Ibid., 62. « Dès lors, l'exercice de l'autorité en religion se fonde non pas sur la loi de la majorité propre au gouvernement de type démocratique, mais sur la loi de l'unanimité. Les votes, qu'ils soient favorables à 90 ou 100% ne satisfont pas. L'essentiel se trouve dans une large information entre frères et/ou sœurs, un débat au cours duquel tous cherchent et se laissent guider par l'Esprit vers la vérité tout entière » (ibid.).

²⁶⁸ GASSER, « Pourquoi les religieux font-ils vœu d'obéissance ? », dans <https://croire.la-Croix.com/Definitions/Lexique/Pourquoi-religieux-font-ils-voeu-dobeissance-2019-03-12-1701008172> [14 mars 2019].

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ Cf. ibid. À la question lui posée pour savoir si l'obéissance n'est donc pas une forme de soumission, Gasser répondait : « Surtout pas. La soumission n'est pas évangélique. Il ne s'agit pas de briser la liberté du croyant ou de l'homme. Aucune liberté, même celle de Dieu, ne peut briser la liberté qu'il a donnée à tout homme. [...] Dans le "oui" du mariage comme dans celui de la vocation religieuse, il y a une somme de "oui" en demi-teintes et quelques "non". C'est ce qui donne son prix au véritable "oui" qu'on atteindra que dans le face-à-face ultime » (ibid.).

l'Afrique est celle de « la faim généralisée, les maladies qui regagnent de la vigueur par manque de soins médicaux accessibles et appropriés, et les autres maux des sociétés du Tiers-Monde »²⁷¹. Devant de pareilles situations lamentables, il existe un danger que la vie religieuse pourrait devenir une sorte de classe sociale où l'on pourrait se retrouver. L. Kasanda fit remarquer que « face à tout cela, il y a ce que l'on appelle de nos jours "l'explosion des vocations religieuses" [...] »²⁷². Et du côté de ceux et celles qui recrutent, on peut parler de la politique de « vocations bouche-trou »²⁷³ ou de « vocations utilitaires »²⁷⁴.

Pour accéder à une meilleure vie, dans le souci d'aider parfois sa famille, pour certaines personnes, la vie consacrée devient un eldorado, un tremplin pour sortir de la misère, une sorte d'emploi. La Conférence des supérieurs majeurs tenue à Yaoundé au Cameroun en 2011 abondait dans ce sens. Réfléchissant sur la fidélité aux vœux en rapport avec les problèmes culturels, il fut fait un constat : « [...] la vie religieuse est souvent synonyme de promotion sociale, qui donne une garantie suffisante de sécurité et de bien-être. Dès le début de la formation, le jeune fait l'expérience d'un niveau de vie supérieur à celui qu'il menait au sein de sa famille et le vœu de pauvreté marque paradoxalement le passage à un niveau de vie plus aisé »²⁷⁵. Tout cela impacte inéluctablement l'exercice de l'obéissance. On assiste ainsi à une sorte d'« obéissance alimentaire, la soumission du

²⁷¹ L. KASANDA LUMEMBU, « Pour une vie religieuse à visage prophétique en Afrique Noire. Interrogations aux Instituts », dans *UISG*, 80 (1989), 14.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid., 15. Cela consiste à « aller voler des vocations en Afrique pour parer à la carence en vocations dans leurs propres pays et ainsi assurer la continuité de leurs œuvres » (ibid.).

²⁷⁴ Ibid. « [...] ainsi les religieux et les religieuses deviennent des journaliers qui auraient droit à la tranquillité si le travail commandé a été accompli » (ibid.).

²⁷⁵ S. RECCHI, « La vie consacrée et ses défis en Afrique : réflexion au sein des Conférences de supérieurs majeurs au Cameroun », dans *Vies consacrées*, 83 (2011), 47-48.

nécessiteux qui, pour survivre, pense qu’“il faut faire l’âne pour avoir le foin”. Ce calcul d’intérêt accrédite toujours la thèse coloniale du nègre qu’il faut tenir par le ventre. Dommage ! Quelle humiliation de la liberté, quelle honte pour l’obéissance religieuse »²⁷⁶. Comme il faut à tout prix réussir et éviter d’être renvoyé, le religieux ou la religieuse est prêt à tout, quitte à caricaturer ou contrefaire l’obéissance. On obéit de gré ou de force afin d’aller jusqu’au bout, dans le but d’être admis aux vœux [perpétuels] et parvenir à réaliser son projet. Feu le jésuite Matungulu Otene avait jugé que l’obéissance dans ce cas, « a assez souvent été teintée de peur plus que d’amour. Pour des personnes qui ont grandi dans un monde où la crainte occupe une place assez significative, l’obéissance peut parfois être comprise comme la meilleure manière d’éviter des punitions ou d’obtenir une récompense de l’autorité »²⁷⁷. Or, tel n’est pas l’idéal. L’obéissance dans les instituts religieux n’est pas d’abord et avant tout recherche de gratification ou fuite de la punition, mais une réponse amoureuse et gratuite à la volonté du Père²⁷⁸.

Malheureusement il existe des instituts qui favorisent cette déplorable pratique. Se trouvent dans cette situation, les religieuses provenant des pays pauvres. Lorsqu’elles se retrouvent très loin de leurs pays d’origine, elles sont parfois soumises à des pratiques qui ne cadrent nullement avec l’obéissance religieuse. L’obéissance est contrefaite non seulement par elles-mêmes qui subissent la loi de l’autorité, mais aussi par l’autorité qui se plaît dans une attitude d’imposition de l’obéissance. Celle-ci consiste à « créer autour des religieux et religieuses une atmosphère d’insécurité pour qu’ils/elles ne soient plus

²⁷⁶ ADANHOUNME, « Obéissance et autorité dans le contexte africain », 50.

²⁷⁷ M. OTENE, *Être avec le Christ chaste, pauvre et obéissant. Essai d’une spiritualité bantu des vœux*, Kinshasa, Éditions Saint Paul Afrique, 1983, 77.

²⁷⁸ Voir *ibid.* Ces déclarations tiennent également dans le cadre où il faut évoquer l’obéissance dans un contexte de dictature.

eux/elles-mêmes, mais des êtres diminués [...], expliquer une telle atmosphère par des termes tels que l'humilité, l'oubli de soi, l'obéissance [...] »²⁷⁹. Ce qui devient une obéissance qualifiable de « noyade de personnalité »²⁸⁰. D'une part, on constate du côté de l'autorité, « des ordres mesquins, des décisions unilatérales, une autorité qui s'impose par des menaces, un esprit de contrôle exagéré [qui] réduisent à l'infantilisme et répugnent aux Africains (e)s à l'âge adulte »²⁸¹. D'autre part, du côté des sujets (subordonnés), on constate une obéissance qui s'accommode avec des duplicités larvées et d'enfantillages²⁸². Cette pratique questionne. Adanhounme s'est aussi posé la question sur une autorité à la base d'une telle obéissance : « à l'analyse, on se demande si l'obéissance religieuse qu'elle exige ne lui est pas concédée plus par faveur pour la survie de l'homme que par la ferveur pour la vie en Dieu »²⁸³. Tout laisse à croire que l'on est face à un exercice de l'obéissance fondé sur la dialectique du maître et de l'esclave²⁸⁴. L'obéissance devient adhésion à tout ce que dit le maître sans avoir son mot à dire. Pareille obéissance se veut une bombe à retardement. En effet, « dans la vie religieuse, quand le vœu d'obéissance est mal assumé, il conduit à bien des frustrations et bien des déshérences par la suite »²⁸⁵.

²⁷⁹ KASANDA LUMEMBU, « Pour une vie religieuse à visage prophétique en Afrique Noire », 15.

²⁸⁰ Ibid.

²⁸¹ Ibid., 83.

²⁸² Voir *ibid.*

²⁸³ ADANHOUNME, « Obéissance et autorité dans le contexte africain », 47.

²⁸⁴ Voir *ibid.*, 48. On tente de « justifier son idéologie de domination par références scripturaires. On cite sans vergogne Paul et Pierre qui recommandent aux esclaves l'obéissance à leurs maîtres, mêmes les plus incommodes (1 P 2, 18) et on oublie que ceux-ci doivent traiter ceux-là comme des frères bien-aimés (Plm 16). Mais lorsqu'il advient que dans la logique de toute dialectique, le maître perde son pouvoir, il démontre sa désobéissance viscérale » (*ibid.*).

²⁸⁵ GASSER, « Pourquoi les religieux font – ils vœu d'obéissance ? », dans <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Pourquoi-religieux-font-ils-voeu-dobeissance-2019-03-12-1701008172> [14 mars 2019].

3.4.4 - La floraison des vocations et l'attitude de l'autorité

Parlant de la floraison des vocations (même si c'est limité à certains endroits), on peut affirmer sans peur de se tromper que l'Europe et quelques continents comme l'Amérique du Nord ou Océanie sont exonérés. Depuis plusieurs décennies, les vocations se font de plus en plus rares dans lesdits milieux, ou s'il y en a, elles sont plutôt de type tardif. Lors du Congrès international sur la vie consacrée qui eut lieu à Rome du 23 au 27 novembre 2004, le manque de vocations dans l'hémisphère nord était déjà évoqué comme un souci majeur²⁸⁶. Le constat y fut fait non seulement du manque de vocations, mais aussi et surtout du vieillissement qui accompagnait ce manque vocationnel. Et le pessimisme était manifeste²⁸⁷. Ce constat reflétait ce que J.-C. Guy avait déjà qualifié dans les années 1980, de maladie de la vie religieuse ou de crise de sa croissance²⁸⁸. Ciblant la France, il en fit un diagnostic suivant :

Certains symptômes pourraient conduire à le croire, dont le plus visible est la diminution considérable de ses effectifs, en France tout au moins. D'année en année, la pyramide des âges s'alourdit, et le nombre de celles ou ceux qui font leur profession définitive ne compense pas celui des décès et des départs. Pour se limiter aux seuls religieux profès en France. De 1980 à 1985, les moines sont passés de 1 528 à 1 453, en diminution de 4,8 % ; les frères, enseignants ou hospitaliers, enregistrent une diminution de 8,4 % (de 3 978 à 3 643) et l'ensemble des autres instituts dits apostoliques, "actifs" ou missionnaires, de 8,5 % (passant de 8 997 à 8 230)²⁸⁹.

Un diagnostic qui reflétait la réalité actuelle un peu partout dans le monde occidental.

Une théologienne de la vie consacrée, Anne Bamberg, abonde dans le même sens. À propos, écrit-elle, « en Europe on observe depuis la deuxième moitié du 20^e siècle un fort déclin des recrutements dans les instituts de vie consacrée et surtout dans les sociétés

²⁸⁶ Voir R. HOUNGBEDJI, *La radicalité de la vie religieuse en contexte africain*, Abidjan, Éditions Paulines, 2010, 32.

²⁸⁷ Voir *ibid.*

²⁸⁸ Voir J.-C. GUY, *La vie religieuse mémoire évangélique de l'Église*, Paris, Éditions du Centurion, 1987, 144.

²⁸⁹ *Ibid.*

de vie apostolique »²⁹⁰. En plus de cette sécheresse vocationnelle, elle souligne également les interrogations, voire les contestations concernant la vie religieuse, telle que l'entend le magistère ecclésiastique en soulignant de nombreux départs qui y sont enregistrés²⁹¹. Toutefois, elle ne prophétise pas pour autant la disparition totale des instituts touchés. Elle situe leur survie en dehors de l'Europe. Elle déclare sans ambages que « pour certaines communautés plus anciennes et vieillissantes, les recrutements continueront mais ailleurs dans le monde et les Européens ne seront plus majoritaires »²⁹². Quant à elle, D. Gauthier insistait sur l'éloignement remarquable des jeunes de la vie consacrée sur le sol européen. Son constat est sans équivoque : « non seulement les jeunes ne rentrent plus dans nos congrégations en Europe, mais l'on assiste de plus en plus à de nombreux départs »²⁹³.

Le phénomène est tellement manifeste que même le secrétaire de la CIVCSVA, José Rodriguez Carballo n'a pas pu cacher sa préoccupation. Dans le journal *LaCroix & croire.com*, édition du 4 novembre 2013, il fit une déclaration où il qualifiait les départs enregistrés dans les instituts religieux de « phénomène inquiétant »²⁹⁴. Il alla encore plus loin dans ses propos, insistant que « la vie religieuse va devoir revoir ses fondamentaux »²⁹⁵. Il avait exprimé les mêmes propos dans un article déjà mentionné dans

²⁹⁰ A. BAMBERG, « Les vœux religieux dans le Code de droit canonique de 1983 », dans *RDC*, 65 (2015), 167.

²⁹¹ Voir *ibid.* Bamberg rapporte que « une étude récente fait état de pertes énormes : plus d'un tiers ont quitté cette forme de vie » (*ibid.*). Elle fait également allusion à À. PARDILLA, « Bilancio di quarantacinque anni della vita dei religiosi : 1965-2010 », dans *Commentarium pro religiosiis et missionariis*, 92 (2011), 377-415, dont l'étude révèle que « le nombre de religieux et religieuses a globalement très fortement diminué depuis le Concile : moins de 37,29% pour les hommes (p. 399) et moins de 38,98% pour les femmes (p. 402) » (*ibid.*).

²⁹² BAMBERG, « Les vœux religieux dans le Code de droit canonique de 1983 », 168 ; voir également B. HOURS, *Histoire des ordres religieux*, coll. Que sais-je, Paris, PUF, 2012, 108-110.

²⁹³ D. GAUTHIER, « Les vœux religieux face à une expérience de vie. D'une petite congrégation apostolique à "l'ermitage solidaire" », dans *RDC*, 65 (2015), 226.

²⁹⁴ Propos rapportés par D. Gauthier dans *ibid.*, 227.

²⁹⁵ *Ibid.* ; voir aussi le même article dans <https://www.la-Croix.com/Urbi-et-Orbi-2013-04-11> [4 novembre 2019].

les précédentes lignes²⁹⁶. Ici, il précise les choses avec des chiffres à l'appui : « Nos services traitent jusqu'à 3000 demandes par an de sortie d'instituts ! Et contrairement à une idée reçue, ce ne sont pas seulement les jeunes qui sont atteints par la difficulté de la persévérance, mais toutes les générations »²⁹⁷. Tout cela prouve à suffisance que la question de la floraison des vocations ne concerne ni l'Occident en général ni les pays riches (développés) en particulier.

La floraison des vocations se remarque considérablement dans les pays du sud, notamment les pays pauvres (ou en voie de développement). Parmi eux, on pourrait citer quelques pays asiatiques comme l'Inde, les Philippines, le Vietnam, etc. Figurent également sur la liste certains pays latino-américains et enfin, nombreux pays africains.

Pour ces derniers, Houngbédji notait que :

Depuis plus d'un siècle, et concomitamment à l'évangélisation de l'Afrique, il est à noter que la vie consacrée sous ses multiples formes a pris racine un peu partout sur le continent : les vocations religieuses sont en pleine croissance dans plusieurs pays, les congrégations autochtones féminines se comptent aujourd'hui par centaine et le rôle dynamique des consacrés dans tous les secteurs de la vie de l'Église et de la société est indéniable²⁹⁸.

Cette thèse de Houngbédji est également corroborée par G. Mbida dans son article publié en 2015 dans la *Revue de droit canonique*²⁹⁹. Il démontre à sa manière comment le nombre de religieux et religieuses de souche africaine aussi bien dans les instituts missionnaires et apostoliques que dans certaines congrégations autochtones, notamment féminines, est en augmentation croissante dans tous les pays africains³⁰⁰.

²⁹⁶ Voir CARBALLO, « Les vœux religieux aujourd'hui, réalité et enjeux », 237.

²⁹⁷ Ibid.

²⁹⁸ R. HOUNGBEDJI, *La vie consacrée en Afrique. Défis et espérance*, Abidjan, Éditions Paulines, 2015, 10.

²⁹⁹ Voir G. MBIDA, « Les vœux de religion dans le contexte culturel africain. Enjeux et défis pour un droit ecclésial particulier », dans *RDC*, 65 (2015), 199-217.

³⁰⁰ Voir *ibid.*, 200.

En 2014, lors de sa rencontre avec les supérieurs généraux des instituts religieux à Rome, le pape François avait évoqué la question de la géographie de la vie consacrée. Selon le Souverain Pontife, « la géographie humaine de l'Église, et donc aussi des instituts religieux, connaît un changement en profondeur. Les vocations en Afrique et en Asie augmentent, et elles représentent la majeure partie du total »³⁰¹. La question demeure de savoir comment expliquer cette explosion vocationnelle en Afrique et en Asie. Ce n'est pas le cas pour tout le monde, mais « plusieurs sont les jeunes qui malgré leurs diplômes universitaires se retrouvent en chômage ou contraints de fuir la misère de leur pays, espérant trouver mieux ailleurs »³⁰². Dans ce cas, la vie consacrée peut parfois servir de tremplin. Mais, prudence et sagesse obligent, il s'agit là d'une façon très simpliste de voir les choses. Il faut analyser la situation avec les yeux spirituels, ceux de la foi. Personne ne saura nier que la plupart des vocations sont authentiques.

La question préoccupante est celle de vérifier comment la floraison de vocations peut influencer l'exercice du vœu d'obéissance. Quel impact a-t-elle sur ceux/celles qui doivent obéir d'un côté et sur ceux/celles qui exercent l'autorité de l'autre ? Si le but et la raison d'être de la vie consacrée sont purement spirituels, il existe une dimension matérielle, donc financière qu'il ne faut pas négliger. La vie religieuse nécessite des moyens pour former, nourrir et vêtir les membres d'un institut ainsi que pour la mission. Amasser ces moyens n'est pas une mince affaire pour plusieurs instituts. Ceux-ci recrutent leurs candidats en fonction des moyens financiers dont ils disposent. Ce recrutement se fait sur la base de certains critères ou normes établies par les instituts. Dans le Code en vigueur,

³⁰¹ FRANÇOIS, Entretien avec l'Union des supérieurs généraux des instituts religieux masculins « Réveillez le monde », 29 novembre 2013, dans *DC*, 111 (2014), 9.

³⁰² HOUNGBEDJI, *La vie consacrée en Afrique*, 116.

les cc. 641-645 traitent de l'admission des candidats dans les instituts religieux. Aussi chaque institut a-t-il établi dans son droit propre, des normes qui concernent l'admission de nouveaux membres. C'est en rapport avec des moyens à leur disposition pour l'admission et la formation des membres, que l'on voit l'attitude des uns et des autres changer. Ce changement d'attitude s'observe de deux façons.

D'abord du côté du supérieur qui recrute. Certes, il se base sur les normes canoniques et en particulier sur celles du droit propre pour la formation initiale. Il le fait en considérant les moyens financiers dont dispose l'institut. Si celui-ci dispose des moyens pour admettre et former uniquement dix candidats, il ne peut en admettre vingt. Or, là où se constate la floraison des vocations, un institut peut voir une cinquantaine de candidats venir postuler. C'est ici que certains supérieurs franchissent parfois la ligne rouge. Ils sélectionnent leurs candidats moyennant certaines pratiques intolérables. Ils imposent certains travaux au terme desquels, les candidats sont évalués en rapport avec les vœux, notamment celui d'obéissance. Or, à ce niveau, il est illicite de parler du vœu d'obéissance. Cette attitude qualifiable d'abus du pouvoir se remarque dans les instituts masculins comme féminins. Les supérieurs manquent d'un langage approprié pour dissuader les nombreux candidats désirant être admis dans leurs instituts. Craignant de les blesser s'ils leur disent la vérité, ils préfèrent une façon de faire qui leur permet finalement de recruter un nombre qui correspond aux moyens dont dispose l'institut³⁰³.

Ensuite, du côté des candidats eux-mêmes se pose un problème de responsabilité personnelle. La vie religieuse paraissant être leur dernier espoir, ils sont prêts à tout. Sans

³⁰³ Ces pratiques sont très manifestes dans des pays en voie de développement, notamment en Afrique. Elles sont remarquables aussi bien dans les instituts missionnaires que dans ceux dits autochtones. Malheureusement, on n'en parle pas encore et la discrétion est totale parce que l'on évite d'être accusé.

aucun jugement critique ni de discernement, ils font tout ce qui leur est demandé. Ils ignorent d'exercer leur liberté au moment où celle-ci vaut le plus. Leur objectif étant seulement d'être admis dans l'institut. Ils se livrent à une docilité superficielle et pratiquent une obéissance du paraître ou bien une obéissance séduisante. Ils s'emploient à gagner la confiance de ceux ou celles qui recrutent. C'est un phénomène courant autant chez les religieux que de chez des religieuses. Devant pareils candidats, les supérieurs qui disent la vérité sont accusés de tous les maux³⁰⁴.

Dans d'autres instituts par contre, il arrive qu'on admette beaucoup plus de candidats dans le souci d'en éliminer certains chaque année, étape par étape, après évaluation. C'est la politique de « beaucoup sont appelés mais peu sont élus » (Mt 22,14). Chaque évaluation annuelle se solde toujours par le peu d'élus qui continuent et beaucoup d'appelés qui sont renvoyés³⁰⁵. De part et d'autre, il s'observe amplement la tentation ne serait-ce qu'inconsciente de caricaturer voire de contrefaire l'obéissance. Craignant d'être mal évalués et d'être renvoyés, les candidats peuvent inconsciemment ou volontairement opter pour une obéissance de façade. Les supérieurs quant à eux, soucieux de faire du bon travail pour leur institut, en rigidifiant les règles de façon trop zélée, plutôt que de promouvoir, encourager une obéissance volontaire et libre chez les candidats, favorisent implicitement une contrefaçon d'obéissance sur laquelle se fonde parfois leur évaluation. Cette manière de faire trouve sa cause dans la croissance intarissable des vocations. Il existe une ferme conviction que les jeunes viendront toujours postuler.

³⁰⁴ Plusieurs fois on a vu les candidats très déçus, rentrant tout tristes ou parfois en train de pleurer. Plutôt que de prendre le temps pour réfléchir ou discerner davantage, vite on les voit aller frapper aux portes d'autres instituts.

³⁰⁵ Lorsqu'on renvoie, c'est le terme réorienter qui est utilisé.

Penser que seule la floraison des vocations influe sur le service de l'autorité et l'exercice de l'obéissance serait une aberration. Le manque de vocations peut aussi produire les mêmes effets. Pour un institut marqué par le vieillissement de ses membres et désireux de combler le vide, dans un contexte où le manque de vocations est évident, le service de l'autorité peut se faire de manière peu commode. L'autorité sera exercée de façon à plaire au candidat afin de l'attirer vers l'institut. Elle pourrait faire fi de certains critères d'admission uniquement dans le souci de combler le vide manifeste dans l'institut. Kasanda avait déjà prévenu sur des vocations bouche-trou³⁰⁶. Les propos du pape François peuvent être pris en considération lorsqu'il s'agit de recruter les nouveaux membres. Pour lui, il ne faut pas « confondre l'institut avec l'œuvre apostolique. Le premier reste le second passe. Parfois on confond institut et œuvre. L'institut est créatif, il cherche toujours des chemins nouveaux »³⁰⁷. Sinon, cette attitude de l'autorité pourrait provoquer chez le candidat une obéissance capricieuse. Le candidat pourrait croire que tout lui est permis parce que l'institut souffre de manque de vocations.

Conclusion

Pour savoir comment se vit le vœu d'obéissance à l'époque contemporaine, juridiquement la réponse provient du *CIC/83*, c. 598. Chaque institut selon son caractère et ses fins propres devra définir dans ses constitutions la manière d'observer le vœu d'obéissance. Le Code ne décrit que d'une manière générale les traits fondamentaux du vœu d'obéissance et tous les devoirs qui en découlent. Le développement ainsi que la

³⁰⁶ Cf. KASANDA, « Pour une vie religieuse à visage prophétique en Afrique Noire », 15.

³⁰⁷ FRANÇOIS, Entretien avec l'Union des supérieurs généraux des instituts religieux masculins : « Réveillez le monde », 29 novembre 2013, dans *DC*, 111 (2014), 9 ; voir aussi GAUTHIER, « Les vœux religieux face à une expérience de vie », 227.

détermination précise desdits devoirs devront être détaillés dans les constitutions ou le code fondamental de chaque institut, en rapport avec ses caractéristiques et buts propres³⁰⁸. Toutefois, tout en se référant aussi bien au droit propre qu'au Code de droit canonique, depuis 2008, l'instruction de la CIVCSVA, notamment *FT* se veut une aide auxiliaire qui pourrait aider aussi bien les religieux et les religieuses qui obéissent que leurs supérieurs (es) légitimes qui doivent promouvoir l'obéissance volontaire et commander en son nom. En effet, *FT* présente les caractéristiques de l'obéissance en expliquant ce qu'elle est et comment elle devrait être vécue. En outre, il décrit le profil du supérieur légitime en expliquant les devoirs qui lui incombent lorsqu'il s'agit de faire appliquer ou observer l'obéissance. *FT* peut ainsi servir de vade – mecum qui faciliterait la compréhension du Code et des constitutions ainsi que leur mise en pratique pour ce qui concerne l'obéissance.

Ce chapitre a également permis d'étudier la notion de l'obéissance dans sa double dimension : la dimension verticale d'un côté et la dimension horizontale d'un autre. Il s'agit d'une notion davantage développée dans la théologie de la vie consacrée. Quand bien même il s'agit d'une notion très importante s'adaptant à l'époque contemporaine, canoniquement et juridiquement, le Code n'a pas encore adopté ce vocabulaire. Dans bien d'instituts, l'obéissance continue d'être protégée par les normes du Code en vigueur en plus des dispositions du droit propre de chaque institut. En attendant qu'un jour le Code puisse établir des normes qui conviennent à l'obéissance horizontale, l'exercice de l'obéissance continuera de s'effectuer selon les normes en vigueur du *CIC/83*. Toutefois, l'on ne peut pas nier l'influence qu'exerce cette notion d'obéissance horizontale sur les décisions juridiques en rapport avec ce vœu. Là où est exercée l'obéissance-communion

³⁰⁸ Voir RINCÓN, « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », 559.

ou horizontale, les décisions finales de la part des supérieurs devraient se prendre en fonction de ce que promeut cette façon d'obéir.

En même temps, alors que certains instituts s'appliquent à promouvoir l'obéissance dans sa dimension horizontale, il est surprenant de constater que certains religieux et religieuses s'adonnent à une vie caricaturale de l'obéissance. Cette caricature de l'obéissance a une double cause. D'une part les supérieurs, par leur façon de promouvoir l'obéissance en portent la responsabilité (surtout s'ils n'exercent pas leur autorité selon les dispositions des cc. 618-619), tandis que d'autre part, la responsabilité est imputable aux religieux et religieuses qui obéissent (s'ils n'obéissent pas conformément au c. 601, particulièrement par rapport à la soumission de la volonté). D'un côté, l'abus du pouvoir explique cette contrefaçon, tandis que de l'autre, le manque de liberté intérieure la favorise.

Enfin, le vœu d'obéissance subit encore d'autres formes d'influence selon les milieux. Dans les pays où règne la dictature, les autorités abusent parfois inconsciemment de leur pouvoir tandis que les religieux développent une obéissance qui leur permet d'éviter des sanctions. Dans les pays démocratiques par contre, l'autorité se montre plus conciliante alors que le religieux peut soit obéir librement ou soit peut glisser dans le démocratisme politique de la vie religieuse oubliant ce que celle-ci vise. La pauvreté et la misère d'un côté ainsi que la floraison des vocations de l'autre ne sont pas non plus sans influence sur ce vœu. Tout cela nécessite une prise de conscience et une attention toute particulière pour éviter, d'une part l'abus d'autorité et de pouvoir et d'autre part, la caricature ou la contrefaçon de l'obéissance religieuse. Plus que jamais, l'enseignement de l'Église ainsi que les normes concernant la vie religieuse en général et le vœu d'obéissance en particulier, devront être appliqués et adaptés à la situation sociopolitique de chaque milieu (c'est un

peu le rôle du droit propre). Quelques propositions pourraient aider à l'harmonisation entre les deux valeurs, à savoir l'obéissance d'un côté et la liberté individuelle du religieux de l'autre.

CHAPITRE 4

L'HARMONISATION DES DEUX VALEURS – OBÉISSANCE ET LIBERTÉ PERSONNELLE DANS LA VIE RELIGIEUSE

Introduction

Dans le premier chapitre de cette recherche, il a été abordé la question relative à l'obéissance des religieux selon l'enseignement de l'Église et les normes canoniques diverses. Le deuxième chapitre a quant à lui étudié de façon minutieuse, la liberté personnelle et la dignité de la personne humaine selon l'enseignement magistériel et la pensée philosophique. À leur suite, le troisième chapitre a développé l'obéissance dans la vie religieuse contemporaine. D'où la question : la liberté personnelle et le vœu d'obéissance sont-ils conciliables ?

Dans son exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, Jean-Paul II avait abordé la question relative à la liberté¹. Pour lui, la liberté fait partie de trois grands défis de la vie consacrée (*magnae vitae consecratae provocationes*)². En parlant d'elle en termes de *provocatio*³, on penserait au premier entendement que la liberté est incompatible avec l'obéissance consacrée. Or, la liberté ne devient provocation que lorsque ses diverses conceptions la soustraient à son rapport constitutif avec la vérité ainsi que la norme morale⁴. En pareille circonstance, notamment lorsqu'il apparaît un usage dévié de la liberté dans le champ des personnes et des peuples, Jean-Paul II trouve que l'obéissance dans la

¹ Voir *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466-467, *DC*, 93 (1996), 388.

² Voir *ibid.*, n°s 87-91, dans *AAS*, 88 (1996), 463-467, *DC*, 93 (1996), 387-388.

³ *Provôcãtão, ônis* : 1. Provocation, défi (F. GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Hachette, 2001, 606) ; *provocatio, onis* : n.f défi, provocation (H. GOELZER, *Dictionnaire de latin. Latin-français, français-latin*, Sejer, Bordas, 2004, 532).

⁴ Voir *ibid.*

vie consacrée est une solution efficace à cette déviance⁵ provocante. Ainsi, l'on conviendrait avec lui qu'il n'existe pas de contradiction entre l'obéissance et la liberté⁶. Voilà qui revient à dire qu'il est possible d'harmoniser ces deux valeurs.

Dans ce dernier chapitre, il sera question d'explorer cette harmonisation. On s'appuiera notamment sur le document de la CIVCSVA, publié en janvier 2017, 'À vin nouveau, outres neuves'⁷. De même, il sera aussi pris en compte un document déjà traité dans le premier chapitre, à savoir, l'instruction *Potissimum institutioni*. Enfin, on entreprendra une tentative de définition de la liberté propre à la vie consacrée, en proposant également un *aggiornamento* du droit propre des instituts religieux, notamment le Directoire de la formation ainsi que du Livre II (règles, directoire) qui peuvent accompagner cette harmonisation entre les deux valeurs, à savoir l'obéissance et la liberté personnelle du religieux.

4.1 - La conversion du service de l'autorité selon les orientations de la CIVCSVA dans 'À vin nouveau, outres neuves'

En janvier 2017, la CIVCSVA a publié un document sur les défis que rencontrent les instituts religieux ainsi que les sociétés de vie apostolique. Ce document « propose des orientations rassemblées à l'issue de l'Assemblée plénière du Dicastère de la vie consacrée sur le même thème et de l'Année de la vie consacrée voulue par le pape François du 30 novembre 2014 à février 2016 »⁸. Présentées aux personnes consacrées par le cardinal Braz de Aviz, le préfet de la CIVCSVA, cinquante ans après le Concile Vatican II, ces

⁵ Voir *ibid.*

⁶ Voir *ibid.*

⁷ Voir CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*. Depuis le Concile Vatican II, la vie consacrée et les défis encore ouverts, dans *DC*, 114 (2017), 5-31.

⁸ Cf. *DC*, 114 (2017), 5.

orientations ont un but. Celui-ci « vise à éclairer le discernement des consacrés face aux appels et aux défis de leur temps et à les encourager à emprunter de nouveaux chemins plus adaptés au contexte dans lequel ils vivent »⁹. Dans ce cadre, le document présente quelques incohérences et résistances que l'on constate dans le fonctionnement des instituts de vie consacrée ainsi que les sociétés de vie apostolique. Ces incohérences et résistances sont relatives « à la formation, à l'exercice de l'autorité, à la relation à l'humain, [...] »¹⁰. Et puisqu'il y a relation avec l'exercice de l'autorité ainsi qu'avec l'humain, l'obéissance et la liberté doivent être également impliquées. D'où la nécessité de tout faire pour que ces deux valeurs ne se contredisent point¹¹.

4.1.1 - Reformulation et adaptation du service de l'autorité

La vie consacrée a traversé des époques au cours desquelles elle n'a cessé de s'adapter selon les mutations du monde. On peut se demander s'il existe encore aujourd'hui un besoin réel de penser à la reformulation ou l'adaptation du service de l'autorité. Il sied de répondre affirmativement à cette question pour plusieurs raisons que présente le document 'À vin nouveau, outres neuves'. En effet, dans son effort d'accompagner continuellement la vie des personnes consacrées, la CIVCSVA a offert de grands textes de référence qui ont permis de redéfinir le service de l'autorité ou d'autres composantes de la vie consacrée. L'on retiendra les instructions telles que Directives sur la formation dans les instituts religieux *Potissimum institutioni* (1990), La vie fraternelle en communauté *Congregavit nos in unum Christi amor* (1994), Instruction sur un engagement de la vie

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Le document de la CIVCSVA 'À vin nouveau, outres neuves' n'est pas à confondre avec un autre document portant le même nom. Voir J.-P. SAGADOU (dir.), *À vin nouveau, outres neuves. La vie religieuse dans un monde interculturel*, Chouzé-sur-Loire, Saint-Léger éditions, 2019.

consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ* (2002), et surtout Instruction sur le service de l'autorité et de l'obéissance *Faciam tuam, Domine, requiram* (2008), sans oublier 'À vin nouveau, outres neuves' (2017) qui peut servir de tremplin pour une reformulation et une adaptation du service de l'autorité. Néanmoins, cette remarque de la part de la CIVCSVA mérite d'être sérieusement prise en compte :

Cette Congrégation elle-même, à travers son travail de guide laborieux et savant, a offert de différentes manières – instructions, lettres, directives – et avec une vigilance périodique, des orientations pour persévérer avec authenticité dans l'*aggiornamento* conciliaire et rester fidèles, avec un discernement concerté et une audace prophétique, à l'identité et à la fonction ecclésiale de la vie consacrée. Mais cela ne signifie pas nier les fragilités et les fatigues, qui doivent être connues et nommées afin que le chemin entrepris puisse non seulement continuer, mais aussi s'affermir ultérieurement en termes de fidélité et de créativité¹².

C'est dans ce contexte qu'il importe de reformuler et de travailler à l'adaptation du service de l'autorité car elle présente sûrement des fragilités. Il est question de travailler au renoncement de « vieilles habitudes sacralisées et sclérosées », de combattre des « habitudes qui résistent, avec leur rigidité et leur incapacité, à une adaptation réelle à cette rénovation toujours en évolution »¹³. La reformulation du service de l'autorité doit être aussi comprise comme un effort de circonspection que les religieux doivent opérer dans leur *modus vivendi* en tant que consacrés, notamment en rapport avec leur charisme, discipline ainsi que leur mode de gouvernement¹⁴. Reformuler voire adapter le service de l'autorité, c'est donc s'engager sur la voie de la rénovation. L'on ne doit pas ignorer que par cette rénovation, il s'agit non seulement d'une *conversio cordis* (conversion de cœur), mais aussi et surtout d'une conversion structurale si l'on souhaite une *renovatio* pérenne¹⁵.

¹² CIVCSVA, À vin nouveau, outres neuves, dans *DC*, 114 (2017), n° 6, 10.

¹³ Ibid., dans *DC*, 114 (2017), n° 3, 8.

¹⁴ Voir Introduction du document, par la DOCUMENTATION CATHOLIQUE, dans *DC*, 114 (2017), 6. Doivent être rénovés les « systèmes, structures, diaconies, styles, relations et langages » (ibid.).

¹⁵ Voir CIVCSVA, À vin nouveau, outres neuves, n° 3, 7.

À l'époque actuelle, le service de l'autorité doit laisser entrevoir que l'on a affaire à un *vin nouveau dans les outres neuves*. Il faut une conscience toujours vive qui fait comprendre que s'arc-bouter dans le style de « on a toujours fait ainsi » (*in statu quo ante*) compromet la vie consacrée et la déstabilise¹⁶. On ne doit plus continuer d'exercer l'autorité en restant impassible face aux nouveaux défis qui interpellent. Les religieux constitués dans l'exercice de l'autorité ne doivent pas faire obstacle au processus de rénovation prôné par le Concile Vatican II. Ils doivent considérer les diverses mutations qui impactent aussi sur la vie consacrée. Elles sont la cause d'un redimensionnement qu'elle subit incessamment¹⁷. Ce redimensionnement « a changé la manière de nombreux religieux de rapporter au contexte dans lequel ils vivent et leur manière habituelle de se situer vis-à-vis des autres »¹⁸. Tout cela nécessite une redéfinition, une reformulation voire un ajustement du service de l'autorité. La CIVCSVA est claire : « l'évolution contemporaine de la société et des cultures, entrée dans une phase de changements rapides et étendus, inattendus et chaotiques, a exposé aussi la vie consacrée aux défis continuels des ajustements »¹⁹.

Dans cette reformulation et/ou adaptation du service de l'autorité, il faut un décollage conceptuel et un sursaut, pour passer du modèle pyramidal ou vertical d'exercer l'autorité vers un modèle horizontal, celui de communion. Pour y parvenir, il s'impose la nécessité d'une action coordonnée de plusieurs instituts voire des religieux qui en éprouvent le besoin²⁰. Non seulement la reformulation de l'autorité importe, mais aussi

¹⁶ Voir *ibid.*, n° 2, 7.

¹⁷ Voir *ibid.*, n° 7, 10.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, n° 8, 11.

²⁰ Voir *ibid.*

cette action coordonnée pour la réaliser se veut un impératif du moment. Il faut être humble pour admettre que le service de l'autorité ne peut pas être exonéré par rapport à la crise relative à son exercice et à celui de l'obéissance sans oublier la question actuelle de la liberté dans la vie consacrée²¹. Le document 'À vin nouveau, outres neuves' en décrit sans détour la cause en ces termes :

À une première lecture de certaines situations, on constate la tendance à une centralisation verticale dans l'exercice de l'autorité, aussi bien au niveau local que supérieur, sans passer ainsi par la nécessaire subsidiarité. Dans certains cas, l'instance de quelques supérieurs sur le caractère personnel de leur autorité jusqu'à rendre presque vaine la collaboration des Conseils, convaincus de répondre (de manière autonome) à leur conscience, pourrait paraître suspecte²².

Cette reformulation doit se traduire par le fait que désormais, « le gouvernement ne peut pas se concentrer entre les mains d'une seule personne, en contournant ainsi les interdictions canoniques »²³. Le service de l'autorité doit donc s'appliquer à encourager, promouvoir la coresponsabilité dans les limites d'une juste autonomie²⁴. Il s'agira pour le service de l'autorité d'éviter toute disposition de dominance ou toute tendance paternaliste voire maternaliste²⁵. De même, l'autorité doit respecter la dignité humaine en valorisant la liberté personnelle du religieux ou de la religieuse. Il s'agit de toujours éveiller dans le chef du religieux, une « obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine (c.

²¹ Voir *ibid.*, n° 19, 17.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.* « Il y a encore dans plusieurs instituts des supérieurs et des supérieures qui ne respectent pas comme il le faut certaines décisions capitulaires. Dans plusieurs cas on confond les niveaux général, provincial et local, parce que l'autorité typique de chaque niveau, n'est pas garantie » (*ibid.*).

²⁴ Cf. *ibid.* « L'expression juste autonomie signifie que l'autonomie n'est pas illimitée et qu'elle ne comporte pas d'indépendance à l'égard de l'autorité [...] » (LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 79, 41). « Le contenu de l'autonomie est variable dans la mesure où les supérieurs et les chapitres des instituts ont sur les membres le pouvoir défini par le droit universel et par les constitutions (c. 596 § 1). [...] il comprend, entre autres : a) le contenu de la pauvreté évangélique (c. 600, 668) et de l'obéissance (c. 601, 671) ; b) la façon de vivre la vie fraternelle (c. 602) et la vie communautaire (c. 607 § 2) ; c) l'érection de maisons religieuses (c. 609 § 1) et leur suppression (c. 616 § 1) ; d) l'exercice du pouvoir des supérieurs (c. 617) et leur nomination (c. 625, 717 § 1) [...] » (*ibid.*, no 81, 42).

²⁵ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 430, 133.

618) »²⁶. En effet, à l'époque actuelle marquée par la démocratie qui promeut les libertés fondamentales, tous se montrent jaloux de leur liberté. Les religieux et les religieuses ne font pas exception. Reformuler et adapter l'exercice de l'autorité dans ce sens est plus qu'une urgence. Celle-ci s'explique par le fait que

[...] des épisodes et des situations de manipulation de la liberté et de la dignité des personnes n'ont pas manqué ces dernières années, en particulier dans les instituts fondés récemment. Non seulement on réduisait les personnes à une dépendance totale qui mortifiait la dignité et même les droits humains fondamentaux ; mais on les induisait même, avec diverses tromperies et sous le prétexte de fidélité aux projets de Dieu par l'intermédiaire du charisme, à une soumission qui faisait appel aussi à la sphère de la morale et même à l'intimité sexuelle. Avec un grand scandale pour tous quand les faits viennent à la lumière²⁷.

Ainsi compris, en reformulant et en adaptant le service de l'autorité au temps et aux circonstances actuelles, les supérieurs comprendront que dans l'exercice quotidien de leur autorité, ils ne doivent pas obliger le religieux de demander continûment des permissions²⁸. En d'autres termes, le religieux constitué dans l'exercice de l'autorité est appelé à prendre conscience que son office n'est pas synonyme de prééminence morale mais un devoir de servir²⁹. Le supérieur est exhorté à ne pas tomber dans l'excès d'autorité³⁰; il doit également éviter les abus d'autorité qui conduiraient à un « exercice tatillon de l'autorité, prétention

²⁶ Ibid. L'esprit de service l'autorité se manifeste lorsqu'elle « respectera profondément les religieux soumis à son autorité, respect qui sera empreint d'appréciation, d'estime, de confiance, de valorisation de la personne et de sa dignité tant humainement que surnaturellement parlant » (ibid., n° 431, 134).

²⁷ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 20, 18.

²⁸ Voir ibid., n° 21, 18. « Qui exerce le pouvoir ne doit pas encourager des attitudes infantiles qui peuvent induire des comportements déresponsabilisants : cette ligne de conduite mènera difficilement les personnes à maturité » (ibid.). À propos, cette observation de la part de la CIVCSVA devra faire comprendre la quintessence de cet appel à l'urgence de la reformulation du service de l'autorité : « il faut malheureusement reconnaître que de telles situations sont plus fréquentes que ce qu'on est disposé à accepter et à dénoncer, et surtout dans les instituts féminins. C'est une des raisons qui semblent motiver de nombreux abandons. Pour certains, c'est la seule réponse à des situations devenues insupportables » (ibid.).

²⁹ Voir J.-P. GRALLET, « Autorité, pouvoir et service dans la vie religieuse », dans B. GONÇALVES et C. BURGUN (dir.), *Le droit de l'Église au service...du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020, 10.

³⁰ Voir GRALLET, « Autorité, pouvoir et service dans la vie religieuse », 12.

excessive du responsable, méconnaissance du principe de subsidiarité [...] »³¹. C'est pourquoi il convient de fournir l'effort de constituer des communautés qui ne soient pas protocolaires, des communautés non despotiques, celles qui sont plus fraternelles ou sororales, plus disposées à encourager la participation de tous, plus respectueuse de la dignité des membres, etc.³². Un tel effort conduira à une rénovation contemporaine de la vie consacrée³³. Ici l'urgence se fait de plus en plus sentir de renoncer à l'absolutisation du caractère divin de l'autorité³⁴. Bref, on doit reconnaître et prendre conscience que la vie religieuse n'est pas exonérée de la tentation d'une absolutisation de l'autorité, une autorité non oblatrice ne promouvant ni la liberté de la personne ni la conscience du religieux. Tous les niveaux d'autorité aussi bien dans les instituts masculins que féminins sont visés³⁵. Cela étant, sans aucune norme édictée dans le but de standardiser et de garantir ce redimensionnement dont parle 'À vin nouveau, outres neuves', aucune reformulation ne sera possible.

4.1.2 - Proposition de nouvelles normes sur le service de l'autorité

Les normes sur le service de l'autorité existent bel et bien dans l'Église. Le *CIC/83* lui consacre deux canons, les cc. 618 et 619. Dans la première partie de *FT* intitulée « Consécration et recherche de la volonté de Dieu »³⁶, plus précisément dans la section

³¹ Voir *ibid.*, 13.

³² Voir C. BURGUN, « La nature du gouvernement dans l'Église : une approche pluridisciplinaire appliquée à notre temps », dans GONÇALVES et BURGUN, *Le droit de l'Église au service...du gouvernement de la vie religieuse*, 21.

³³ Voir *ibid.*

³⁴ Voir *ibid.*

³⁵ Voir F.-M. LÉTHEL, « Face aux abus de pouvoir dans l'Église : un chemin de réforme et de guérison », dans *Le droit de l'Église au service...du gouvernement de la vie religieuse*, 104.

³⁶ *FT*, nos 4-15, dans *EV*, vol. 25 (2011), 302-319, *DC*, 105 (2008), 632-640.

consacrée à la « présentation des éléments pratiques »³⁷, dans son deuxième titre de la même section, « qui aborde les liens juridiques entre les éléments prioritaires exposés dans le Code de droit canonique »³⁸, il se trouve une analyse du « service de l'autorité à la lumière des normes ecclésiales »³⁹. Bien avant cela, en parlant de la réalisation de l'unité comme objectif de l'autorité, *VFC* avait déjà évoqué la norme du c. 618 pour décrire les conditions nécessaires à la réalisation de cet objectif et dénoncer les structures notamment celles contraires à « une vraie “communauté fraternelle dans le Christ” »⁴⁰. En 2002, l'instruction *RdC*, dans sa première partie, avait déjà analysé l'exercice de l'autorité et de l'obéissance⁴¹. Dans sa seconde partie, elle a évoqué « le courage d'affronter les épreuves et les défis »⁴² dans l'exercice de l'autorité et de l'obéissance, en soulignant les devoirs des supérieurs⁴³. Toutefois, cette instruction n'a fait aucune mention explicite des normes relatives à l'exercice de l'autorité. Malgré cette omission, De La Taille apporte cette précision que « même si aucune référence aux cc. 618 et 619 n'est explicitement faite, il est possible de voir dans ce passage une relecture de ceux-ci »⁴⁴. En plus de cette précision, il fait référence à ces deux canons lorsqu'il analyse la question de la promotion de l'obéissance responsable par les supérieurs⁴⁵.

³⁷ Ibid., n^{os} 13-14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 313-318, *DC*, 105 (2008), 637-639.

³⁸ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 89-90 ; cf. M. AREITO ARBERAS, « Aspectos jurídicos de la instrucción el servicio de la autoridad y la obediencia », dans *Ius canonicum*, 49 (2009), 656.

³⁹ *FT*, n^o 14, dans *EV*, vol. 25 (2011), 317, *DC*, 105 (2008), 639.

⁴⁰ *VFC*, n^o 50, dans *EV*, vol.14 (1997), 261, *DC*, 91 (1994), 426; cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 80.

⁴¹ Voir *RdC*, n^o 7, dans *EV*, vol. 21 (2005), 318, *DC*, 99 (2002), 613.

⁴² Ibid., n^o 11, dans *EV*, vol. 21 (2005), 323, *DC*, 99 (2002), 615.

⁴³ Ibid., n^o 14, dans *EV*, vol. 21 (2005), 326-328, *DC*, 99 (2002), 617.

⁴⁴ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 77.

⁴⁵ Cf. Chapitre 1, 1.2.4. Voir aussi BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et droit public français*, 566, ID., « La nature du gouvernement dans l'Église : une approche pluridisciplinaire appliquée à notre temps », 34.

Les normes existent et sont connues depuis l'entrée en vigueur du Code actuel. Or, au cours de trente-huit dernières années, le contexte dans lequel la vie consacrée évolue et que l'autorité comme l'obéissance s'exercent a connu quelques remous. En particulier, les scandales d'abus sexuels et les abus spirituels⁴⁶ n'ont pas épargné les instituts religieux⁴⁷. Les langues se sont déliées et la question relative à l'autorité ainsi que l'obéissance se pose de plus en plus. Étant donné que la vie consacrée est ainsi affectée, les normes relatives à l'autorité ont besoin d'une refonte. À défaut d'en édicter des nouvelles, mettre à jour celles qui existent en y enjoignant quelques modifications s'avère nécessaire. Les orientations contenues dans 'À vin nouveau, outres neuves' constituent un texte dont on pourrait se servir pour proposer un *aggiornamento* aux normes portant sur l'autorité.

S'appuyant sur le texte de 'À vin nouveau, outres neuves', un paragraphe sous-jacent pourrait être juxtaposé au c. 618 ou au c. 619. De plus en plus certains rêvent d'un autre éventuel nouveau Code à promulguer. Le législateur suprême ne s'est pas exprimé en ce sens, mais si une proposition d'une modification est acceptée, le législateur pourrait toujours promulguer une loi sous forme d'un motu proprio. Concrètement, sans changer ni modifier toute la substance du c. 618, y introduisant seulement une petite modification, il pourrait ainsi être reformulé :

Les supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Église. Que, par conséquent, docile à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, *tenant compte la liberté de ceux qui leur sont confiés*, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le

⁴⁶ Voir S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel*, Paris, Éditions Tallandier, 2019 ; A. MARDON, *Quand l'Église détruit*, Paris, L'Harmattan, 2019 ; J. POUJOL, *Abus spirituels. S'affranchir de l'emprise*, Paris, éditions Empreinte temps présent, 2015. Voir aussi C.-M. SORLIN, « Les dérives sectaires dans les communautés catholiques », dans CORREF, *Vie religieuse et liberté. Approche canonique, pastorale, spirituelle et psychologique*, Paris, CMF, 2018, 18-19.

⁴⁷ Voir FRANÇOIS, Lettre apostolique en forme de motu proprio *Come una madre amorevole*, 4 juin 2016, art. 1 § 4, dans <https://droitcanonique.fr/sources-droit/dcmodele-autresource-80-80> ; ID., Lettre apostolique en forme de motu proprio *Vos estis lux mundi*, 7 mai 2019, art. 1 § 1. a ; art. 6. d., dans <https://droitcanonique.fr/sources-droit/dcmodele-autresource-86-86>.

respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Église, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire.

On n'oublie pas que l'expression *voluntaria obœdientia* (obéissance volontaire) suppose déjà la notion de liberté du sujet obéissant. Lorsqu'on établit un parallélisme entre le c. 601 et le c. 618, en évoquant spécialement l'expression *voluntaria obœdientia*, il ressort que ces deux termes rapprochés permettent de saisir la relation intrinsèque entre obéissance et liberté⁴⁸. Si on ne s'en tient qu'à cette assertion et qu'il est prouvé en pratique que tous les religieux l'appréhendent, alors aucune modification du c. 618 n'est envisageable. Mais, la réalité dans l'application et l'observance de la norme prouve le contraire. Le fait que l'on parle actuellement des abus du pouvoir ou d'abus spirituels devrait interpellier⁴⁹. 'À vin nouveau, outres neuves' en appelle à la conscience de chacun : « tout religieux se rappellera que personne, en premier lieu ceux qui sont constitués en autorité, ne peut se considérer dispensé d'une série de renoncement à des schémas dépassés et nuisibles »⁵⁰.

⁴⁸ Voir BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et en droit public français*, 566.

⁴⁹ Cf. *CIC/83*, c. 1389. Il faut rappeler que les « abus de pouvoir ou de charge dans tous les cas qui ne sont pas définis de façon spécifique dans d'autres normes pénales, comme aux cc. 1382-1383 » (JUAN ARIAS, « Les sanctions dans l'Église », dans *CDCA*, 4^e édition, 1232) constitue un délit. À ce délit correspond une sanction pénale, notamment, une « peine *ferendæ sententiæ* obligatoire, avec la possibilité d'en arriver à la privation de l'office » (ibid.). Dans le même esprit du c. 1389 § 2, il existe un autre délit, notamment celui d'« abus d'autorité ou de la charge au détriment d'autrui. Comme tout délit coupable, il n'est consommé que lorsque les effets antijuridiques se sont produits » (ibid.). À ce délit correspond une sanction pénale qualifiée de « peine *ferendæ sententiæ* indéterminée obligatoire » (ibid.). Doit également être considéré le *CIC/83*, c. 1326 § 1, 2^o : § 1 « Le juge peut punir d'une peine plus lourde que celle prévue par la loi ou le précepte : 2^o la personne qui est constituée en dignité ou qui a abusé de son autorité ou de son office pour accomplir un délit ». Juan Arias précise que : « Au sens juridique, la dignité est la qualité externe revêtue par quelqu'un qui, de ce fait, mérite un respect ou une déférence particuliers de la part des autres membres de la société. Une telle dignité rend particulièrement grave toute action délictueuse de celui qui en est revêtu, gravité qui croît en proportion du degré de dignité. Le canon n'envisage que la dignité du délinquant, non celle de la victime. Toute autorité ou toute charge a pour fonction de servir à réaliser l'ordre social juste. D'où la gravité particulière qu'il y a à s'en servir pour perturber cet ordre » (ibid., 1183-1184). Voir aussi FRANÇOIS, *Come una madre amorevole*, art. 1 § 4 ; ID., *Vos estis lux mundi*, art. 1 § 1 a et art. 6.

⁵⁰ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 22, 18. Le langage utilisé n'est pas canonique, mais la valeur de son contenu reste indéniable.

Le but étant de parvenir à une harmonisation entre obéissance et liberté, le c. 619 qui énumère les devoirs qui incombent aux supérieurs devrait faire mention de la liberté.

Ainsi, on pourrait le reformuler comme suit :

Les Supérieurs s'adonneront soigneusement à leur office et en union avec les membres qui leur sont confiés, ils chercheront à édifier une communauté fraternelle dans le Christ, en laquelle Dieu soit cherché et aimé avant tout. Qu'ils nourrissent donc fréquemment les membres de l'aliment de la parole de Dieu et les portent à la célébration de la liturgie sacrée. Qu'ils leur donnent l'exemple de la pratique des vertus, *de l'usage correct de la liberté personnelle*, de l'observation des lois et des traditions de leur propre institut ; qu'ils subviennent à leurs besoins personnels de façon convenable, prennent soin des malades avec sollicitude et les visitent, reprennent les inquiets, consolent les pusillanimes, soient patients envers tous.

La liberté devant être accompagnée, il ne serait pas exagéré d'apprendre son usage correct aux membres de la communauté ou soit la considérer comme l'un des devoirs qui incombent aux supérieurs. Voilà pourquoi, lorsqu'il parle des obligations explicites et directes des supérieurs, Le Tourneau y classe « la liberté humaine »⁵¹. De même, sans utiliser le même terme, il y réfère autrement lorsqu'il énumère leurs obligations implicites et indirectes⁵².

Toujours en rapport avec l'exercice de l'autorité, un autre passage de 'À vin nouveau, outres neuves' pourrait être considéré afin d'établir une base pour une norme, à savoir que, « dans le service quotidien de l'autorité, on peut éviter qu'une personne ne soit obligée de demander continuellement des permissions pour l'activité quotidienne »⁵³. Si pareil passage est accepté comme pouvant devenir une norme, celle-ci favoriserait l'exercice d'une juste liberté voire même le respect du principe de subsidiarité.

⁵¹ LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 1500, 407.

⁵² Voir *ibid.*, n° 1501, 408. « Ils ne peuvent admettre qui viendrait par violence, crainte grave ou dol (cf. c. 643 § 1, 4° » (*ibid.*).

⁵³ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 22, 18.

Dans toute cette tentative, l'on ne devra pas surtout oublier le c. 601 qui définit le cadre canonique du conseil évangélique d'obéissance. Ce canon doit être le plus reconsidéré vu qu'il comporte un terme qui ne paraît pas toujours intelligible pour ceux qui prônent la liberté. Il s'agit du terme « soumission de la volonté » (*submissio voluntatis*)⁵⁴. À propos de cette expression, de La Taille se pose la question que les religieux contemporains qui militent pour leur liberté se posent également : « les commentateurs de l'époque la trouvaient-ils suffisamment intelligible par elle-même ? »⁵⁵. La seconde partie de ce canon qui est d'ordre juridique, non seulement est la source des difficultés d'interprétation pour les canonistes, mais aussi l'est-elle également pour les religieux contemporains eux-mêmes⁵⁶. À leurs yeux, l'expression 'soumission de la volonté' sonne péjorativement et par conséquent, leur prive de leur liberté. Ils préfèrent continuer d'obéir, mais sans souscrire au principe de la *submissio voluntatis*. D'aucuns réagiraient en invitant les religieux à éviter de confondre les deux termes, à savoir « soumission et subordination »⁵⁷. Ce qui n'est pas convaincant pour tout le monde. Par exemple, se basant sur le droit français, C. Burgun fait remarquer que pour cette jurisprudence, « nos termes canoniques ne signifient rien d'autre que des éléments du langage »⁵⁸. Voilà qui laisse le religieux contemporain dans la confusion étant donné qu'il est en même temps citoyen. Dès lors, il y a lieu de se demander si l'on ne pourrait pas mettre fin à ce jeu de mots, en modifiant sans en changer toute la substance, le texte du c. 601. On pourrait ainsi s'appuyer

⁵⁴ Canon 601: « [...] obligat ad submissionem voluntatis [...] »: oblige à la soumission de la volonté. Cf. BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et en droit civil français*, 565.

⁵⁵ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 48.

⁵⁶ Voir *ibid.*, 44.

⁵⁷ BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et en droit civil français*, 573 ; *ibid.*, 582-583.

⁵⁸ *Ibid.*, 584.

sur la reformulation déjà proposée par A. Kaptijn. En effet, dans sa réflexion sur les difficultés que pose le c. 601, elle est parvenue à en proposer la reformulation suivante :

Par le conseil évangélique d'obéissance religieuse, suscité par l'exemple du Christ, ils s'engagent eux-mêmes à chercher premièrement la volonté salvifique de Dieu en accomplissant le service du corps entier du Christ ; donc, les religieux, usant de leur intelligence et de leur volonté, font ce que leurs supérieurs légitimes, qui tiennent la place de Dieu, leur demandent quand ils commandent suivant leurs propres constitutions⁵⁹.

Le terme qui, selon l'entendement des religieux contemporains paraît suspicieux, à savoir « soumission » (*submissio*) tombe sans altérer la substance même du c. 601 pour corroborer les propos de de La Taille sur la démarche de cet auteur. En effet, note de La Taille, « cet énoncé repositionne d'une manière cohérente les deux intentions du c. 601. En d'autres mots, il définit ce qu'est l'obéissance d'un point de vue théologique tel qu'énoncé par le décret *Perfectæ caritatis*, n° 14 et décrit d'une manière strictement juridique la relation d'obéissance entre un religieux et ses supérieurs »⁶⁰. Bien que la position défendue par A. Kaptijn n'ait pas fait l'unanimité, dans la démarche et le souci de parvenir à l'harmonisation entre l'obéissance et la liberté personnelle du religieux, elle pourrait être jugée acceptable par les religieux contemporains.

Même si Areito Arberas juge que l'expression 'soumission de la volonté' est un acte intérieur et libre de la personne qui se laisse conduire par la volonté d'une autre pour des raisons dites surnaturelles⁶¹, quand bien même « soumission de la volonté » est

⁵⁹ « By the evangelical counsel of obedience religious, stirred by the example of Christ, engage themselves to search first of all for God's saving will in accomplishing the service of Christ's whole body; therefore, religious, using their intelligence and will, do what their legitimate superiors, who stand in the place of God, ask for them when they command according to the proper constitutions» (KAPTIJN, « Submission of the will», 335); cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 50.

⁶⁰ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 50.

⁶¹ Voir M. AREITO ARBERAS, « El voto de obediencia en el Código de 1983 y en la Exh. Aposto. « *Vita consecrata* », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 91 (2010), 104.

considérée comme une expression « sans ambiguïté : succincte et précise à la fois »⁶², il ne reste pas moins vrai qu'à l'époque contemporaine, l'expression est désormais questionnée au vu de quelques abus visibles ici et là dans certaines communautés. L'expression suscite répugnance chez les uns et s'avère un motif d'excès d'autorité chez les autres. Dès lors, même si le contexte et les raisons diffèrent, de la même manière que l'expression « pouvoir dominatif » du *CIC/17* a été abandonnée dans le *CIC/83*, pour les religieux contemporains qui trouvent que leur liberté est menacée, il serait concilient que l'expression « soumission de la volonté » ne soit plus d'usage. Si on y arrive, la proposition de Kaptijn ci-haut citée comblerait le vide. Voilà qui appelle encore à considérer le texte du paragraphe n° 24 de 'À vin nouveau, outres neuves':

Obéissance et service de l'autorité demeurent des questions très sensibles, également parce que les cultures et les modèles ont subi des transformations profondes, inédites et, peut-être même déconcertantes à certains égards, au moins pour certaines. Dans le contexte où nous vivons, la terminologie même « supérieurs » et « sujets » n'est plus ajustée. Ce qui fonctionnait dans un contexte relationnel de type pyramidal et autoritaire n'est plus ni souhaitable ni vivable dans la sensibilité de communion de notre manière de nous comprendre et nous vouloir comme Église⁶³.

Deux conséquences pourraient ainsi être tirées de cette assertion, à savoir que : 1) « il faut garder à l'esprit que la véritable obéissance ne peut faire moins que de mettre l'obéissance à Dieu à la première place, de la part de l'autorité ou de la personne qui obéit, comme on ne peut faire moins que de se référer à l'obéissance de Jésus [...] »⁶⁴; 2) « La véritable

⁶² DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 51.

⁶³ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 24, 19. Ceci rappelle les propos de J. Guillet selon lesquelles, « Aujourd'hui plus que jamais, l'obéissance religieuse doit faire coïncider la soumission totale et l'indépendance personnelle. Nous vivons dans un monde où l'autonomie de la personne est à la fois constamment revendiquée, et perpétuellement menacée. Nous vivons dans une époque où les conditions, d'un moment à un autre, d'une civilisation à une autre, sont souvent profondément différentes. L'adaptation est devenue une des composantes de la Règle. Ce n'est pas nécessairement la fin de l'obéissance, ce peut en être la renaissance. À condition qu'à l'exemple du Seigneur, nous apprenions à trouver la liberté dans la dépendance intégrale » (J. GUILLET, « Signification pour la vie religieuse de l'homme nouveau-né de Jésus-Christ ressuscité (suite) », dans *CRC*, 2 [1979], 4).

⁶⁴ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 24.

obéissance n'exclut donc pas, elle le demande plutôt, que chacun manifeste sa conviction mûrie dans le discernement, même lorsque cette conviction ne coïncide pas avec tout ce qui est demandé par le supérieur »⁶⁵. Ici est mis en exergue, non seulement le binôme autorité-obéissance, mais aussi la liberté d'expression du religieux qui obéit est également prise en compte.

Dans la même dynamique, afin de promouvoir la collaboration par une obéissance active et responsable, et aussi éviter toute sorte de soumission infantile et de dépendance scrupuleuse qui pourraient nuire à la dignité de la personne, une norme sur la distinction des fors externe et interne pourraient être édictée dans le but d'éviter toute confusion⁶⁶. Ainsi pourrait être formulée cette norme : « Dans l'exercice des responsabilités de gouvernance, les supérieurs se limiteront aux matières qui relèvent du for externe, évitant une ingérence indue qui peut engendrer chez les membres des situations de manque de liberté intérieure, de dépendance psychologique, qui pourraient donner lieu à un certain contrôle des consciences »⁶⁷. Comme on peut le constater, une norme ainsi reformulée, si elle est acceptée, pourrait aussi bien promouvoir la liberté individuelle de la personne consacrée que sa dignité humaine. Autrement dit, les supérieurs sont appelés à ne pas mélanger les deux fors afin d'éviter de prendre ce qui appartient au for interne pour les

⁶⁵ Ibid. « Après cela, si, tout en voyant des choses meilleurs, un frère ou une sœur obéit de son plein gré au nom de la communion, il met alors en pratique *l'obéissance caritative* » (ibid., 19-20).

⁶⁶ Voir FRANÇOIS, Le for interne doit rester le for interne, dans *DC*, 116 (2019), 103-105. « Dans sa sagesse, l'Église recommande une distinction entre le for interne et le for externe, entre le rôle confesseur-accompagnateur spirituel et la charge de supérieur » (C.-M. SORLIN, « Les dérives sectaires dans les communautés catholiques », dans CONFÉRENCE DES RELIGIEUX ET RELIGIEUSES DE FRANCE [CORREF], *Vie religieuse et liberté. Approche canonique, pastorale, spirituelle et psychologique*, Paris, CMF, 2018, 18). Voir aussi GRALLET, « Autorité, pouvoir et service dans la vie religieuse », 13.

⁶⁷ Cf. CIVCSVA, À vin nouveau, outres neuves, n° 25, 20.

décisions qui concernent le for externe, et vice-versa. Le pape François appelle cela « un péché contre la dignité de la personne humaine [...] »⁶⁸.

4.1.3 - L'exercice de l'autorité à la suite du Christ

Dans la vie consacrée et à travers divers instituts religieux, ceux qui exercent l'autorité sont appelés supérieurs⁶⁹. Dans un ordre ascendant, on réfère au supérieur local d'une maison, supérieur provincial et supérieur général⁷⁰. Ainsi, les cc. 617-630 traitent de façon détaillée de supérieurs et expliquent comment ils doivent exercer leur autorité. Cette recherche leur a été consacrée au chapitre premier : « le pouvoir dominatif des supérieurs (c. 501) », « le rôle des supérieurs pour promouvoir une obéissance responsable », « l'obéissance dans la perspective du canon 601 », « l'obéissance à travers la vie communautaire (c. 608) », « les supérieurs et l'obéissance volontaire des religieux (c. 618) », « les supérieurs comme modèle de l'obéissance (c. 619) ainsi qu'à travers d'autres sous-titres de ce chapitre. Aussi, dans le troisième chapitre consacré à « l'obéissance dans la vie religieuse contemporaine », la question de l'autorité était analysée. Ainsi, a-t-on parlé de « l'autorité et ses devoirs » ; il a également été question de l'autorité dans les pages traitant de « l'obéissance verticale et l'obéissance horizontale ». « La floraison des vocations et l'attitude de l'autorité »⁷¹ est un autre point qui est abordé dans ce sujet. Cela dit, la question est celle de savoir pourquoi évoquer encore ce sujet dans ce dernier chapitre. Il sied de comprendre que dans les efforts de parvenir à l'harmonisation

⁶⁸ FRANÇOIS, Discours aux participants au XXXe cours sur le for interne, dans <https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Actes-du-pape-Francois-sadressant-700-jeunes-pretres-formation-for-interne-doit-rester-for-interne-2019-04-11-12010115009> [30 novembre 2020].

⁶⁹ Voir LE TOURNEAU, *Le vade mecum de la vie consacrée*, n° 1007, 285. Voir DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire*, 35-36.

⁷⁰ Voir LE TOURNEAU, *Le vade mecum de la vie consacrée*, n° 1009, 285.

⁷¹ Cf. le troisième chapitre de cette étude, 3-7.

des rapports entre la liberté et l'obéissance, l'autorité ou les supérieurs ont un grand rôle à jouer. Bien sûr que les religieux dans leur ensemble ne seront pas exonérés.

Les abus du pouvoir au sujet desquels les supérieurs sont accusés éclatent au grand jour. Ils mettent non seulement l'Église, mais aussi les instituts religieux concernés à dure épreuve⁷². Beaucoup d'interventions de la part des religieux le démontrent. C'est le cas de Aymeri Suares-Pazos lors de la journée CORREF du 9 décembre 2019⁷³, François-Marie Léthel lors du Congrès de la Pénitencerie apostolique sur « le sceau de la confession »⁷⁴ ou encore Jan Hulshof⁷⁵. De même, dans les orientations 'À vin nouveau, outres neuves', d'un bout à l'autre, l'autorité se trouve interpellée⁷⁶. La conversion dans la manière d'exercer l'autorité, de façon permanente, est un appel retentissant à tous les instituts religieux. Il est rappelé les dispositions du *CIC/83* aux cc. 618-619, à savoir que : « les supérieurs exerceront leur charge dans un esprit de service [...] qu'ils gouvernent comme les enfants de Dieu ceux qui leur sont soumis, avec le respect dû à la personne humaine et en stimulant leur soumission volontaire [...] qu'ils s'efforceront à construire une communauté fraternelle où on recherche Dieu et on l'aime au-dessus de toute chose »⁷⁷. Il s'agit de rappeler à ceux qui exercent l'autorité que le Christ demeure un modèle parfait, un exemple aussi bien pour l'autorité que pour l'obéissance⁷⁸. Autrement dit, les supérieurs

⁷² Voir FRANÇOIS, *Come una madre amorevole*, art. 1 § 4 ; ID., *Vos estis lux mundi*, art. 1 § 1 et art. 6.

⁷³ A. SUAREZ-PAZOS, « Emprise, abus de pouvoir, abus spirituels -Journée CORREF 9 décembre 2019 », dans <https://www.avref.fr/fichiers/journée%20du%209.pdf> [3 décembre 2020].

⁷⁴ Voir F.-M. LÉTHEL, « Communautés religieuses et abus de pouvoir », dans <https://www.Aleteia.org/fr/religion/interview/entretien-communautas-religieuses-et-abus-de-pouvoir-5800014190215168> [3 décembre 2020].

⁷⁵ Voir J. HULSHOF, « Le supérieur religieux et le leadership spirituel », 62-69, dans https://pncds72.free.fr/304_for_interne_externe/304_5_ctes_rel_abus_pouvoir.pdf [3 décembre 2020].

⁷⁶ Voir CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 22, 18-19.

⁷⁷ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, n° 21, 18.

⁷⁸ Cf. Lc 22 :27.

sont conscientisés et exhortés à être audacieux et créatifs dans le devoir de repenser les objectifs, les structures, le style et les méthodes évangélisatrices de leurs propres communautés comme le suggère le pape François⁷⁹. Lorsqu'on suit ainsi la voie tracée par le Christ lui-même, on convient que « dans notre culture contemporaine on rejette le style vertical, viril et dominateur de l'autorité [...] »⁸⁰. Lorsque l'on a traité de « L'obéissance dans la vie religieuse contemporaine » dans le troisième chapitre, il a été longuement question de « l'obéissance verticale et l'obéissance horizontale »⁸¹. Lorsqu'il a été question de « [c]oncepts contemporains de l'obéissance religieuse »⁸², le système horizontal s'avère convenir le mieux aux religieux contemporains.

Bref, le supérieur dans son rôle au sein de la communauté, est plus encouragé à s'inscrire davantage dans le « registre agogique »⁸³ ou dans « la dimension agogique du profil de supérieur »⁸⁴. Il assumera son rôle, gardant dans sa conscience que : « on parle du supérieur comme celui qui guide, qui appelle, qui rassemble et qui provoque les communautés et leurs membres pour promouvoir les buts de la congrégation : la croissance personnelle de ses membres et le salut du prochain »⁸⁵. On veut aujourd'hui, non seulement d'un supérieur qui commande, mais aussi qui stimule la vertu dans chaque membre⁸⁶. À la manière du Christ, le profil souhaité est celui d'un supérieur qui guide, rassérène, éveille

⁷⁹ Voir FRANÇOIS, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde aujourd'hui *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013 (=EG), n° 33, dans AAS, 105 (2013), 1034, traduction française dans DC, 110 (2013), 16.

⁸⁰ HULSHOF, « Le supérieur religieux et le leadership religieux », 62.

⁸¹ Cf. le chapitre 3, au point 3.2.

⁸² Cf. *ibid.*, au point 3.2.2.

⁸³ HULSHOF, « Le supérieur religieux et le leadership religieux », 64.

⁸⁴ *Ibid.*, 68.

⁸⁵ *Ibid.*, 64.

⁸⁶ Voir *ibid.*

et s'attelle à la croissance personnelle de chaque religieux⁸⁷. Bref, le profil du supérieur devra conjuguer sa « dimension agogique » et sa « dimension sacramentelle »⁸⁸ ainsi que sa « dimension juridique »⁸⁹. En une phrase, le supérieur devra avoir le profil de celui qui ne glisse pas dans les « abus de pouvoir »⁹⁰. Le souhait des religieux contemporains est celui d'avoir « l'autorité [qui] a pour but de faire grandir, de rendre l'autre libre »⁹¹. Une autorité dont a besoin le religieux contemporain est celle qui se réfère toujours à l'autorité du Christ⁹².

4.2 - La formation initiale du religieux au sujet du vœu d'obéissance : L'Instruction *Potissimum institutioni* (1990)

La formation des religieux a toujours été une préoccupation pour l'Église. Le *CIC/83* au Livre II « Le peuple de Dieu », au Titre II « Les instituts religieux », consacre l'article 4 à « La formation des religieux » (*De religiosorum institutione*). Les dispositions des cc. 659-661 font écho de cette formation⁹³. Avec un nouvel élan donné par le Concile Vatican II, l'instruction *Revationis causam* traite minutieusement de la formation des religieux⁹⁴. Avant cette Instruction, la mention doit être faite du décret conciliaire *Perfectæ*

⁸⁷ Ibid., 65.

⁸⁸ Ibid., 66. Registre sacramentel réfère au « supérieur [agissant] comme représentant du Christ » (ibid.).

⁸⁹ Ibid. Au registre juridique, « le supérieur [est conçu] comme autorité légale » (ibid.).

⁹⁰ Cf. GIOVANNI CUCCI, « Abus d'autorité dans l'Église-Problèmes et défis de la vie religieuse féminine », dans <https://www.lacivitacattolica.fr/abus-dautorite-dans-leglise-problemes-et-defis-de-la-vie-religieuse-feminine/> [3 décembre].

⁹¹ V. MARGRON et S. VILLENEUVE, « Qu'est-ce qu'un abus d'autorité ? », dans <https://croire.la-croix.com/print/article/1701052854> [4 décembre 2020].

⁹² Voir ibid.

⁹³ Voir M. AKOTH AWITI, *Formation of Women Religious During the Period of Temporary Vows with Particular Reference to the Religious Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto Sisters)*, thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2017. Dans sa thèse, [sœur] M. Akoth analyse de façon détaillée les cc. 659-661 qui traitent de la formation des religieux (voir ibid., 86-119).

⁹⁴ Voir CONGRÉGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SÉCULIERS, *Instruction sur la rénovation de la formation à la vie religieuse *Renovationis causam* (=RC)*, dans *AAS*, 61 (1969), 103-120, traduction française dans *DC*, 66 (1969), 159-167.

*caritatis*⁹⁵. En plus, il y a lieu de faire mention de ce que M. Akoth Awiti qualifie de « Documents sur la formation après le Code de 1983 »⁹⁶. Parmi eux, on retient *Potissimum institutioni* (1990) analysé dans le premier chapitre de cette recherche⁹⁷; « *Instrumentum laboris* du Synode des évêques de 1994 sur la vie consacrée »⁹⁸; Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation (1998)⁹⁹; Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire (2002)¹⁰⁰, etc.

4.2.1 - Revalorisation de l'étape du pré-noviciat

Le mérite de *Perfectæ caritatis* est de traiter aussi bien de l'obéissance¹⁰¹ que de la formation¹⁰². Sur la formation, il met en évidence le cas de sujets non-clercs et les religieuses¹⁰³. Plus marquant encore, *PC*, n° 18 précise qu'il faut donner à ces sujets une connaissance suffisante de règles en vigueur des manières de voir et de penser dans la vie sociale actuelle¹⁰⁴. Or dans la manière de voir et de penser dans la vie sociale actuelle, la notion de liberté est partie prenante. Il ne faut pas l'ignorer quand bien même *PC* n'en fait

⁹⁵ Voir *PC*, n° 18, dans *AAS*, 58 (1966), 710, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 413.

⁹⁶ AKOTH AWITI, *Formation of Women religious During the Period of Temporary Vows*, 119-142.

⁹⁷ Voir Chapitre I, 1.7.2 : « La formation dans les instituts religieux selon *Potissimum institutioni* (1990) ».

⁹⁸ Voir SYNODE DES ÉVÊQUES, 9^E ASSEMBLÉE GÉNÉRALE, *De vita consecrata deque eius munere in Ecclesia et in mundo : instrumentum laboris*, Liberia editrice Vaticana, 1992, traduction française « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde. Instrument de travail de la IX^e Assemblée générale du Synode des évêques », dans *DC*, 91 (1994), 669-698 ; voir aussi ID., *Instrument de travail du Synode sur la vie consacrée (suite)*, dans *DC*, 91 (1994), 706-726.

⁹⁹ Voir Chapitre I, 1.7.4 « L'Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation (1998) » ; cf. *EV*, vol. 17 (2000), 1339-1373, *DC*, 96 (1999), 263-292.

¹⁰⁰ Voir Chapitre I. 1.7.5 « Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ* (2002) » ; cf. *EV*, vol. 21 (2005), 311-367, *DC*, 99 (2002), 610-635.

¹⁰¹ Voir *PC*, n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 708-709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 410-411.

¹⁰² Voir *ibid.*, n° 18, dans *AAS*, 58 (1966), 710, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 413.

¹⁰³ Voir *ibid.* À la différence de sujets clercs suivent un *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* contenant dans son programme les études philosophiques qui permettent d'aborder des sujets relatifs à la liberté humaine. Les non-clercs et notamment les religieuses, n'ont pas tous cette chance.

¹⁰⁴ Voir *PC*, n° 18, dans *AAS*, 58 (1966), 710, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 413.

pas mention. Il y a lieu de croire que l'expression « la formation doit se faire de telle sorte qu'elle aboutisse chez les religieux à l'unité de la vie »¹⁰⁵ sous-entend également la liberté humaine du religieux. L'instruction *Renovationis causam* quant à elle, ne consacre aucun paragraphe entier à l'obéissance comme le fait *PC*. Elle en parle plutôt de façon hétéroclite, rappelant le contenu de *PC*¹⁰⁶. *RC* y réfère encore dans sa deuxième partie consacrée aux normes spéciales sur la formation¹⁰⁷. Mais, c'est plus de la formation dont il s'agit dans *RC*. Elle rappelle les propos de *PC*, n° 18 selon lesquels la rénovation des instituts dépend surtout de la formation de leurs membres¹⁰⁸. Son mérite est de rappeler la distinction à établir entre un institut féminin et un institut masculin en matière de formation¹⁰⁹. Cette dernière pour être authentique de nos jours devra être davantage progressive et prolongée, durer un certain nombre d'années. Elle doit concerner non seulement le temps du noviciat, mais également les années suivant le premier engagement temporaire¹¹⁰. Dans ce processus, *RC* rappelle la conscience, la maturité humaine et spirituelle, la responsabilité et la liberté suffisantes du candidat au noviciat¹¹¹. Elle situe également l'efficacité de la formation dans « un climat de liberté et de souplesse plus grandes [...] »¹¹². Dans les normes spéciales qu'elle propose, se trouve l'importance de la maturité humaine et affective dont doit faire preuve le candidat à la vie religieuse dans le choix de cet état de

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Voir *RC*, n° 2, dans *AAS*, 61 (1969), 106, *DC*, 66 (1969), 160. « [...] le vœu d'obéissance appartient-il à l'essence de la profession religieuse » (ibid.) ; cf. *PC*, n° 14.

¹⁰⁷ Voir *RC*, n° 15, dans *AAS*, 61 (1969), 114, *DC*, 66 (1969), 164. « [...] à initier progressivement les novices : [...] à la pratique de l'humilité et de l'obéissance [...] » (ibid.).

¹⁰⁸ Voir ibid., dans *AAS*, 61 (1969), 104, *DC*, 66 (1969), 159.

¹⁰⁹ Voir ibid., n° 1, dans *AAS*, 61 (1969), 105, *DC*, 66 (1969), 160.

¹¹⁰ Voir ibid., n° 4, dans *AAS*, 61 (1969), 107, *DC*, 66 (1969), 161.

¹¹¹ Voir ibid. « Il ne saurait y avoir d'entrée dans la vie religieuse sans qu'un tel choix ait été librement fait, avec l'acceptation des ruptures qu'il comporte » (ibid.). Voilà qui rejoint ce qui a été déjà dit dans cette recherche, à savoir : la liberté précède l'obéissance.

¹¹² Ibid., n° 6, dans *AAS*, 61 (1969), 110, *DC*, 66 (1969), 162.

vie¹¹³. Plus important encore, c'est la contribution à la formation du caractère, à une meilleure connaissance des hommes, à l'affermissement de la volonté et au développement de la responsabilité personnelle du candidat¹¹⁴. Enfin, l'instruction invite les supérieurs et le maître des novices au respect de la personnalité des novices¹¹⁵. Quoique rien ne soit clairement dit, on présume que la liberté humaine du candidat doit faire partie du respect de la personnalité dont il est ici question.

Il sied d'apercevoir que *RC* se situe dans la suite logique de ce que prône *PI* qui accorde de l'importance à l'étape qui précède l'entrée au noviciat¹¹⁶. Dans le souci d'harmoniser les deux valeurs constituant l'essentiel de ce chapitre, à savoir l'obéissance et la liberté personnelle du religieux, il s'avère incontournable aujourd'hui qu'il faut davantage revaloriser cette étape de formation initiale. *PI* jouit également du mérite de rappeler que nombreuses difficultés rencontrées actuellement dans la formation des novices proviennent du fait que ceux-ci ne possèdent pas, au moment de leur admission au noviciat, ce minimum de maturité nécessaire¹¹⁷. Ainsi compris, si le pré-novice ou le postulant ne sait pas appréhender ni user correctement de sa liberté à cette étape, et même bien avant celle-ci, il lui sera difficile de se situer dans ce processus d'harmonisation de l'obéissance et sa liberté personnelle. Cette étape a connu plusieurs fois quelques restructurations depuis deux décennies à travers divers instituts. Pour les candidats

¹¹³ Voir *ibid.*, n° 11, dans *AAS*, 61 (1969), 112, *DC*, 66 (1969), 163.

¹¹⁴ Voir *ibid.*, n° 25, dans *AAS*, 61 (1969), 116, *DC*, 66 (1969), 165.

¹¹⁵ Voir *ibid.*, n° 32, dans *AAS*, 61 (1969), 118, *DC*, 66 (1969), 166.

¹¹⁶ Voir *PI*, n° 42, dans *AAS*, 82 (1990), 499, *DC*, 87 (1990), 400 : « Telle est la finalité de l'étape préparatoire au noviciat, quel que soit le nom qu'on lui donne : postulat, pré-noviciat, etc. Il revient uniquement au droit propre des instituts d'en préciser les modalités d'exécution mais, quoiqu'il en soit, nul ne peut être admis sans une préparation convenable ». Cf. c. 597 § 2: « Nemo admitti potest sine congrua praepratione ».

¹¹⁷ Voir *PI*, n° 42, dans *AAS*, 82 (1990), 499, *DC*, 87 (1990), 400.

religieux au sacerdoce, pendant longtemps, non seulement le pré-noviciat précédait le noviciat, mais aussi et surtout il avait lieu avant le cycle d'études philosophiques. Depuis les années deux mille, dans de nombreux instituts, il précède le noviciat, s'étendant sur trois ans, durée au cours de laquelle se fait concomitamment le cycle de baccalauréat en philosophie. Ces candidats suivent leur formation selon le décret *Optatam totius* qui propose des critères permettant de juger du niveau de maturité humaine requise des candidats au ministère presbytéral¹¹⁸. Pour ceux-ci, il est clair que grâce aux études de philosophie, ils abordent plusieurs sujets relatifs à la liberté personnelle. En revanche, pour les religieux non-clercs, notamment les religieuses, la pratique en cours prouve qu'ils suivent un cursus différent. La situation semble encore plus critique dans quelques instituts féminins, notamment de droit diocésain. Alors que tous les documents de la CIVCSVA sur la formation concernent également les religieuses, leur *Ratio institutionis* n'est pas aussi bien élaborée que celle de leurs homologues masculins. La philosophie ne figure pas dans leur charte de formation (*ratio*)¹¹⁹.

Insistant sur le contenu à donner à cette étape préalable à l'entrée au noviciat, *PI* met en exergue « la culture générale de base »¹²⁰ à inculquer aux jeunes en formation. À propos, une particulière attention doit toutefois porter sur la réalité de certains pays voire continents, où le taux de scolarisation est en dessous de la moyenne, alors que les vocations

¹¹⁸ Voir *ibid.*, n° 34, dans *AAS*, 82 (1990), 495, *DC*, 87 (1990), 398; cf. VATICAN II, Le décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*, 28 octobre 1965 (=OT), n° 11, dans *AAS*, 58 (1966), 720-721, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 388-389.

¹¹⁹ Certains instituts de droit diocésain, comme en Afrique par exemple, sont connus pour leur manque notoire d'une *Ratio institutionis* bien élaborée qui permet aux membres d'approfondir des questions qui traitent de la liberté humaine. Chez les religieuses, ces questions sont rarement abordées.

¹²⁰ Voir *PI*, n° 43, dans *AAS*, 82 (1990), 499, *DC*, 87 (1990), 400.

à la vie religieuse y sont florissantes¹²¹. De cette culture de base donc, il est un impératif que la liberté humaine et personnelle puisse en faire partie. Étant donné qu'une partie du pré-noviciat se passe dans une communauté¹²², celle-ci s'avère un milieu propice pour apprendre à harmoniser la liberté personnelle et l'obéissance. Voilà pourquoi l'instruction recommande « la capacité de vivre en communauté sous l'autorité des supérieurs, dans tel institut. Cette capacité sera certes mieux vérifiée au cours du noviciat ; mais la question doit être posée avant »¹²³. Cette recommandation suppose la notion d'obéissance étant donné la présence de l'autorité incarnée dans la personne du supérieur. À celle-ci devra s'ajouter celle de la liberté du candidat sous la vigilance du même supérieur. Puisqu'il revient aux supérieurs majeurs d'élaborer la charte de formation dans leurs instituts respectifs selon les dispositions du c. 659, §§ 2 et 3, ils doivent l'élaborer en considérant les clarifications de *PI* et en les adaptant au besoin, sans pourtant oublier que la liberté personnelle est d'une importance capitale dans la société contemporaine.

En 1994, les évêques se réunirent dans un synode ordinaire ayant pour thème : La vie consacrée et sa mission dans l'Église dans le monde¹²⁴. Dans la quatrième partie de l'*Instrumentum laboris*, La vie consacrée dans la mission pour le monde¹²⁵, I. Défis et engagements pour le futur¹²⁶, le document évoque la priorité de la formation¹²⁷, parle

¹²¹ Voir *ibid.*, n° 43, dans *AAS*, 82 (1990), 500, *DC*, 87 (1990), 400-401. « Il faudra alors, en même temps, être attentive à promouvoir la culture sans l'assimiler à une culture étrangère. C'est à l'intérieur de leur propre culture que les candidates et candidats ont à reconnaître l'appel du Seigneur et à y répondre de façon originale » (*ibid.*).

¹²² Voir *ibid.*, n°s 26-28, dans *AAS*, 82 (1990), 490-492, *DC*, 87 (1990), 396-397.

¹²³ *Ibid.*, n° 43, dans *AAS*, 82 (1990), 500, *DC*, 87 (1990), 401.

¹²⁴ Cf. DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 72.

¹²⁵ Voir SYNODE DES ÉVÊQUES, « Instrument de travail du Synode sur la vie consacrée (suite) », dans *DC*, 91 (1994), 714-718.

¹²⁶ Voir *ibid.*, 714-718.

¹²⁷ Voir *ibid.*, n° 90, 716-717.

d'« une formation intégrale et exigeante »¹²⁸ et souligne le « dynamisme permanent de la formation »¹²⁹. L'*Instrumentum laboris* rappelle l'importance de l'instruction *PI*, démontre comment l'instruction est encore peu connue et demande sa mise en pratique dans les projets éducatifs et la *Ratio institutionis* de chaque institut¹³⁰. Rappelant l'adolescence prolongée et le manque d'équilibre de candidats à cause de la crise de la famille ou de l'influence négative de la société¹³¹, il plaide pour une « formation qui soit à la fois systématique, personnalisée, progressive et intégrale »¹³². Il signale également le besoin pour « une formation intellectuelle, philosophique et culturelle plus solide et plus intense »¹³³. Il recommande cette formation pour toute la vie consacrée. Il s'agit d'une plaidoirie inclusive. Elle doit concerner non seulement les hommes, mais aussi les femmes. Les femmes doivent aussi bénéficier de la même formation¹³⁴. On doit leur reconnaître ce droit. Il faut prévoir dans ce cadre une formation où la notion de liberté personnelle et son usage correct doit avoir sa place dans la société contemporaine. En rapport avec la formation initiale, l'*Instrumentum laboris* suggère que la formation doive « être humaine, progressive et inculturée, en contact avec la vie réelle »¹³⁵. Cette formation doit présenter tous les aspects nécessaires, impliquant une formation à la vie pratique qui favorise

¹²⁸ Voir *ibid.*, n° 91, 717.

¹²⁹ *Ibid.*, n° 92, 717.

¹³⁰ Voir *ibid.*, n° 90, dans *DC*, 91 (1994), 716.

¹³¹ Voir *ibid.*, dans *DC*, 91 (1994), 717.

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.* « L'étude de la philosophie, qui conduit à une compréhension et à une interprétation plus profonde de la personne, de sa liberté, de ses relations avec le monde et avec Dieu, est un élément essentiel de la formation intellectuelle » (JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur l'identité et formation des prêtres *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992 [=PDI], n° 52, dans *AAS*, 84 [1992], 750, traduction française dans *DC*, 89 [1992], 482.

¹³⁴ L'accent est mis sur les femmes parce qu'elles sont les plus marginalisées. Ce qui n'exclut pas le cas des religieux non-clercs, notamment les frères des instituts de droit diocésain.

¹³⁵ *Ibid.*, n° 91, dans *DC*, 91 (1994), 717.

l'autonomie des communautés. Repenser cette proposition dans l'aujourd'hui du religieux, c'est aussi y inclure une formation qui n'omet pas la liberté personnelle de la personne consacrée.

La formation telle que présentée dans l'*Instrumentum laboris*, figure aussi parmi les sujets de grande importance dans *Vita consecrata*¹³⁶. L'exhortation apostolique recommande que la formation imprègne en profondeur la personne elle-même, qu'elle soit une formation de tout l'être, une formation pour tout l'homme. Dans ses divers aspects, l'aspect humain ne doit pas être négligé¹³⁷. Elle souligne aussi les différentes tâches de formateurs et formatrices dont l'une consiste à aider le candidat à devenir vraiment libre¹³⁸. La communauté ou la vie fraternelle se veut le lieu privilégié pour une telle formation¹³⁹. Pour cela, surtout en considérant le cas des instituts féminins et celui des instituts masculins, en mettant en évidence la cause des religieux frères, élaborer une *ratio institutionis* appropriée est une urgence¹⁴⁰. Pour la formation de la femme consacrée, on n'oubliera pas que *VC* a reconnu sa dignité qu'elle partage en commun avec l'homme et considéré ses revendications concernant sa position dans les divers milieux ecclésiaux. Il a été rappelé que la conscience que les femmes consacrées ont d'elles-mêmes oblige les hommes à revoir leurs schémas mentaux. D'où, en matière de formation, leur identité et leur compétence ne doivent pas être reniées¹⁴¹. Dans cette *ratio*, il importe qu'y figure la notion de liberté dans son rapport binomial avec l'obéissance. Si la *ratio* se rapporte à la

¹³⁶ Voir *VC*, n° 65-71, dans *AAS*, 88 (1996), 440-447, *DC*, 93 (1996), 377-380.

¹³⁷ Voir *ibid.*, n° 65, dans *AAS*, 88 (1996), 441, *DC*, 93 (1996), 377; cf. *PDV*, n° 43, dans *AAS*, 84 (1992), 731-733, *DC*, 89 (1992), 477.

¹³⁸ Voir *VC*, n° 66, dans *AAS*, 88 (1996), 442, *DC*, 93 (1996), 378.

¹³⁹ Voir *ibid.*, n° 67, dans *AAS*, 88 (1996), 442, *DC*, 93 (1996), 378.

¹⁴⁰ Voir *ibid.*, n° 68, dans *AAS*, 88 (1996), 443, *DC*, 93 (1996), 378.

¹⁴¹ Voir *ibid.*, n° 58, dans *AAS*, 88 (1996), 430-431, *DC*, 93 (1996), 373.

formation initiale, on ne doit pas oublier que celle-ci se trouve affermie dans la formation permanente¹⁴². Le défi demeure, non seulement pour toute l'Église, mais surtout pour les instituts religieux qui se sentent concernés. En le relevant, le bien des *formandi* devra être au centre de tous les efforts y afférents.

4.2.2 - Reconsidération des *formandi*

Dès le départ, la dignité des *formandi* doit être respectée¹⁴³. Les *formandi*, profès temporaires ou pas jouissent de l'égalité radicale qui règne entre tous les baptisés¹⁴⁴. Ils ont les droits et les devoirs¹⁴⁵. Faisant partie du peuple de Dieu, ils sont également *Christifideles*¹⁴⁶. Comme tels, ils jouissent d'une condition commune de statut juridique du fidèle dans le Code¹⁴⁷. Ce statut leur octroie des droits, des capacités et des devoirs qu'il faut considérer et respecter¹⁴⁸. Les *formandi*, en tant que *Christifideles*, sont titulaires de droits et devoirs fondamentaux du fidèle. Dans le Code, les cc. 208-223 contiennent les

¹⁴² Voir *ibid.*, n° 69, dans *AAS*, 88 (1996), 444, *DC*, 93 (1996), 379.

¹⁴³ Voir *LG*, n° 32, dans *AAS*, 57 (1965), 38-39, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 63-64 et n° 9, dans *AAS*, 57 (1965), 13, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 32. « La dignité est une qualité inhérente à l'être humain [...]. De même que la personne est élevée sur le plan surnaturel par le baptême, pareillement sa dignité s'ennoblit et devient une dignité de grâce surnaturelle. [...] Cette dignité est quelque chose d'absolu, qui fait partie de l'essence de l'être » (LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, 97); cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I, q. 42, a. 4 ad 2.

¹⁴⁴ Voir *LG*, n° 32, dans *AAS*, 57 (1965), 38-39, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 63-64; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 135 ; voir LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n° 16, 25-27; cf. AKOTH AWITI, *Formation of Women Religious During the Period of Temporary Vows*, 111-113 ; DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église*, 21-22.

¹⁴⁵ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, nos 435-436, 135-136 ; *Id.*, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, 2011 ; cf. AKOTH AWITI, *Formation of Women Religious During the Period of Temporary Vows*, 111-113 ; DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église*, 17-25. Voir aussi WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89 ; P. VALDRINI et É. KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement*, Paris, Éditions Salvator, 2017, 268-278 ; J.T MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, Montreal, Wilson & Lafleur, 2007, 60-65.

¹⁴⁶ Voir DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église*, 22 ; cf. *LG*, n° 11, dans *AAS*, 57 (1965), 16, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 36. Voir aussi LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n° 39, 71-73; WERCKMEISTER, *Le petit dictionnaire de droit canonique*, 53-54.

¹⁴⁷ Voir HERVADA, « Les fidèles du Christ », 182.

¹⁴⁸ Voir *ibid.*

principaux devoirs et droits fondamentaux qu'il faut respecter¹⁴⁹. Sans reprendre toutes les obligations qui leur incombent, on donne ici seulement les droits fondamentaux dont ils sont titulaires : 1) « le droit et même parfois le devoir de donner aux pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de le faire connaître aux autres fidèles »¹⁵⁰; 2) le droit de recevoir de leurs pasteurs sacrés l'aide des biens spirituels (c. 213)¹⁵¹; 3) le droit fondamental à suivre leur propre rite¹⁵²; 4) le droit à la liberté d'association (c. 215)¹⁵³; 5) celui de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique (c. 216)¹⁵⁴; 6) celui de la liberté de recherche et d'expression prudente de leurs opinions dans le respect dû au magistère ecclésial (c. 218)¹⁵⁵; 7) le droit fondamental à la liberté de choix à la vie (c.

¹⁴⁹ Voir *ibid.*, 183. Les cc. 208-223 reprennent également « d'autres droits et devoirs qui ne sont pas fondamentaux ». Il s'agit de « canons relatifs aux obligations et droits de tous les fidèles, à savoir les canons 208 à 223 *CIC* » (LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n° 23, 41) ; cf. *CCEO*, cc. 11-26).

¹⁵⁰ Canon 212 § 3 : « [...] ut sententiam suam de his quæ ad bonum Ecclesiæ pertinent sacris Patoribus manifestent eamque, [...] » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi *ID.*, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n° 97, 143 : « la liberté d'expression ou le droit à l'opinion » ; voir *ibid.*, n°s 104-109, 152-159 ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 61.

¹⁵¹ Canon. 213 : « Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiæ bonis, [...] a sacris pastoribus accipiant » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi *ID.*, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n° 113, 161-163. « [...] le droit à les recevoir est une condition *sine qua non* pour appartenir pleinement à l'Église, vivre en communion avec elle et parvenir à la plénitude de la vie chrétienne [...] » (*ibid.*, 162) ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 61 ; voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵² Canon. 214 : « Ius est christifidelibus, ut cultum Deo persolvant iuxta præscripta propria ritus [...] » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi *ID.*, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 128-132, 181-185 ; voir VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 226, 275-276 ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 62 ; voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵³ Canon. 215 : « Integrum christifidelibus, ut libere condant atque moderentur consociationes [...] » ; voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi *ID.*, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 137-140, 190-197 ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 62 ; voir VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 228, 275 ; WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵⁴ Canon. 216 : « [...] ius habent ut propriis quoque inceptis [...] apostolicam actionem promoveant vel susteneant [...] » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, nos 142-145, 198-201 ; MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 62.

¹⁵⁵ Canon. 218 : « Qui disciplinis sacris incumbunt iusta libertate fruuntur inquirendi necnon mentem suam prudenter in iis aperiendi [...], servato debito erga Ecclesiæ magisterium obsequio » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi *ID.*, *Droits et devoirs fondamentaux*

219)¹⁵⁶; 8) le droit fondamental à la bonne renommée ainsi qu'à la préservation de son intimité (c. 220)¹⁵⁷; 9) le droit de revendiquer ses droits dans l'Église et les défendre devant le for ecclésiastique compétent selon le droit (c.221 § 1)¹⁵⁸; 10) le droit d'être jugé selon les dispositions du droit (c. 221 § 2)¹⁵⁹; 11) le droit de n'être frappé de peines canoniques que selon la loi (c. 221 § 3)¹⁶⁰; 12). Les obligations sont contenues dans le Code entre les cc. 208-223 pour tous les *Christifideles* tandis que pour les membres des instituts religieux spécifiquement aux cc. 662-672¹⁶¹.

Respecter ces droits fondamentaux à l'égard de *formandi* revient à respecter leur dignité dont parle *LG*, n° 32. Il sied de considérer la recommandation de *PI* qui insiste sur

des fidèles, n°s 148-151, 205-210 ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 63 ; voir VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 227, 274 ; voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵⁶ Canon. 219 : « Christifideles omnes iure gaudent ut a quacumque coactione sint immunes in statu vitæ eligendo »; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie religieuse*, n° 435, 136; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 154-158, 212-215; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 63; voir VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 229, 276; voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵⁷ Canon. 220 : « Nemini licet bonam famam, qua quis gaudet, illegitime lædere, nec ius cuiusque personæ ad propriam intimitatem tuendam violare » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie religieuse*, n° 435, 136 ; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 159-160, 216-219 ; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 64 ; voir VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 230, 277 ; WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵⁸ Canon. 221 § 1 : « Christifidelibus competit ut iura, quibus in Ecclesia gaudent, legitime vindicent atque defendant in foro competenti ecclesiastico ad normam iuris »; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 162-167, 221-232; voir MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 64; voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁵⁹ Canon. 221 § 2 : « Christifidelibus ius quoque est ut, si ad iudicium ab auctoritate competenti vocentur, iudicentur servatis iuris præscriptis, cum æquitate applicandis » ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136 ; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 168-169, 233-235; MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 64 ; WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁶⁰ Canon. 221 § 3 : « Christifidelibus ius est, ne pœnis canonicis nisi ad normam legis plectantur »; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 136; voir aussi ID., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n°s 170-172, 235-238; MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 64; VALDRINI et KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, n° 230, 276-277; WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

¹⁶¹ Cf. AKOTH AWITI, *Formation of Women Religious During the Period of Temporary Vows*, 111-112.

« la dimension humaine et chrétienne de la formation »¹⁶². Parmi les droits fondamentaux énumérés, la liberté se met en évidence. Non seulement on doit la respecter, mais aussi doit-elle être promue. Reconsidérer les *formandi* consiste à les traiter en tant que personnes pourvues de droits fondamentaux, dont celui de la liberté. Cela dit, au cours de leur cursus de formation, ils doivent être incités non seulement à la vertu d'obéissance, mais aussi à l'exercice correct de leur liberté personnelle. Il sied de comprendre que

[...] le temps est révolu où l'exemple du cadavre, dépourvu de liberté et de parole, était la meilleure image de l'obéissance religieuse. On a généralement dépassé la conception de l'obéissance qui privilégiait l'humiliation du sujet par rapport à la fidélité à la volonté de Dieu. On avait beau éprouver l'obéissance des âmes en leur demandant d'arroser des pierres [...], en quoi cela contribuerait-il vraiment à l'avènement du Royaume ?¹⁶³.

Ainsi, en les reconsidérant, les *formandi* doivent être aidés en pratique comme en théorie à comprendre que « l'obéissance est un appel à la liberté et au bonheur [...] »¹⁶⁴. Dès le départ, ils doivent comprendre que celui (religieux ou *formandus*) qui veut s'engager doit avoir une idée claire qu'en désirant suivre de plus près le Christ et par la grâce de sa consécration, il fait offrande de sa volonté et le don total de sa liberté et cela, à travers la médiation de l'institut religieux dans lequel il entre et de son supérieur direct¹⁶⁵.

Autrement dit, dans cet effort, les *formandi* doivent parvenir à une claire appréhension de la clause du c. 601, notamment celle qui oblige à la soumission de la volonté aux supérieurs légitimes lorsqu'ils commandent selon leurs propres constitutions. Il s'agit pour eux d'être rassurés que « l'obéissance devient une soumission volontaire de

¹⁶² *PI*, n° 33, dans *AAS*, 82 (1990), 494, *DC*, 87 (1990), 398. « Plusieurs échecs dans la vie religieuse peuvent en effet être attribués à des failles non perçues ou non comblées en ce domaine. Non seulement l'existence de cette base humaine et chrétienne doit être vérifiée à l'entrée de la vie religieuse, mais il faut assurer les mises au point utiles tout au long du cycle de formation [...] » (ibid.).

¹⁶³ A. NSOLO, *Libérer l'amour. Vœu de chasteté et d'obéissance*, Kinshasa, Baobab, 2005, 27.

¹⁶⁴ Ibid., 28.

¹⁶⁵ Voir ibid., 30. « L'obéissance religieuse signifie l'offrande totale de la volonté et le don absolu de la liberté à Dieu. Une obéissance qui nie la liberté humaine et écarte l'esprit d'initiative ne peut pas être chrétienne » (ibid., 36).

sa liberté à Dieu qui est écouté le premier et dont la volonté est recherchée de manière concertée : c'est la pratique de la synodalité qui caractérisait les premières communautés chrétiennes [...] »¹⁶⁶. Désormais, le supérieur n'est plus le seul à pouvoir discerner la volonté de Dieu. Le *formandus* ou le religieux co-discerne avec lui. L'obéissance doit donc être redéfinie. Désormais elle devient écoute et recherche concertée aussi bien avec la communauté qu'avec le supérieur¹⁶⁷. Tous les *formandi*, le plus tôt possible se doivent de comprendre qu'en plus de ses éléments essentiels, le c. 573 § 2 définit le cadre et souligne les conditions de la réalisation de la vie consacrée, parmi lesquelles figure la volonté libre de s'engager et d'assumer des vœux¹⁶⁸. Cette liberté doit être comprise et assumée. En effet, « pour qu'un vœu soit valide, il faut que la personne qui le professe soit capable de le faire, qu'elle jouisse de l'usage de la raison, qu'elle soit non seulement libre de le faire, mais aussi soit dans les conditions juridiques de le faire, c'est-à-dire qu'elle ne soit pas tenue par un empêchement »¹⁶⁹. Est ainsi prise en compte l'habilité ou capacité du *formandus* pour l'acte qu'il a à poser¹⁷⁰. La responsabilité du *formandus* est ainsi engagée¹⁷¹. Ayant compris et assumé leur liberté, les *formandi* doivent en même temps, en

¹⁶⁶ BALEGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique au troisième millénaire*, 117. « Pareille décision engage chacun sans qu'il soit propriétaire de tout, et permet la restauration de la dignité et du respect de chaque membre de l'institut ou de la congrégation religieuse et de l'épanouir dans le vœu d'obéissance » (ibid.).

¹⁶⁷ Voir ibid., 129. « Elle est fondamentalement attitude de discernement et d'écoute de Dieu et des autres pour assurer une grande participation dans les décisions reliées à la mission » (ibid.).

¹⁶⁸ Voir ibid., 32 ; cf. can. 573 § 2 : « Cette forme de vie, dans les instituts de vie consacrée érigés canoniquement par l'autorité compétente de l'Église, les fidèles l'assument librement, qui, par des vœux ou d'autres liens sacrés selon les lois propres des instituts, font profession des conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance et, par la charité à laquelle ceux-ci conduisent, sont unis de façon spéciale à l'Église et à son mystère ».

¹⁶⁹ BELGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique au troisième millénaire*, 33.

¹⁷⁰ Voir E. MOLANO, « Les personnes juridiques », dans *CDCA*, 119. Cf. *CIC/83*, c. 124 § 1.

¹⁷¹ « On distingue les conditions qui appartiennent à l'essence ou nature de l'acte et qui sont ses éléments constitutifs, de celles qui sont exigées par la loi positive pour la validité de l'acte. Si les éléments constitutifs ou essentiels viennent à manquer, l'acte est invalide (acte inexistant). Ainsi, en tant qu'acte

toute liberté encore, parvenir à une seconde compréhension selon laquelle, ils sont appelés en s'engageant, à offrir à Dieu un sacrifice de leur personne ainsi que la pleine consécration de leur volonté propre¹⁷². Ce qui veut dire que le vœu d'obéissance a une conséquence : en le faisant, on cesse de disposer de sa vie comme on veut et on se décide à se laisser guider par ceux que le Seigneur place sur notre route afin de nous conduire à lui¹⁷³.

Pour que la reconsidération des *formandi* soit effective, les canons du Livre II, sous le Titre II des « Instituts religieux », au Chapitre II sur « Le gouvernement des instituts », Article 1 « Les supérieurs et les conseils », doivent être appliqués. Sont particulièrement concernés les cc. 618 et 619. Les supérieurs doivent exercer leur autorité dans un esprit de service, gouvernant leurs sujets comme des enfants de Dieu, dans le but de promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine. Aussi, restant sauve leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire, ils se doivent de les écouter volontiers et favoriser leur coopération au bien de l'institut et de l'Église (cf. c. 618)¹⁷⁴. Balegamire

humain, l'acte juridique doit être libre (avec exercice de l'intelligence et de la volonté) et doit avoir un objet adéquat (que la doctrine juridique appelle *cause* et qui consiste dans le résultat social recherché) » (ibid.).

¹⁷² Voir BALEGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique au troisième millénaire*, 42. « Le vœu d'obéissance est d'abord une offrande totale de sa propre volonté, un sacrifice de soi à Dieu, et une union plus ferme et plus sûre à la volonté de Dieu » (ibid., 43) ; cf. c. 601 : « [...] obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, [...] ». « L'obéissance est la libre soumission d'une volonté à une autre [...]. Seul un être qui a le pouvoir sur sa volonté, c'est-à-dire une personne, peut obéir. Ce qui n'est pas libre, n'est pas apte à cela » (LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 403, 126). « Obediencia es la libre sumisión de una voluntad a otra, de tal modo que las dos voluntades son una. Solo un ser que tenga poder sobre su voluntad, es decir, una persona, puede obedecer. Lo que no es libre no es apto para ello » (E. STEIN, *Obras selectas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998, 252).

¹⁷³ Voir M. ZUNDEL, *Silence, parole de vie*, Québec, Anne Sigier, 1990, 194 ; cf. NSOLO, *Libérer l'amour*, 36.

¹⁷⁴ Voir PC, n° 14, dans AAS, 58 (1966), 709, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 411. Cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 430, 133 : « Tout supérieur est donc appelé [à éviter] d'un côté toute attitude de domination et, de l'autre toute forme de paternalisme ou de maternalisme » (ibid.) ; « le supérieur respectera profondément les religieux soumis à son autorité, respect qui sera empreint [...] de valorisation de la personne et de sa dignité, tant humainement que surnaturellement parlant » (ibid., n° 431, 134) ; cf. BALEGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique au troisième millénaire*, 44 : « En d'autres termes, les consacrés ne doivent pas être considérés par les supérieurs comme leurs agents, leurs ouvriers, leurs esclaves ou leurs biens privés ».

paraphrase le c. 618 et cette recommandation conciliaire en des termes qui ont encore un écho vibrant dans la société contemporaine. Il souligne « [...] la nécessité pour les supérieurs de respecter véritablement et fondamentalement les autres et chacun des consacrés ; un double respect au titre de la personne humaine et au titre d'être enfant de Dieu »¹⁷⁵. Autrement dit, sur l'obéissance volontaire qu'ils sont appelés à promouvoir chez ceux qui leur sont soumis selon le c. 618, il s'agit pour les supérieurs de comprendre que,

[...] quelle que soit la forme qu'elle prenne, il ne faut jamais qu'elle tourne à une espèce de tutelle qui fabrique des mineurs. L'obéissance n'a pas pour but de dévaloriser une vie, de paralyser l'initiative et de perpétuer un état infantile. Au contraire l'obéissance doit viser à faire des hommes libres – libres, c'est-à-dire dégagés de leurs propres limites¹⁷⁶.

Une manière de rappeler que, non seulement l'obéissance rime avec la liberté, mais aussi et surtout que cette liberté suppose la responsabilité personnelle des *formandi*¹⁷⁷.

4.2.3 - Le religieux comme premier responsable de sa réalisation de vie consacrée

Plusieurs instituts le rappellent clairement dans leurs constitutions voire directives sur la formation initiale. Le religieux lui-même détient la responsabilité première de sa propre formation¹⁷⁸. Le Code se montre silencieux sur cette clause étant donné qu'il reconnaît le poids juridique du droit propre de chaque institut selon le c. 587 §§ 1-2¹⁷⁹.

¹⁷⁵ BALEGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique au troisième millénaire*, 44.

¹⁷⁶ ZUNDEL, *Silence, parole de vie*, 194 ; voir NSOLO, *Libérer l'amour*, 36.

¹⁷⁷ Il faut noter qu'ici il n'est pas question de revoir le programme de la formation. Il s'agit plutôt de reconsidérer les *formandi* dans leur dignité humaine, les traiter comme personnes jouissant des droits fondamentaux que leur reconnaît le droit.

¹⁷⁸ Voir *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), 492-493, *DC*, 87 (1990), 397. Voir CICM, *Constitutions et directoire commun*, art. 73, 67 ; voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 693, 203. Voir aussi CICM, *Directives générales de la formation initiale*, Rome, 2002, art. 124, 27. « Chaque confrère en formation initiale porte la responsabilité première de sa propre formation. Avec l'aide du Seigneur et accompagné par l'équipe de formation, il s'efforce de croître dans sa vocation (art. 73) » (ibid.).

¹⁷⁹ « Canon 587 § 1. Pour protéger plus fidèlement la vocation propre et l'identité de chaque institut, le code fondamental ou constitutions de chaque institut doit contenir, outre les points à sauvegarder précisés au can. 578, les règles fondamentales concernant le gouvernement de l'institut et la discipline des membres, l'incorporation et la formation des membres ainsi que l'objet propre des liens sacrés. § 2. Ce code est approuvé par l'autorité compétente de l'Église et ne peut être modifié qu'avec son consentement ». Voir aussi COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique*, question 14, 48.

Cette clause se retrouve également dans la disposition du c. 659 § 2¹⁸⁰. Toutefois, cela mérite d'être mentionné, le Code aux cc. 659-661, évoque uniquement la formation des religieux. L'aspirant voire le pré-novice n'y apparaît pas. Dans certains instituts, c'est le cas de CICM, il est signifié que le pré-noviciat fait partie intégrante de la formation initiale même si les pré-novices ne sont pas encore comptés parmi membres de l'institut¹⁸¹.

La responsabilité première revient au religieux lui-même parce que son engagement libre et volontaire n'est pas sans conséquence. Il « détient la responsabilité de dire oui et d'accepter toutes les conséquences de sa réponse, qui n'est pas d'ordre intellectuel, mais plutôt d'ordre vital »¹⁸². Cela engage même sa liberté personnelle avant même son admission dans l'institut et à travers l'exercice du vœu d'obéissance. La remarque de E. Stein reprise par Le Tourneau garde ici toute sa quintessence¹⁸³. Pour comprendre cela, Le Tourneau pose la question de savoir comment le religieux intervient dans sa propre formation¹⁸⁴. Et les réponses qu'il présente, il les puise dans *PI*, n° 29¹⁸⁵. Il rappelle que le religieux lui-même doit en appeler vigoureusement à sa conscience et sa responsabilité personnelle¹⁸⁶. Le religieux doit également trouver en lui-même la justification de ses options pratiques et dans l'Esprit créateur son dynamisme fondamental¹⁸⁷. Il s'agit en

¹⁸⁰ « Canon 659 § 2 : C'est pourquoi le droit propre doit définir le programme de cette formation et sa durée, en tenant compte des besoins de l'Église, de la condition des hommes et des circonstances de temps, tels que l'exigent le but et le caractère de l'institut ».

¹⁸¹ Voir CICM, *Directives générales pour la formation initiale*, art. 67, 17.

¹⁸² *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), 492, *DC*, 87 (1990), 397.

¹⁸³ Voir STEIN, *Obras selectas*, 252 ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 403, 126 : « Seul un être qui a le pouvoir sur sa volonté, c'est-à-dire une personne, peut obéir. Ce qui n'est pas libre n'est pas apte à cela ».

¹⁸⁴ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 693, 203.

¹⁸⁵ Voir *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), 492, *DC*, 87 (1990), 397.

¹⁸⁶ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 693, 203 ; cf. *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), 492, *DC*, 87 (1990), 397.

¹⁸⁷ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 693, 203 ; cf. *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), *DC*, 87 (1990), 397.

quelque sorte de personnaliser la formation religieuse. Autrement dit, un juste équilibre doit être établi entre la formation du groupe et celle de chaque candidat ou religieux¹⁸⁸.

La responsabilité première du religieux consistera aussi à connaître ses propres droits, notamment ceux déjà évoqués dans le point précédent¹⁸⁹. Il faut noter que dans cet exercice personnel de ses droits, la vigilance des supérieurs n'est pas exclue. Il le fera en comptant sur l'aide du Seigneur et accompagné par l'équipe de formateurs¹⁹⁰. Pour une juste liberté, celle qui entretient un rapport équilibré avec le vœu d'obéissance, il importe de mettre l'accent sur la nécessité de l'autorité¹⁹¹. Elle consiste dans le fait que « tout homme pour accéder à sa véritable humanité, à une authentique liberté, a besoin de témoins, d'un témoin *autorisant*, qui fasse *autorité* en ce domaine d'humanité pour lequel jamais ne fut délivré aucun diplôme »¹⁹². Dans ce sens, les autorités légitimes de l'institut ainsi que l'équipe de formation constituent la catégorie de l'autorité dont il est question. Par voie de conséquence, ils ne feront pas obstacle à la liberté personnelle du candidat ou du religieux en formation. Il leur revient plutôt de la promouvoir selon les dispositions du c. 618¹⁹³. Les supérieurs légitimes jouent le rôle de témoins *autorisant* qui stimulent, soutiennent l'espérance en la liberté, l'aspiration qui travaille sourdement tout religieux¹⁹⁴. Il s'agit là d'une liberté pédagogique, liberté guidée ou une liberté accompagnée, une

¹⁸⁸ Voir *PI*, n° 29, dans *AAS*, 82 (1990), 492, *DC*, 87 (1990), 397.

¹⁸⁹ Voir le point 4.2.2 de ce chapitre : « Reconsidération des *formandi* » ; voir également le chapitre II de cette recherche, le point 2.1.2 « Libertés canoniques selon le Code de 1983 ».

¹⁹⁰ Voir CICM, *Directives générales de la formation initiale*, art. 124, 27.

¹⁹¹ Voir J. THOMAS, *Appeler à la liberté. L'enjeu de toute éducation*, Paris, Vie chrétienne, 1985, 16. « Facilement nous opposerions autorité et liberté ; or, il suffit de songer au fait que nul ne peut naître ou grandir s'il ne sait désiré, attendu, encouragé » (ibid.).

¹⁹² Voir ibid. « *Autorité, autoriser*. Que veut dire autoriser ? Autoriser, c'est permettre. Permettre, ce n'est pas donner une exemption, rendre possible la violation de tel ou tel article d'un règlement ; *permettre, c'est ouvrir des voies*, c'est parler pour rendre possible l'aventure qui sans parole ne le serait pas » (ibid.).

¹⁹³ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n°s 430-434, 133-135.

¹⁹⁴ Voir THOMAS, *Appeler à la liberté*, 17.

liberté éclairée. C'est pour cela que Marcello de Carvalho Azevedo parle de la « formation de la liberté [comme] élément central de formation de la personne »¹⁹⁵. Cela dit, « former à la vie religieuse, c'est aider la personne à orienter sa liberté en vue et en fonction de cet objectif. Il s'agit donc d'un projet pour toute la vie »¹⁹⁶. Toutefois, pour qu'elle prenne forme et se concrétise, les Directives générales sur la formation initiale devraient contenir une norme qui la favorise¹⁹⁷. Ainsi, dès le départ, il faudra que le religieux en formation fasse preuve d'un « minimum de maturité nécessaire »¹⁹⁸. Évaluer les conditions nécessaires d'admission dans l'institut selon le droit général et le droit propre doit toujours être considéré, sans oublier d'en ajouter d'autres conformément au temps et aux lieux si nécessaire¹⁹⁹. Parmi ces conditions, il est avant tout relevé « le degré de maturité humaine [...] » (*gradus maturitatis humanæ*)²⁰⁰, « la culture générale de base » (*cultura generalis fundamentalis*)²⁰¹, « la capacité de vivre en communauté sous l'autorité des supérieurs, dans tel institut » (*idoneitas ad vivendum in communitate sub superiorum auctoritate, in tali instituto*)²⁰².

¹⁹⁵ M. DE CARVELHO AZEVEDO, « La formation de la liberté, élément central de formation de la personne », dans *UISG*, 69 (1985), 9-17. « Le noyau central de toute personne humaine, au plan individuel comme au plan social, est la liberté. La formation doit donc se centrer sur la liberté. Aider la personne à découvrir et à éduquer sa propre liberté, à être libre et à se conduire dans la vie d'une manière libre et responsable, est le cœur même de la formation et l'est particulièrement dans le type de monde où nous vivons. Cela vaut pour toute personne humaine, mais il y a des nuances propres, selon les divers états et formes de vie » (ibid., 9-10).

¹⁹⁶ Ibid., 10.

¹⁹⁷ Voir *PI*, n° 42, dans *AAS*, 82 (1990), 499, *DC*, 87 (1990), 400.

¹⁹⁸ Ibid. Cf. *RC*, n° 4, dans *AAS*, 61 (1969), 108, *DC*, 66 (1969), 161.

¹⁹⁹ Voir *PI*, n° 43, dans *AAS*, 82 (1990), 499, *DC*, 87 (1990), 400.

²⁰⁰ Ibid., dans *AAS*, 82 (1990), 500, *DC*, 87 (1990), 400.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid., dans *AAS*, 82 (1990), 500, *DC*, 87 (1990), 401. « Cette capacité sera certes mieux vérifiée en cours de noviciat ; mais la question doit être posée avant. Les candidats doivent notamment savoir qu'il existe d'autres voies que celles d'entrer dans un institut religieux pour qui veut donner toute sa vie au Seigneur » (ibid.).

4.3 - La revalorisation de la formation permanente

Former à l'obéissance dans le respect de la liberté personnelle du religieux ne se réduit pas seulement à la formation initiale. Étant donné que la vie religieuse se vit dans la durée, il faut l'étendre à toutes les étapes de la formation. Il s'agit de « lutter contre l'obsolescence »²⁰³ dans ce domaine.

4.3.1 - Évaluation et révision régulières de la formation des formateurs/formatrices

Pour harmoniser les deux valeurs dont il est question, à savoir le vœu d'obéissance et la liberté personnelle du religieux, revaloriser la formation permanente est une dimension qui mérite une plus grande considération. Ces deux valeurs doivent être des sujets qu'il faut aborder irrémédiablement à tous les niveaux et à toutes les étapes de la formation des religieux : a) « l'étape préalable à l'entrée au noviciat »²⁰⁴, b) « le noviciat et la première profession »²⁰⁵, c) « la formation des profès temporaires »²⁰⁶ et d) « la formation continue des profès perpétuels »²⁰⁷. Les trois premières étapes constituant l'étape dite de formation initiale, seule la dernière, celle dite de la formation continue ou permanente est ici concernée²⁰⁸.

²⁰³ P. GRIEGER, « La formation permanente dans les instituts religieux. Problèmes psycho-pédagogiques », dans *UISG*, 61 (1983), 24. « D'une manière générale « [d'] obsolescence » désigne un décalage plus ou moins important, observé à un moment déterminé, entre, d'une part, les capacités ou les connaissances dont dispose un individu et, d'autre part, les exigences de la fonction qu'il exerce ou qu'il est censé exercer » (ibid., 24-25).

²⁰⁴ *PI*, n^{os} 42-44, dans *AAS*, 82 (1990), 499-501, *DC*, 87 (1990), 400-401.

²⁰⁵ Ibid., n^{os} 45-57, dans *AAS*, 82 (1990), 501-506, *DC*, 87 (1990), 401-404.

²⁰⁶ Ibid., n^{os} 58-65, dans *AAS*, 82 (1990), 507-510, *DC*, 87 (1990), 404-405.

²⁰⁷ Ibid., n^{os} 66-71, dans *AAS*, 82 (1990), 510-514, *DC*, 87 (1990), 405-407.

²⁰⁸ Les expressions « formation continue » et « formation permanente » sont utilisées l'une pour l'autre. D'aucuns établissent une distinction entre les deux : ils préfèrent utiliser l'expression « formation continue » pour se référer à la formation comme un processus ininterrompu et progressif d'intégration personnelle et apostolique ; et « formation permanente » quand on parle des périodes intensives de formation qui se réalisent à certains moments de la vie et en dehors de la communauté, comme ce serait le cas pour les congés sabbatiques, recyclages, cours, ateliers et la participation à diverses rencontres (cf. A. BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », dans *Vincentiana*, 2 (2005), 167).

Dans le *CIC/83*, la formation des religieux a sa place au terme du chapitre III du Livre II, sous le titre de « L'admission des candidats et la formation des religieux » (*De candidatorum admissione et de sodalium institutione*). Dans ce chapitre du Code, les cc. 641-645 constituant l'article 1 traitent de « L'admission au noviciat », les cc. 646-653 concernent « Le noviciat et la formation des novices », et les canons suivants 654-658 analysent « La formation religieuse ». Enfin l'article 4, composé de trois canons (cc. 659-661) traite de « La formation des religieux ». Si les cc. 659-660 traitent de la formation qui se fait après la première profession, le c. 661 régit la formation qui doit se faire *per totam vitam*²⁰⁹. Dans ces canons, on ne retrouve pas l'expression « formation permanente ». Toutefois, il est évident que seul le c. 661 y réfère. On en retient que la formation permanente, selon l'expression *per totam vitam* est envisagée en vue « d'un double progrès à la fois intensif et extensif »²¹⁰. Pour approfondir la notion de la formation permanente, le c. 661 renvoie à *PC*, n° 18 et *ES* II, n° 38. Mais, c'est davantage *PI*, dans son chapitre III, qui présente un canevas succinct de la formation permanente²¹¹. En effet, étant donné que le Code ne fournit pas beaucoup de détails sur la formation permanente, la mise en œuvre de dispositions codifiées, notamment celles du droit propre des instituts doivent se faire en

²⁰⁹ Cf. c. 661 : « [...] tout au long de leur vie [...] ». Voir E. RICHER, « La formation des religieux et des membres des instituts séculiers et sociétés de vie apostolique dans le Code de droit canonique », dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02483948/documents> [18 décembre 2020]. Cf. *PC*, n° 18, dans *AAS*, 58 (1966), 710, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 413.

²¹⁰ RICHER, « La formation des religieux », dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02483948/documents>. « Intensif, c'est-à-dire toujours plus profondément enraciné, et extensif, c'est-à-dire étendu à la vie toute entière » (ibid.).

²¹¹ Voir *PI*, n°s 66-70, dans *AAS*, 82 (1990), 510-514, *DC*, 87(1990), 405-407.

tenant compte des directives pourvues par *PI*²¹². En dehors de *PI*, la formation permanente trouve une place de choix dans *VC*²¹³.

En vue d'harmoniser le rapport binomial liberté personnelle et vœu d'obéissance, l'accent doit être mis sur ce que Becerra Vázquez qualifie d'« aspects constitutifs de la formation permanente »²¹⁴. Pape Jean-Paul II lui, parlait de « dimensions de la formation permanente »²¹⁵. Cette formation doit être globale et doit imprégner en profondeur la personne elle-même, la formation comme on l'a déjà dit, pour tout l'homme²¹⁶. Il s'agit d'une globalité où non seulement l'obéissance, mais aussi la liberté de l'obéissant doit s'inscrire. L'être humain dans sa totalité doit demeurer l'objectif voire la finalité de cette formation²¹⁷. Becerra Vázquez énumère cinq aspects constitutifs de la formation permanente calqués sur les cinq dimensions présentées dans *VC*²¹⁸. De ces cinq aspects constitutifs ou dimensions, seule corrobore bien avec l'harmonisation de la liberté et de l'obéissance, la dimension humaine et fraternelle²¹⁹. Celle-ci est une dimension qui permet

²¹² RICHER, « La formation des religieux », dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02483948/documents>.

²¹³ Voir *VC*, n° 69-71, dans *AAS*, 88 (1996), 444-447, *DC*, 93 (1996), 379-380.

²¹⁴ BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », 170.

²¹⁵ *VC*, n° 71, dans *AAS*, 88 (1996), 446-447, *DC*, 93 (1996), 380. En 1992, dans *PDV*, Jean-Paul II parlait déjà des dimensions de la formation sacerdotale : la formation humaine, la formation spirituelle, la formation intellectuelle et la formation pastorale (*PDV*, n° 43-59, dans *AAS*, 84 (1992), 731-762, *DC*, 89 (1992), 477-486).

²¹⁶ Voir BECERRA VÁZQUES, « La formation permanente, une fidélité créative », 170. Cf. *PI*, n° 68, dans *AAS*, 82 (1990), 512, *DC*, 87 (1990), 406.

²¹⁷ Voir BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », 171. « [...] la finalité de la formation est l'être humain intégral, appelé à chercher Dieu 'de tout son cœur, de toute son âme et de tout son pouvoir' (Dt 6,5) et son prochain comme lui-même (cf. Lv 19, 18 ; Mt 22, 37-39) » (*VC*, n° 71, dans *AAS*, 88 [1996], 446, *DC*, 93 [1996], 380).

²¹⁸ Voir *VC*, n° 71, dans *AAS*, 88 (1996), 446, *DC*, 93 (1996), 380 ; cf. BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », 171-172. Les cinq aspects constitutifs sont : « a) la vie dans l'Esprit; b) la dimension humaine et fraternelle; c) la dimension apostolique et missionnaire; d) la dimension intellectuelle et e) la dimension du charisme » (BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », 171-172).

²¹⁹ Elle « implique la connaissance de soi et de ses propres limites, pour être stimulé et soutenu de manière appropriée sur le chemin de la libération totale. Dans le contexte actuel, on accordera une importance particulière à la liberté intérieure de la personne consacrée, à l'intégration de son affectivité, à la capacité de

de fournir un effort constant afin de grandir en maturité et favoriser l'intégration personnelle et communautaire. Il s'agit d'une dimension indispensable qui favorise la connaissance de soi et la capacité de se laisser connaître²²⁰. Il ne faut pourtant pas minimiser les autres aspects constitutifs ou dimensions qui gardent chacune son importance. On restera fidèle au contenu tel qu'il est proposé par *PI*²²¹. En développant cet aspect [la dimension humaine], on peut aussi considérer ce que Balegamire qualifie de « trois spécialités [qui favorisent] à la fois la bonne inculturation et l'interculturalité indispensable dans le contexte de la mondialisation, celui des religieux [...] de demain »²²². Comme trois spécialités, il suggère : « de la formation en psychologie »²²³, « de la formation en technique de la communication »²²⁴ et « de la formation en gestion »²²⁵. On doit y procéder en distinguant la formation permanente ordinaire de la formation permanente extraordinaire²²⁶. Dans la première, est responsable le consacré lui-même²²⁷. Dans la seconde, est responsable l'institut par le biais du supérieur voire la commission

communiquer avec tous, spécialement dans sa propre communauté, à la sérénité de l'esprit, à la compassion à l'égard de ceux qui souffrent, à l'amour pour la vérité et à l'harmonisation particulière entre le dire et le faire » (*VC*, n° 71, dans *AAS*, 88 [1996], 446, *DC*, 93 [1996], 380.

²²⁰ Voir BECERRA VÁZQUEZ, « La formation permanente, une fidélité créative », 171.

²²¹ Voir *PI*, n° 68, dans *AAS*, 82 (1990), 512, *DC*, 87 (1990), 406.

²²² BALEGAMIRE, *La vie religieuse en Afrique du troisième millénaire*, 104.

²²³ Ibid. « [...] pour mieux se connaître, se comprendre, connaître et mieux comprendre les autres avec lesquels on est obligé de vivre » (ibid.).

²²⁴ Ibid. « [...] indispensable aujourd'hui pour toutes les formations et pour l'accessibilité à l'information, celle qu'on doit acquérir comme celle qu'on doit livrer. L'évangélisation comme mission principale de la vie consacrée ne peut plus se concevoir sans les moyens et les techniques de communication, de l'information » (ibid.).

²²⁵ Ibid. « Il s'agit de la gestion des personnes, commençant par soi-même et de la gestion des choses pour éviter d'en devenir victime d'une part, et pour les mettre à la disposition des autres comme moyens et jamais comme finalité » (ibid.).

²²⁶ Voir DE WILDE D'ESTMAEL, « La formation permanente des personnes consacrées », 157-158.

²²⁷ Voir ibid., 157. « L'agent responsable est l'individu, "*vir obaudiens*", la personne qui écoute, la personne obéissante, la personne qui accepte l'action de Dieu en elle pour la former, pour former le cœur du Christ dans son cœur. Cela souligne la dimension individuelle de la formation » (ibid.).

pour la formation²²⁸. Le facteur temps dans chaque catégorie est d'une importance non négligeable. Dans l'ordinaire, chaque jour constitue un temps propice²²⁹ tandis que dans l'extraordinaire, le temps est à déterminer²³⁰. La finalité aussi diffère selon qu'il s'agit de l'ordinaire ou de l'extraordinaire²³¹. Cette distinction s'observe même dans la visée de cette formation²³². Dans l'une comme dans l'autre, l'attitude psychique du sujet compte beaucoup²³³. De même, le contenu formateur nécessite une attention particulière²³⁴.

Parmi les sujets concernés par la formation permanente, il faut compter les formateurs et formatrices. Il s'agit de former les nouveaux formateurs devant être nommés d'une part, et d'autre part, permettre à ceux qui exercent déjà ce ministère, de faire une mise à jour de ce qu'ils ont déjà acquis. Sur cette formation de formateurs, le Code ne dit rien. Dans ce cas, il faut trouver une solution canonique concrète ailleurs. Elle est proposée par Le Tourneau²³⁵. Il trouve important de préparer des formateurs qualifiés qui doivent

²²⁸ Ibid. « L'institut ou l'ordre, le/la supérieur (e), une commission pour la formation. Ce n'est pas facultatif. Chacun est responsable de la croissance de la communauté. L'apport de chacun aide la communauté. Cela souligne la dimension communautaire de la formation » (ibid.).

²²⁹ Formation permanente ordinaire : « Chaque jour, toujours, pas un instant n'est privé d'une grâce de formation » (ibid.).

²³⁰ Formation permanente extraordinaire : « De temps en temps, chaque mois ou tous les deux mois, ou [...] selon un autre rythme » (ibid.).

²³¹ Formation permanente ordinaire, la finalité consiste à « devenir conforme à l'image du Fils, avoir les sentiments du Fils. Cela dure toute la vie. Cela concerne l'essence, l'être » (ibid.). Pour la formation permanente extraordinaire, la finalité vise « L'*aggiornamento* des principaux aspects de la vie consacrée. Quelques secteurs de cette vie (formation spécialisée) » (ibid.).

²³² Formation permanente ordinaire, la visée concerne « La personne dans sa totalité : corps, esprit, volonté, cœur [...] » (ibid.). Formation permanente extraordinaire, elle concerne « une capacité spécifique » (ibid.).

²³³ Pour la formation permanente ordinaire, « la *docibilitas* [...], l'ouverture pour se laisser former par la vie, pour apprendre à apprendre de la vie » (ibid., 158) tandis que pour la formation permanente extraordinaire, « la *docilitas*, la disponibilité, l'obéissance » (ibid.).

²³⁴ « [...] la *docibilitas biblica*, l'ouverture à la Bible pour se laisser former par la Parole du jour, qui révèle ce qui peut changer dans notre vie » pour la formation permanente ordinaire, « divers contenus, pour une formation spécifique » quant à la formation permanente extraordinaire (cf. ibid., 158).

²³⁵ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 843, 239.

accomplir leur service dans une grande harmonie avec la vision de toute l'Église²³⁶. Pour y parvenir, créer des institutions appropriées pour la formation des formateurs s'avère opportun²³⁷. Non seulement il faut les créer, mais dans la mesure du possible, elles devront l'être dans des lieux où il sera possible de rester en contact avec la culture dans laquelle les formateurs doivent exercer leur ministère²³⁸. En plus, pour cette formation des formateurs, la collaboration inter-instituts pour la formation des formateurs et formatrices s'avère nécessaire²³⁹. Cette collaboration a sa raison d'être, étant donné que « les instituts déjà bien établis apporteront leur aide aux instituts de fondation plus récente, grâce à la contribution de certains de meilleurs de leurs membres »²⁴⁰. En dehors de cet avis de Le Tourneau, on peut recourir à *VC* en sachant qu'elle n'a aucune portée législative²⁴¹. Toujours *PI* demeure une piste de solution incontournable²⁴². À son sujet, F. Morrisey rappelait qu'elle se rapporte à la catégorie d'instructions parce que les directives y contenues portent sur les canons du Code relatifs à la formation dans les instituts religieux²⁴³. Enfin, *CilpF* permet de compléter le Code en proposant des solutions concrètes et son actualité demeure

²³⁶ Voir *ibid.*

²³⁷ Voir *ibid.*

²³⁸ Voir *ibid.*

²³⁹ Voir *CilpF*, n^{os} 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

²⁴⁰ LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n^o 843, 239 ; cf. *VC*, n^o 66, dans *AAS*, 88 (1996), 442, *DC*, 93 (1996), 378.

²⁴¹ Voir *VC*, n^o 66, dans *AAS*, 88 (1996), 442, *DC*, 93 (1996), 378. En analysant les exhortations apostoliques sur leur portée canonique à la lumière du *CIC/83*, Morrisey arrivait à cette conclusion : « comme leur nom l'indique, ces documents sont de nature exhortative et n'ont aucune portée législative » (MORRISEY, *Les documents pontificaux et de la Curie*, 16).

²⁴² La CIVCSVA a donné à *PI* la valeur d'Instruction selon le c. 34 du Code de droit canonique. Elle contient des dispositions et orientations proposées par le Dicastère en vue d'expliquer les normes du droit et d'aider à les appliquer. Les dispositions et orientations qu'elle contient supposent les prescriptions juridiques déjà en vigueur en vertu du droit et s'y réfèrent à l'occasion, ne dérogeant à aucune d'entre elles (voir *DC*, 87 [1990], 389).

²⁴³ Voir MORRISEY, *Les documents pontificaux et de la Curie*, 33.

intacte²⁴⁴. Cette instruction met en évidence le profil du formateur et explique son rôle²⁴⁵. Elle décrit également le rôle que doivent jouer les supérieurs majeurs, l'*aggiornamento* à opérer dans les normes propres de chaque institut et la constitution de la *Ratio institutionis* propre²⁴⁶. Aussi, mentionne-t-elle les lieux où doit se tenir cette formation réservée aux formateurs²⁴⁷. Enfin, elle propose les critères qui sous-tendent l'organisation des cours que doivent suivre les formateurs et formatrices²⁴⁸. Ce programme des cours, bien étudié en rapport avec le contexte actuel, pourrait ouvrir une voie conduisant à l'harmonisation de la liberté personnelle du religieux et son vœu d'obéissance. On le fera en s'appuyant toujours sur les canons qui traitent de la formation des religieux, notamment les cc. 659-661. Le c. 670 peut également offrir un support juridique à cette démarche.

4.3.2 - Nécessité de la solidarité inter-congrégationnelle pour former les formateurs

Pour parvenir à harmoniser le vœu d'obéissance et la liberté personnelle du religieux, le rôle des formateurs est aussi déterminant. Par conséquent, prendre au sérieux le service ou le ministère de formateurs et formatrices, et les préparer en conséquence est un impératif. Dans la pratique, nombreux instituts ont déjà marqué ce pas et continuent de fournir des efforts remarquables. La présence mixte de candidats futurs formateurs et

²⁴⁴ Voir *CilpF*, n°s 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

²⁴⁵ Voir *ibid.*, n° 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1367, *DC*, 96 (1999), 272-273.

²⁴⁶ Voir *ibid.*, n° 24, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1367, *DC*, 96 (1999), 273.

²⁴⁷ Voir *ibid.*, n° 25, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1367-1368, *DC*, 96 (1999), 273.

²⁴⁸ Voir *ibid.*, n° 26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1368-1371, *DC*, 96 (1999), 273-274.

formatrices à l'Institut Saint Anselme²⁴⁹, à la Catholic Theological Union School²⁵⁰ ou en France au Centre Sèvres – Paros²⁵¹, témoigne de l'importance que les supérieurs accordent à leur formation. *CilpF* y a déjà fait allusion en parlant de Centres inter-instituts de formation²⁵², de la Collaboration dans les différentes étapes de la formation²⁵³ et surtout de la collaboration inter-instituts pour la formation des formateurs et des formatrices²⁵⁴. Le Tourneau les évoque en termes de « centres inter-instituts »²⁵⁵. Bien avant *PI* parlait déjà de « Centres permanents ou de services périodiques »²⁵⁶ en insistant sur la collaboration inter-instituts pour la formation des formateurs²⁵⁷. Cela dit, il se constate que certains instituts nomment en formation des formateurs ou formatrices qui n'ont pas été convenablement préparés à cette tâche selon les propositions de *CilpF*²⁵⁸. Leur nomination ne répond ni à ce que conseille Le Tourneau²⁵⁹ et n'est même pas conforme à l'enseignement de *VC*²⁶⁰. Le manque de moyens financiers conséquents expliquerait ce triste constat.

²⁴⁹ Depuis quelques années Saint Anselme a été transféré de l'Angleterre à Rome. Il est officiellement connu en anglais sous le nom de « Institute of St. Anselm (Rome) – International Centre to Train Formators Leaders and Evangelizers at All Levels in the Church », dans <https://sedosmission.org/institute-of-st-anselm-rome-international-centre-to-train-formators-leaders-and-evangelizers-at-all-levels-in-the-church/> [21 décembre 2020]. Il est aussi connu comme « Institute of St. Anselm, Accredited International Centre for Leadership Training, c/o Il Carmelo, Via Doganale 1, 00043 Ciampino, Roma, Italy ».

²⁵⁰ Cf. Institute for Religious Formation at Catholic Theological Union, 5401 S. Cornell Avenue, Chicago, Illinois, 60615, USA.

²⁵¹ Cf. Centre Sèvres – Paris Faculté des Jésuites, 35 bis, rue de Sèvres, 75006 Paris.

²⁵² Voir *CilpF*, n° 11, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1349-1350, *DC*, 96 (1999), 267.

²⁵³ Voir *ibid.*, n°s 12-18, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1351-1358, *DC*, 96 (1999), 267-270.

²⁵⁴ Voir *ibid.*, n°s 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

²⁵⁵ Cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n°s 863-869, 244-246.

²⁵⁶ *PI*, n° 99, dans *AAS*, 82 (1990), 527, *DC*, 87 (1990), 412.

²⁵⁷ Voir *ibid.*, n° 100, dans *AAS*, 82 (1990), 527, *DC*, 87 (1990), 413.

²⁵⁸ Voir *CilpF*, n°s 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

²⁵⁹ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 843, 239.

²⁶⁰ *VC*, n° 66, dans *AAS*, 88 (1966), 441-442, *DC*, 93 (1996), 378.

Aujourd'hui plus que jamais, surtout dans le contexte où les religieux sont en même temps jaloux de leur liberté, l'enseignement de l'Instruction sur la collaboration inter-instituts pour la formation, publiée en 1998²⁶¹ mérite d'être rappelé et même remis à jour si nécessaire. Cette instruction s'étend sur quatre chapitres décrivant : « les principes fondamentaux et directives pratiques »²⁶², « la collaboration dans les différentes étapes de la formation »²⁶³, « les instituts de sciences religieuses et de formation philosophique et théologique »²⁶⁴ et enfin, « la collaboration inter-instituts pour la formation des formateurs et formatrices »²⁶⁵. De ces quatre chapitres, le deuxième et le quatrième présentent sûrement des solutions pour combler la carence à ce niveau. Dans le chapitre consacré au service de la formation, il est rappelé aux formateurs et supérieurs que « le service de formation, “ministère ecclésial” authentique (Paul VI), est un art, “l’art des arts” »²⁶⁶. Par-là, il leur est surtout rappelé que cette charge exige de la part de l'institut, une sérieuse et solide préparation des futurs formateurs et formatrices, et de la part de futurs formateurs, une abnégation intrépide et totale de leur part dans leurs engagements pour être imitateurs du Christ dans le service de leurs frères et sœurs²⁶⁷. D'où, il ne faut pas minimiser ce service parce que, parmi divers ministères et services de l'Église, il s'agit de l'un des plus difficiles et des plus exigeants²⁶⁸. On a besoin de formateurs qui sachent éduquer les

²⁶¹ Voir *CilpF*, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1339-1373, *DC*, 96 (1999), 263-292.

²⁶² *Ibid.*, n^{os} 4-11, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1342-1350, *DC*, 96 (1999), 264-267.

²⁶³ *Ibid.*, n^{os} 12-18, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1351-1358, *DC*, 96 (1999), 267-269.

²⁶⁴ *Ibid.*, n^{os} 19-22, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1358-1365, *DC*, 96 (1999), 269-272.

²⁶⁵ *Ibid.*, n^{os} 23-26, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366-1371, *DC*, 96 (1999), 272-274.

²⁶⁶ *Ibid.*, n^o 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366, *DC*, 96 (1999), 272.

²⁶⁷ Voir *ibid.* « Pour les formateurs et les formatrices, cela comporte un effort constant pour connaître la réalité des jeunes, uni à la capacité pédagogique et spirituelle d'accompagner et de guider les jeunes » (*ibid.*).

²⁶⁸ Voir *ibid.*, n^o 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366, *DC*, 96 (1999), 273.

candidats ou futurs religieux, au discernement, à la docilité et à l'obéissance, à la lecture des signes des temps et des besoins actuels des religieux²⁶⁹, notamment dans le contexte contemporain, à l'usage correct du droit à la liberté. Sur le choix sérieux et la préparation solide des formateurs, l'instruction rappelle aux supérieurs et supérieures qu'ils doivent leur offrir des programmes et des moyens afin de leur assurer la formation nécessaire, notamment dans les domaines de la théologie, de la pédagogie, de la spiritualité et des sciences humaines²⁷⁰. Les sciences humaines constituent un ensemble de disciplines qui visent à étudier divers aspects de la réalité humaine aussi bien sur le plan individuel que sur le plan collectif. Sachant que parmi elles on peut énumérer des disciplines telles que l'anthropologie, l'ethnologie, la philosophie, la psychologie, la sociologie, etc., il est clair que la liberté y trouve une place importante, notamment dans la philosophie.

Étant donné que des moyens manquent, certains instituts ne parviennent pas à offrir à leurs membres nommés formateurs, la formation nécessaire, la collaboration inter-instituts se veut donc un impératif catégorique. La CIVCSVA invite à intensifier cette collaboration entre instituts. Les uns doivent mettre à la disposition des autres, entre autres les programmes, les expériences, voire les formateurs qualifiés pour un enrichissement mutuel, tant pour le bénéfice des instituts, celui de l'Église que celui de sa mission à travers le monde²⁷¹. Cette collaboration paraît presque un acquis quand bien même elle n'est pas encore réalisée à une échelle plus large. Plus que celle-ci, c'est la collaboration financière qu'il faut appliquer afin de permettre aux instituts en manque de moyens de répondre

²⁶⁹ Voir *ibid.*, n° 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1367, *DC*, 96 (1999), 273.

²⁷⁰ Voir *ibid.*, n° 24, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1367, *DC*, 96 (1999), 273. Malheureusement les hommes sont encore plus bénéficiaires que les femmes surtout dans des pays moins avancés.

²⁷¹ Voir *ibid.*, n° 25, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1368, *DC*, 96 (1999), 273.

positivement à cette invitation de la CIVCSVA. À travers les principes fondamentaux qu'elle propose, la CIVCSVA invite déjà à la collaboration et à la solidarité dans la formation²⁷². Pensant aux instituts non-autosuffisants financièrement, elle déclare : « l'une des expressions concrètes de collaboration et de solidarité entre les familles religieuses est l'initiative, désormais répandue dans des contextes divers, de créer des *Centres inter-instituts de formation*, surtout quand les différents instituts n'ont pas les moyens suffisants pour offrir à leurs membres une formation intégrale »²⁷³. Le Souverain pontife de l'époque, Jean-Paul II, renouvela cette invitation à la solidarité lors de l'audience qu'il avait accordée à l'UISG. Pour lui, cette collaboration se manifeste par une solidarité concrète entre communautés plus riches et communautés plus pauvres, aussi bien en membres qu'en moyens²⁷⁴. Dans ce cas, la responsabilité de la mise en œuvre de cette solidarité revient aux Conférences de supérieurs et aux supérieurs majeurs²⁷⁵. Il leur revient de planifier et d'appliquer une solidarité inter-instituts dans le domaine matériel selon les moyens dont dispose chaque institut²⁷⁶.

Cela dit, la CIVCSVA, l'UISG²⁷⁷ ou encore USG²⁷⁸ au niveau international peuvent contribuer à la mise en œuvre de cette solidarité inter-instituts. Cette solidarité existe déjà

²⁷² Voir *ibid.*, n° 8, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1346-1347, *DC*, 96 (1999), 265-266.

²⁷³ *Ibid.*, n° 8, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1346, *DC*, 96 (1999), 265.

²⁷⁴ Voir *ibid.*, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1347, *DC*, 96 (1999), 266.

²⁷⁵ Voir *ibid.*, n° 11, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1348-1349, *DC*, 96 (1999), 266-267.

²⁷⁶ Certains instituts manifestent leur bonne foi pour préparer leurs formateurs. Pourtant les moyens financiers pour aller à l'étranger leur font défaut. Nombreux instituts féminins de droit diocésain en Afrique notamment nomment des formatrices qui n'ont pas reçu une formation adéquate les préparant à leur tâche. Ils ont de nombreuses vocations, mais pas de moyens suffisants.

²⁷⁷ UISG : Union internationale des supérieures générales. Son siège se trouve à Rome sur « Pizza di Ponte S. Angelo, 28, 00186 Roma RM, Italie ».

²⁷⁸ USG : Union des supérieurs généraux. Son siège se trouve à Rome sur « Via dei Penitenzieri, 19, 00193 Roma RM, Italie ».

dans un autre contexte et elle est évoquée par Antonio M. Pernia²⁷⁹ qui parle de la collaboration inter-congrégationnelle²⁸⁰. Il donne même l'exemple de la collaboration entre USG et UISG réalisée dans un pays africain. Il rappelle

[qu']en réponse à une invitation des évêques du Sud Soudan, les deux Unions USG-UISG ont organisé une mission inter-congrégationnelle dans le pays, en commençant par deux projets spécifiques : une école de formation de maîtres et un centre de service de santé. Un bon nombre de congrégations de religieux et de religieuses collaborent à cette mission pour le financement et le personnel²⁸¹.

Au niveau régional ou national, il existe des structures du même genre. C'est le cas par exemple, de ASUMA²⁸² et de USUMA²⁸³, à Kinshasa, en République démocratique du Congo. Au Canada il existe la CRC²⁸⁴ tandis qu'en France, l'on parle de la CORREF²⁸⁵ et de CSMF²⁸⁶, comme il existe également la Conférence inter - américaine de Mexico. Il est reconnu que toutes ces instances ont chacune un but déterminé. Aujourd'hui certaines d'entre elles se trouvent dans des zones où les vocations à la vie religieuse ont quasiment tari. Néanmoins, au nom de la collaboration, surtout de la solidarité inter-instituts et le *sentire cum Ecclesia*, rien n'empêche qu'elles s'entraident ou viennent en aide aux instituts qui ont besoin de contribuer à la formation de leurs membres. Les efforts que les différents instituts, à l'appel du Saint-Siège, fournissent pour contribuer à stopper le réchauffement climatique, peuvent également être déployés pour la préparation des formateurs.

²⁷⁹ A.M. PERNIA, « Défis et chances pour la vie consacrée dans le contexte du monde et de l'Église d'aujourd'hui », dans *UISG*, 146 (2011), 30-45.

²⁸⁰ *Ibid.*, 41.

²⁸¹ *Ibid.*, 42.

²⁸² ASUMA : Association des supérieurs majeurs.

²⁸³ USUMA : Union des supérieures majeures.

²⁸⁴ CRC : Conférence religieuse canadienne.

²⁸⁵ CORREF : Conférence des Religieux et religieuses en France, 3 Rue Duguay-Trouin, 75006 Paris.

²⁸⁶ CSMF : Conférence des supérieurs majeurs en France, 3 Rue Duguay-Trouin, 75006, Paris.

Lorsqu'il analysait cette instruction dans sa thèse en 2017, De La Taille concluait que,

[...] l'autorité et l'obéissance ne sont absolument pas mentionnées dans cette instruction. Pourtant, il est probable que du côté de l'expérience pratique de la confrontation des multiples acteurs de la formation, eux-mêmes issus d'instituts différents, pose de multiples manières un questionnement sur ce thème. Une recherche avec comme objectif d'évaluer les relations d'autorité et d'obéissance dans ces contextes particuliers, serait certainement une grande source d'enseignements²⁸⁷.

L'on pourrait dire la même chose par rapport à l'harmonisation du vœu d'obéissance et de la liberté personnelle du religieux. Certes, l'Instruction parle de connaissances de la sagesse spirituelle qu'il faut associer à celles qu'offrent les moyens humains, lesquels aideront au discernement de la vocation et à la formation de l'homme nouveau pour qu'il devienne libre²⁸⁸. La question relative à la liberté personnelle du religieux en général et aussi du formateur en particulier n'y a pas été abordée. Encore moins celle concernant l'harmonisation de ces deux valeurs. Il est évident que le but de l'instruction ne fut pas celui-là. Toutefois, vu son importance ainsi que son orientation, elle pourrait être mise à jour et réadaptée en rapport avec la notion de liberté personnelle du religieux qu'il faudrait harmoniser avec le vœu d'obéissance, dans le contexte où la question liée à la liberté émerge de plus en plus.

Il sied de rappeler que la mise en œuvre de la solidarité étant la responsabilité de supérieurs majeurs ou de conférences de supérieurs majeurs, elle peut trouver son support

²⁸⁷ DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux*, 71.

²⁸⁸ Voir *CilpF*, n° 23, dans *EV*, vol. 17 (2000), 1366, *DC*, 96 (1999), 272.

juridique dans le c.661 et les cc. 708-709. Le Tourneau insiste aussi sur le rôle des chapitres et des curies générales²⁸⁹. Il appuie aussi le rôle des conférences de religieux²⁹⁰.

4.4. - Proposition de directives sur la liberté humaine et l'obéissance

Dans le premier chapitre, a été minutieusement abordée la question de l'obéissance conformément aux Codes et aux différents documents magistériels. Le deuxième chapitre a quant à lui analysé la notion de la liberté. À présent, il s'agit de mettre en évidence quelques directives sur ces deux valeurs en vue de leur harmonisation.

4.4.1 - Une notion juridique de la liberté

Dans la section du *CIC/83* sur les instituts de vie consacrée, au Titre I « Normes communes à tous les instituts de vie consacrée », notamment aux cc. 573-606, et même au Titre II « Les instituts religieux » aux cc. 607-709, aucune norme spécifique n'établit comment un religieux devrait exercer sa liberté. Le Code évoque seulement la liberté d'assumer la vie consacrée (c. 573 § 2)²⁹¹, la liberté due aux religieux pour ce qui concerne le sacrement de pénitence et la direction de conscience (c. 630 § 1)²⁹², la liberté pour les

²⁸⁹ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 844, 239-240. Les chapitres et les curies générales revêtent une importance considérable quant à la programmation et l'animation de la voie d'*aggiornamento* et de rénovation et de rénovation de la vie consacrée. Parmi les trois rôles leur assignés, il y a le discernement dans les choix qui répondent le mieux aujourd'hui aux finalités originaires de l'institut d'une part, et d'autre part, l'orientation des religieux et des communautés à travers des initiatives adéquates d'information et de formation (voir *ibid.*).

²⁹⁰ Voir *ibid.*, n° 845, 240. « Les Conférences de religieux, par la connaissance plus immédiate des contextes ecclésiaux et sociaux, sont en mesure de mieux découvrir les problèmes qui se posent dans les divers pays et continents. [...] elles pourront [...] rechercher des solutions et des voies plus adaptées aux attentes d'une intégrale promotion de l'homme, s'inspirant de l'Évangile et des orientations constantes du magistère de l'Église » (*ibid.*).

²⁹¹ Canon 573 § 2 : « Quam vivendi formam in institutis vitae consecratae, [...] libere assumunt christifideles [...] ».

²⁹² Canon 630 § 1 : « Superiores sodalibus debitam agnoscant libertatem circa pœnitentiæ sacramentum et conscientie moderamen [...] ».

membres de s'ouvrir spontanément à leurs supérieurs (c. 630 § 5)²⁹³, la liberté pour tout membre de l'institut d'adresser ses souhaits et suggestions au chapitre général (c. 631 § 3)²⁹⁴, la liberté pour l'admission valide dans l'institut (c. 643 § 1, 1^o)²⁹⁵, la liberté pour le novice de quitter l'institut (c. 653 § 1)²⁹⁶, la liberté requise de la part du supérieur et du religieux pour la validité de la profession temporaire du membre (c. 656, 3^o, 4^o)²⁹⁷, etc. En dehors de ces évocations, aucune norme spécifique n'établit comment le religieux devrait exercer sa liberté.

Le religieux ne peut comprendre canoniquement sa liberté qu'en s'inscrivant dans la catégorie de tous les fidèles. Le Tourneau l'atteste lorsqu'il aborde la question relative aux droits et devoirs des membres de la vie consacrée²⁹⁸. Selon lui,

[...] les consacrés sont d'abord des fidèles du Christ, et qu'il règne une égalité radicale entre tous les baptisés. [...] Par suite, les membres de la vie consacrée sont titulaires en premier lieu des obligations et des droits fondamentaux propres à tout fidèle du Christ, dans la mesure où les engagements pris dans chaque institut ne sont pas incompatibles avec eux²⁹⁹.

Ainsi, évoquant les libertés auxquels ont droit les consacrés, Le Tourneau reprend les libertés déjà reconnues à tous les baptisés³⁰⁰. Un religieux jouit de la liberté d'association

²⁹³ Canon 630 § 5 : « Sodales cum fiducia superiores adeant, quibus animum suum libere ac sponte aperire possunt ».

²⁹⁴ Canon 631 § 3 : « [...] sed etiam quilibet sodalis optata sua et suggestiones capitulo generali libere mittere potest ».

²⁹⁵ Canon 643 § 1: « Invalide ad novitiatum admittitur : [...] 4^o qui institutum ingreditur vi, metu gravi aut dolo inductus, vel is quem superior eodem modo inductus recipit ».

²⁹⁶ Canon 653 § 1: « Novitius institutum libere deserere postest [...] ».

²⁹⁷ « Canon 656: Ad validitatem professionis temporariae requiritur ut: [...] 3^o habeatur admission a competenti superior cum voto sui consilii ad normam iuris libere facta; 4^o sit expressa et absque vi, metu gravi aut dolo emissa [...] ».

²⁹⁸ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 135.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Voir pages 226-227 ; cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 435, 135-136. Canon 212 § 3 : « Selon le savoir, la compétence et le prestige dont ils jouissent, ils ont le droit et même parfois le devoir de donner aux Pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de la faire connaître aux autres fidèles, restant sauves l'intégrité de la foi et des mœurs et la révérence due aux pasteurs, et en tenant compte de l'utilité commune et de la dignité des personnes ». Voir aussi MARTÍN DE AGAR, *A*

pour des finalités de charité, de la liberté de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique³⁰¹. En plus, pour un religieux ou une religieuse qui s'adonne aux disciplines sacrées, comme tout fidèle, il lui est reconnu de jouir de la liberté de recherche et d'expression prudente de [ses] opinions dans le respect dû au magistère de l'Église³⁰². Il importe de le rappeler encore une fois de plus que l'on parle de droits des fidèles dont les consacrés et il faut établir qu'il existe une claire distinction entre les « droits civils et droits canoniques fondamentaux »³⁰³.

Handbook on Canon Law, 61 ; LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, n^{os} 104-111, 152-159 ; cf. ID., *Manuel de droit canonique*, n^o 151, 128.

³⁰¹ Cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n^o 435, 136. Canon 216 : « Parce qu'ils participent à la mission de l'Église, tous les fidèles, chacun selon son état et sa condition, ont le droit de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique, même par leurs propres entreprises [...] ». « Ce droit comprend le droit de les fonder, de participer à celles qui existent, la liberté statutaire et de direction, etc. » (J. HERVADA, *Le peuple de Dieu. Les fidèles du Christ*, dans *CDCA*, 196) ; voir aussi MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 62.

³⁰² Cf. LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n^o 435, 136. Canon 218 : « Ceux qui s'adonnent aux disciplines sacrées jouissent d'une juste liberté de recherche comme aussi d'expression prudente de leur opinion dans les manières où ils sont compétents, en gardant le respect dû au magistère de l'Église ». « Il s'agit du droit à la liberté de recherche et d'en faire connaître les résultats ; en sont titulaires ceux qui s'adonnent à l'étude des sciences sacrées. [...] Là où existe le devoir d'obéissance, la liberté doit être vécue dans le sens indiqué par l'autorité. Dans le cas du droit en question, cela veut dire que le domaine de la liberté est le champ de ce qui relève de l'opinion, et seulement lui ; il n'y a pas de liberté d'opinion à l'égard des propositions doctrinales édictées par le magistère. La foi est un des liens de communion dans l'Église ; par conséquent, le droit à avoir et à exprimer publiquement des opinions personnelles se limite strictement à ce qui est du domaine de l'opinion ; pour le reste, l'opinion personnelle et *séparée* devient, si elle est obstinée, hérésie ou désobéissance, ce qui ne peut être protégé par aucun droit fondamental » (HERVADA, *Le peuple de Dieu. Les fidèles du Christ*, 197) ; voir aussi MARTÍN DE AGAR, *A Handbook on Canon Law*, 63.

³⁰³ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, 51. « À la crainte d'une partie de la doctrine face à la "canonisation" de droits de l'homme, il faut répondre en rappelant le contenu, le fondement et les modalités d'exercice et de protection des droits et des devoirs fondamentaux ne sont pas les mêmes dans la société ecclésiale et dans la société civile, puisqu'ils ont une racine sacramentelle dans l'Église. Il n'y a pas d'analogie entre "droits de l'homme" et "droits des fidèles" » (ibid.). « La législation canonique actuelle retient trois droits de l'homme : le droit à la bonne renommée, le droit à l'intimité et le droit à la protection judiciaire. Ces droits ne s'enracinent pas dans le baptême, mais dans la nature humaine. C'est pourquoi il ne s'agit pas de droits fondamentaux des fidèles, mais de droits naturels de l'homme. Les droits de l'homme et les droits fondamentaux des fidèles ne diffèrent pas dans leur signification technique juridique, car, dans les deux cas, il s'agit de domaines d'autonomie, de situations juridiques de liberté que le droit constitutionnel reconnaît aux sujets. Ils coïncident et diffèrent, en partie, quant à leur fondement, car, en dernière instance, les deux classes de droits découlent du droit divin, naturel (la nature humaine, dans le cas des droits de l'homme) ou révélé (la condition ontologico-sacramentelle du fidèle dérivant du baptême, dans le cas des droits fondamentaux des fidèles » (ibid., 54).

Comme on peut le constater, toutes ces libertés reconnues à tous les fidèles du Christ, le consacré en bénéficie soit en rapport avec son activité pastorale, soit relativement aux études dans le cadre des disciplines sacrées. Elles doivent être comprises dans le contexte des rapports entre son institut et l'Église ou entre son institut et le monde extérieur. Aucune de ces libertés ne concerne les rapports entre le religieux et ses supérieurs légitimes par rapport aux vœux ou encore moins entre le religieux et son institut par rapport au lien qui les unit. Tout cela est dû au manque d'une définition canonique ou juridique de la liberté dans l'Église d'un côté, tandis que de l'autre, un déficit d'*aggiornamento* du droit propre dans les instituts qui se sentent concernés.

Dans le Code en vigueur, le mot « liberté » se trouve employé dans quelques canons tels que ceux déjà évoqués ci-haut, mais sans aucune définition précise ou déterminée. De même, l'adverbe « librement » (*libere*) est d'usage, sans de plus amples explications. Cela prête à confusion et explique parfois les réactions épidermiques lorsque la liberté est évoquée par et pour les personnes consacrées. En 2004, Roland Jacques, professeur à la Faculté de droit canonique à l'Université Saint Paul et prêtre oblat publiait un article sur « les droits et devoirs des fidèles »³⁰⁴. Dans son analyse, il fit une déclaration suivante sur le Code :

Le Code de droit canonique est un document juridique et non un manuel de dogme ou de théologie morale ; il ne faut pas donc s'étonner de son silence sur la plupart des droits identifiés par le Concile comme dérivant du droit naturel. Son apport concerne plus particulièrement les droits fondamentaux positifs que l'Église reconnaît à ses propres sujets³⁰⁵.

³⁰⁴ Cf. R. JACQUES, « Les droits et devoirs des fidèles : aperçus historiques », dans *Studia canonica*, 38 (2004), 439-460.

³⁰⁵ Ibid., 458.

Un autre professeur de la même faculté, Roch Pagé, dans un contexte différent, rappelait quant à lui que « ce n'est pas le rôle du droit de définir les réalités qu'il touche. À moins qu'il ne s'agisse de réalités qu'il crée »³⁰⁶.

Néanmoins, la société dans laquelle évoluent l'Église et les consacrés éprouve des mutations spectaculaires. Si on s'en tient seulement à ce principe, la confusion pour les consacrés pourrait perdurer. En effet, si le même Code définit le conseil évangélique de chasteté (c. 599), celui de pauvreté (c. 600) ou celui d'obéissance (c. 601), il est surprenant qu'il ne soit pas en mesure de définir ou d'expliquer de façon nécessaire et utile la notion de liberté pour éviter et/ou prévenir toute confusion. Lorsqu'il analyse ce qu'il qualifie de « questions actuelles et principes anciens »³⁰⁷ dans son article précité, Jacques relève que « tout corps de loi reflète la vie d'une société à un moment de son histoire. Il est appelé, par conséquent, à évoluer et à s'adapter progressivement lorsque les circonstances de la vie sociale changent »³⁰⁸. Il en vaut de même pour le *CIC/83*. Il fut promulgué il y a de cela trente-huit ans. À l'époque où les esprits et différentes intelligences s'exercent pour parler d'un éventuel nouveau Code, il est temps d'entreprendre le projet d'y trouver une place pour quelques canons relatifs au droit à la liberté, plus particulièrement à la liberté personnelle des personnes consacrées. En 2001, aux canonistes réunis à Québec pour le Congrès annuel de la Société canadienne de droit canonique, Ladislav Örsy lançait un vibrant appel, les conjurant « de scruter les signes et les présages d'avenir, pour que le droit

³⁰⁶ R. PAGÉ, *Diaconat permanent et divers ministères. Perspective du droit canonique*, Montréal, Éditions Paulines & Médiaspaul, 1988, 60.

³⁰⁷ JACQUES, « Les droits et devoirs des fidèles : aperçus historiques », 441.

³⁰⁸ Ibid. « Confrontée avec ces questions inédites, l'Église se tourne aujourd'hui vers ses moralistes mais aussi vers ses canonistes pour trouver des réponses, pour définir des positions, voire des stratégies. De nous, canonistes, elle attend d'être les *iurisprudentes* qui tirerons du trésor de notre science canonique des solutions inédites. Or ces réponses, il est clair que le Code de 1983 – ou celui de 1990 – ne les a pas. On ne peut pourtant fermer les yeux [...] » (ibid.).

canonique soit en mesure d'aider avec plus d'assurance l'Église et l'humanité à répondre aux nouveaux défis »³⁰⁹. Et il n'existe aucun doute que la liberté est un défi comme le déclara Pape Jean-Paul II en 1996 dans *VC*. En matière des libertés fondamentales de la personne humaine, les lois étatiques manifestent une avancée indéniable. On peut y recourir avec prudence si elles ne sont pas contraires au droit divin. En effet, jetant un regard sur la grande tradition canonique dans son article déjà mentionnée, Jacques avait fait cette pertinente remarque :

[...] nous n'avons pas à rougir de nous mettre à l'école de ceux qui, dans la société civile, ont fait progresser le droit vers plus de justice. Nous n'avons toutefois pas à le faire de façon servile. L'accueil des valeurs positives que nous reconnaissons dans la société ambiante n'entraîne ni un syncrétisme juridique, ni une simple adaptation de nos structures ecclésiales³¹⁰.

Cette démarche, il l'a qualifiée de « inculturation du droit canonique »³¹¹ tout en précisant auparavant que « le droit canonique, dans sa tradition la plus authentique, n'a pas tourné le dos à la sagesse des peuples. Elle l'a intégrée avec discernement et créativité »³¹². La réalisation de cette démarche peut tarder à venir étant donné que l'Église ne brûle pas d'étapes dans toutes ses entreprises, notamment celles liées à la législation. Ainsi, ne faut-il pas ignorer que l'Église s'est déjà prononcée sur la liberté à maintes reprises³¹³. Elle a

³⁰⁹ Ibid., 442. L'original de ce texte a été publié avec quelques modifications par rapport à la conférence présentée lors de la Convention annuelle de la Société de droit canonique à Québec. Voir L. ÖRSY, « Quo Vadis Ecclesia: The Future of Canon Law », dans *Studia canonica*, 36 (2002), 23. « [...] use your imagination to reconstruct our canonical structures and norms accordingly. There you have a tentative but well-grounded image of the future. [...] pray and work for the needed changes. With the help of this method, every person can start this inquiry anew and reach his or her own independent conclusions » (ibid.). C'est la réponse qu'il donna à question qu'il avait posée aux participants, à savoir : « Do you want to know about the future of canon law? If so, do the following: [...] » (ibid.). À noter cette remarque faite sous forme d'une note en bas de page : « This article is a revised text of a presentation delivered at the meeting of the Canadian Law Society on October 18, 2001, in Quebec City, QC » (ibid., 5).

³¹⁰ JACQUES, « Les droits et devoirs des fidèles : aperçus historiques », 443-444.

³¹¹ Ibid., 444.

³¹² Ibid., 443.

³¹³ Voir le deuxième chapitre de cette recherche où la notion de liberté selon le magistère a été longuement abordée.

notamment une doctrine très riche sur la liberté, dans laquelle on pourrait puiser pour enrichir ou ajuster le Code en la matière. Dans le deuxième chapitre, l'analyse a davantage porté sur la doctrine magistérielles au sujet de la liberté. Tout n'y est pas obsolète. Certaines théories peuvent servir encore aujourd'hui l'appréhension de la liberté. Le *Catéchisme de l'Église catholique*, dans sa troisième partie intitulée « La vie dans le Christ », première section « La vocation de l'homme : la vie dans l'Esprit », article 3 parle de « La liberté de l'homme »³¹⁴. Le même enseignement est repris dans le *Compendium du Catéchisme de l'Église catholique*, également dans la troisième partie, première section, chapitre 1 qui parle de « la dignité de la personne humaine »³¹⁵. Ces deux documents offrent la doctrine de l'Église dans la plus récente formulation, sur la liberté humaine que les canonistes ne devraient pas ignorer. Dans le sens où l'entend et l'accepte l'Église catholique, la liberté humaine se définit comme étant « le pouvoir, enraciné dans la raison et la volonté, d'agir ou de ne pas agir, de faire ceci ou cela, de poser ainsi soi-même des actions délibérées »³¹⁶. Cette liberté « est en l'homme une force de croissance et de maturation dans la vérité et la bonté »³¹⁷. Pour l'Église, la liberté de l'homme tend à sa perfection quand elle est ordonnée à Dieu, le bien suprême et la béatitude pour l'homme³¹⁸. Ce qui revient à dire que toute liberté qui tend à se constituer en ignorant Dieu, ne peut pas en être une pour l'Église,

³¹⁴ *Catéchisme de l'Église catholique* (= *CÉC*), Ottawa, 1992, n^{os} 1730-1748, 370-373.

³¹⁵ *Compendium du catéchisme de l'Église catholique* (= *CCÉC*), Ottawa, Éditions de la CECC, 2005, n^{os} 358-366, 107-109.

³¹⁶ *CÉC*, n^o 1731, 370; cf. *CCÉC*, n^o 363, 108. « La liberté caractérise les actes proprement humains » (*CCÉC*, n^o 363, 108).

³¹⁷ *CÉC*, n^o 1731, 370.

³¹⁸ Voir *CCÉC*, n^o 363, 108.

encore moins pour le consacré. Les papes Benoît XVI et François se sont déjà exprimés dans ce sens démontrant que la liberté ne peut être pensée en dehors de Dieu³¹⁹.

En s'inscrivant dans cette logique, le consacré se doit de comprendre que la liberté implique en même temps sa responsabilité personnelle. C'est une évidence que « la liberté rend l'homme responsable de ses actes dans la mesure où ils sont volontaires, même si l'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées et parfois supprimées, en raison de l'ignorance, de l'inadvertance, de la violence subie, de la crainte, des affections immodérées, des habitudes »³²⁰. En outre, tout consacré, en exerçant son droit à la liberté devra toujours viser le bien. Ce n'est qu'à cette condition que l'Église au niveau universel et son institut au niveau local, pourraient lui reconnaître ce droit. Le consacré ne doit pas oublier que, selon l'entendement de l'Église, « plus on fait le bien, plus on devient libre. Il n'y a de vraie liberté qu'au service du bien et de la justice. Le choix de la désobéissance et du mal est un abus de la liberté et conduit à l'esclavage du péché »³²¹. Ainsi, s'il se comprend que la liberté n'est pas exclusive de la responsabilité, et qu'elle doit viser le bien, alors le consacré doit comme tout homme exercer son droit à la liberté. En effet,

[...] chaque personne humaine, créée à l'image de Dieu, a le droit naturel d'être reconnue comme un être libre et responsable. Tous doivent à chacun ce devoir du respect. *Le droit à l'exercice de la liberté* est une exigence inséparable de la dignité de la personne humaine,

³¹⁹ La position de Benoît XVI a été évoquée dans le deuxième chapitre sur « la liberté personnelle et la dignité humaine », notamment dans la section qui concerne « le discours du pape Benoît XVI devant l'ONU le 18 avril 2008 ». Pour lui, « il n'est donc pas imaginable que des croyants doivent se priver d'une partie d'eux-mêmes – de leur foi – afin d'être des citoyens actifs. Il ne devrait jamais être nécessaire de nier Dieu pour jouir de ses droits » (BENOÎT XVI, Discours à l'ONU, dans *AAS*, 100 [2008], 337, *DC*, 105 [2008], 537). En 2015, le Pape François avait quant à lui déclaré que « [...] l'homme n'est pas seulement une liberté qui se crée de soi. L'homme ne se crée pas lui-même. Il est esprit et volonté, mais il est aussi une nature » (FRANÇOIS, Discours à l'Assemblée de l'ONU le 25 septembre 2015, dans *AAS*, 107 [2015], 1041, *DC*, 112 [2015], 108). Avant lui, BENOÎT XVI avait prononcé ces mots dans son discours devant le parlement fédéral allemand le 22 septembre 2011. Voir *AAS*, 103 (2011), *DC*, 108 (2011), 924.

³²⁰ *CCÉC*, n° 364, 108.

³²¹ *CÉC*, n° 1733, 371.

notamment en matière morale et religieuse. Ce droit doit être civilement reconnu et protégé dans les limites du bien commun et de l'ordre public³²².

Doit reconnaître, protéger et promouvoir cette liberté, non seulement les autorités civiles, mais aussi les autorités ecclésiastiques compétentes ainsi que les autorités légitimes et compétentes dans chaque institut de vie consacrée.

L'Église a déjà marqué un pas très important en offrant à ses fidèles ce texte très significatif sur la liberté humaine dans le *CÉC* ainsi que dans le *CCÉC*. Cependant, vu les changements qui se sont opérés dans le monde, notamment depuis la promulgation du *CIC/83*, il devient urgent pour l'Église de codifier le texte du *CÉC* comme celui du *CCÉC* et lui conférer la force juridique qui lui fait défaut. Plus particulièrement, dans le Livre II, la section I sur « Les instituts de vie consacrée », au Titre I portant sur les « Normes communes à tous les instituts de vie consacrée » cc. 573-606, comme au Titre II sur « Les instituts religieux » cc. 607-709, devrait figurer une ou plusieurs normes sur la liberté individuelle d'un religieux. Les consacrés devraient savoir et comprendre comment exercer leur droit à la liberté et dans quelles circonstances voire limites peuvent-ils l'exercer [ce droit à la liberté]. Aussi, doivent-ils savoir où et quand faire recours lorsqu'ils ont conscience que leur droit à la liberté est abusé par les autorités légitimes.

En conséquence, tenant compte de ce qui a été dit sur la liberté dans le deuxième chapitre, on propose des caractéristiques suivantes de l'exercice de la liberté dans la vie religieuse, une liberté pour les consacrés. Selon les circonstances et leur objet, la liberté qui appartient à chaque religieux pourrait être définie comme suit :

³²² *CÉC*, n° 1738, 371. Cf. *CCÉC*, n° 365, 108.

1. Le pouvoir qu'a un religieux, enraciné dans sa raison et sa volonté, d'agir ou de ne pas agir, de faire ceci ou cela, de poser ainsi par soi-même des actes délibérés conformément au droit propre de son institut et au droit universel de l'Église³²³;
2. L'absence de toutes sortes de menaces, violences, exhortations importunes faites directement ou indirectement par les supérieurs légitimes à ceux qui leur sont confiés ou par les autres membres de la communauté qui sont soumis aux mêmes règles que le religieux concerné ;
3. Le pouvoir pour un religieux de communiquer avec tous les membres de l'institut, les supérieurs légitimes de plus hautes instances y compris, usant de tous les moyens de communication permis par le droit, restant sauve l'intégrité de la spiritualité et du charisme de l'institut, en tenant compte du bien commun et de la dignité des autres membres ;
4. Le droit de faire connaître aussi bien aux supérieurs légitimes qu'aux autres membres de la communauté, son opinion sur le bien, la mission et la vie de l'institut sans être inquiété pour ses points de vue, tout en respectant un certain nombre de conditions ;
5. Le droit de faire connaître aux supérieurs légitimes ses besoins ainsi que ses souhaits selon le droit propre et le droit universel sans crainte et sans être inquiété ;
6. Le droit de publier le fruit de ses recherches, restant sauf le droit propre et le droit universel ;

³²³ Elle restera sauve l'autorité des supérieurs de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire selon le c. 618. En revanche, le religieux qui, en exerçant sa liberté personnelle décide ne pas obéir commet le délit de désobéissance (voir KAPTIJN, « Submission of the will », 308 ; PASINI, « Il consiglio evangelico di obbedienza (can. 601) », 248-250) et par conséquent sera puni d'une juste peine conformément au c. 1371, 2°). En rapport avec cette liberté, on peut rappeler que selon Areito Arberas, la « non-obéissance » est perçue comme possible volonté de Dieu dans certains cas (voir AREITO ARBERAS, « El voto de obediencia en el Código de 1983 y en la Exh. Aposto. *Vita consecrata* », 104). « [...] des reformes d'ordres religieux, la création de nouveaux instituts trouve dans certains cas leurs origines dans 'la non-obéissance' d'un membre ; Dieu ne se limite pas aux supérieurs pour exprimer sa volonté » (DE LA TAILLE, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire*, 51).

7. Le droit de réunion et d'association selon le droit propre et le droit universel ;
8. Le droit d'exercer sa responsabilité conformément au mandat reçu selon le droit ;
9. Le droit de jouir de ses droits fondamentaux en tant que religieux selon le droit ;
10. Le droit de ne pas obéir à l'autorité légitime lorsque celle-ci abuse de son pouvoir ;
11. Le droit de ne pas demander incessamment la permission pour les activités quotidiennes exercées au nom de l'institut.

Sur bien des choses qui concernent la vie religieuse, les autorités légitimes ne restent pas dans l'inertie. Le 27 janvier 2020 paraissait un article où il était indiqué que « l'Union internationale des supérieures générales (UISG) a récemment décidé de créer, en collaboration avec l'Union des supérieurs généraux (USG), une commission pour étudier, pendant trois ans, l'épuisement professionnel des membres de leurs congrégations et proposer des solutions »³²⁴. Cette initiative peut servir d'exemple dans les efforts d'harmonisation du vœu d'obéissance et la liberté personnelle des religieux. Si rien n'existe pour le moment, créer aussi une commission d'étude pour trouver des solutions dans ce sens. Au sujet du burn-out des religieuses, Maryanne Lounghry, la psychologue australienne, a proposé aux congrégations féminines du monde entier de commencer par écrire « un code de conduite, tout comme il existe des directives pour la protection des mineurs »³²⁵. En matière de liberté personnelle des religieux, il ne faut pas traîner les pas. Il est grand temps pour agir. À défaut des règles claires dans les codes, le besoin d'un code de conduite pour la liberté se fait sentir.

³²⁴ C. LESEGRETAIN, Les supérieures générales créent une commission d'étude sur le burn-out des religieuses, dans <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Pape/superieures-generales-creent-commission-detude-burn-out-religieuses-2020-01-27-1201074432> [28 janvier 2020].

³²⁵ Ibid. « Selon elle, il y a désormais suffisamment des sœurs formées pour repérer les besoins, les obligations, les droits et rédiger des réglementations pour que les congrégations ne soient pas obligées de faire appel à d'autres » (ibid.).

En définissant clairement le contexte juridique de l'exercice de la liberté, le Code d'une part et le droit propre de l'autre, permettront aux religieux de prendre conscience qu'il n'existe pas de liberté illimitée ou inconditionnelle. Avec des normes bien élaborées, le religieux comprendra qu'en rapport avec son choix de vie, « l'exercice de la liberté n'implique pas le droit de tout dire et de tout faire »³²⁶. En tant que religieux qui, ayant émis le vœu d'obéissance, il est appelé à harmoniser son obéissance et son droit à la liberté, s'efforçant de comprendre « [qu']il est faux de prétendre que l'homme, sujet de la liberté, se suffit à lui-même en ayant pour fin la satisfaction de son intérêt propre dans la jouissance des biens terrestres »³²⁷. En exerçant sa liberté, il ne devra pas s'écarter du droit propre de son institut ni du charisme voire de la spiritualité de ce dernier. Cela étant, la problématique de la liberté dans la vie religieuse telle qu'elle se pose aujourd'hui, appelle inconditionnellement à une mise à jour du code complémentaire à travers différents instituts.

4.4.2 – Un *aggiornamento* du droit propre dans les instituts religieux

Par droit propre il faut entendre « le droit d'un institut de vie consacrée »³²⁸. En rapport avec le c. 587, « on remarquera que le législateur a choisi d'appeler droit propre les normes dont parlent les §§ 3 et 4, afin de le différencier du droit particulier qui provient principalement des Églises particulières »³²⁹. Autrement dit,

[...] traditionnellement, le *droit propre* d'un institut comprend, *en plus* de ses constitutions et de telle *grande règle* dont il se réclame (Règle de saint Augustin, de saint François, de saint Basile...), d'autres documents normatifs, non soumis à l'approbation de l'autorité ecclésiale compétente, donc plus facilement révisibles. Tout ceci demeure. Selon le canon 587 § 4, les autres normes, établies par l'autorité compétente de l'institut, doivent être

³²⁶ CÉC, n° 1740, 372.

³²⁷ Ibid.

³²⁸ WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 89.

³²⁹ RINCÓN, « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », 550.

recueillies dans d'autres codes, qui peuvent être convenablement révisés et adaptés selon les exigences de temps et de lieu³³⁰.

Puisqu'ils sont facilement « révisibles », il importe d'y inscrire la notion de liberté, de son exercice en harmonisation avec le vœu d'obéissance tel qu'énoncé au c. 601. Cette disposition reprend en d'autres termes la recommandation du Motu proprio sur l'application des décrets conciliaires sur la charge pastorale des évêques, les prêtres, la vie religieuse et les missions *Ecclesiae Sanctae II*, document auquel se réfère Dortel-Claudot dans son article sur la révision des constitutions³³¹. D'après *ES II*, n° 14, « les règles qui dépendent de la situation actuelle, des conditions physiques ou psychiques des religieux, ainsi que des circonstances particulières, sont à reporter dans des *codes complémentaires*, tels que directoires, coutumiers ou autres recueils semblables »³³².

Cette tâche de révision ou de modification des codes complémentaires incombe à ceux qui auront été désignés clairement par les constitutions de chaque institut. Dortel-Claudot apporte cet éclaircissement selon lequel, « ces codes complémentaires émanent le plus souvent du chapitre général de l'institut, mais ils peuvent également émaner d'autres instances de gouvernement, telles que le supérieur général et son conseil. Il revient aux constitutions de fournir les précisions nécessaires en ce domaine »³³³. Pierre Kaziri partage ce point de vue et parle lui aussi des « autres normes qui émanent de l'autorité compétente

³³⁰ COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique*, question 16, 53. Canon 587 § 4 : « Ceteræ normæ a competenti instituti auctoritate statutæ apte in aliis codicibus colligantur, quæ tamen iuxta exigentias locorum et temporum congrue recognosci et aptari possunt ».

³³¹ Cf. M. DORTEL-CLAUDOT, « L'œuvre de révision des Constitutions des instituts de vie consacrée demandée par Vatican II », dans R. LATOURELLE (dir.), *Vatican II : bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)*, Montréal/Paris, Les Éditions Bellarmin/Cerf, 1988, 133.

³³² PAUL VI, Motu proprio sur l'application des décrets conciliaires sur la charge pastorale des évêques, les prêtres, la vie religieuse et les missions *Ecclesiae Sanctae II*, 6 août 1966 (= *ES II*), n° 14, dans *AAS*, 58 (1966), 777, traduction française dans *DC*, 63 (1963), col. 1461. Cf. DORTEL-CLAUDOT, « L'œuvre de révision des Constitutions des instituts de vie consacrée », 132. Voir aussi le c. 587 § 4.

³³³ DORTEL-CLAUDOT, « L'œuvre de révision des Constitutions des instituts de vie consacrée », 133.

de l'Institut : chapitre général, provincial, local ou des supérieurs correspondants »³³⁴. Cet avis de Dortel-Claudot partagé par Kaziri est également éclairé et inspiré par *ES II* qui parle de la manière de procéder à la rénovation adaptée de la vie religieuse ainsi que ceux qui doivent promouvoir cette adaptation³³⁵. Dans ce travail d'établir les normes favorisant l'harmonisation du vœu d'obéissance et la liberté des religieux, il importe donc de préciser que « la collaboration de tous, supérieurs et religieux, est indispensable pour rénover en eux-mêmes leur vie religieuse, pour préparer spirituellement leurs chapitres, en inspirer les travaux et observer fidèlement les lois et les règles qu'ils auront décrétées »³³⁶. Le *CIC/83* réserve ce rôle à l'autorité compétente de l'institut (c. 587 § 4). Tomás Rincón parle des « autres normes du droit propre, élaborées par l'autorité compétente de chaque institut »³³⁷. Bref, il revient à cette autorité compétente avec le concours du chapitre général qui pourrait être « spécial, ordinaire ou extraordinaire »³³⁸, sur base de la participation des autres membres de l'institut (cf. c. 633), de lire les signes des temps, comprendre qu'il se pose actuellement un problème de liberté individuelle des membres en rapport avec l'exercice du vœu d'obéissance dans l'esprit du c. 601, pour le traduire dans un langage canonique en vue d'une harmonisation adaptée de ces deux valeurs.

Étant donné que la révision des constitutions n'est pas chose aisée, les autres règles établies par l'autorité compétente offrent une opportunité propice pour donner une valeur juridique, en termes de définition et de son exercice, à la liberté des religieux, une liberté qui doit être exercée en harmonie avec l'obéissance dans l'esprit du c. 601. C'est dans ces

³³⁴ P. KAZIRI, *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, Paris, L'Harmattan, 2012, 54.

³³⁵ Voir *ES II*, n^{os} 1-8, dans *AAS*, 58 (1966), 775-776, *DC*, 63 (1966), col. 1459-1460.

³³⁶ *Ibid.*, n^o 2, dans *AAS*, 58 (1966), 775-776, *DC*, 63 (1966), col. 1459.

³³⁷ RINCÓN, « Les Instituts de vie consacrée. Normes communes à tous les instituts », 550.

³³⁸ *ES II*, n^o 3, dans *AAS*, 58 (1966), 776, *DC*, 63 (1966), col. 1459.

autres règles, appelées codes complémentaires, et non dans les constitutions que trouvent leur place, « ce qui est susceptible de varier selon les époques ; ce qu'on doit pouvoir adapter aux circonstances et aux besoins nouveaux qui se présentent ; ce qui est manifestement secondaire ; les règles purement techniques que toute organisation sociale doit observer pour son bon fonctionnement »³³⁹. En d'autres termes, « pour les autres normes en dehors du code fondamental (c. 587 § 4), il s'agit des normes dont la modification peut se faire par les autorités internes de l'institut selon les besoins des temps et des lieux. Ce sont des codes accessoires : directoires, règlements, statuts généraux et particuliers, programmes (*ratio*) de formation, etc. »³⁴⁰. Donc, avec cette mise au point, point n'est besoin de douter que la liberté tant souhaitée par les religieux contemporains, et surtout son harmonisation avec le vœu d'obéissance, trouverait bien sa place dans d'autres constituants du droit propre de chaque institut³⁴¹.

Ces codes complémentaires dans chaque Institut doivent être valables pour tous ses territoires en vue de préserver l'unité de l'institut. Toutefois, rien n'empêche qu'au niveau des provinces de l'institut on ait des normes spécifiques³⁴². Cette possibilité existe à une condition, à savoir, que « les constitutions le prévoient explicitement, précisent bien en

³³⁹ DORTEL-CLAUDOT, « L'œuvre de révision des Constitutions dans des instituts de vie consacrée », 133.

³⁴⁰ KAZIRI, *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, 56. « Dans l'histoire, on les a connus sous des dénominations diverses : Loi de vie, Directives de vie, Constitutions, Normes d'applications, Règles pratiques, Usages et Coutumes, etc. » (ibid.).

³⁴¹ Pour éviter toute confusion, DORTEL-CLAUDOT a éclairé l'opinion par la remarque suivante : « Faut-il un ou plusieurs codes complémentaires ? Le can. 587, § 4, emploie le pluriel afin de ne fermer aucune porte. À la plupart des petits instituts, un seul et unique code complémentaire peut suffire. D'autres instituts, en raison de leur taille, soit de leur complexité de leur organisation, ont besoin d'avoir plusieurs codes complémentaires, consacrés chacun à un domaine propre. Même liberté, même diversité en ce qui concerne la manière d'intituler le ou les codes complémentaires. Ici, nous employons le terme *Code complémentaire*, parce qu'il est utilisé par *ES II*, 14, mais il va de soi que les Instituts demeurent libres d'employer d'autres » (ibid.).

³⁴² Voir ibid., 133.

quels domaines les provinces peuvent avoir des règles propres, disent qui a pouvoir de les édicter »³⁴³. Cela dit, pour les instituts qui sont pourvus de ces normes particulières, il leur revient de les adapter, les modifier ou les réviser en prenant en compte cette harmonisation. En le faisant, le principe suivant que rappelle Pierre Kaziri devra être considéré, notamment que, « dans les codes accessoires, on ne doit pas reprendre les normes qui figurent dans les constitutions. Plutôt, on peut les expliciter. En tout, il faudra éviter des lacunes légales (c. 19) pour faciliter le règne du droit et ainsi barrer la route aux improvisations, tâtonnements et abus du pouvoir »³⁴⁴.

On peut espérer que désormais, la CICM pourrait aussi se sentir concernée par cette démarche et se décider d'adapter aux besoins et aux temps ses codes accessoires. Dans les Directives générales sur la formation initiale, les Statuts provinciaux, les Directives générales sur les finances, les *Vade mecum B* pour l'administration générale ou provinciale, etc., on pourrait inscrire quelques normes sur la liberté et la manière de l'exercer afin d'aider les membres à la vivre correctement sans préjudice. Les autres instituts qui éprouvent ce besoin pourraient faire de même *ad experimentum* pour un terme de trois ans renouvelables une fois au besoin. À la fin de ce terme, on pourra évaluer l'expérience et s'il s'avère qu'elle a été une réussite, et que les appréciations des uns et des autres sont positives, on pourrait alors songer à intégrer une ou deux normes relatives à la notion de liberté dans le Code fondamental de l'institut, c'est-à-dire les constitutions.

³⁴³ Ibid. « Afin que l'unité de l'Institut soit préservée, ces règles particulières ne doivent pas être multipliées et doivent porter sur des points d'ordre pratique ou des précisions juridiques de moindre importance » (ibid.). Voir aussi M. DORTEL-CLAUDOT, « Le code complémentaire », dans *Informationes-SCRIS*, 9 (1983), 126-139 ; ID., « El Código complementario », dans *Cuadernos Monasticos*, 19 (1984), 457-467.

³⁴⁴ KAZIRI, *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, 56-57.

Avoir des normes sur la liberté des religieux et la manière précise de son exercice, sans oublier celles sur son harmonisation avec le vœu d'obéissance dans le Code fondamental d'un institut est un idéal. Mais en pratique, les constitutions de différents instituts contiennent des articles détaillés sur le vœu d'obéissance. Sur la notion de liberté le silence est quasi-total. Lorsque l'allusion y est faite, son usage voire son exercice ne sont pas très explicites. En conséquence, les membres d'un institut donné restent dans une situation opaque où ils sont obligés de présumer leur liberté, y donnant quelquefois, une interprétation erronée. Les constitutions CICM par exemple, au premier chapitre sur « Notre institut », dans la section intitulée « Dans la vie consacrée », notamment dans son article 19, parle de la liberté avec laquelle les membres doivent répondre fidèlement à l'appel du Seigneur par la profession des vœux³⁴⁵. Sur le vœu de pauvreté, dans l'article 25, il est expliqué que la pauvreté évangélique demande un esprit de détachement et [une] liberté intérieure vis-à-vis des biens matériels³⁴⁶. Dans la même rubrique, il est reconnu aux novices, avant leur première profession, le droit de disposer librement de l'usage et de l'usufruit de leurs biens présents et futurs³⁴⁷. Le novice jouit également de la liberté de quitter l'institut³⁴⁸. Au sujet du vœu d'obéissance, il est établi qu'en s'y engageant, les membres deviennent libres pour accomplir la volonté de Dieu³⁴⁹. Aussi, quand il s'agit d'obéir aux supérieurs légitimes lorsqu'ils commandent selon les constitutions, il est reconnu aux religieux CICM le droit à « la liberté d'opinion ». C'est l'unique endroit où

³⁴⁵ Voir CICM, *Constitutions et directoire commun*, art. 19, 27. « La fidélité à nos vœux exige que chaque jour nous répondions à l'appel du Seigneur avec une liberté et un amour renouvelés [...] » (ibid.).

³⁴⁶ Voir ibid., art. 25, 31.

³⁴⁷ Voir ibid., art. 29.1, 35.

³⁴⁸ Voir ibid., art. 63.1, 59. Voir aussi M. WRIGHT, « Séparation de l'institut quelques notes pratiques », dans *UISG*, 162 (2017), 27. Cf. *CIC/83*, c. 653 § 1; *CCEO*, c. 461 § 1.

³⁴⁹ Voir ibid., art. 30, 37.

les constitutions expliquent la façon d'exercer ce droit, même si cette explication ne semble pas être très claire³⁵⁰. Ces particularités des constitutions CICM sont celles qui constituent le dénominateur commun avec les constitutions de quelques autres instituts, surtout ceux de droit pontifical. Le déséquilibre entre les normes sur le vœu d'obéissance et celles quasi inexistantes sur l'exercice de la liberté personnelle du religieux est manifeste. D'où, dans le monde où les religieux sont de plus en plus jaloux de leur liberté aussi bien comme citoyens dans le monde que comme *christifideles* dans l'Église, certaines constitutions en vigueur, par rapport au thème de liberté paraissent obsolètes. Pour nombreux instituts, les constitutions furent rédigées en réponse à l'appel du Concile Vatican II³⁵¹. *PC* lance explicitement cet appel pour réviser convenablement les constitutions, les directoires, les coutumiers, etc. en supprimant ce qui est désuet pour se conformer aux documents du Concile³⁵². Cet appel de *PC* à réviser les constitutions ou les directoires reste d'actualité à condition que l'expérience à traduire en normes la liberté individuelle des religieux dans les codes complémentaires de l'institut soit évaluée de façon positive.

³⁵⁰ Voir *ibid.*, art. 32.1, 37. « Notre sens des responsabilités peut parfois nous obliger à présenter à un supérieur une opinion divergente. Nous le ferons avec respect, mais en toute liberté et franchise » (*ibid.*).

³⁵¹ Voir CICM, *Constitutions et directoire commun*, 5. « En réponse à l'appel du Concile Vatican II, le Chapitre général de 1967 a commencé un travail exigeant et soigné de révision et d'aggiornamento des Constitutions de l'Institut qui ont été complétées au Chapitre général de 1987 » (*ibid.*). Voir aussi SOCIÉTÉ DU SACRÉ-CŒUR DE JÉSUS (= SSCJ), *Constitutions. Société du Sacré-cœur de Jésus : Institut apostolique de droit pontifical*, Rome, 1987, 6. « La Supérieure générale a présenté au Siège Apostolique une demande en vue de l'approbation canonique des Constitutions mises au point après une étude prolongée, dans l'esprit du second Concile du Vatican, et adoptées par le Chapitre général de 1982 » (*ibid.*, 5-6). « Les Constitutions de la plupart des instituts ont été révisées depuis le Concile Vatican II à la suite du décret *Perfectæ caritatis* (1965) » (WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 70).

³⁵² Voir *PC*, n° 3, dans *AAS*, 58 (1966), 704, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 403. « Quapropter constitutiones, « directoria », libri usuum, precum et caeremoniarum aliique id genus codices [...] iis praescriptis suppressis quae absoleta sint, documentis huius Sacrae Synodi aptentur » (*PC*, n° 3, dans *AAS*, 58 [1966], 704).

PC indique précisément qui doit mener à bien cette rénovation adaptée des constitutions³⁵³. Cette tâche revient à « l'autorité compétente, notamment des chapitres généraux, avec l'approbation si c'est nécessaire du Saint-Siège ou de l'Ordinaire du lieu, aux termes du droit »³⁵⁴. Il rappelle aussi aux supérieurs qu'ils devront consulter les membres de manière opportune et entendre leurs avis lorsqu'il s'agit des questions intéressant tout l'institut³⁵⁵. Cela dit, pour CICM en guise d'exemple, les constitutions actuellement en vigueur furent commencées lors du Chapitre général de 1967 et ont été complétées au cours du Chapitre général de 1987, puis approuvées par la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples³⁵⁶ le 20 mai 1988. Elles furent alors promulguées par Michel Decraene, le Supérieur général d'alors le 8 septembre 1988 et sont entrées en vigueur le 28 novembre de la même année³⁵⁷. Dans tous les cas, plus de trente ans se sont écoulés depuis que les constitutions dans divers instituts sont en vigueur. Il devient dès lors évident qu'un *aggiornamento* des constitutions à travers plusieurs instituts devient un impératif lorsqu'il se pose la question d'harmoniser les deux valeurs traitées ici, à savoir le vœu d'obéissance et la liberté personnelle du consacré. Si les constitutions actuellement en vigueur furent promulguées à la suite de l'appel du Concile Vatican II, l'on ne doit pas attendre un autre Concile Vatican (qui n'est pas en vue) pour entreprendre un *aggiornamento*. Mais, il faut le rappeler, cet *aggiornamento* des constitutions ne sera

³⁵³ Voir *ibid.*, n° 4, dans *AAS*, 58 (1966), 704, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 404.

³⁵⁴ *Ibid.* Cf. COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique*, question. 15, 51-52.

³⁵⁵ Voir *PC*, n° 4, dans *AAS*, 58 (1966), 704, VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, 404.

³⁵⁶ Voir CICM, *Constitutions et directoire commun*, 5.

³⁵⁷ L'entrée en vigueur des Constitutions CICM en date du 28 novembre 1987 n'est pas anodin. Le décret d'approbation en précise l'importance : « Les premiers Statuts de l'Institut cléréal missionnaire naissant furent approuvés par l'Archevêque de Mechelen (Belgique) le 28 novembre 1862. Cette date est retenue aussi comme date officielle de la fondation de la Congrégation qui, le 20 juillet 1900, fut élevée au grade de droit pontifical » (CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, Décret d'approbation, 31 mai 1988, prot. n° 2680/88, dans CICM, *Constitutions et directoire commun*, 5).

possible que si celui des codes complémentaires sur le même thème l'auront été en premier et que l'expérience, d'au moins trois ans, aura été évaluée positivement.

Comparativement à la révision des codes complémentaires, opérer un *aggiornamento* pour les constitutions ou le code fondamental d'un institut, est un travail ardu et complexe. Il se doit de répondre à plusieurs conditions tel que disposé par le c. 587 §§ 1-3. Le Tourneau rappelle que le code fondamental ou les constitutions est une Règle qui ne peut être modifiée pour tenir compte des circonstances de lieu et de temps³⁵⁸. Ainsi compris, il sied d'admettre que les normes sur la liberté personnelle de religieux, ainsi que celles sur son harmonisation avec le vœu d'obéissance, trouveraient facilement leur place dans les codes complémentaires parce que les adapter ou les réviser est un travail qui s'opère *ad intra* sous la vigilance de l'autorité compétente de l'institut. Tandis que penser inscrire pareilles normes dans le code fondamental, est un travail qui, quoiqu'il se fasse en partie *ad intra*, nécessite une intervention *ad extra* et doit « être approuvé par l'autorité compétente de l'Église et ne peut être modifié qu'avec son consentement »³⁵⁹. Puisqu'il s'agit uniquement de la notion de liberté, son exercice et son harmonisation avec le vœu d'obéissance, la révision complète du code fondamental ne s'impose pas. En revanche, on pourrait faire quelques ajouts ou entreprendre quelques modifications avec le consentement de l'autorité compétente de l'Église. Un exemple éclairer existe chez Les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée qui ont dans un passé récent, apporté quelques modifications

³⁵⁸ Voir LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 120, 55. Voir aussi COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire commun*, question 14, 48.

³⁵⁹ Canon 587 : « § 2. Codex huiusmodi a competenti auctoritate Ecclesiae approbatur et tantummodo cum eiusdem consensu mutari potest ». Cf. COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique*, question 15, 51.

selon le droit universel³⁶⁰. Dans la présentation qu'il fit de leurs constitutions modifiées, le modérateur suprême, Père Wilhelm Steckling écrivait ce qui suit aux membres de son institut : « Voici la nouvelle édition de nos Constitutions et Règles. Elle était rendue nécessaire à la suite de la refonte de la III^e partie sur l'organisation de la Congrégation et des amendements votés par les trois derniers Chapitres (1986, 1992 et 1998). Tous ces changements ont été approuvés par le Saint-Siège »³⁶¹. Sans s'arrêter là, au cours de leur 34^e Chapitre général célébré en 2004, ils ont apporté d'autres modifications. Cette possibilité n'est pas le privilège de seuls instituts de droit pontifical. C'est un droit qui est également reconnu aux instituts de droit diocésain. La différence réside dans le fait que l'autorité compétente qui approuve les modifications ou la révision lorsqu'elle doit avoir lieu, n'est pas la même. Pour les instituts de droit diocésain, c'est à l'évêque du siège principal qu'il revient d'approuver les constitutions et de confirmer les modifications qui y ont été légitimement introduites³⁶². Autrement dit, les constitutions sont élaborées ou modifiées par « les organes collégiaux de l'institut et approuvées par l'autorité compétente de l'Église, le Saint-Siège ou l'évêque diocésain, suivant qu'il s'agit d'un institut de droit pontifical ou diocésain, comme le définit le c. 589 [...] »³⁶³.

Pour réviser ou modifier les constitutions en rapport avec le thème de ce chapitre, on doit savoir qu'il existe des prérequis. Lors de l'atelier de droit canonique des supérieures générales de la *UISG* qui se tint à Rome en janvier 2017, la sœur Mary Wright, proposant quelques notes pratiques pour les constitutions d'un institut religieux, en avait retenu dix :

³⁶⁰ Les modifications réalisées dans les constitutions des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée n'ont rien à voir avec le thème de l'obéissance et la liberté personnelle des religieux.

³⁶¹ W. STECKLING, Présentation, dans *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 2000, 2.

³⁶² Voir le c. 595 § 1. Voir aussi LE TOURNEAU, *Vade mecum de la vie consacrée*, n° 123, 55-56.

³⁶³ RINCÓN, « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », 550.

« la préparation »³⁶⁴, « l'exhaustivité »³⁶⁵, « la simplicité »³⁶⁶, « l'harmonie »³⁶⁷, « la cohérence »³⁶⁸, « omissions »³⁶⁹, « ajouts »³⁷⁰, « inclusion »³⁷¹, « précision »³⁷² et enfin, le « choix de style »³⁷³. Tout ceci démontre à suffisance que pour le besoin urgent d'harmoniser le vœu d'obéissance et la liberté personnelle des religieux, les codes complémentaires, tels que les Directives sur la formation initiale, les Directives pour

³⁶⁴ M. WRIGHT, « Les Constitutions d'un institut religieux. Quelques notes pratiques », dans *UISG*, 163 (2017), 5. « La rédaction ou la révision des constitutions doit comprendre un processus planifié d'étude et de discernement qui implique tout l'institut avant que le texte soit présenté au chapitre général » (ibid.).

³⁶⁵ Ibid. « Le texte doit comprendre tous les éléments exigés par le droit canon et par les politiques actuelles de la CIVCSVA, ainsi que le charisme spécifique de l'Institut et ses traditions importantes » (ibid.).

³⁶⁶ Ibid. « Utiliser un langage simple, en omettant les élaborations trop complexes, les exhortations morales, les adjectifs supplémentaires, les répétitions » (ibid.).

³⁶⁷ Ibid. « Les éléments spirituels et juridiques seront bien harmonisés (c. 587 § 3). Les constitutions devraient se concentrer sur les structures et les processus, introduits ou accompagnés le cas échéant par de brèves expressions de la spiritualité de l'institut et qui sont significatives pour la section ou l'article en question. Les constitutions ne sont pas un texte où il faut insérer de longues descriptions de la spiritualité de l'institut » (ibid.).

³⁶⁸ Ibid. « Il est conseillé de conserver dans tout le document le même style, le même système de numérotation, la mise en page, etc., tout en réduisant l'usage des majuscules, à l'exception des noms propres et des titres, lorsque le texte est en anglais » (ibid.).

³⁶⁹ Ibid. « Les règles ne doivent pas être multipliées sans nécessité (c. 587 § 3). Selon un antique principe juridique : “ la loi ne traite pas de futilités”. Il est donc nécessaire d'omettre des détails insignifiants, des exhortations morales, des titres qui commencent le paragraphe, un excès de références aux documents pontificaux contemporains. Il faudrait éviter l'emploi des émotions, par exemple : “ les sœurs accepteront avec joie la correction...”. Même l'adverbe « moralement » ne devrait pas être utilisé dans un texte légal, car il signifie littéralement : “ selon la règle ou selon la loi” [...] » (ibid., 5-6).

³⁷⁰ Ibid., 6. « En plus du texte des constitutions, le livre doit contenir un décret d'approbation courant, une table des matières, un sommaire, des références essentielles, une liste des abréviations avec leur signification, si nécessaire, et le cas échéant, l'ancienne règle. Aucun de ces éléments n'appartient au texte approuvé [...] » (ibid.).

³⁷¹ Ibid. « Le texte est écrit pour tout l'institut, pour les membres et pour les leaders, pour ceux qui représentent les minorités linguistiques et culturelles ainsi que pour ceux de “ langue maternelle” ou de la “patrie mère”. Le matériel sur la formation ne devrait pas donner pour acquis le fait que tous ceux qui sont en formation sont jeunes ou qu'ils manquent de préparation professionnelle » (ibid.).

³⁷² Ibid. « Les thèmes techniques doivent être rédigés attentivement, avec plus d'attention aux détails dans la référence aux canons et dans les significations exactes des expressions importantes. Par exemple, une erreur commune consiste à faire référence au vœu de “virginité” ou de “célibat”. Le terme correct est “ chasteté” (c. 599) » (ibid.).

³⁷³ Ibid. « En anglais au moins, le texte est généralement plus fort et ne devient pas si rapidement obsolète, surtout si les adjectifs et les adverbes sont réduits au minimum. Certains choix de style peuvent être faits sur les verbes. Bien qu'il ne soit pas possible d'utiliser le même style pour le verbe principal dans tout le texte, il devrait y avoir une certaine cohérence et une logique dans le choix déterminant chaque changement de style [...] » (ibid.).

l'administration générale ou provinciale, les Règles de vie communautaire, etc., doivent être les premiers à être mis à profit dans un futur proche.

Pour les codes complémentaires les conditions de leur modification ou révision ne sont pas aussi multiples que pour celles qui concernent les constitutions. Pour celles-ci, chaque chapitre général ordinaire peut envisager de les modifier³⁷⁴. Ou encore, « un chapitre général extraordinaire peut également être convoqué »³⁷⁵. Aussi, en plus du temps et de lieu pour cette révision, il faut que les constitutions en vigueur comportent une clause sur une éventuelle modification. C'est le cas les constitutions CICM³⁷⁶ comme dans les Constitutions et Règles des OMI³⁷⁷. Dans cette démarche, le mode de faisabilité doit être considéré. Il s'agit par exemple du vote à organiser pendant le chapitre général. En effet, « chaque changement doit être approuvé avec un vote à la majorité des 2/3 des participants. Évidemment, les changements ne doivent pas être contraires au Code ou à l'enseignement de l'Église »³⁷⁸. Ce disant, introduire les normes sur la liberté propre aux religieux, sur son exercice ainsi que sur son harmonisation avec le vœu d'obéissance dans les codes complémentaires comme mentionné plus haut se veut la voie la mieux indiquée et la moins compliquée.

Conclusion

L'exhortation apostolique *Vita consecrata*, n° 91 nous assure que le vœu d'obéissance et la liberté ne s'opposent pas. Les voies de promouvoir cette compatibilité

³⁷⁴ Voir *ibid.*, 7.

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ CICM, *Constitutions et directoire commun*, art. 111, 101.

³⁷⁷ *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, art. 164-165.

³⁷⁸ WRIGHT, « Les Constitutions d'un institut religieux », 7.

et aider les religieux à se sentir libres lorsqu'ils obéissent était l'objectif de ce chapitre. Tel est le vrai défi aujourd'hui dans la vie consacrée : pas uniquement la liberté, mais éviter que les deux valeurs entrent en conflit. Ce défi est lancé aussi bien à l'Église institutionnelle qu'aux instituts de vie consacrée eux-mêmes. Le droit canonique n'en est pas exempté. Aux législateurs revient d'édicter des normes qui permettent aux consacrés d'exercer leur liberté en harmonie avec le vœu d'obéissance. Relever ce défi consiste également à « fonder de manière crédible l'autorité et l'obéissance religieuse dans une vie consacrée qui se vit dans une société sécularisée, si jalouse de la liberté de l'individu »³⁷⁹. Ce chapitre a essayé de mettre en évidence quelques voies à suivre pour y parvenir.

Évidemment, le document 'À vin nouveau, outres neuves' se présente comme une piste de solution dans la mesure où « il vise à éclairer le discernement des consacrés face aux appels et aux défis de leur temps et à les encourager à emprunter de nouveaux chemins plus adaptés au contexte dans lequel ils vivent »³⁸⁰. Il permet de revoir des dysfonctionnements relatifs « à la formation, à l'exercice de l'autorité, à la relation à l'humain »³⁸¹. En tenant compte des événements qui ont récemment secoué quelques instituts, il faut revisiter le service de l'autorité. Il s'agit de voir comment il est exercé pour éviter les abus de pouvoir et aussi les abus d'obéissance. Aussi doit-on veiller à l'observance correcte des cc. 618-619. Il importe aussi de responsabiliser et conscientiser le religieux lui-même et surtout le *formandus*. Engager des moyens pour la formation aussi bien initiale que permanente en insistant sur la solidarité inter - congrégationnelle.

³⁷⁹ HERNANDEZ SOLA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », dans LE BOT, *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, 60.

³⁸⁰ CIVCSVA, *À vin nouveau, outres neuves*, dans DC, 108 (2017), 5.

³⁸¹ Ibid.

Pour proposer une claire notion de liberté propre aux religieux, modifier ou mettre à jour le droit propre des instituts s'avère nécessaire. Le religieux doit y retrouver les normes pouvant le guider dans l'exercice harmonieux entre sa liberté personnelle et le vœu d'obéissance. Et puisque le vœu d'obéissance est concerné, revoir le texte du c. 601 sans en modifier la substance importe. La notion de liberté personnelle ne doit pas y être omise. Quoi qu'il en soit, l'expression *ad submissionem voluntatis* nécessite un remplacement. Le canon devrait aussi être commenté pour en faciliter l'appréhension dans le chef des instituts religieux. Tout doit être fait de sorte que la liberté, ce désir d'épanouissement personnel n'entre pas en conflit, non seulement avec le vœu d'obéissance, mais aussi avec les projets communautaires³⁸². Il s'agit d'interpeller les deux côtés, c'est-à-dire, les sujets ou religieux devant obéir et les supérieurs légitimes devant exercer leur autorité sur ceux qui leur sont confiés, dans le souci de promouvoir une obéissance volontaire, libre et responsable.

Bref, devant le dualisme entre l'obéissance et la liberté personnelle, le religieux voudrait être rassuré que « le seul fait de cette possibilité de conflit démontre que l'obéissance n'a jamais le droit d'être tout à fait absolument aveugle. Il faut que, d'une façon ou d'une autre, j'aie la certitude de ne pas me fourvoyer en obéissant »³⁸³.

³⁸² Voir HERNANDEZ SOLA, « Le service de l'autorité et l'obéissance », 59.

³⁸³ Ibid., 90.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La présente étude a porté sur le vœu d'obéissance dans le contexte de la liberté individuelle du religieux. Son objectif était de voir s'il est possible d'obéir dans la vie religieuse, surtout contemporaine, tout en jouissant de sa liberté personnelle. Autrement dit, l'objectif ultime était de démontrer que le vœu d'obéissance et le droit à la liberté que réclame le religieux sont compatibles et qu'il existe des voies et moyens permettant d'harmoniser les deux valeurs. Sous une forme analytique, ont été étudiées et exposés les normes canoniques et théologiques régulant la liberté dans l'Église, l'autorité et l'obéissance dans la vie consacrée d'une part, tandis que d'autre part, l'enseignement magistériel et philosophique sur la notion de la liberté humaine.

La notion d'obéissance telle qu'elle est exposée dans le Code de 1917, met en évidence le concept du pouvoir dominatif tel qu'exprimée au c. 501 de l'ancien Code. Le Code de 1983 se départ de cette notion et présente l'exercice de l'autorité dans son rapport binomial avec le vœu d'obéissance dans le gouvernement des instituts religieux tel que stipulé dans le c. 601 sur le conseil évangélique d'obéissance et les cc. 618 et 619 sur l'exercice de l'autorité. Cette perspective est le fruit des considérations sur la vie consacrée par le Concile Vatican II. Cette recherche a analysé les documents conciliaires et postconciliaires qui ont marqué l'évolution législative, notamment sur les instituts religieux. D'abord, c'était le Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, et après la promulgation du Code de 1983, plusieurs documents qui ont enrichi la pratique de l'obéissance, tels que *Evangelica testificatio*, *Vita consecrata*, *Éléments essentiels de la doctrine de l'Église sur la vie consacrée*, *Potissimum institutioni*, *Vie fraternelle en communauté* *Congregavit nos in unum Christi amor* et *Repartir du*

Christ. Cette analyse des sources ecclésiastiques a permis de poser les jalons pour la formulation d'une base en vue d'une réflexion sur les développements nécessaires de la compréhension du vœu de l'obéissance, pratiqué par les membres des instituts religieux dans le monde contemporain et la discipline canonique qui l'accompagne.

En dehors du Code 1983, cette étude a été spécialement enrichie par l'Instruction sur le service de l'autorité et l'obéissance *Faciem tuam, Domine, requiram*. Non seulement, elle présente un commentaire plus élaboré sur les rapports entre l'autorité et l'obéissance dans la vie consacrée, mais aussi offre-t-elle une nouvelle interprétation sur le sujet appuyée par des éléments normatifs présentés de façon réursive. Cette perspective nouvelle était pleinement embrassée et développée dans le dernier chapitre.

Étant donné que l'étude ne porte pas uniquement sur l'exercice de l'autorité et l'obéissance, l'un des points névralgiques de cette démarche a été celui de comprendre la portée juridique de la liberté telle qu'exprimée au travers de Codes de 1917 et 1983. Ainsi a-t-on découvert, dans le deuxième chapitre, que les Codes du 1917 et 1983 reconnaissent diverses instances de libertés. Celui de 1917 autorise les libertés de vote (c. 169), de la renonciation à un office ecclésiastique (c. 184), de recevoir l'ordre sacré (c. 214), de confession (c. 518, § 3), de choix de vie (c. 542), de tester (c. 569, § 3), de faire profession (c. 572, § 1, 4^o) et de communication (c. 611). De son côté, le Code de 1983 marque sa nouveauté en reconnaissant les libertés telles que celle d'opinion (c. 212), de recherche et d'enseignement (c. 218), propre aux laïcs (c. 227) ainsi que de conscience (c. 748, § 2). Toutefois, nulle part dans le Code de 1983, n'est donné une définition juridique distincte de la liberté qui serait propre aux religieux ou à la vie consacrée.

Donc notre recherche a été enrichie et complétée par la notion de liberté telle que traitée dans les divers documents magistériels au cours de l'histoire. Ainsi, a-t-on analysé *Le Syllabus* (8 décembre 1864) et les lettres encycliques de Léon XIII *Immortale Dei* et *Libertas praestantissimum*, celle de Pie XI *Quas primas*, *Pacem in terris* de Jean XXIII et enfin la déclaration conciliaire *Dignitatis humanae* (1965). De même, il a été pris en compte les discours de différents souverains pontifes devant l'Assemblée générale de l'ONU depuis 1965 jusqu'à 2015, discours tout au long desquels la notion de liberté a été évoquée. Dans le but de juguler cette carence juridique d'une définition de la liberté, le quatrième chapitre a proposé de recourir à la définition présentée par le *Catéchisme de l'Église catholique*. Conscient que le défi, à cet égard, reste entier, cette thèse propose une « canonisation ou la juridisation » de la définition de la liberté présentée par le CÉC. Ainsi, en attendant que cette proposition soit un jour prise en compte, il a été proposé quelques définitions de la liberté qui pourraient être applicables aux religieux et/ou à la vie consacrée.

Avec la liberté recherchée de façon effrénée par les religieux contemporains, notre étude a permis d'analyser et de comprendre l'obéissance telle qu'elle est perçue dans la vie religieuse contemporaine. Tel fut l'objet du troisième chapitre. Celui-ci a permis de mettre en évidence les deux conceptions contemporaines de cette notion, à savoir l'obéissance dite verticale d'un côté et l'obéissance dite horizontale de l'autre. De conceptions contemporaine de l'obéissance, il ressort des tendances erronées qualifiées tantôt de caricatures tantôt de contrefaçons de l'obéissance, toutes les deux étant deux différentes façons de dire la même chose. Dans le même cadre, l'étude a conduit à l'analyse du contexte sociopolitique dans lequel vivent les religieux ainsi que de son influence sur le

vœu d'obéissance. Tout donne à croire que le vœu d'obéissance est tributaire du contexte dans lequel il est exercé.

Le point culminant de la recherche s'est opéré avec le dernier chapitre qui présente les possibilités pour une harmonisation des deux valeurs que sont l'obéissance et la liberté personnelle du religieux. Telle est la question principale de cette étude. C'est une sorte de synthèse qui ressort de l'analyse ainsi que des découvertes faites dans les chapitres précédents. Le but de la recherche étant de prouver, à la suite du Pape Jean-Paul II, qu'il n'y a pas de contradiction entre l'obéissance et la liberté (cf. *VC*, n° 91), ce chapitre propose une approche du rapport entre l'obéissance consacrée et la liberté du religieux du point de vue des hommes et femmes du XXI^e siècle. Parmi les voies et moyens pour y parvenir, il appert nécessaire de recourir au plus récent document de la CIVCSVA, 'À vin nouveau, outres neuves'. Celui-ci présente le service de l'autorité dans son rapport avec l'obéissance, dans un langage qui se veut compatible avec la liberté et la dignité de la personne. En effet, comme le fit savoir Jean-Paul II en 1996, la liberté est une prérogative humaine essentielle, une valeur authentique, étroitement liée au respect de la personne humaine¹. En plus, 'À vin nouveau, outres neuves' est un texte si bien structuré que des extraits seraient susceptibles de servir à édicter des normes aptes à servir la compatibilité de l'obéissance et de la liberté. À sa suite, notre recherche souligne que l'instruction *Potissimum institutioni* ne perd rien de son actualité. Elle permet de bien comprendre comment l'étape de la formation est cruciale pour poser les jalons pour un rapport équilibré et solide entre l'obéissance et la liberté. De même, elle clarifie que dans le processus de cette harmonisation, la responsabilité n'incombe pas qu'aux supérieurs légitimes, elle revient

¹ Voir *VC*, n° 91, dans *AAS*, 88 (1996), 466, *DC*, 93 (1996), 388.

également au religieux lui-même. Toutefois, pour assurer une convenable formation à tous, il est requis de soutenir la solidarité inter-instituts, cette fois-ci dans le domaine financier. Sans moyens financiers conséquents, il sera impossible d'assurer une formation convenable surtout à ceux et celles qui doivent former les futurs religieux appelés à vivre harmonieusement le vœu d'obéissance ainsi que leur liberté humaine et personnelle.

The last not the least, la recherche se termine par une proposition d'un *aggiornamento* du droit propre des instituts religieux qui éprouvent le besoin d'avoir des normes bien définies pour promouvoir et sauvegarder la liberté et la dignité de leurs membres. Il faut distinguer d'une part, le code fondamental qui ne peut être facilement modifié pour tenir compte des circonstances de lieu et de temps et d'autre part, des autres codes complémentaires établis par l'autorité compétente de l'institut. Ces codes peuvent être révisés et adaptés convenablement d'après les exigences de lieux et de temps (c. 587 § 4). Bref, il s'agit d'opérer un *aggiornamento* des codes dits accessoires. Y introduire les normes définissant la liberté ou les libertés propres aux religieux, leur mode d'exercice, en promouvant leur corrélation avec le vœu d'obéissance afin d'éviter que les deux valeurs s'opposent ou deviennent incompatibles. Puisque le Code permet cette possibilité au c. 587 § 4, les autorités compétentes des instituts religieux qui en ressentent le besoin, les religieux désireux de jouir de leur liberté ainsi que de la dignité de leur personne se doivent de prendre l'initiative et décider de relever ce défi. *L'aggiornamento* portera sur les normes relatives à l'obéissance et au service de l'autorité en corrélation avec la liberté. Qu'on se souvienne qu'il existe encore des droits propres trop rigoureux, que des supérieurs quoique légitimes, mais trop contrôleurs, font encore la loi et glissent dans l'abus du pouvoir dans certains instituts. Les abus d'obéissance caractérisés par les caricatures et les simulations

de celle-ci, ont encore droit de cité dans la vie de certains religieux. Pour cela, non seulement les instituts dont les membres en éprouvent le besoin, mais aussi les canonistes doivent en appeler à leur esprit de créativité.

De même que chaque institut, en tenant compte de son caractère et de ses fins propres, doit définir dans ses constitutions la manière d'observer les conseils évangéliques, dont notamment celui d'obéissance (cf. c. 598 § 1), de la même manière, chaque institut, dans ses codes accessoires les plus révisibles, doit définir la façon propre d'exercer le droit à la liberté, toujours en tenant compte de son caractère et de ses fins propres. Chaque institut ayant une spiritualité et un charisme propres, l'on ne pourra pas espérer exercer la liberté d'une manière uniforme. Toutefois, vu que le Code en vigueur a inspiré divers droits propres, le législateur suprême ne devrait pas oublier de proposer des normes inspiratrices qui deviendraient des principes de base pour l'Église universelle.

Il est à espérer que cette étude stimule davantage la réflexion non seulement autour d'un meilleur exercice de l'autorité et de l'obéissance dans les instituts religieux, mais aussi éveille les consciences et favorise le respect au droit à la liberté des religieux ainsi que celui de leur dignité. Qu'elle et les autres recherches semblables dans l'avenir, ouvrent une voie pour une réflexion approfondie sur l'évolution du droit des religieux dans le Code, notamment en considérant le sujet de la liberté personnelle du consacré. Qu'on n'oublie pas que, dans la société civile, le religieux comme citoyen jouit des droits et devoirs de la même manière qu'il en jouit au sein de son institut. Qu'il soit compris qu'en respectant le droit à la liberté du religieux, c'est la santé et la sécurité des membres d'un institut ou de tout membre d'un groupe social dans l'Église qui seront sauvegardées. Ainsi, les religieux

contemporains pourraient suivre authentiquement le Christ et le servir dans la joie à travers leurs frères et sœurs dans le monde.

En essayant de relever ce défi, le droit canonique prendra en compte le fait que de nombreux religieux de notre époque, dans leur effort d'observer le vœu d'obéissance contestent fortement l'esprit dominateur. Ils récusent également les supérieurs légitimes qui ne ménagent pas leurs efforts pour consolider leur pouvoir et le faire sentir à ceux qui leur sont confiés. Ils souhaitent plutôt que l'autorité, dans la personne des supérieurs légitimes, s'adapte aux personnes et tiennent compte de chacun. En obéissant, ils aimeraient que les supérieurs se dérobent à certaines mésestimations. Dorénavant, les religieux ne veulent plus servir de cobaye aux envies d'une volonté despotique, fut-elle celle d'un supérieur légitime. Ils aspirent de plus en plus au respect de leurs droits de religieux. Au droit canonique, dans son effort de relever ce défi, de rappeler aux religieux qu'il existe une différence conceptuelle entre droits civils et droits canoniques fondamentaux selon la sphère où l'on se situe. Entre les deux catégories de droit, il n'existe aucune analogie. Dans le même registre, tout en soutenant le droit des religieux à la liberté, le droit canonique d'un côté et le droit propre de l'autre, s'efforceront de rappeler aux religieux que seule compte une « juste liberté ». Il n'existe pas de place pour une liberté absolue et exclusive des obligations ou devoirs. Il s'agira de soutenir seule une liberté responsable. Cette liberté, plutôt que de la rechercher uniquement après la profession de vœux, le candidat [religieux] ferait mieux de l'expérimenter avant tous leurs engagements dans l'institut religieux. C'est même la disposition de l'une des normes phares et communes à tous les instituts de vie consacrée, notamment le *CIC/83*, c. 573 § 2 : « Cette forme de vie, dans les instituts de vie consacrée érigés canoniquement par l'autorité compétente de l'Église, les fidèles

l'assument librement, qui, par des vœux ou d'autres liens sacrés selon les lois propres des instituts, font profession des conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance [...] ». Le *libere assumunt* (l'assument librement) doit être la porte d'entrée. C'est une liberté *sine qua non* pour vivre authentiquement la vie consacrée. C'est elle qui permet de dire qu'entre l'obéissance et la liberté, est première la liberté. La liberté précède l'obéissance bien que celle-ci soit considérée comme la conquête pour la vraie liberté voire une réponse à la situation de l'usage dévié de la liberté (voir *VC*, n° 91).

Un juste milieu restera la règle d'or dans ce processus. Le législateur canonique ainsi que les instances législatives des instituts religieux, dans cet effort d'aider les membres à vivre authentiquement la vie consacrée, ne feront pas fi du fait qu'actuellement, et presque partout sur la planète Terre, les sociétés dans lesquelles évolue la vie religieuse sont bâties sur le système de plus en plus démocratique, caractérisé par le désir d'un jugement personnel et d'une réelle responsabilité. Le contexte, il est évident, est celui de la bonne gouvernance, des droits humains, de la liberté voire de la pluralité d'opinions. Cela dit, il ne peut pas en être autrement dans les instituts religieux ou communautés religieuses qui ne sont nullement des garnisons ou camps militaires où s'exercerait une discipline de fer². Certes, la démocratie dans son essence n'est pas un mode habituel de la gestion des fidèles dans l'Église, mais selon M. Cheza, lors du Synode des évêques pour l'Afrique, les Pères synodaux avaient suggéré que la démocratie devienne « l'une des routes principales sur lesquelles l'Église chemine avec le peuple »³. C'est aussi une question qui met l'autorité à l'épreuve. Pour cela, l'on conviendra que l'exercice de

² Voir MABILA, *Consacré à Dieu à cause d'un certain Jésus*, 84.

³ M. CHEZA, *Le synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, 228.

l'autorité s'inscrit aujourd'hui dans un nouveau contexte distinct de celui d'un passé encore récent. La conscience du religieux moderne aspire au dialogue, à la dignité, à la liberté, à la consultation, à la recherche, à la coresponsabilité, etc.⁴. Le mode vertical de l'obéissance est de plus en plus retoqué tandis que le mode horizontal de l'obéissance est fortement préconisé. En d'autres mots, on s'accorde que l'obéissance n'est pas synonyme d'accomplissement aveugle de la volonté du supérieur, mais elle réside dans le fait que tous les membres de la communauté, le supérieur y compris, sont conviés à faire la volonté de Dieu⁵. On ne veut plus d'une obéissance qui soit une soumission aveugle aux ordres des supérieurs. Les religieux veulent être considérés comme intelligents et ayant leur mot à dire à propos de leur avenir. Alors qu'il est reconnu au supérieur le dernier mot lorsqu'il ordonne ce qu'il y a à faire (cf. c. 618), le religieux voudrait qu'il lui soit reconnu de dire l'avant-dernier mot. Plus question de soumission hétéronome aux supérieurs. Les supérieurs ne sont ni à craindre ni à vénérer⁶. Le supérieur, de même que tous les autres membres de la communauté ou de l'institut ont fait vœu d'obéissance. Il doit aussi obéir et apprendre à se soumettre à la volonté de Dieu. Aussi doit-il éviter d'imposer aux autres sa propre volonté qui peut tourner dans une volonté de puissance⁷. L. Lochet déclarait : « celui qui commande n'a pas à imposer sa volonté pour dominer, ce serait un tyran et ses lois ne seraient pas de vraies lois. Il doit vouloir le bien de tous et vouloir qu'ils le veuillent librement »⁸.

⁴ Voir J. RIGAL, *L'Église en quête d'avenir. Réflexions et propositions pour les temps nouveaux*, Paris, Cerf, 2003, 136.

⁵ Voir MABILA, *Consacré à Dieu à cause d'un certain Jésus*, 85.

⁶ « Tout le monde sait qu'il est un homme comme tous les autres. Il n'est pas Dieu [...] » (ibid., 88).

⁷ Voir ibid.

⁸ L. LOCHET, *L'Évangile de la liberté*, Paris, Les éditions du Cerf, 1968, 195.

Bref, aux générations actuelles et futures incombe un grand devoir : celui de revoir certaines affirmations séculaires exclusives de la liberté dans la vie consacrée. Aussi devront-elles exprimer sincèrement leur sentiment (*CIC/83*, c. 127 § 3) sans être persécutées et taxées de désobéissance. Cette étude ainsi que tant d'autres qui lui seront similaires dans les jours à venir permettront de revoir les principes tels que :

Annulation systématique de la liberté, de la volonté et de la responsabilité humaines ; esclavagisation du religieux inférieur par son obéissance aveugle ; réduction du religieux à un robot qui obéit mécaniquement ; élévation de l'obéissance mécanique en une vertu qui se suffit à elle-même et devient son propre but : obéir pour obéir ; béatification du religieux qui pratique sans intelligence une obéissance aveugle⁹.

Pour l'obéissance consacrée, le principe directeur ne sera pas seulement *sola fides*, mais *fides, intelligentia, ratio* et *voluntas*. Même si les époques ont changé, l'école a permis d'apprendre l'importance de la Révolution française (1789), de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) qui constituent la clé de voûte de la mentalité moderne ainsi que le collectif inconscient des contemporains. On ne peut pas envisager le vœu d'obéissance dans l'ignorance de ces marqueurs fondamentaux de la civilisation moderne. Autrement, on passe à côté. Même ceux qui n'en ont jamais entendu parler, du fait d'avoir fréquenté l'école, lu les journaux ou regardé la télévision, en sont porteurs inconscients. Les religieux aussi vivent leurs vœux dans ce contexte. Celui-ci mérite une considération canonique en vue de la loi suprême, à savoir, le *salus animarum*.

⁹ NANA, *Libération de la vie religieuse canonique*, 94.

BIBLIOGRAPHIE

I – SOURCES

BENOIT XVI, Discours à l'Assemblée générale des Nations Unies à New York le 18 avril 2008, dans, 105 (2008), 533-537.

_____, Discours lors de la cérémonie de bienvenue le 16 avril 2008, dans *DC*, 105 (2008), 507-508.

_____, Discours lors de la rencontre avec les jeunes et les séminaristes au Séminaire Saint Joseph, Yonkers, New York, le 19 avril 2008, dans, 105 (2008), 547-552.

Catéchisme de l'Église catholique, Ottawa, CECC, 1992.

Compendium du catéchisme de l'Église catholique, Ottawa, Éditions de la CECC, 2005.

Codex canonum Ecclesiarum orientalium, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatus, fontium annotatione auctus, Liberia editrice Vaticana, 1995, traduction française dans E. EID ET R. METZ (dir.), *Code des canons des Églises orientales*, Liberia editrice Vaticana, 1997.

Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Liberia editrice Vaticana, 1989, texte français *Code de droit canonique, texte officiel et traduction française*, préparé par LA SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES, Paris, Centurion/Ottawa, Tardy, CECC, 1984.

COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique. Vie consacrée et sociétés de vie apostolique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986.

COMITÉ DE RECHERCHE HISTORIQUE, *Autorité, obéissance, gouvernement (1823-1863)*, Sherbrooke, Filles de la charité du S.-C. de Jésus, 1980.

CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), 5-71, traduction française dans *Le Concile Vatican II, Édition intégrale et définitive*, Paris, Cerf, 2003, 211-247.

_____, Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 929-941, traduction française dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 589-605.

_____, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 1025-1115, traduction française dans Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 183-295.

_____, Déclaration sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectæ caritatis*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, traduction française dans Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 399-416.

- _____, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 713-727, traduction française dans Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 376-397.
- _____, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 991-1024, traduction française dans Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Fides, 2011, 333-376.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE IRLANDAISE, Conscience et morale, dans, 78 (1981), 31-40.
- CONFÉRENCE RELIGIEUSE CANADIENNE, Rapport des commissions, dans *Orientations nouvelles dans le gouvernement des religieux*, Séries *Donum Dei*, n° 12, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1967, 175-196.
- CONGRÉGATION DES AUXILIATRICES DES ÂMES DU PURGATOIRE, *Constitutions des auxiliatrices des âmes du purgatoire*, Paris, 1930.
- _____, *Règles de la société des dames auxiliatrices du purgatoire*, Paris, 1861.
- CONGRÉGATION DES MISSIONNAIRES OBLATS DE MARIE IMMACULÉE, *Constitutions et règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 2012.
- CONGRÉGATION DU CŒUR IMMACULÉ DE MARIE, *CICM Constitutions Commentary. Chapter I : Our Institute*, 2^e éd., Rome, 2007.
- _____, *Constitutions CICM. Commentaire*, deuxième édition, Rome, 2007.
- _____, *Constitutions. Directoire commun*, Rome, 1988.
- _____, *Directives générales pour la formation initiale*, Rome, 2002.
- CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Directives sur la formation dans les instituts religieux *Potissimum institutioni*, 2 février 1990, dans *AAS*, 82 (1990), 470-532, traduction française dans *DC*, 87 (1990), 389-415.
- _____, Éléments essentiels de la doctrine de l'Église sur la vie consacrée, 30 mai 1983, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9 (1988), 193-296, traduction française dans *DC*, 80 (1983), 889-894 et 980-986.
- _____, Instruction sur la collaboration interinstituts pour la formation, 8 décembre 1998, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 17 (2000), 1339-1373, traduction française dans *DC*, 96 (1999), 263-292.
- _____, Instruction sur le renouveau de la vie religieuse *Renovationis causam*, 6 janvier 1969, dans *AAS*, 61 (1969), 103-120, traduction française dans *DC*, 66 (1969), 159-169.
- _____, Instruction sur le service de l'autorité et de l'obéissance *Faciem tuam, Domine, requiram*, 11 mai 2008, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 25 (2011), 297-344, traduction française dans *DC*, 105 (2008), 630-651.
- _____, Instruction sur un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire *Repartir du Christ*, 19 mai 2002, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 21 (2005), 311-367, traduction française dans *DC*, 99 (2002), 610-635.

- _____, « La vie consacrée, quel soufflé nouveau ? “ À vin nouveau, outres neuves ” », dans *DC*, 113 (2017), 5-31.
- _____, La vie fraternelle en communauté *Congregavit nos in unum Christi amor*, 2 février 1994, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 14 (1997), 220-283, traduction française dans *DC*, 91 (1994), 411-434.
- _____, *Orientations: New Wine in New Wineskins. The Consacrated Life and Its Ongoing Challenges since Vatican II*, Cité de Vatican, Catholic Truth Society, 2017.
- CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE ET CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directives de base sur les rapports entre les évêques et les religieux dans l'Église *Mutuæ relationes*, 14 mai 1978, dans *AAS*, 70 (1978), 473-506, traduction française dans *DC*, 75 (1978), 774-790.
- CONGRÉGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SÉCULIERS, Procédure pour la séparation d'un membre de son institut, dans *DC*, 81 (1984), 1119-1121.
- _____, Religieux et promotion humaine, dans *DC*, 78 (1981), 165-174.
- CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, dans http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_council/justpeace/documents/lrc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_fr.html [15 décembre 2017].
- ÉVÊQUES DES PAYS BASQUES ESPAGNOL, Sauver la liberté pour sauver la paix, dans *DC*, 78 (1981), 448-450.
- FILLES DE SAINTE MARIE DE LA PRÉSENTATION, *Constitutions et règles de vie*, Broons, 1970.
- _____, *Règles de vie*, Broons, 1982.
- FRANÇOIS, Audience à l'union internationale des supérieures générales, dans *UISG*, 161 (2016), 21-32.
- _____, Discours aux participants à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, 27 novembre 2014, dans *l'Osservatore Romano*, édition française, 4 décembre 2014, 17-20.
- _____, Discours aux participants au XXXe cours sur le for interne : « Le for interne doit rester le for interne », dans *DC*, 116 (2019), 103-105.
- _____, Discours aux participants au XXXe cours sur le for interne, dans <https://www.la-croix.com/Urb-et-Orbi/Documentation-catholique/Actes-du-pape-Francois-sadressant-700-jeunes-petres-formation-for-interne-doit-rester-for-interne-2019-04-11-12010115009> [30 novembre 2020].
- _____, exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, dans *AAS*, 105 (2013), 1019-1037, traduction française dans *DC*, 111 (2014), 6-83.
- _____, Lettre apostolique à tous les consacrés à l'occasion de l'Année de la vie consacrée, 21 novembre 2014, dans *l'Osservatore Romano*, édition française, 4 décembre 2014, 17-20.

- _____, lettre apostolique en forme de motu proprio *Come una madre amorevole*, 4 juin 2016, dans <https://droitcanonique.fr/sources-droit/dcmodele-autresource-80-80>.
- _____, lettre apostolique en forme motu proprio *Communis vita*, dans *DC*, 116 (2019), 101-102,
- _____, lettre apostolique en forme de motu proprio *Vos estis lux mundi*, 7 mai 2019, dans <https://droitcanonique.fr/sources-droit/dcmodele-autresource-86-86>.
- _____, lettre encyclique *Laudato si'*, dans *L'Osservatore Romano*, édition italienne, 19 juin 2015, traduction française dans *DC*, 112 (2015), 5-71.
- _____, Message pour l'ouverture de l'Année de la vie consacrée, 30 novembre 2014, dans *L'Osservatore Romano*, édition française, 4 décembre 2014, 15.
- _____, Rencontre avec les prêtres, les religieux, les séminaristes et les diacres de Bologne, dans <http://fr.zenit.org/articles/la-vie-consacrée-est-une-gifle-a-la-montante-spirituelle/> [30 septembre 2017].
- JEAN-PAUL II, Allocution au président Ronald Reagan « Vérité et liberté au service de l'humanité », dans *DC*, 84 (1987), 933-934.
- _____, Audience générale du 21 mai 1986 « La providence et la liberté de l'homme », dans *DC*, 83 (1986), 643-645.
- _____, Audience générale du 23 avril 1986 « L'homme capable de connaissance et de liberté », dans *DC*, 83 (1986), 492-493.
- _____, constitution apostolique *Sacræ disciplinæ leges*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75, II (1983), vii-xiv, traduction française dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition enrichie, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 2-11.
- _____, *Cristo obbediente al Padre: implicazioni ecclesiali dell'obbedienza religio*, Rome, U.S.M.A.I., 1980.
- _____, Discours à la cinquantième Assemblée générale de l'Organisation des Nations unies à New York, 5 octobre 1995, dans *DC*, 92 (1995), 917-923.
- _____, Discours au président de la République d'Autriche, Kurt Waldheim, 25 juin 1987, dans *DC*, 84 (1987), 794-795.
- _____, Discours au président du Conseil d'État de la République populaire de Pologne, le général Jaruzelski et aux membres du gouvernement, 8 juin 1987, dans *DC*, 84 (1987), 733-735.
- _____, *Evangelical Obedience in Consecrated Life*, dans *Consecrated Life*, 20-21 (1999), 51-54.
- _____, exhortation apostolique post-synodale sur l'identité et la formation des prêtres *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans *AAS*, 84 (1992), 657-804, traduction française dans *DC*, 89 (1992), 451-503.
- _____, exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, 25 mars 1996, dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, traduction française dans *DC*, 93 (1996), 351-399.

- _____, Letter to U.S. Bishops on Religious Orders, 3 avril 1988, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9 (1988), 164-179.
- _____, lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, 6 janvier 2001, dans *AAS*, 93 (2001), traduction française dans *DC*, 98 (2001), 69-89.
- _____, Le XVI^e centenaire de la conversion de Saint Augustin. Lettre apostolique *Augustinum Hipponensem*, dans *DC*, 83 (1986), 833-845.
- _____, Message pour la première journée de la vie consacrée, 6 janvier 1997, dans *Enchiridion Vaticanum*, vol. 19 (1997), 11-15, traduction française dans *DC*, 94 (1997), 156-158.
- _____, Message au Congrès international des canonistes à Ottawa « Le rôle des canonistes dans la vie de l'Église », dans *DC*, 81 (1984), 1007-1008.
- _____, Une vie religieuse profonde et conforme à notre temps (homélie), dans *UISG*, 52 (1980), 5-9.
- JEAN XXIII, lettre encyclique *Pacem in terris*, 11 avril 1963, dans *AAS*, 55 (1963), 257-304, traduction française dans *DC*, 60 (1963), 514-546.
- LÉON XIII, lettre encyclique *Immortale Dei*, 1^{er} novembre 1885, dans *ASS*, 18 (1885), 161-180, traduction française dans *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII. Encycliques, brefs, etc.*, tome second, Paris, Maison de la presse, 1886, 16-52.
- _____, lettre encyclique *Libertas præstantissimum*, 20 juin 1888, dans *ASS*, 20 (1887), 593-613, traduction française dans *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII. Encycliques, brefs, etc.*, tome second, Paris, Maison de la presse, 1886, 172-213.
- PAUL VI, Discours à l'Organisation des Nations unies à l'occasion du 20^e anniversaire de l'Organisation, 4 octobre 1965, dans *DC*, 62 (1965), col. 1730-1738.
- _____, Exhortation apostolique sur le renouveau adapté de la vie religieuse selon l'enseignement du Concile *Evangelica testificatio*, 29 juin 1971, dans *AAS*, 63 (1971), 497-526, traduction française dans *DC*, 68 (1971), 652-661.
- _____, Motu proprio sur l'application des décrets conciliaires sur la charge pastorale des évêques, les prêtres, la vie religieuse et les missions *Ecclesiae sanctae*, 6 août 1966, dans *AAS*, 58 (1966), 757-787, traduction française dans *DC*, 63 (1966), col. 1442-1470.
- PIE IX, *Le Syllabus*, 8 décembre 1864, dans *ASS*, 3 (1867), 168-176, traduction française dans *Encyclique « Quanta cura » et le Syllabus*, Montréal, Typ. J. Chapleau & Fils, 1882, 15-30.
- PIE XI, lettre encyclique *Quas primas*, 11 décembre 1925, dans *AAS*, 17 (1925), 593-610, traduction française dans *Études religieuses*, 139-149 (1926), 1-28.
- SOCIETY OF JESUS, *The Constitutions of the Society of Jesus and their Complementary Norms. A Complete English Translation of the Official Latin Texts*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Sources, 1996.
- SŒURS DE LA CHARITÉ D'OTTAWA, *Constitutions des sœurs grises de la Croix*, Ottawa, 1950.

_____, *Règles et Constitutions des sœurs de la charité dites communément sœurs grises de la croix d'Ottawa*, 1885.

_____, *Règles ou Constitutions des sœurs grises de la Croix d'Ottawa*, Ottawa, 1900.

SYNODE DES ÉVÊQUES, 9^e ASSEMBLÉE GÉNÉRALE, *De vita consecrata deque eius munere in Ecclesia et in mundo : instrumentum laboris*, Liberia editrice Vaticana, 1992, traduction française « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde. Instrument de travail de la IX^e Assemblée générale du Synode des évêques », dans *DC*, 91 (1994), 669-698.

_____, « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde. Instrument de travail de la IX^e Assemblée générale du Synode des évêques (suite) », dans *DC*, 91 (1994), 706-726.

II – LITTÉRATURE

LIVRES

ABBASS, J., *The Consecrated Life: A Comparative Commentary of the Eastern and Latin Codes*, Ottawa, Faculty of Canon Law, Saint Paul University, 2008.

AKOTH AWITI, M., *Formation of Women Religious During the Period of Temporary Vows with Particular Reference to the Religious Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto Sisters)*, thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2017.

ARENDT, H., *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard, 1972.

ARNOLD, S.-P., *Une relecture des vœux*, Bruxelles, Lessius, 2007.

AUGUSTIN, [SAINT], *Confessions*, coll. Folio Classique, Paris, Gallimard, 1993.

AUNET, M., *Un nouveau style d'obéissance*, Paris, Cerf, 1968.

AYMANATHIL, J., *Personal Authority of the Religious Superior in the Legislation of the Church: An Extract from Doctoral Dissertation*, Rome, Salesian Pontifical University, 1989.

BARBARA, R. (dir.), *Sartre et liberté*, coll. Débats philosophiques, Paris, PUF, 2005.

BAREILLE, G., *Code du droit canonique : modifications introduites dans la précédente législation de l'Église*, Montréal, Cardeilhac-Soubiron, 1922.

BASTIEN, D.-P., *Directoire canonique à l'usage des congrégations à vœux simples d'après les plus récents documents du Saint-Siège*, Bruges, Abbaye de Maredsous, 1904.

BECCAUD, J., *Paix dans l'univers. L'encyclique Pacem in terris présentation et commentaire*, Lyon, Chronique sociale de France, 1963.

DE BEER, F., *Témoin de l'homme, le religieux selon Paul VI : une lecture d'Evangelica testificatio*, Paris, Éditions franciscaines, 1974.

- BERNARD, C., *Formation à la vie consacrée*, Rome, Presse de l'Université Grégorienne, 1972.
- BERNAY, S., *Femmes de Dieu. L'aventure de la vie consacrée féminine*, Paris, Éditions Emmanuel, 2016.
- BERSOT, E., *Doctrine de saint Augustin sur la liberté et la providence*, Paris, Joubert, 1843.
- BEYER, J., *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, Paris, Tardy, 1988.
- _____, *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 607-746*, Paris, Tardy, 1988.
- BLAT, A., *Commentarium textus codicis iuris canonici*, Rome, Liberia editrice religiosa, 1921.
- BOFF, L., *Témoins de Dieu au cœur du monde. La vie religieuse, expérience actuelle*, Paris, Le Centurion, 1982.
- BOILLOT, H. (dir.), *Petit dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 2007.
- BOISVERT, L., *La consécration religieuse*, Paris, Cerf, 1988.
- _____, *L'obéissance religieuse*, Paris, Cerf, 1985.
- BORRAS, A. (dir.), *Délibérer en Église. Hommage à Monsieur l'abbé Raphaël Collinet, officiel du diocèse de Liège*, Bruxelles, Lessius, 2010.
- BOVY, L., *Grâce et liberté chez saint Augustin*, Montréal, Université de Montréal, 1938.
- BREILLAT, D., *Les libertés de l'esprit*, Paris, Montchrestien, 1996.
- CABESTAN, R. et TOMES, A., *Sartre (1905-1980)*, coll. Philo-philosophies, Paris, Ellipse, 2002.
- CAMPEBELL, R., *Jean-Paul Sartre ou une littérature philosophique*, Paris, P. Ardent, 1947.
- CANTALAMESSA, R., *L'obéissance*, Nouan-le-Fuzelier, Éd. du Lion de Juda, 1990.
- CAPARROS, E. et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition enrichie, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018.
- CAPELLE, A., *Le vœu d'obéissance, des origines jusqu'au XII^e siècle : étude juridique*, Paris, Cerf, 1959.
- CHITTISTER, J., *The Fire in These Ashes: A Spirituality of Contemporary Religious Life*, Kansas City, MO, Sheed & Word, 1995.
- CLANCY, P., *The Local Religious Superior: An Historical Conspectus and Commentary on the Rights and Duties of the Minor Local Superior in Religious Orders of Men*, Canon Law Studies, n° 175, Washington, DC, The Catholic University of America, 1943.
- CHRISTOPHE, R. et MINNERATH, *Le Syllabus de Pie IX*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.
- COLIN, L., *Culte des vœux. État religieux pauvreté-chasteté-obéissance-persévérance*, Québec, Sainte Anne-de-Beaupré, 1946.
- COSTE, R., *Théologie de la liberté religieuse : liberté de conscience, liberté de religion*, Gembloux, J. Duculot, 1969.

- COTEL, P., *Catéchisme des vœux*, Turnhout-Paris, Brepols, 1928.
- CREUSEN, J., *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, 4^e éd., Louvain, Impr. J. Kuyl-Otta, 1930.
- _____, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, 4^e édition corrigée et augmentée, Louvain, Museum Lessianum Publications, 1930.
- _____, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, 5^e édition corrigée et augmentée, Paris, Desclée de Brouwer, 1940.
- CRIPPA, L., *Il bene dell'obediencia: riflessioni e orientamenti alla luce del Vaticano II*, Milano, Ancora, 1987.
- CURRAN, C.-E., *Conscience*, New York, Paulist Press, 2004.
- DE CHASTONAY, P., *Les constitutions de l'Ordre des jésuites. Leur genèse, leur contenu, leur esprit*, Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1941.
- DE LA TAILLE, A., *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux. Implications pratiques pour la santé et la sécurité de la personne*, Paris, Cerf, 2020.
- DELATTE, P., *Commentaire sur la règle de saint Benoît*, Paris, Plon, 1931.
- DELIZY, B., *Appelé (s), rassemblés, envoyés*, Paris, Médiaspaul, 1991.
- DE LOYOLA, I., *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.
- DEVILLAIRS, L., *Les 100 citations de la philosophie*, coll. Que sais-je ? Paris, PUF, 2016.
- D'ORNELLAS, P., *Liberté, que dis-tu de toi-même ? Une lecture des travaux du Concile Vatican II, 25 janvier 1959 – 8 décembre 1965*, Paris, Édition Parole et Silence, 1999.
- DORTEL-CLAUDOT, M., *Les congrégations religieuses se donnent une règle de vie stable : le travail accompli de 1977 à 1981 dans les instituts pour élaborer leurs nouvelles constitutions*, Paris, Centre Sèvres, 1981.
- _____, *Obéir aujourd'hui dans la vie religieuse : pourquoi ? Qui ? Comment ? Étude à partir de 145 nouvelles constitutions votées en chapitre général de 1978 à 1994*, Paris, Centre Sèvres, 1985.
- _____, *Que mettre dans les nouvelles constitutions : règle de vie ou normes des congrégations religieuses ?* 2^e éd. rév., Paris, Centre Sèvres, 1978.
- DUCASS, Y.-A., *Le droit canonique à l'heure du numérique. Pratiques, enjeux, perspectives*, Saarbrücken, 2016.
- DUCREY, S., *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel*, Paris, Tallandier, 2019.
- DUMAS, A., *Des hommes en quête de Dieu. La règle de saint Benoît*, coll. Foi vivante, Paris, Les éditions du Cerf, 1983.
- DURABLE, D. (dir.), *Un nouveau style d'obéissance*, coll. Problèmes de la vie religieuse, Paris, 1968.

- ESNAULT, R.-H., *Luther et le monachisme aujourd'hui : lecture actuelle du De votis monasticis iudicium*, Genève, Labor et Fides, 1964.
- ETZIONI, A., *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communication Agenda*, New York, Crown, 1993.
- FELKNOR, L., *The Crisis in Religious Vocations*, Mahwah, NJ, Paulist Press, 1989.
- FIAND, B., *La vie religieuse : une nouvelle vision*, trad. de l'anglais par M. DESJARDINS, Montréal, Bellarmin, 1993.
- _____, *Refocusing the Vision: Religious Life into the Future*, New York, Crossroad, 2001.
- FRENETTE, L., *Formation à l'obéissance religieuse et usage du dialogue dans les scolasticats de frères éducateurs*, Québec, L. Frenette, 1970.
- FROMENT-MEURICE, M., *Sartre et l'existentialisme*, Paris, Les intégrales de Philo/Nathan, 1984.
- GALOT, J., *Visage d'évangile des instituts religieux*, Paris, Éditions J. Duculot, 1968.
- GILL, N., *The Spiritual Prefect in Clerical Religious Houses of Study. A Historical Synopsis and Commentary*, thèse de doctorat, Washington, The Catholic University of America, 1945.
- GINGRAS, B., *Obéissance religieuse et personnalisme*, thèse (M. Sc. Rel), Université d'Ottawa, 1965.
- GODIN, C., *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Fayard/éditions du temps, 2004.
- GOELZER, H., *Dictionnaire Latin-français, français-latin*, Sejer, Bordas, 2004.
- GREEN, J., *Liberté*, Paris, Julliard, 1974.
- GREENLEAF, R.-K., *Servant Leadership: A journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*, New York, Paulist Press, 1977.
- GRUN, A., *Réponse aux grandes questions de la vie*, Paris, DDB, 2009.
- GUIGOT, A., *Sartre. Liberté et histoire*, Paris, Vrin, 2007.
- MILOT, G., *La négligence dans l'exercice des charges : approche en droit canonique pénal*, Rome, Editrice Università Gregoriana, 2014.
- GUY, J.-C., *La vie religieuse mémoire évangélique de l'Église*, Paris, Éditions du Centurion, 1987.
- HABIB, C. et C. MOUCHARD, *La démocratie à l'œuvre : autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit, 1993.
- HAERS, J., *Vivre les vœux aux frontières*, Bruxelles, Lessius, 2006.
- HARMER, C., *La vie religieuse au XXI^e siècle : en marche vers Canaan aujourd'hui*, Montréal, Bellarmin, 1997.
- HAUSHERR, I., *L'obéissance religieuse. Théologie de la volonté de Dieu et obéissance chrétienne*, Toulouse, Prière et vie, 1967.

- HAUSMAN, N., *Où va la vie consacrée? Essai sur son avenir en Occident*, coll. La part Dieu, Bruxelles, Lessius, 2004.
- _____, *Pour la formation dans la vie religieuse apostolique*, Namur, Vie consacrée, 1993.
- HAYEN, A., *L'obéissance dans l'Église aujourd'hui*, coll. Museum Lessianum, n° 65, Paris-Bruxelles, 1969.
- HEYMANN-DOAT, A., *Libertés politiques et droits de l'homme*, 5^e éd., Paris, LGDJ, 1998.
- HOURS, B., *Histoire des Ordres religieux*, coll. Que sais-je, Paris, PUF, 2012.
- HOURTICQ, C., *Les religieuses*, coll. Tout simplement, Paris, Éd. de l'Atelier, 1996.
- HOUNGBEDJI, R., *La radicalité de la vie religieuse en contexte africain*, Abidjan, Paulines, 2010.
- _____, *La vie consacrée en Afrique. Défis et espérance*, Abidjan, Paulines, 2015.
- HOUSSAY, Y., *L'obéissance religieuse "Oui, l'obéissance vaut mieux que le sacrifice" (Sa15,22), Circulaire 311 (septembre 2015), s.l.n.d.*
- HUFTHIER, M., *Libre arbitre, liberté et péché chez saint Augustin*, Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1966.
- IGNACE [SAINT], *Constitutions de la Compagnie de Jésus I*, coll. Christus, n° 23, Paris, Desclée de Brouwer, 1967.
- ISAAC, J., *Réévaluer les vœux*, coll. Problèmes vie religieuse, n° 35, Paris, Cerf, 1973.
- ISRAËL, J.-J., *Droit des libertés fondamentales*, Paris, LGDJ, 1998.
- JEDRZEJCZAK, G., *Sur un chemin de liberté : commentaire de la Règle de saint Benoît jour après jour*, Québec, Anne Sigier, 2006.
- JETTÉ, F., *Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et règles oblates de 1982*, Rome, 1992.
- JOMBART, E., *Manuel de droit canon conforme au Code de 1917 et aux plus récentes décisions du Saint-Siège*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1947.
- JOYCE, R., *The Understanding and Practice of Authority and Obedience by a Selected Group of Women Religious: An Australian Study*, thèse de doctorat, Melbourne, University of Divinity, 2016.
- KALUBENDE, L., *De la visée éthique chez Paul-Ricoeur : une vie bonne dans des institutions justes*, thèse de doctorat, Bruxelles, U.C.L., 1997.
- KAZIRI, P., *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, Paris, l'Harmattan, 2012.
- KHOURY, J., *Vie consacrée : essai de commentaire des canons 573-709*, Rome, [s.n.], 1984.
- KINDT, G., *De potestate dominativa in religione: dissertatio historico-canonica*, Paris, Desclée de Brouwer, 1945.
- KOLVENBACH, P.-H., « Le compte de conscience », dans *Acta Romana*, 23-3 (2005), 558.
- _____, *Lettre à tous les supérieurs : Le compte de conscience*, 21 février 2005.

- KOSER, C., *Autorita e obbedienza nella vita religios: studia a cura dell'Instituto di teologia della vita religiosa "Claretianum"*, Milano, Ancora, 1978.
- LABOURDETTE, M.-M., *Cours de théologie morale t. 2. Morale spéciale*, Bibliothèque de revue thomiste, Paris, Parole et Silence, 2012.
- LAPLACE, J., *La vie consacrée. Une existence transfigurée*, Paris, DDB, 2000.
- LAVIGNE, J.-C., *Pour qu'ils aient la vie en abondance. La vie religieuse*, Paris, Cerf, 2010.
- _____, *Voici je viens. La vocation religieuse*, Montrouge, Bayard, 2012.
- _____, (dir.), *La vie religieuse aujourd'hui. Une identité en construction*, Paris, Salvator, 2011.
- LE BOT, L.-M., *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, Institut Catholique de Toulouse, Les Presses Universitaires, 2016.
- LEBRETON, G., *Libertés publiques*, Armand Colin, 4^e édition, 1996.
- LÉCRIVAIN, P., *Une manière de vivre. Les religieux aujourd'hui*, Bruxelles, Lessius, 2009.
- LEFEBVRE, M., *Mes doutes sur la liberté religieuse*, [s.n], Clovis, 2000.
- LEFORT, C., *Écrire à l'épreuve du politique*, Paris, Clovis, 2000.
- _____, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard, 1979.
- _____, *Essais sur le politique XIX^{ème} – XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986.
- _____, *L'invention démocratique. Les limites du totalitarisme*, Paris, Fayard, 1994.
- LEMOINE, L. (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013.
- LESAGE, G., *Renouveau de la vie religieuse*, Montréal/Paris, Paulines & Médiaspaul, 1985.
- LESPINAY, G., *Être formateur aujourd'hui*, Montréal, Médiaspaul, 2002.
- _____, *L'obéissance revisitée. Réflexions d'un insoumis*, Paris, Médiaspaul, 2010.
- LE TOURNEAU, D., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2011.
- _____, *Manuel de droit de canonique*, Série Manuels, Montréal, Wilson & Lafleur, 2010.
- _____, *Vade mecum de la vie consacrée*, 2^e édition, Flavigny-sur-Ozerain, Traditions monastiques, 2015.
- _____, *Vade mecum de la vie consacrée*, 3^e édition revue et mise à jour en conformité avec *Cor orans et Ecclesiæ Sponsæ Imago*, Flavigny-sur-Ozerain, Traditions monastiques, 2020.
- LEVINAS, E., *Éthique et infini*, Paris, Fayard/France culture, 1982.
- _____, *Liberté et commandement*, Paris, Fata Morgana, 1994.
- LICHERI, L., *De visage à visage : fondements et pratique de l'obéissance dans la vie religieuse apostolique*, Paris, Cerf, 1997.
- _____, *Par un simple oui. La vie religieuse*, Paris, Cerf, 2003.

- LOCHET, L., *Pédagogie de la paix*, Paris, Les éditions ouvrières, 1964.
- LOUIS, E., *Liberté*, Paris, Imprimerie C.T.I.C., 1966.
- LOZANO, J.-M., *Discipleship: Toward an Understanding for Religious Life*, Chicago, IL, Claret Center for Resources in Spirituality, 1980.
- LUTHER, M., *Œuvres complètes*, t.3, Genève, Labor et Fides, 1963.
- MABILA, E.-TH., *Consacré à Dieu à cause d'un certain Jésus*, Kinshasa, Éditions Baobab, 2016.
- MACLURE, J., *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2010.
- _____, *Secularism and Freedom of Conscience*, Harvard University Press, 2011.
- MACPHERSON, I., *The Exercise of Authority in Apostolic Religious Institutes of Women According to the 1983 Code of Canon Law*, thèse de doctorat, Ottawa, Saint Paul University, 1984.
- MARCEL, G., *Être et avoir*, Paris, Aubier, 1935.
- _____, *Du refus à l'innovation*, Paris, Gallimard, 1940.
- _____, *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1981.
- MARDON, A., *Quand l'Église détruit*, Paris, l'Harmattan, 2019.
- MAROTO, R., *Instituciones de derecho canónico de conformidad con el nuevo Código*, Madrid, Editorial del Corazón de María, 1919.
- MARTÍN DE AGAR, J.T., *A Handbook on Canon Law*, Montreal, Wilson & Lafleur, 2007.
- MATHURA, T., *Problème de la vie religieuse : la vie religieuse au tournant*, Paris, Cerf, 1971.
- MATUNGULU, O., *Être avec le Christ, pauvre et obéissant. Essai d'une spiritualité bantu des vœux*, Kinshasa, Saint Paul Afrique, 1983.
- MAUCOURANT, F.-C., *Probation religieuse sur l'obéissance*, Lyon, E. Vitte, 1931.
- MILL, J.S., *De la liberté*, coll. Folio/Essais, Paris, Gallimard, 1990.
- MORANGE, J., *Libertés publiques dans les jurisprudences constitutionnelles et conventionnelles internationales*, Paris, PUF, 1985.
- MOREAU DE BELLAING, L., *Claude Lefort et l'idée d'une société démocratique*, coll. Logiques sociales, Paris, Harmattan, 2011.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Paris, GF Flammarion, 2013.
- MORISSEY, F., *Les documents pontificaux de la Curie : leur portée canonique à la lumière du Code de droit canonique de 1983*, traduit par M.-P. COUTURIER, Ottawa, Université Saint Paul, 2005.
- _____, *The Drawing up of Constitutions in the Light of the New Canon Law for Religious*, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1978.

- MOTHON, J.-P., *Traité sur l'état religieux : considéré au point de vue de la théologie morale et du droit canonique, à l'usage des religieux et religieuses de vœux simples et de vœux solennels*, Paris, Société saint Augustin/Desclée de Brouwer, 1922.
- MOULIN, L.-S., *Le monde vivant des religieux*, Paris, Calmn-Lévy, 1964.
- MURRAY, J.-C., *Liberté religieuse : exigence spirituelle et problème politique*, Paris, Centurion, 1965.
- MUSUMBI, J.-B., *Religieux africains de l'an 2000. Problèmes et urgences*, Kinshasa, Baobab, 1994.
- NANA, A., *Libération de la vie religieuse canonique : Retour à l'Évangile. Renouveau religieux sans les contraintes de vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance*, Paris, l'Harmattan, 2018.
- NAZ, R., *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1957.
- _____, *Traité de droit canonique*, 2^e éd. rév., Paris, Letouzey et Ané, 1954.
- NSOLO, A., *Libérer l'amour. Vœu de chasteté et d'obéissance*, Kinshasa, Baobab, 2005.
- OBERDORFF, H., *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, Paris, Jouve, 2008.
- _____, et J. ROBERT, *Libertés fondamentales et les droits de l'homme*, Montchrestien, Lextenso éditions, 2011.
- O'MURCHU, D., *Consecrated Religious Life: The Changing Paradigms*, Quezon City, Claretian Publications, 2016.
- _____, *Poverty, Celibacy and Obedience: A Radical Option for Life*, New York, Crossroad, 1999.
- _____, *Reframing Religious Life: An Expanded Vision for the Future*, Middlegreen, United Kingdom, St. Pauls, 1995.
- ÖRSY, L., *Pour un renouveau de la vie religieuse*, traduit par A. LECLERCQ, Paris, Desclée, 1970.
- PADBERG, J.W., *Jesuit Life & Mission Today. The Decrees & Accompanying Documents of the 31st-35th General Congregations of the Society of Jesus*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Sources, 2009.
- PAGÉ, R., *Diaconat permanent et divers ministères. Perspectives du droit canonique*, Montréal, Éditions Paulines & Médiaspaul, 1988.
- PAILLARD, T., *La liberté de l'obéissance*, Paris, Presse de la Renaissance, 2017.
- PARALIEU, R., *Petit guide du nouveau Code de droit canonique*, Bourges, Éditions Tardy, 1983.
- PEDBERG, J.W., *Jesuit Life & Mission Today. The Decrees & Accompanying Documents of the 31st-35th General Congregation of the Society of Jesus*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Source, 2009.
- PLÉ, A., *Problème de la vie religieuse : la séparation du monde*, Paris, Cerf, 1961.
- POLTIERS, H., *Claude Lefort. La découverte du politique*, Paris, Michalon, 1997.

- POUJOL, J., *Abus spirituels. S'affranchir de l'emprise*, Paris, édition Empreinte temps présent, 2015.
- PUJOL, J., *Les religieux aujourd'hui et pour demain*, Paris, Desclée, 1990.
- RAHNER, K., *Sur la profession religieuse*, Paris, éditions de l'Epi, 1966.
- RÉGAMEY, P.-R., *La vie religieuse selon Jean-Paul II*, Paris, Cerf, 1981.
- _____, *Paul VI donne aux religieux leur charte : exhortation « Evangelica testificatio »*, Paris, Cerf, 1971.
- ROBERT, P., *Le nouveau Petit Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaire le Robert, 2008.
- RONDET, H., *L'obéissance, problème de vie, mystère de foi*, Le Puy-Lyon, Mappus, 1966.
- RONDET, M., *La vie religieuse*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- RONSin, F.-X., *Obéir, c'est...régner. Beautés et grandeurs de la vie religieuse*, Paris, Spes, 1960.
- ROSENFELD, D., *Politique et liberté. Structure logique de la "Philosophie du droit" de Hegel*, coll. Philosophie de l'esprit, Paris, Aubier-Montaigne, 1984.
- ROSENTHAL, A.M. et A. GELG, *The Pope's Journey to the United States*, Ottawa, Bantan Books, 1965.
- ROSINSKI, M., *Due Process to Be Followed in the Administration of Discipline in Religious Institutes according to the Code of Canon Law*, Ottawa, Saint Paul University, thèse de doctorat, 2016.
- ROUSSEAU, J.-J., *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Flammarion, 2017.
- RUEDA, B., *L'obéissance*, coll. Vita evangelica, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1977.
- SARTRE, J.-P., *Les chemins de liberté. L'âge de la raison*, vol. 1, Paris, Gallimard, 1947-1969.
- _____, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943.
- _____, *L'existentialisme est un humanisme. Présentations et notes par Arlette Eklaim-Sartre*, Paris, Gallimard/essais-folio, 1996.
- SCAEFER, J., *The Evolution of the Vow: Obedience as Decision Making in Communion*, Piscataway, NJ, Transaction Publishers, 2008.
- SCHNEIDERS, S., *Buying the Field: Catholic Religious Life in Mission to the World*, New York, Mahwah, NJ, Paulist Press, 2013.
- _____, *Finding the Treasure: Locating Catholic Religious Life in New Ecclesial and Cultural Context*, Mahwah, NJ, Paulist Press, 2000.
- _____, *New Wineskins: Re-Imagining Religious Life Today*, Mahwah, NJ, Paulist Press, 1986.

- _____, *Prophets in Their Own Country: Women Religious Bearing Witness to a Troubled Church*, New York, Orbis Books, 2011.
- _____, *Selling All. Commitment, Consecrated Celibacy and Community in Catholic Religious Life*, New York, Paulist Press, 2001.
- SCHOENMAECKERS, M.-J., *Genèse du Chapitre VI « De Religiosis » de la Constitution dogmatique sur l'Église « Lumen gentium »*, Rome, Gregorian University Press, 1983.
- SENGHOR, L.-S., *Liberté*, Paris, Seuil, 1993.
- SESBOÛE, B., *L'Église et la liberté*, Paris, Éditions Salvator, 2019.
- SIDBE, S., *La vie religieuse en Afrique. Propos et propositions*, Dakar, Centre Lebret, 1983.
- _____, *La vie religieuse interpellée*, Ouagadougou, Pentecôte d'Afrique, 1970.
- SIMMONDS, G., *A Future Built on Faith*, Dublin, Columba Press, 2014.
- SIZAIRE, A., *Religieuses apostoliques aujourd'hui. Des femmes presque comme les autres*, col. Pascal Thomas-Pratiques chrétiennes, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.
- SÖELLE, D., *Imagination et obéissance : réflexions pour une éthique chrétienne à venir*, Paris-Tournai, Casterman, 1970.
- STEIN, E., *Obras selectas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998.
- STUART MILL, J., *De la liberté*, coll. Folio/Essais, Paris, Gallimard, 1990.
- SUAREZ, F., *Opus de virtute et statu religionis, volumen tertium*, Venise, Typographia, Ballemiana, 1743.
- TENACE, M., *Servir la sagesse. Les supérieurs dans la vie religieuse*, coll. La part de Dieu, Bruxelles, Lessius, 2009.
- THE COUNCIL OF MAJOR SUPERIORS OF WOMEN RELIGIOUS (CMSWR), *The Foundation of Religious Life: Revisiting the Vision*, Notre Dame, IN, Ave Maria Press, 2009.
- THE SOCIETY OF JESUS, *Constitutions and Complementary Norms*, Saint Louis, MO, The Institute of Jesuit Sources, 2009.
- THIRY, A., *Liberté religieuse et liberté chrétienne*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1967.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, tome 2, Paris, Cerf, 1985.
- THOMAS, J., *Appeler à la liberté l'enjeu de toute éducation*, Toulouse, Supplément à vie chrétienne, 1985.
- THORN, J., *Le pape s'adresse à la Rote 1939-1994*, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint Paul, 1994.
- TILLARD, J., *Comment vivre les vœux aujourd'hui*, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1977.
- VALDRINI, P. et É. KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement*, Paris, Éditions Salvator, 2017.
- VANIER, J., *La communauté, lieu de pardon et de la fête*, Paris, Fleurus, 1979.

- VERMEESCH, A., *Epitome iuris canonici I*, Paris/Bruxelles, Mechliniae et H. Dessain, 1929.
- VILLENEUVE, J.-M.-R., *L'obéissance religieuse : lettre pastorale*, Québec, Action catholique, 1941.
- VINCELET, P., *Vivre en communauté religieuse. Quelle harmonie quelques repères pour une bonne partition?* Paris, Les Éditions du Cerf, 2017.
- VINCENT, A., *La liberté religieuse : droit fondamental*, Paris, Téqui, 1976.
- _____, *La liberté religieuse : question cruciale de Vatican II*, Paris, Téqui, 1978.
- VITZ, R., *La liberté de religion*, Strasbourg, Éditions du conseil d'Europe, 2005.
- WACHS J.M., *Obsequium in the Church: Sacred Tradition, Second Vatican Council, 1983 Code and Sacred Liturgy*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2014.
- WEIL, S., *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, coll. Folio/Essais, Paris, Gallimard, 1955.
- _____, *Oppressions et liberté*, Paris, Gallimard, 1955.
- WERCKMEISTER, J., *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 2011.
- WORMS, F., *Les 100 mots de la philosophie*, coll. Que sais-je, Paris, PUF, 2016.

ARTICLES

- ABBAYE SAINT-PIERRE, « Les vœux religieux : captivité ou liberté », dans [https://vie-monastique.com/questions-reponses-solesmes/2097-les-voeux-religieux-captivité-ou-liberté](https://vie-monastique.com/questions-reponses-solesmes/2097-les-voeux-religieux-captivite-ou-liberte) [12 novembre 2017].
- ABEYASINGHA, N., « Authority among Religious in South Asia », dans *Review for Religious*, 58 (1999), 393-402.
- ADANHOUNME, A.-B., « Obéissance et autorité dans le contexte africain », dans *Pentecôte d'Afrique*, 17 (1994), 41-56.
- ALAHOU, G., « Pouvoir et argent : points névralgiques dans la *sequela Christi* », dans *Pentecôte d'Afrique*, 48 (2002), 5-16.
- ALIBERT, A., « De l'obéissance religieuse », dans <https://sites.google.com/site/aaajuvisy/mes-productions/de-l-obeissance-religieuse> [31 octobre 2017].
- AMÉADAN, J., « L'obéissance : actualisation de l'Alliance de Dieu avec son peuple », dans *Pentecôte d'Afrique*, 31 (1998), 30-44.
- AMEDEO, C., « La formation aujourd'hui : problèmes et perspectives », dans *UISG*, 96 (1994), 3-20.
- AMOUSSOU, L.-B., « Le chrétien et la soumission aux autorités civiles dans Rm 13, 1-7 », dans *Telema*, 114 (2003), 42-52.
- ANCILLA, M., « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église », dans *Vie consacrée*, 67 (1995), 358-373.

- ANDRÉS, A., « Meditaciones sobre de la exhortación apostólica *Vita consecrata* », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 77 (1996), 143-154.
- ANDRÉS, D., « Cuestiones canónicas generales », dans M. ARROBA CONDE (dir.), *La formación de los religiosos : Commentario a la instrucción : « Potissimum institutioni »*, Rome, Ediurcla, 1991.
- _____, « Los superiores religiosos de los religiosos : (I) Estatuto común a todos los Superiores », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 78 (1997), 95-165.
- _____, « Meditaciones sobre la exhortación apostólica “*Vita consecrata*” », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 77 (1996), 139-155.
- ANDRIASTIMALIA, M., « Un autre te mènera où tu ne voudras », dans *Cahiers de spiritualité franciscaine*, 9 (2015), 22-26.
- ANGE, E., « Vie consacrée au Cameroun. Problèmes, préoccupations, défis », dans *Telema*, 66 (1991), 19-24.
- ANTONCICH, R., « Le discernement dans l’histoire : tâche pour la vie religieuse », dans *UISG*, 77 (1988), 18-26.
- AREITO ARBERAS, M., « Aspectos jurídicos de la instrucción el servicio de la autoridad y la obediencia », dans *Ius canonicum*, 49 (2009), 653-673.
- _____, « El voto de obediencia en el Código de 1983 en la Exh. Aposto. « *Vita consecrata* » », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 91 (2010), 97-131.
- _____, « Sentido y alcance del voto de obediencia a la luz del no 14 del decreto *Perfectæ caritatis* y de la ley canónica vigente », dans *Cuadernos doctorales*, 20 (2003), 119-183.
- AREITIO, M., « Obediencia », dans J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, *Diccionario general de derecho canónico*, t. 5, 2012, 629-632.
- ARNAIZ, J.-M., « Les conseils évangéliques dans une vie religieuse apostolique et inculturée », dans *UISG*, 95 (1994), 3-29.
- ARNOLD, F., « L’obéissance religieuse dans un monde séculier caractérisé par la recherche de liberté et de maturité », dans *UISG*, 101 (1996), 35-44.
- ARNOLD, S.-P., « Le défi de l’exercice de l’autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 115 (2001), 14-22.
- AUDET, L., « Les vœux à la suite de Jésus », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd’hui*, vol. 65, n° 1 (2007), 32-36.
- _____, « Vie consacrée et modernité », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd’hui*, vol. 66, n° 2 (2008), 116-123.
- AYMARD, P., « Humilité et liberté (à propos de RSB 7) », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 60, n° 2 (1998), 154-161.
- BAMBERG, A., « Entre théologie et droit canonique : L’ermite catholique face à l’obéissance », dans *NRT*, 125 (2003), 429-439.

- _____, « Ermites et vie consacrée. Essai de typologie canonique », dans *Prêtres diocésains*, 1938 (2002), 346-353.
- _____, « Le droit social au prisme du droit canonique : droits et devoirs fondamentaux et promotion de la justice sociale », dans *Revue du droit canonique*, 63 (2013), 9-30.
- _____, « Les vœux religieux dans le Code droit canonique de 1983 », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 165-184.
- _____, « Obéissance-désobéissance. À la recherche des mots pour le dire », dans <https://hal.inria.fr/halshs-00112042/document> [7 novembre 2017].
- BANDEIRA, A. et M. YÉLOMÈ, « Tous vous êtes frères. Autorité et démocratie », dans *Pentecôte d'Afrique*, 27 (1997), 50-62.
- BANDEIRA, A., « Obéir : devenir une parole vivante de Dieu », dans *Pentecôte d'Afrique*, 19 (1995), 51-54.
- BARTHALON, B., « S'engager dans la vie religieuse », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 111-117.
- BAUER, N., « Three Perspectives on Obedience: Benedict of Nursia, Ignatius of Loyola, and the 1983 Code of Canon Law », dans *The Jurist*, 65 (2005), 55-97.
- BELLEFEUILLE, A., « Vous avez dit : vœux de religion? », dans *La vie des communautés religieuses*, 53 (1995), 203-216.
- BERGH, E., « Idéal de l'obéissance religieuse », dans *Revue des communautés religieuses*, 18 (1946), 155-161.
- BERGH, E., « Le droit des religieux », dans ASSEMBLÉE DES SUPÉRIEURS MAJEURS DE BELGIQUE (dir.), *La vie religieuse dans l'Église du Christ*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1964, 227-241.
- BÉRIAULT, Y., « Obéir à Dieu, à soi-même et au monde », dans https://www.dominicais.ca/VR/Vœux/beriault_obeissance1.html [5 décembre 2017].
- BERROUARD, M.-F., « Servitude de la loi et liberté de l'Évangile selon Saint Irenée », dans *Lumière et vie*, 61 (1963), 41-60.
- BERTHELET, J., « La vie religieuse dans la lumière du mystère pascal », dans *UISG*, 100 (1996), 24-29.
- _____, « Vœux et mission », dans *La vie des communautés religieuses*, 46 (1988), 195-212.
- BERTRAND, D., « Avec Pierre Favre aux sources de l'obéissance religieuse », dans *Vies consacrées*, 78 (2006), 75-88.
- BEYER, J., « La vie consacrée dans l'Église », dans *Gregorianum*, 44 (1963), 32-61.
- _____, « Le deuxième projet de droit pour la vie consacrée », dans *Studia canonica*, 15 (1981), 87-134.
- _____, « Le nouveau droit des religieux : un projet original et ouvert », dans *Concilium*, 97 (1974), 89-99.

- _____, « Religious in the New Code and Their Place in the Local Church », dans *Studia canonica*, 17 (1983), 171-183.
- _____, « Religious Life or Secular Institutes », dans *The Way*, 7 (1969), 112-132.
- _____, « Vie consacrée et vie religieuse de Vatican II au Code de droit canonique », dans *NRT*, 110 (1988), 74-96.
- BILLY, D.J., « *Vita consecrata* and the Anthropology of the Vows », dans *Review for Religious*, 58 (1999), 384-392.
- BISIGNANO, S., « Collaborazione inter-instituti nella formazione: Presentazione dell'istruzione », dans *Vita consecrata*, 35 (1999), 461-479.
- BLAIS, F., « Les conseils évangéliques vécus par une laïque au sein de la famille internationale de la Miséricorde », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, vol. 75, n° 4 (2017), 176-181.
- BLANTY, F., « De l'obéissance à la confiance », dans *Cahiers de spiritualité franciscaine*, 9 (2015), 32-38.
- BOINOT, P., « Vœux religieux et relation de travail : quelle (s) qualification (s) juridique (s)? », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 143-163.
- BOISVERT, L., « Autonomie morale et autonomie spirituelle », dans *La vie des communautés religieuses*, 51 (1993), 304-311.
- _____, « Conseils et vœux », dans *La vie des communautés religieuses*, vol. 57, n° 2 (1999), 67-77.
- BORRAS, A., « Dis-moi comment tu punis... », dans *L'Année canonique*, 51 (2009), 187-193.
- BOUCHET, J.-R., « La suite du Christ et l'obéissance : éclairage historique et incidences sur la formation », dans *UISG*, 64 (1984), 15-23.
- BOUDET, E., « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », dans *L'Année canonique*, 47 (2005), 167-194.
- BOUTON, J.-C., « Les abbesses cisterciennes », dans CENTRE EUROPÉEN DE RECHERCHES SUR LES CONGRÉGATIONS ET ORDRES RELIGIEUX, *Les religieuses dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Etienne, Université Jean Monnet, 1994, 189-194.
- BUJO, B., « Comment être religieux en Afrique aujourd'hui », dans *Select*, 18 (1985), 13-16.
- BURGUN, C., « La nature du gouvernement dans l'Église : une approche pluridisciplinaire appliquée à notre temps », dans B. GONÇALVES et C. BURGUN, *Le droit de l'Église au service du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020.
- BURLEY, R., « L'Église peut-elle encore punir? », dans *NRT*, 113 (1991), 205-218.
- _____, « Responsabilité et fardeau. Sens actuel du gouvernement religieux », dans *UISG*, 115 (2001), 23-36.

- CABRA, P., « Le service de l'autorité et l'obéissance : présentation de l'instruction *Faciem tuam* », dans *Vies consacrées*, 80 (2008), 163-171.
- CALVEZ, J.-Y., « Continuité et évolution de l'obéissance ignatienne dans les 31^e et 32^e CC GG », dans *Une tentative de synthèse. Obéissance chrétienne ignatienne religieuse*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979, 85-100.
- CALVEZ, J.-Y., « Au centre de la morale, la conscience », dans *Lumen vitae*, 3 (1994), 261-270.
- _____, « La liberté religieuse », dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, 10 (1988), 21-26.
- CAMBIER, J., « La liberté chrétienne selon Saint Paul », dans *Lumière et vie*, 61 (1963), 5-40.
- CARBALLO, J., « Les vœux religieux aujourd'hui, réalité et enjeux », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 231-238.
- CARILLO DE ALBORNOZ, A.-F., « La liberté religieuse et le deuxième Concile du Vatican », dans *Lumière et vie*, 69 (1964), 51-67.
- CARNIAUX, B., « De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité », dans *NRT*, 125 (2003), 223-241.
- _____, « La déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse », dans *NRT*, 134 (2012), 590-605.
- CASSAIGNE, B., « Conjuguer les libertés », dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, 22 (1988), 15-18.
- CAZA, L., « Avez-vous lu : À un vin nouveau, outres neuves? », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, vol. 75, n° 4 (2017), 182-186.
- _____, « C'est le jusqu'aboutisme de votre forme de vie que j'aime », dans *La vie des communautés religieuses*, vol. 55, n° 4 (1997), 213-227.
- _____, « Des vœux dans un Québec en mutation... », dans *La vie des communautés religieuses*, 49 (1991), 283-292.
- CASTELLANO CERVERA, J., « Directives sur la formation dans les instituts religieux. Pistes pour la lecture du Document "*Potissimum institutioni*" », dans *UISG*, 84 (1990), 33-51.
- CATTA, G., « Quel avenir pour la vie religieuse? », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 63-68.
- CATTIN, Y., « Pouvoir, autorité et liberté dans l'Église », dans *Lumière et vie*, 247 (2000), 23-44.
- CHARBONNEAU, A., « L'obéissance à la manière de Jésus », dans <https://liaison.lemoyne.edu/Charbonneau%ob%A9issance.htm> [15 novembre 2017].
- CHAUVET, L.-M., « Le fondement sacramental de l'autorité dans l'Église », dans *Lumière et vie*, 229 (1996), 67-80.

- CHAVEZ, P., « Le service de l'autorité et de l'obéissance : réflexion sur la nouvelle instruction de la congrégation pour les instituts de vie consacrée », dans *L'Osservatore Romano*, édition française, 27 mai 2008, 2.
- CHENU, B., « Les sept libertés de Thomas Merton », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 63, no 2 (2001), 157-165.
- CLARK, W. P., « Revisiting Obedience », dans *Review for Religious*, 1 (2011), 84-94.
- COOLEN, L., « L'exercice de l'autorité dans le charisme de Saint François », dans *La vie des communautés religieuses*, 1 (1988), 36-42.
- COLRAT, M., « Droit universel et droit propre dans les instituts de vie consacrée », dans *L'Année canonique*, 28 (1984), 91-100.
- COLRAT, M. et R. SOULARD, « La vie religieuse », dans *Revue de droit canonique*, 41 (1991), 13-19.
- CONFOY, M., « Religious Life in the Vatican II Era: State of Perfection or Living Charism », dans *Theological Studies*, 74 (2013), 334.
- CONNER, P., « *Vita consecrata*: An Ultimate Theology of the Consecrated Life », dans *Angelicum*, 76 (1999), 245-273.
- CORSMIT, F., « Une approche psychologique de l'obéissance », dans *Cahiers de spiritualité franciscaine*, 9 (2015), 50-54.
- COSTACURTA, B., « L'autorité dans la Bible. Le cas d'Esther ou le pouvoir de donner sa vie », dans *Vies consacrées*, 85 (2013), 265-278.
- COURTIER, F., « Obéissance, chemin de vie dans la fraternité et la mission », dans *Pentecôte d'Afrique*, 37 (1999), 36-43.
- COUTURIER, M.-P., « La protection des droits dans un institut religieux », dans *Canon Law Society of America Proceedings*, 57 (1995), 166-180.
- CREN, P.-R., « Liberté de l'acte de foi », dans *Lumière et vie*, 69 (1964), 36-50.
- CUCCI, G., « Abus d'autorité dans l'Église-Problèmes et défis de la vie religieuse féminine », dans <https://www.laciviltacattolica.fr/abus-dautorite-dans-leglise-problemes-et-defis-de-la-vie-religieuse-feminine> [3 décembre 2020].
- DANIÉLOU, J., « Le vœu d'obéissance d'après un jésuite », dans <https://mavocation.org/vocation/religieuse-moine/250-simples-regards/416-vœu-d-obeissance.html> [10 novembre 2017].
- D'ARIENZO, M., « Déclaration universelle des droits de l'homme et magistère ecclésiastique », dans *L'Année canonique*, 49 (2007), 355-370.
- DE CARVALHO, M., « Formation à la vie religieuse dans le contexte de la culture moderne contemporaine », dans *UISG*, 69 (1985), 26-33.
- _____, « Formation de la liberté, élément central de la formation de la personne », dans *UISG*, 69 (1985), 9-17.
- _____, « Quelques éléments structuraux de la culture moderne contemporaine », dans *UISG*, 69 (1985), 18-25.

- DECLoux, S., « Les dernières étapes et le terme de la formation », dans *Telema*, 100 (1999), 19-34.
- DEFOURD, M., « Le défi de la vie religieuse aujourd'hui », dans *Pentecôte d'Afrique*, 20 (1995), 45-63.
- DE DINECHIN, O., « La liberté sur son terrain », dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, 22 (1988), 9-14.
- DE HAES, R., « Choisie pour servir : la supérieure et l'animation des sœurs », dans *Telema*, 114 (2003), 95-104.
- _____, « La liberté chrétienne et la libération, Instruction de la Congrégation pour la doctrine de la foi 22 mars 1986 », dans *Revue africaine de théologie*, vol. 10, n° 19 (1986), 75-89.
- DEJAIFVE, G., « La Déclaration sur la liberté religieuse », dans *Revue du clergé africain*, 21 (1966), 6-46.
- DE LA SOUJEOLE, B.-D., « La vie consacrée dans le mystère chrétien », dans *Nova et vetera*, 2 (2015), 177-192.
- DELBOVE, A.-S., « La liberté de conscience dans le cadre national : approche comparative du régime juridique en France et en Allemagne », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 49-64.
- DEMMER, K., « L'animation spirituelle aujourd'hui : l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 67 (1985), 17-27.
- _____, « Les conseils évangéliques : un choix de vie pour la vie entière », dans *UISG*, 58 (1982), 3-19.
- DE MONTEBELLO, E., « La formation des religieux : nouveautés et insistances d'un document », dans *Vie consacrée*, 3 (1991), 172-183.
- DE VILLENEUVE, S., « Cette très chère liberté... », dans *Les cahiers & Croire*, 326 (2019), 3.
- _____, « Doit-on obéir à tout? », dans <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Doit-on-obéir-tout-2019-03-19-1701008446> [14 mars 2019].
- _____, « Entretien avec Claude Habib : "La liberté est en négociation avec la loi" », dans *Les cahiers & Croire*, 326 (2019), 8-11.
- DE WILDE D'ESTMAEL, « La formation permanente des personnes consacrées selon le père Amedeo Cencini et dans la vie cistercienne », dans *Collectanea cisterciensia*, 77 (2015), 140-160.
- DIGNA, M., « Autorité et gouvernement en mutation dans les congrégations féminines de l'Inde », dans *UISG*, 66 (1984), 50-56.
- DOMERGUE, M., « Loi et liberté », dans *Croire aujourd'hui*, 83 (1999), 14-15.
- _____, « Pourquoi la liberté religieuse? », dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, 10 (1988), 27-28.

- DONDEYNE, A., « Liberté de conscience et de religion », dans *Revue du clergé africain*, 21 (1966), 235-243.
- DONNEAUD, H., « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », dans *Vies consacrées*, 88 (2016), 33-42.
- DONOVAN, A.M., « Religious Consecration. A Particular Form of Consecrated Life », dans CMSWR, *The Foundations of Religious Life*, 24-35.
- DORTEL-CLAUDOT, M., « Le code complémentaire », dans *Informationes SCRIS*, vol. 9, n° 1 (1983), 126-139.
- _____, « L'œuvre de révision des constitutions des instituts de vie consacrée demandée par Vatican II », dans R. LATOURELLE, *Vatican II, Bilan et perspectives*, vol. 3, Montréal, Bellarmin, 1988.
- _____, « Que mettre dans les nouvelles Constitutions », dans *UISG*, 53 (1980), 20-36.
- DOUCHIN, E., « L'obéissance entre soumission et autonomie », dans <https://eric-douchin.over-blog-com/article-l-obeissance-entre-soumission-et-autonomie-62000529.html> [29 novembre 2017].
- DUFFÉ, B.-M., « À la recherche d'une autorité perdue ou la quête moderne de l'auteur », dans *Lumière et vie*, 229 (1996), 27-52.
- DUMONT, C., « Essai de phénoménologie de l'obéissant », dans *Sagesse ardente*, Oka, Québec et Paris, diffusion Cerf, 1995.
- _____, « La spontanéité responsable de l'obéissance religieuse », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 59, n° 2 (1997), 107-117.
- DUNNE, K., « Obedience: Vow and Virtue in our Contemporary World », dans *Review for Religious*, vol. 60, n° 3 (2001), 269-276.
- DUQUOC, C., « Liberté chrétienne et institution ecclésiale », dans *Lumière et vie*, 192 (1989), 97-108.
- DURAND, M.-L., « La liberté selon le Christ », dans *Les cahiers & Croire*, 326 (2019), 19-21.
- EICHTEN, B., « Constitutions and Heart Knowledge », dans *Review for Religious*, 67 (2008), 366-379.
- ELLEN, M.-L., « Contemporary Theologies of the Vows », dans *Review for Religious*, vol. 61, no 5 (2002), 511-521.
- ERPICUM, R., « Obéissance personnelle et responsabilité collégiale », dans *Telema*, 2 (2009), 29-35.
- EUART, S., « A Canonical Analysis of Essential Elements in the Light of the 1983 Code of Canon Law », dans *The Jurist*, 45 (1985), 438-501.
- FAYE, A.-B., « La profession religieuse comme confession de la foi et anticipation joyeuse de la fête éternelle », dans *Pentecôte d'Afrique*, 39 (2000), 15-27.
- FAYOL, L., « La responsabilité des gouvernés à l'égard des gouvernants », dans *Christus*, 246 (2015), 165-172.

- FERJANI, M.-C., « La liberté de conscience dans le champ religieux islamique », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 125-140.
- FERNANDO, R., « Revoir l'image des vœux dans la perspective du monde contemporain », dans *UISG*, 117 (2001), 4-19.
- FERRY, J., « Gouverner dans l'Esprit. Le service d'autorité, un lieu de conversion », dans *Christus*, 246 (2015), 182-189.
- _____, « L'identité de la vie religieuse », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 37-44.
- FINK, P., « Religious Obedience and the Holy Spirit », dans *Review for Religious*, 30 (1971), 64-79.
- FITZ, J., « Vie religieuse et prophétie vécue », dans *UISG*, 73 (1987), 11-16.
- FOLEY, J.-B., « Stepping into the River: Reflections on the Vows », dans *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 26 (1994),
- FOSSION, A., « La vie religieuse dans l'enseignement religieux scolaire », dans *Lumen vitae*, 4 (1993), 417-428.
- FRÉCHARD, M., « L'Évêque et les instituts religieux », dans *Église et vocations*, 108 (2003), 61-78.
- FRIEDLANDER, C., « Les pouvoirs de la supérieure dans le cloître et dans le monde du Concile de Trente à nos jours », dans *Les religieuses dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 1994, 239-248.
- FRITZ, A., « L'obéissance religieuse dans un monde séculier caractérisé par la recherche de la liberté et de maturité », dans *UISG*, 101 (1996), 35-44.
- FUELLENBACH, J., « La vie religieuse en l'an 2000 », dans *UISG*, 83 (1990), 48-61.
- FUTRELL, J., « Autorité, obéissance et règle dans les congrégations religieuses à mission collective », dans *UISG*, 66 (1984), 17-25.
- _____, « Ministère et fonction d'autorité », dans *UISG*, 66 (1984), 5-16.
- GABY, P., « L'obéissance au réel, un chemin de vie », dans *Cahiers de spiritualité franciscaine*, 9 (2015), 55-60.
- GALLEN, J., « Religious Obedience in Vatican Council II », dans *Review for Religious*, 43 (1984), 242-260.
- GARDIN, A., « Des orientations pour un exercice évangélique de l'autorité : Entretien avec son Exc. Mgr. Gardin », dans *L'Osservatore Romano*, édition française, 27 mai 2008, 2.
- GARVIN, M.-P., « Compagnie de grâce : une métamorphose pour la vie religieuse aujourd'hui », dans *UISG*, 152 (2013), 29-44.
- GASSER, S., « Pourquoi les religieux font-ils vœu d'obéissance? », dans [https://croire.la-croix.com /Definitions/Lexique/Pourquoi-les-religieux-font-ils-vœu-dobeissance-2019-03-12-1701008172](https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Pourquoi-les-religieux-font-ils-vœu-dobeissance-2019-03-12-1701008172) [14 mars 2019].

- GAUTHIER, D., « Les vœux religieux face à une expérience de vie. D'une petite congrégation apostolique à l'ermitage solidaire », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 219-230.
- GEREST, R.-C., « Du self-arbitre à la liberté du chrétien. Les cheminements de Martin Luther », dans *Lumière et vie*, 61 (1963), 75-120.
- _____, « La liberté religieuse dans la conscience de l'Église. Des méfiances extrêmes d'hier à la franche acceptation de demain », dans *Lumière et vie*, 69 (1964), 5-35.
- GEROSA, L., « Droit pénal et réalité ecclésiale : l'applicabilité des sanctions pénales prévues par le nouveau Code de l'Église », dans *Concilium*, 205 (1986), 168-173.
- GHRLANDA, G., « Consecrated Life in the Life of the Church », dans *Consecrated Life*, 10 (1986), 190-204.
- _____, « Relations between Religious Institutes and Diocesan Bishops », dans *Consecrated Life*, 14 (1989), 37-71.
- GIOIA, M., « La doctrine et la pratique de l'obéissance chez saint Ignace », dans *Une tentative de synthèse obéissance chrétienne, ignatienne, religieuse*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979, 65-84.
- GILLET, M., « Vivre sans lois? », dans *Lumière et vie*, 192 (1989), 5-14.
- GIORDANO, J.-M., « Le service de l'autorité et l'obéissance. Présentation de l'Instruction *Faciem tuam* », dans *Vies consacrées*, 80 (2008), 163-171.
- GLORIEUX, J.-M., « Homélie pour les vœux perpétuels », dans *Vies consacrées*, 66^e année, n° 1 (1994), 121-125.
- _____, « Une entrée progressive du civil dans le religieux », dans *Vies consacrées*, 66^e année, n° 1 (1994), 23-41.
- GOLAY, D.-M., « Édith Stein et les vœux religieux », dans *Vies consacrées*, 83 (2011), 110-124.
- GOMEZ, G., « Thérèse de Jésus. L'expérience de Dieu : axe transversal de son chemin d'autonomie humaine et de liberté spirituelle », dans *UISG*, 158 (2015), 39-44.
- GONSETTE, J., « Religieux, qui es-tu? », dans *Vie consacrée*, 69^e année, n° 2 (1997), 103-111.
- GOTTEMOELLER, D., « *Vita consecrata*: The Post-Synodal Exhortation on Consecrated Life », dans *Canon Law Society of America Proceedings*, 58 (1996), 176-186.
- GOIJON, P., « La vie religieuse pourquoi faire? », dans *Croire aujourd'hui*, 154 (2003), 22-25.
- GRALLET, J.-P., « Autorité, pouvoir et service dans la vie religieuse », dans B. GONÇALVES et C. BURGUN, *Le droit de l'Église au service du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020, 9-15.
- GROODY, D.G., « Obedience: Listening to God in a "Just Do It" Culture », dans *Review for Religious*, 63 (2004), 402-415.

- GRUPE CAILLOUX, « Réflexions du groupe cailloux sur le vœu d'obéissance », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, vol. 66, n° 3 (2008), 170-176.
- GUEIT, J., « L'orthodoxie et la liberté de conscience dans le champ religieux », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 81-88.
- GUERRIER, A., « Théorie et pratique de l'autorité chez les Bernardines réformées (XVII^e - XVIII^e siècles) », dans Centre européen de recherches sur les congrégations et ordres religieux, *Les religieux dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 1994, 249-256.
- GUILLEN, F., « Oboedientia et Pax », dans *Pentecôte d'Afrique*, 45 (2001), 90-93.
- GUILLET, J., « Signification pour la vie religieuse de l'homme nouveau-né de Jésus-Christ ressuscité (suite) », dans *CRC*, 2 (1979), 1-4.
- HAMER, J., « Is Religious Life Still Possible? », dans *Origins*, 15 (1985-1986), 189-191.
- HAUSMAN, N., « Communauté et autorité : une tension pour la vie? », dans *Vie consacrée*, 75 (2003), 259-271.
- _____, « La vie fraternelle en communauté : sur le récent document de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », dans *Vie consacrée*, 67 (1995), 81-91.
- _____, « Le synode sur la vie consacrée : lumière et questions », dans *NRT*, 117 (1995), 481-500.
- _____, « L'exhortation post-synodale "*Vita consecrata*": un document exceptionnel », dans *NRT*, 119 (1997), 205-217.
- _____, « Repartir du Christ. Miser sur la spiritualité : une nouvelle instruction sur la vie consacrée », dans *Vie consacrée*, 74^e année, n° 5 (2002), 328-333.
- _____, « Sur le rapport de la vie consacrée avec les conseils évangéliques », dans *Vie consacrée*, 68^e année, n° 4 (1996), 252-264.
- _____, « Un vin nouveau pour la vie consacrée? Le cas des engagements temporaires ou à vie », dans *NRT*, 138 (2016), 60-75.
- _____, « *Vita consecrata* : un guide de lecture », dans *Vies consacrées*, 3 (1997), 151-160.
- HENRY, R., « Le mystère de l'obéissance », dans *Vie spirituelle*, 89 (1953), 415-420.
- _____, « Obéissance commune et obéissance religieuse », dans *Vie spirituelle supplément*, 6 (1953), 249-283.
- HERVADA, J., « Le peuple de Dieu. Les fidèles du Christ », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition enrichie, 2018, 181-211.
- _____, « Los derechos fundamentales del fiel a examen », dans *FI*, 1 (1991), 215-234.
- HEYER, R., « Les justifications de la peine », dans *Revue de droit canonique*, 56 (2009), 127-138.

- HILL, R., « Authority and Obedience in Consecrated Life », dans *Canon Law Society Proceedings*, 45 (1983), 221-229.
- _____, « Autonomy of Life », dans *Review for Religious*, 46 (1987), 137-141.
- HOANG THI KIM OANH, A., « La contribution de Pie-Raymond Régamey à l'exhortation *Evangelico testificatio* », dans *NRT*, 135 (2013), 417-438.
- HOLLAND, S., « The Code and Essential Elements », dans *The Jurist*, 44 (1984), 304-338.
- _____, « The New Code and Religious », dans *The Jurist*, 44 (1984), 67-80.
- _____, « Religious Life », dans *Chicago Studies*, 23 (1984), 77-96.
- _____, « What Is Meant by the "Personal Authority" of Religious Superiors? », dans P.J. COGAN (dir.), *Selected Issues in Religious Law*, Bulletin on Issues of Religious Law 1985-1995, Washington, DC, Canon Law Society of America, 1997.
- _____, « What Religious Congregations Ask for Their Leadership Today », dans *UISG*, 105 (1997), 4-13.
- HOLSTEIN, H., « Le mystère de l'obéissance », dans *Études*, 278 (1953), 145-156.
- HOURTICQ, C., « Tous consacrés », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 9-17.
- HOYEAU, C., « Obéissance et liberté dans la vie religieuse », dans <https://www.la-croix.com/Religion/Religion-et-spiritualite/Obeissance-liberte-dans-religieuses-2017-01-27-1200820507> [27 novembre 2017].
- HUBERT, J.-D., « Jeunes générations et communautés religieuses : le choc des cultures », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 19-23.
- _____, « La vie religieuse : une institution à l'épreuve », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 45-48.
- HUERRE, D., « De l'autonomie à l'indépendance », dans *Jeunes et vocations*, 90 (1998), 39-46.
- _____, « Le gouvernement dans la vie religieuse après Vatican II », dans *Vie consacrée*, 64 (1992), 149-162 et 247-258.
- HUGUES, T., « La refondation de la vie religieuse à la lumière des lettres aux sept églises de l'apocalypse », dans *UISG*, 128 (2005), 25-39.
- HULSHOF, J., « Le supérieur religieux et le leadership spirituel », dans pncds72.free.fr/304_for_interne_externe/304_5_ctes_rel_abus_pouvoir.pdf [3 décembre 2020].
- ILBOUDO, J., « La vie consacrée : jeu sacré de l'imitation du Christ », dans *Pentecôte d'Afrique*, 27 (1997), 23-28.
- INIGO, J., « Religious Life in Asia Today », dans *Review for Religious*, 70 (2011), 247-254.
- JACQUEMONT, P., « Autorité et obéissance selon l'Écriture », dans *Vie spirituelle supplément*, 21 (1968), 340-350.
- JACQUES, R., « Les droits des fidèles : aperçus historiques », dans *Studia canonica*, 38 (2004), 439-460.

- JOANA RESERA, T., « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs. Évolution de l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 132 (2006), 4-14.
- JOYAU, G., « Écouter et faire, c'est obéir. Le Prologue de la règle de saint Benoît », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 77, 2 (2015), 103-126.
- KAPTIJN, A., « Submission of the Will and Violation of the Vow of Obedience: Contributions to the Discussion of Canon 601 », dans *The Jurist*, 56 (1996), 307-337.
- KASANDA, L.-L., « Pour une vie religieuse à visage prophétique en Afrique noire. Interrogations aux instituts », dans *UISG*, 80 (1989), 11-25.
- KASPER, W., « The Theological Foundations of Human Rights », dans *The Jurist*, 50 (1990), 148-166.
- KATAYI, M., « Autorité-pouvoir dans les instituts de vie consacrée de droit diocésain en Afrique subsaharienne », dans *Commentarium pro religiosus et missionariis*, 91 (2010), 345-390.
- KINDT, G., « Le pouvoir dominatif en religion », dans *Revue des communautés religieuses*, 16-17 (1940-1945), 126-132.
- , « Le pouvoir dominatif (suite) », dans *Revue des communautés religieuses*, 18 (1946), 17-23 et 55-64.
- KITEWO, M.-A., « Première initiation à la vie consacrée en Afrique », dans *Telema*, 97 (1999), 19-29.
- KLUETING, E., « Les pouvoirs des abbesses dans les couvents de femmes de la congrégation de Bursfeld », dans CENTRE EUROPÉEN DE RECHERCHES SUR LES CONGRÉGATIONS ET ORDRES RELIGIEUX, *Les religieuses dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 1994, 219-238.
- KOKO, J., « Quand obéir devient aimer. Une approche sociologique-christologique de l'obéissance », dans *Telema*, 102-103 (2000), 68-80.
- KOPP, M.-A., « Bureaucratic Dysfunction in American Convents », dans C. BORROMEO (dir.), *The New Nuns*, New York, The New American Library of Canada Limited, 1967, 151-164.
- KRAIL SHEIMER, A.-J., « Pouvoirs de la supérieure et réforme monastique au XVII^e siècles : trois exemples cisterciennes », dans CENTRE EUROPÉEN DE RECHERCHES SUR LES CONGRÉGATIONS ET ORDRES RELIGIEUX, *Les religieuses dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 1994, 257-270.
- LABONTÉ, L., « Relations supérieurs-inférieurs », dans *Orientations nouvelles dans le gouvernement des religieux*, coll. Donum Dei, n° 12, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, (1967), 159-173.
- LANGAN, O., « The Good of Obedience in a Culture of Autonomy », dans *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 32, n° 1 (2000), 1-25.
- LARRAONA, A., « Commentarium Codicis : c. 501 (cont.) », dans *Commentarium pro religiosus et missionariis*, 7 (1927), 30-36.

- _____, « De potestate dominativa publica in iure canonico », dans *Acta congressus iuridici internationalis IV*, Rome, 1937, 145-180.
- LAURENT, O., « Le vœu d'obéissance, une expérience de soi devant Dieu », dans *Pentecôte d'Afrique*, 27 (1997), 42-49.
- _____, « Offrez vos vies en hosties vivantes... Ne vous conformez pas au monde présent... (Rm 12, 1-4) », dans *Pentecôte d'Afrique*, 19 (1995), 65-76.
- _____, « Regard sur les vœux en contexte africain », dans *Pentecôte d'Afrique*, 19 (1995), 14-22.
- LAURENT, P., « L'Église et l'ONU à travers les discours de Paul VI et Jean-Paul II », dans *Politique étrangère*, vol. 45, no 1 (1980), 115-127.
- LAVIGNE, J.-C., « La vie religieuse comme écart fertile », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 103-109.
- LE BOT, L.-M., « Le respect du droit comme prévention des dérives et des abus de pouvoir », dans CORREF, *Vie religieuse et liberté. Approche canonique, pastorale, spirituelle et psychologique*, Paris, CMF, 2018, 27-49.
- LE BOURGEOIS, A., « Historique du décret », dans J.-M.R. TILLARD et Y. CONGAR (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse : décret « Perfectae caritatis »*, Paris, Cerf, 1967, 51-72.
- LE BOURGEOIS, I., « S'engager aujourd'hui à la suite du Christ », dans *Église et vocations*, 16 (2011),
- LEBRUN, R., « Une forme de vie laïque au sein d'une tradition monastique : les "données" de l'ordre des chartreux », dans *L'Année canonique*, 49 (2007), 371-388.
- LE CARDINAL, G., « Éthique des relations humaines. Pour une liberté d'expression respectueuse », dans *Christus*, 250 (2016), 25-32.
- LECLERCQ, J., « Saint Bernard et la vie religieuse », dans *Vie consacrée*, 62 (1990), 296-305.
- LECLERCQ, J. et G. GARTNER, « S. Bernard dans l'histoire de l'obéissance monastique », dans *Anuarios de estudios medievales*, t. 2, Barcelone, 1965, 31-62.
- LÉCRIVAIN, P., « La lettre du pape François aux consacrés, un texte à recevoir », dans *NRT*, 138 (2016), 76-93.
- LÉCU, A., « Peut-on être libre et obéissant? », dans *Les cahiers & Croire*, 326 (2019), 24-27.
- LEE, B.J., « The Social Matrix of Religious Obedience », dans *Review for Religious*, 67 (2008), 290-303.
- LEFEBVRE, C., « Pouvoir de l'Église », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, 71-107.
- LEMAÎTRE, N., « Prêter des vœux en Occident. Un geste de toujours », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 9-16.
- LEPROUX, A., « La vie consacrée est un fait », dans *Vie consacrée*, 70 (1998), 381-386.

- LEROUZÈS, D., « Le droit canonique et les communautés nouvelles », dans *Studia canonica*, 40 (2006), 397-415.
- LESEGRETAIN, C., « Les supérieures générales créent une commission d'étude sur le burn-out des religieuses », dans <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Pape/superieures-generales-creent-commission-detude-burn-out-religieuses-2020-01-27-1201074432> [28 janvier 2020].
- LETAKAMBA, J., « Obéissance et liberté dans la spiritualité ignacienne », dans *Les annales de l'Université de Goma*, vol. 6, n° 2 (2016), 1-14.
- LÉTHIEL, F.-M., « Communautés religieuses et abus de pouvoir », dans <https://www.Aleteia.org/fr/religion/interview/entretien-communautés-religieuses-et-abus-de-pouvoir-5800014190215168> [3 décembre 2020].
- _____, « Face aux abus de pouvoir dans l'Église : un chemin de réforme et de guérison », dans B. GONÇALVES et C. BURGUN, *Le droit de l'Église au service du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020.
- LEWIS, J., « L'obéissance religieuse à la lumière des Écritures », dans *En son nom. Vie consacrée aujourd'hui*, vol. 65, n° 5 (2007), 293-297.
- LINSCOTT, M., « Consécration et vœux », dans *UISG*, 85 (1991), 3-20.
- _____, « Direction, autorité et gouvernement religieux », dans *UISG*, 89 (1992), 45-70.
- _____, « *Evangelica testificatio* : présentation et commentaire », dans *UISG*, 21 (1971), 3-9.
- LINTANF, J.-P., « Des lois pour quoi faire? », dans *Lumière et vie*, 61 (1963), 131-147.
- LOCHET, L., « Autorité et obéissance dans l'Église », dans *Parole et mission*, 10 (1967), 84-118.
- LOGRE, D., « La psychologie de la liberté », dans https://lemonde.fr/archives/article/1946/04/30/la-psychologie-de-la-liberte_1871337_1819218.html
- LONGEAT, J.-P., « Le rôle de la vie religieuse dans l'Église et dans le monde », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 17-27.
- _____, « *Perfectæ caritatis* », dans [www.viereligieuse.fr / IMG/ pdf/Meditation_JP_Longeat_Perfectae_Caritatis. pdf](http://www.viereligieuse.fr/IMG/pdf/Meditation_JP_Longeat_Perfectae_Caritatis.pdf) [11 novembre 2018].
- LOZANO, J., « The Theology of "The Essential Elements" in the Teaching of the Church », dans J. DALY et al. (dir.), *Religious in the U.S. Church: The New Dialogue*, Ramsey, NJ, Paulist Press, 1984.
- LWAMBA MUSINDE, L., « Sur la profession des conseils évangéliques », dans *Vies consacrées*, 79 (2007), 281-287.
- MACCISE, C., « Le défi d'une nouvelle spiritualité pour la vie consacrée », dans *UISG*, 99 (1995), 6-14.
- MACHO, J., « L'abbé, symbole de la paternité de Dieu », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 64, n° 4 (2002), 249-261.

- MARGRON, V. et S. VILLENEUVE, « Qu'est-ce qu'un abus d'autorité? », dans <https://croire.la-croix.com/print/article/1701052854> [4 décembre 2020].
- MAIRE, C., « Les vœux religieux au prisme des relations Église-État au siècle des lumières », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 89-107.
- MAHEU, B.-A., « Liberté responsable et autorité religieuse », dans *UISG*, 67 (1985), 38-45.
- MAILLEUX, B., « De François d'Assise à l'ordre franciscain : fidélité ou trahison », dans *Vie consacrée*, 74^e année, n° 1 (2002), 25-47.
- MAKIANG, A., « L'identité de la vie consacrée au Cameroun », dans *Vies consacrées*, 89 (2017), 9-18.
- MALVAUX, B., « La personnalité et le message du pape François : une interpellation pour la vie consacrée », dans *Vies consacrées*, 86 (2014), 192-205.
- _____, « *Vita consecrata* et les relations mutuelles entre évêques et instituts de vie consacrée », dans *La vie des communautés religieuses*, 55 (1997), 3-10.
- MAMBERTI, D., « La prolezione del diritto di libertà religiosa nell'azione attuale della Santa Sede », dans *Ius Ecclesiae*, 20 (2008), 55-64.
- MANANZAN, M.-J., « Le leadership religieux. Perspectives post-Vatican II », dans *UISG*, 152 (2013), 4-17.
- MANON, S., « L'obéissance est-elle nécessairement exclusive de la liberté? », dans <https://www.philolog.fr/lobéissance-est-elle-nécessairement-exclusive-de-la-liberté/> [9 décembre 2017].
- MARGRON V. et S. VILLENEUVE, « Qu'est-ce qu'un abus d'autorité? », dans <https://croire.la-croix.com/print/article/1701052854> [3 décembre 2020].
- MARIE-ANCILLA, « L'obéissance des religieux dans l'enseignement de l'Église : une obéissance ignacienne? », dans *Vies consacrées*, 67 (1995), 358-373.
- MARIE, J.-B., « La liberté de conscience dans les instruments internationaux des droits de l'homme : reconnaissance et interprétation », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 27-47.
- MARION, J.-L., « L'image de la liberté », dans *Saint Bernard et la philosophie*, PUF, 1993.
- MARTELET, G., « Réflexion théologique sur le décret *Perfectæ caritatis* », dans *Vies consacrées*, 86 (2014), 263-278.
- MARTENS, K., « Liberté et adhésion : état de vie et mission en droit canonique fondamental », dans *L'Année canonique*, 52 (2012), 109-122.
- MARTÍN, J., « La potestad de los superiores religiosos de los institutos religiosos laicales de derecho pontificio », dans *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85 (2004), 31-75.
- MARTINEZ SOMALO, E., « La vie consacrée dans le mystère de l'Église », dans *UISG*, 101 (1996), 3-11.
- MASSIE, A., « Témoins de la miséricorde de Dieu : la vie religieuse et le salut dans les détails de nos vies », dans *Telema*, 113 (2003), 20-34.

- MATUNGULU, O., « Problème des vœux en Afrique », dans *XVème Semaines théologiques de Kinshasa*, 1985, 49-62.
- MAURO-GIUSEPPE, L., « L'exercice du pouvoir dans la Famille cistercienne », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 64, n° 4 (2002), 236-248.
- _____, « Père des pères. Sens et mission de la paternité ecclésiale », dans *Revue de spiritualité monastique*, t. 77, n° 3 (2015), 236-247.
- MAWAKA, J.-M., « Essai d'inculturation chez les Sœurs de la Charité de Namur », dans *Telema*, 100 (1999), 35-41.
- MAWUTO, R.-A., « Observance, règles et vie religieuse », dans *Pentecôte d'Afrique*, 20 (1995), 85-99.
- MBIDA, G., « Les vœux de religion dans le contexte culturel africain. Enjeux et défis pour un droit ecclésial particulier », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 199-217.
- MCDONOUGH, E., « Authority in Institutes of Consecrated Life », dans *Review for Religious*, 55 (1996), 204-208.
- _____, « Directives on Religious Formation: *Potissimum Institutioni* », dans *Review for Religious*, 54 (1995), 143-148.
- _____, « The Document on Community Life: *Congregavit nos in unum Christi amor* », dans *The Way Supplement*, 54 (1995), 61-70.
- _____, « Exclusion from Profession at the Expiration of Temporary Profession », dans *Review for Religious*, 60 (2001), 543-547.
- _____, « The *Potestas* of Religious Superiors: Background for Canon 596 », dans *Review for Religious*, 54 (1995), 934-940.
- _____, « Religious Superiors and Government », dans *The Way Supplement*, 50 (1984), 61-70.
- MCNEILL, I., « Attitude envers l'autorité à l'époque médiévale », dans J. TODD (dir.), *Problème de l'autorité*, Paris, Cerf, 1962, 184-207.
- MERTENS, V., « À propos de la formation religieuse en Afrique », dans *Telema*, 21 (1980), 55-66.
- METZGER, M., « Les vœux religieux dans la documentation canonique des premiers siècles », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 13-27.
- MEYER-BISCH, P., « Le droit à la liberté de conscience dans le champ religieux selon la logique des droits culturels », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 9-25.
- MICKLER, J., « S'en sortir avec les religieux au caractère difficile », dans *Vies consacrées*, 83 (2011), 65-74.
- MISSEHOUNGBE, P.-P., « Les religieux face à la séduction du pouvoir », dans *Pentecôte d'Afrique*, 48 (2002), 17-28.
- MODDE, M.-M., « Religious Houses and Governance: Canons 607-633 », dans J. HITE, S. HOLLAND, et D. WARD (dir.), *A Hand Book on Canons 573-746*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1985, 59-98.

- MOLLAT DU JOURDAIN, B., « Marie une femme obéissante », dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, 21 (1988), 28-34.
- MONSENGWO, P.-L., « Le sens chrétien de la démocratie », dans *Revue africaine de théologie*, vol. 18, no 35 (1994), 21-34.
- MOREL, Y. « Quand la mondialisation donne un coup de fouet à l'obéissance religieuse », dans *Pentecôte d'Afrique*, 43 (2001), 60-78.
- MORLOT, F., « Qu'est-ce que la vie consacrée? Une description à partir de *Vita consecrata* », dans *Vie consacrée*, 69^e année, no 1 (1997), 29-42.
- MORRISEY, F., « Certaines questions pratiques au sujet du droit propre des instituts religieux », dans *Studia canonica*, 41 (2007), 153-172.
- _____, « The Relationships between Superiors in a Religious Institute », dans *Informationes SCRIS*, vol. 23, n° 1 (1997), 125-139.
- MUGARUKA, M., « La religieuse africaine et l'inculturation dans sa vie consacrée en Afrique noire », dans *RAT*, vol. 12, n°s 23-24 (1988), 121-137.
- MÜLLER, A., « Autorité et obéissance dans l'Église », dans *Concilium*, 15 (1966). 63-76.
- MURPHY, L., « Authority and Freedom », dans *The Way Supplement*, 36 (1979), 71-81.
- MURRAY, L., « Freedom, Authority, Community », dans *America*, 115 (1966), 734-741.
- NAKAHOSA, K.-G., « L'avenir des instituts de vie consacrée de droit diocésain en R. D. Congo », dans *Revue africaine de droit canonique*, 5 (2014), 47-56.
- NAMUDU, P., « L'inculturation des vœux en Afrique », dans *La vie des communautés religieuses*, vol. 56, no 4 (1998), 231-239.
- NAULT, J.-C., « Liberté et autorité dans la vie monastique », dans https://www.anselmianum.com/congressus_obs/documents/D3NAULTLibertéautorifre.pdf [10 avril 2019].
- NAVILLE, A., « De quelques espèces de libertés et de quelques-unes de leurs conditions (Notes psychologiques et sociologiques) », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 83 (janvier à juin 1917), 60-75.
- NGB, « Prêtres et religieux. La joie de se savoir accepté différent », dans *Telema*, 40 (1984), 3-6.
- MICKLER, J., « S'en sortir avec les religieux au caractère difficile », dans *Vies consacrées*, 83 (2011), 65-74.
- NGOY KALUMBA, L., « Regard sur la vie consacrée en République démocratique du Congo. Cas de la vie consacrée autochtone avec le Card. Malula et Mgr. Kabanga », dans *Telema*, 1 (2019), 38-49.
- NYSENS, G., « Pouvoir et confusion des rôles. Un regard psychologique sur la formation religieuse », dans *NRT*, 126 (2004), 633-644.
- NKENKE, P. et P.-L. MONSENGWO, « Frères et sœurs consacrés, réveillez-vous. Avancez au large (cf. Ap 3, 2; Lc. 5,4). Exhortation des évêques de la RDC aux consacrés », dans *Telema*, 119 (2004), 71-83.

- NOÉ, J.-B., « La vision politique de Léon XIII », www.jbnoe-fr/la-vision-politique-de-leon-xiii
- NOTHOMB, D., « La liberté d'aimer », dans *Vies consacrées*, 77 (2005), 256-263.
- _____, « L'inculturation de la vie consacrée en Afrique », dans *Vie consacrée*, 3 (1998), 160-175.
- NOUAILHAT, Y.-H., « Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II », dans *Relations internationales*, 127 (2006), 95-110.
- NOUIS, A., « Liberté, une loi divine », dans *Les cahiers & Croire*, 326 (2019), 14-17.
- NTEZIMANA, L., « Un laïc interpelle les religieux et les religieuses », dans *Pentecôte d'Afrique*, 1 (1990), 29-36.
- NYGREN, D.J. (dir), « Religious-Leadership Competencies », dans *Review for Religious*, 52 (1993), 390-417.
- O'CONNOR, J., « Dominative Power of Religious Superiors », dans *The Jurist*, 21 (1961), 1-26.
- ÖRSY, L., « *Quo Vadis Ecclesia: The Future of Canon Law* », dans *Studia canonica*, 36 (2002), 5-24.
- PAGEAU, R., « Je fais vœu pour toujours de pauvreté, de chasteté et d'obéissance », dans *La vie des communautés religieuses*, 4 (1997), 238-250.
- PANGRAZZI, A., « Créativité dans l'exercice de l'autorité », dans *UISG*, 67 (1985), 4-16.
- PARDILLA, A., « La formation dans les instituts religieux à la lumière de la formation de Jésus », dans *UISG*, 65 (1984), 18-36.
- PASINI, S.-M., « Il consiglio evangelico di obbedienza (can. 601) in margine ad una questione relativa all'interpretazione della norma e al metodo nel diritto », dans *Commentarium pro Religiosis*, 75 (1994), 241-252.
- PEGUERA POCH, M., « Le droit français et les vœux religieux (1790-1905) », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 109-142.
- PERGIORGIO, S.-N., « La vie consacrée en Afrique face aux défis du troisième millénaire : quelle réponse de la part des jeunes consacrés », dans *Informationes*, 1 (2003), 41-52.
- PERIER-MUZET, J.-P., « Exhortation *Vita consecrata* dans le contexte ecclésiastique actuel. Éléments positifs et limites », dans *Vie consacrée*, 2 (1997), 74-90.
- PERNIA, A.-M., « La vie religieuse et les jeunes », dans *UISG*, 163 (2017), 30-47.
- PERRAS, L., « Lire les signes des temps pour revivifier notre mission aujourd'hui », dans *UISG*, 75 (1987), 29-44.
- PERREAULT, G., « Le processus de formation comme démarche de vérification », dans *La vie des communautés religieuses*, 47 (1989), 12-25.
- PHILIPPE, L., « L'Église et l'ONU à travers les discours de Paul VI et de Jean-Paul II », dans *Politique étrangère*, 1 (1980), 115-127.

- PHILIPPE, P., « La portée du vœu d'obéissance », dans *Vie spirituelle*, 86 (1952), 154-168.
- PROVOST, S.-H., « *Sub c. 218* », dans J.A. CORIDEN, T.J. GREEN, et D.E. HEINTSCHEL (dir.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York/Mahwah, NJ, Paulist Press, 1985, 146-155.
- PUJOL I BARDOLET, J., « L'exhortation apostolique *Vita consecrata* pour ces temps qui nous interpellent », dans *La vie des communautés religieuses*, 4 (1996), 195-211.
- RADCLIFFE, T., « L'avenir de la vie religieuse », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 41-55.
- _____, « La vocation religieuse aujourd'hui. Laisser derrière soi les signes habituels d'identité », dans *Pentecôte d'Afrique*, 28 (1997), 33-46.
- _____, « Libres en Église », dans *Lumière et vie*, 192 (1989), 85-96.
- RAHNER, H., « Le sens théologique de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus », dans *Une tentative de synthèse. Obéissance chrétienne ignatienne religieuse*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979, 101-134.
- RAHNER, K., « À propos de l'obéissance religieuse », dans *Mission et grâce 2 : serviteurs du peuple de Dieu*, Paris, Mame, 1963, 131-164.
- RAJEH, A., « Les vœux religieux dans le Code des canons des Églises orientales de 1990 », dans *Revue de droit canonique*, 65 (2015), 185-197.
- RECCHI, S., « La vie consacrée et ses défis en Afrique : réflexions des Conférences de supérieurs majeurs au Cameroun », dans *Vies consacrées*, 83 (2011), 43-56.
- _____, « Vie consacrée à la rencontre des cultures », dans *Vie consacrée*, 3 (1998), 176-186.
- RÉGAMEY, P.-R., « L'épreuve de l'obéissance », dans *Vie spirituelle*, 84 (1951), 366-386.
- REGAN, T.-J., « New Needs...New Paradigms. The Changing Character of Religious Life », dans *Review for Religious Life*, 49 (1990), 220-226.
- REGATILLO, E., « Naturaleza de la potestad en los estados de perfección: criterios fundamentales en su ejercicio para un buen gobierno », dans *Acta del congreso nacional de perfección y apostolado*, 3 (1958), 571-600.
- RELIGIEUSES CENTRAFRICAINES, « À propos de la pratique du vœu de pauvreté en Centrafrique », dans *Telema*, 93-94 (1998), 20-32.
- RENARD, A., « La liberté scolaire dans un pays de liberté », dans *DC*, 21 (1981), 1090-1091.
- RENARD, L., « Institutions démocratiques? Simples notes pour provoquer la réflexion », dans *Vie consacrée*, 3 (1996), 169-179.
- REY PAREDES, J.-C., « Le défi de leadership dans la vie consacrée. Une vision théologique pour notre temps », dans *UISG*, 149 (2012), 24-39.
- RICHARD, M.F., « Obedience », dans M. DOWNEY (dir.), *The New Catholic Dictionary of Spirituality*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1993, 709.
- RICOEUR, P., « Liberté », dans *Encyclopedia universalis corpus*, 13 (1993), 729-735.

- RIEL, D., « Nos vœux mis en lumière », dans *La vie des communautés religieuses*, 3 (2006), 175-178.
- RINCÓN, T., « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. Le gouvernement des instituts », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique annoté*, 4^e édition enrichie, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 539-659.
- ROBERT, E., « Vivre l'obéissance lorsqu'on est supérieure générale », dans *Cahiers de spiritualité franciscaine*, 9 (2015), 2-11.
- ROBERT, J., « La liberté religieuse », dans *Revue internationale de droit comparé*, (1994), 628-644.
- ROBERT, S., « Dans l'attente du monde à venir, au cœur du monde présent », dans *Église et vocations*, 16 (2011), 49-57.
- _____, « La théologie des conseils évangéliques de la vie consacrée apostolique », dans *UISG*, 145 (2011), 10-16.
- _____, « Le discernement au noviciat et en amont », dans *Église et vocations*, 108 (2003), 81-93.
- ROBIN, G., « Authority and Leadership », dans *The Way Supplement*, 65 (1989), 119-130.
- RODRIGUEZ ECHEVERRIA, A., « Comment faire des signes de vitalité, des points de départ pour la vie religieuse? », dans *UISG*, 130 (2006), 4-15.
- RONDET, M., « Fils dans l'obéissance », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 35-40.
- ROTSAERT, M., « L'obéissance dans la vie de la compagnie de Jésus. Le Décret 4 de la CG 35 », dans *Revue de spiritualité ignatienne*, 1 (2009), 29-40.
- ROUIRA, J., « Autorité et obéissance dans la vie religieuse. À propos de l'instruction "Faciem Tuam" », dans *UISG*, 138 (2008), 4-20.
- ROUSSEAU, O., « Obéissance et hiérarchie d'après l'ancienne tradition monastique », dans *Vie spirituelle supplément*, 6 (1953), 283-293.
- ROVIRA, P., « Autorité et obéissance dans la vie religieuse : à propos de l'instruction "Faciem tuam", dans *UISG*, 138 (2008), 1-10.
- ROY, C., « Année de la vie consacrée : vœu d'obéissance », dans <https://viateurs.ca/année-de-la-vie-consacrée-vœu-obéissance/> [26 juin 2019].
- RUFFING, J.K., « Leadership a New Way. If Christ is Growing in Us », dans *Review for Religious*, 53 (1994), 486-497.
- _____, « Leadership a New Way. Women, Power and Authority », dans *Review for Religious*, 53 (1994), 326-339.
- RUPPERT, F., « Il n'est qu'un représentant. L'image de soi de l'abbé d'après saint Benoît », dans *Revue de spiritualité monastique*, 3 (2001), 240-251.
- RUSZKOWSKI, A. et C.-I. RUSZKOWSKA, « La communication sociale : parent pauvre du Code de droit canonique (canons 822-832) », dans *Studia canonica*, 23 (1989), 471-484.

- SAGNE, J.-C., « L'obéissance ou le travail de la naissance à soi-même », dans *Lumière et vie*, 229 (1996), 53-65.
- SAMMON, S., « The Year that Changed Everything », dans *Sequela Christi*, 34 (2008), 196-204.
- SAMMUT, C., « Vivre la vie religieuse dans un climat de changement, examiner les lignes de faille », dans *UISG*, 157 (2015), 3-19.
- SANZ MONTES, J., « Autoridad y obediencia en la vida fraterna como búsqueda del nostro de Dios », dans *Sequela Christi*, 34 (2008), 109-128.
- SCHENKER, A., « Doit-on obéir à des personnes humaines pour obéir au Seigneur Jésus? Le point délicat de l'obéissance dans la vie consacrée à la lumière de l'Écriture Sainte », dans *UISG*, 149 (2012), 18-23.
- _____, « La profession religieuse comme proclamation de la foi et édification de l'Église », dans *Vie consacrée*, 6 (1996), 368-376.
- SCHOUPPE, J.-P., « Le concept de liberté : clé pour une herméneutique des droits et des devoirs fondamentaux des fidèles », dans *FI*, 10 (2000), 101-146.
- _____, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiales (cc. 212 et 218) : nature et portée », dans *Année canonique*, 37 (1995), 155-184.
- _____, « Les droits des fidèles et le processus de délibération en Église », dans A. BORRAS (dir.), *Délibérer en Église. Hommage à Monsieur l'abbé Raphaël Collinet, official du diocèse de Liège*, Bruxelles, Lessius, 2010, 215-231.
- SCHUSTER, H., « La liberté d'opinion et de religion », dans *Lumière et vie*, 69 (1964), 68-94.
- SECRETAN, P., « Réflexions sur la liberté. Émancipation, indépendance, obéissance », dans *Lumière et vie*, 192 (1989), 73-83.
- SIMONA, P., « Autorité : nature et modalité d'exercice », dans *UISG*, 163 (2017), 14-20.
- _____, « Responsabilité du leadership entre l'autonomie et l'obéissance aux constitutions », dans *UISG*, 162 (2017), 4-9.
- SIMPORE, J., « La vie consacrée face aux défis du troisième millénaire », dans *Pentecôte d'Afrique*, 43 (2001), 5-22.
- SINGLES, D., « Des religieuses en mal d'Église », dans *Lumière et vie*, 167 (1984), 76-81.
- SORLIN, C.-M., « Les dérives sectaires dans des communautés catholiques », dans CONFÉRENCE MONASTIQUE DE FRANCE, *Vie religieuse et liberté. Approche canonique, pastorale, spirituelle et psychologique*, Paris, Corref, 2018.
- SŒURS DOMINICAINES, « Tu as voué vœu d'obéissance à Dieu? Deviens donc "tout entier oreille", dans *Pentecôte d'Afrique*, 37 (1999), 29-35.
- STELLA, B., « La nouvelle *Ratio sacerdotalis* et la formation humaine à la vie consacrée », dans *Vie consacrée*, 3 (2019), 35-44.
- STRUYF, D., « Comment, pour un supérieur religieux, prendre soin de sa communauté? », dans *NRT*, 129 (2007), 419-434.

- _____, « Comment, pour un supérieur religieux, prendre soin de sa communauté? », dans N. HAUSMAN et D. STRUYF, *La vie consacrée. Lumières et obscurités*, coll. Cahiers de la nouvelle revue théologique, Paris, Éditions CLD, 19-41.
- SUAREZ-PAZOS, A., « Emprise, abus de pouvoir, abus spirituels-Journée Corref 9 décembre 2019 », dans <https://www.avref.fr/fichiers/journée%20du%209.pdf> [3 décembre 2020].
- SUMBAMUNU, C., « L'expérience de l'autorité dans une communauté adulte », dans *UISG*, 152 (2013), 45-58.
- TENACE, M., « Comment la vie consacrée est-elle vue de l'extérieur? », dans *Vies consacrées*, 78 (2006), 18-32.
- _____, « L'autorité au service de la prophétie », dans *NRT*, 86 (2014), 101-111.
- TEJERO, E., « La fonction d'enseignement et de l'Église », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique annoté*, 4^e édition enrichie, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 661-745.
- TILLARD, J.-M.R., « Autorité et vie religieuse », dans *NRT*, 86 (1996), 786-806.
- _____, « L'obéissance religieuse », dans J.M.R. TILLARD et Y. CONGAR, *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*, coll. *Unam sanctam*, 62, Paris, 1967, 449-484.
- _____, « L'obéissance religieuse mystère de communion », dans *NRT*, 87 (1965), 235-275.
- TILLARD, J.-R., « Obéissance », dans *Dictionnaire de spiritualité*, 11, col. 535-563.
- TIONGCO, I.-A., « La naturaleza de la potestad en los institutos religiosos a la luz de las codificaciones de 1917 y de 1983 », dans *Cuadernos doctorales*, 18 (2001), 233-361.
- TIRIMANNA, V., « Are Religious Superiors Called to Be "Politically Correct"? », dans *Review for Religious*, 65 (2006), 166-176.
- THEREZINHA, J.-R., « Servir en communauté parmi ses frères et sœurs. Évolution de l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », dans *UISG*, 132 (2006), 4-14.
- THIEL, M.-J., « Voici, je me tiens à la porte et je frappe », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 25-33.
- TORFS, R., « Le catholicisme et la liberté de conscience », dans *RDC*, 52 (2002), 65-80.
- TUCCI, E., « La formation dans la société multiculturelle d'aujourd'hui et de demain », dans *UISG*, 80 (1985), 40-44.
- TUFFERY-ANDRIEU, J.-M., « Les vœux : un enjeu pour la définition de l'état de vie religieuse, du Concile de Trente au Code de 1917 », dans *RDC*, 65 (2015), 59-88.
- TURBAT, O., « La vie consacrée dans la communauté du chemin neuf », dans *Église et vocations*, 3 (2008), 87-93.
- UISG, « Constitutions : une interview avec sœur Mary Linscott, snc de la Sacrée Congrégation pour les Religieux et les instituts séculiers », dans *UISG*, 53 (1980), 8-19.

- VACHER, M., « Devoirs et pouvoirs de la supérieure dans les Constitutions de Vienne », dans CENTRE EUROPÉEN DE RECHERCHES SUR LES CONGRÉGATIONS ET ORDRES RELIGIEUX, *Les religieuses dans le cloître dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 1994, 271-285.
- VALDRINI, P., « Communauté et institution en droit canonique », dans *Studia canonica*, 41 (2007), 47-63.
- VALERO, U., « Autorité et médiation : un service de gouvernement charismatique », dans *UISG*, 135 (2007), 47-56.
- VAN GERVEN, J., « Liberté humaine et prescience divine d'après saint Augustin », dans *Revue philosophique de Louvain*, 47 (1957), 317-330.
- VAN PARYS, J.-M., « Les vœux perpétuels et le célibat pour le Royaume », dans *Pentecôte d'Afrique*, 45 (2001), 30-50.
- VASQUEZ, C., « Le feu de la vie consacrée. Perspective sur les vœux pour le XXI^e siècle », dans *UISG*, 137 (2008), 46-59.
- VENARD, J., « Vocation à la vie consacrée. Quelques convictions », dans *UISG*, 97 (1995), 3-22.
- VILLEMOT, M., « Sartre, 1939-1949 : une christologie manquée? », dans *NRT*, 124 (2002), 252-268.
- VINCENT, G., « Liberté de conscience, tolérance et protestantisme », dans *RDC*, 52 (2002), 89-124.
- VOIRON, G., « Vie consacrée : annonce du salut du Christ », dans *UISG*, 85 (1991), 21-39.
- VOUGA, F., « Jean et Paul : controverse sur la liberté », dans *Lumière et vie*, 192 (1989), 45-72.
- WATELET, A., « Droits capitulaires monastiques et démocratie », dans *Vie consacrée*, 3 (1996), 162-168.
- WACHS, J.M., « *Obsequium*: Why and How It Is Still Possible to Demand and Offer », dans *Periodica de re canonica*, 103 (2014), 417-445.
- WEIL, S., « Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale », dans la *Revue révolution prolétarienne. Œuvres complètes t. 2*, Paris, Gallimard, 1955.
- WILLAIME, J.-P., « L'autorité religieuse et sa pratique dans la situation contemporaine », dans *Lumière et vie*, 180 (1986), 37-52.
- WILLIAM, P. CLARK, « Revisiting Obedience », dans *Review for Religious*, 70 (2011), 84-94.
- WINANDY, J., « Le sens originel des conseils évangéliques », dans *O.C.R.*, 22 (1960), 105-119.
- WIRTZ MOLEZUN, M.-P. et M.-J. TORRES PEREZ, « Quelle vie religieuse pour cet “ autre monde possible ”? », dans *UISG*, 132 (2006), 26-38.
- WITTEBERG, P., « Community and Obedience: Musings on Two Ambiguities », dans *Review for Religious*, 59 (2000), 526-536.

WRIGHT, M., « Les constitutions d'un institut religieux. Quelques notes pratiques », dans *UISG*, 163 (2017), 4-13.

———, « Séparation de l'institut quelques notes pratiques (CIC cc. 684-704; CCEO cc. 487-503, 544-583) », dans *UISG*, 162 (2017), 25-32.

ZAFFI, M.-C., « Obéissance, chasteté et pauvreté : les trois vœux dans le sillage cistercien », dans *Revue de spiritualité monastique*, 2 (1998), 162-190.

ZECHMEISTER, M., « L'autorité de ceux qui souffrent », dans *UISG*, 152 (2013), 59-71.

ZIMMER, C., « Robert Bresson, la liberté du chrétien et la liberté de l'acteur », dans *Lumière et vie*, 61 (1963), 69-74.

PRÉSENTATION DE L'AUTEUR DE LA THÈSE

Dieudonné Ntumba Dipa (Johnny), originaire du Congo-Kinshasa, est un religieux et missionnaire, membre de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie, CICM en sigle, connue autrement sous le toponyme de la Congrégation des pères de Scheut. Il fit son noviciat à Mbudi (Buisson- Ardent) à Kinshasa de 1995-1996. De 1996 à 1999, il fit ses études philosophiques à l'Université Saint Augustin de Kinshasa. De 1999 à 2003 il étudie la théologie à l'École théologique Saint Cyprien (ETSC) de Ngoya à Yaoundé au Cameroun. En 2003 il fut envoyé comme missionnaire au Japon. Ordonné prêtre en 2007, il a travaillé comme vicaire dans les paroisses de Abeno et Hirano dans l'archidiocèse d'Osaka de 2007 à 2011. Ensuite, il a exercé le ministère de curé dans les paroisses de Abeno, Hirano et Tanabe de 2011 à 2015, toujours dans l'archidiocèse d'Osaka. En 2015, il fut envoyé par ses supérieurs à Ottawa pour les études spécialisées en droit canonique. En 2017, il obtint une licence en droit canonique de l'Université Saint Paul/Ottawa et une maîtrise en droit canonique de l'Université d'Ottawa.