

LITURGIE DE L'ENGAGEMENT RELIGIEUX : LE NOUVEAU RITUEL DE LA PROFESSION RELIGIEUSE

*L'Ordo professionis religiosae*¹, promulgué le 2 février 1970 par la Congrégation pour le Culte divin, vient enrichir la bibliothèque liturgique du rite romain puisque cet ordo sera ultérieurement inséré dans le Rituel. Jusqu'alors en effet il n'y avait pas de rituel commun pour l'engagement religieux. On ne retrouvait dans les livres liturgiques romains aucun des formulaires proposés par les anciens sacramentaires pour la réception des religieux. Le Pontifical, qui donne les rites de la bénédiction de l'abbé et de l'abbesse ainsi que de la consécration des vierges, contient, il est vrai, un rituel de la profession monastique pour le cas où l'on aurait à confier la charge abbatiale à un laïc ou un clerc séculier, mais c'est le seul formulaire liturgique pour l'engagement religieux. Deux messes rituelles, l'une pour la profession des religieux et l'autre pour la profession des religieuses, avaient été introduites dans le Missel romain il y a quelques années sous le pontificat de Jean XXIII, mais rien n'y est envisagé pour l'acte même de la profession.

C'est dans les livres liturgiques des Ordres religieux ou dans les documents canoniques qui les régissent qu'il fallait chercher les rites de la profession. Chez les bénédictins par exemple les diverses indications données par la Règle, au chapitre 58, sont reprises par le Rituel particulier de chaque Congrégation, tandis que chez les frères prêcheurs les rites de la vestition et de la profession, déterminés avec

1. *Ordo Professionis religiosae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, 126 pp. Comme le demande le décret de promulgation, une traduction en langue française nous sera bientôt proposée.

plus ou moins de détails par les éditions successives des Constitutions, se trouvent dans le Processionnal, livre liturgique des processions qui contient également un certain nombre de bénédictions et d'offices particuliers.

Cette situation s'explique en partie par l'affaiblissement de la dimension liturgique de la profession au profit de ses aspects juridiques. On en viendra à mettre surtout l'accent sur l'intervention du supérieur régulier qui a autorité pour recevoir la profession au détriment de l'intervention liturgique de l'évêque et du prêtre, et même de la participation de la communauté chrétienne à la célébration de la profession². En outre, tandis que les Ordres anciens resteront plus ou moins fidèles à la sobriété de leur tradition primitive, les Ordres modernes composeront leur rituel en s'inspirant des thèmes spirituels nouveaux et en exprimant ceux-ci dans des rites de valeur inégale. Il était donc nécessaire qu'un Concile, qui s'efforce de situer la vie religieuse « *in medio Ecclesiae* », au cœur de la vocation chrétienne, décide en même temps la révision des rites de l'engagement religieux : « On composera un rite de la profession religieuse et de la rénovation des vœux en vue d'une plus grande unité, sobriété et dignité ; il devra être adopté par ceux qui accomplissent au cours de la messe leur profession ou la rénovation de leurs vœux, le droit particulier étant sauf », dit la Constitution conciliaire sur la liturgie³.

Ce vœu du Concile vient d'être exaucé par la promulgation de l'*Ordo professionis*. Comment se présente cet Ordo ? Par quelle théologie de la vie religieuse a-t-il été inspiré ? Traduit-il fidèlement le propos des jeunes qui s'engagent aujourd'hui dans la vie religieuse ? Telles sont les questions auxquelles nous voudrions tenter de répondre.

Accompagnement liturgique des différentes étapes de l'engagement religieux.

Regardons la table des matières du nouvel Ordo. Après un préambule (*Praenotanda*) qui s'efforce de dégager la signi-

2. A. DUVAL, *Quelques données et réflexions historiques sur l'engagement religieux*, dans *Engagement et fidélité*, Paris, Cerf, 1970, pp. 69-115.

3. Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n° 80.

fication profonde des rites, nous trouvons successivement les rites qui intéressent les religieux et ceux qui intéressent les religieuses. Deux séries de cinq chapitres rigoureusement parallèles : l'initiation à la vie religieuse, la profession temporaire, la profession perpétuelle, le renouvellement des vœux, le lectionnaire pour la profession et un choix de formulaires liturgiques.

Dans la seconde partie du livre, on trouvera un rituel pour les promesses, forme nouvelle de l'engagement religieux qui, dans certains instituts, peut désormais se substituer aux vœux temporaires.

Enfin plusieurs messes rituelles ont été placées en appendice.

Ces rites constituent, on le voit, l'accompagnement liturgique des différentes étapes de l'engagement religieux tel que l'envisage l'instruction *Renovationis causam* du 6 janvier 1969 sur le renouveau de la formation à la vie religieuse.

L'inauguration liturgique du noviciat.

« Le noviciat, qui inaugure la vie religieuse, est un temps d'essai, et pour le novice et pour la famille religieuse. Il est bon d'en marquer le début par un rite où l'on invoque la grâce de Dieu pour qu'il atteigne sa fin propre. Ce rite, de par sa nature, doit être bref et simple, réservé à la communauté. Il doit s'accomplir en dehors de la messe » (*Praenotanda*, 4).

Le cérémonial proposé par le Rituel est en effet simple et souple, laissant une grande marge d'initiative dans la formulation des questions et des réponses. Après un bref interrogatoire du postulant, on écoute la Parole de Dieu, que le supérieur est ensuite invité à commenter, enfin, après une prière commune, on confie le novice au Père Maître. La communauté peut marquer l'accueil des novices par un salut fraternel. Il est heureux d'avoir réduit l'importance de ce rite d'entrée dans la vie religieuse en le réservant à la seule communauté et surtout en le dissociant de la messe, contrairement à l'usage qui s'était introduit indûment çà et là.

On remarquera qu'il n'est plus question de la prise d'habit qui a lieu désormais à la première profession. Ce trans-

fert est conforme à la tradition la plus ancienne de la vie religieuse⁴. Il est indéniable que, dans le monachisme primitif, le changement d'habit exprime l'engagement — définitif — dans la vie monastique, avant même qu'apparaisse toute formule de promesse ou de profession. La prise d'habit intervient après un temps de probation dont l'expérience et la nécessité de donner une certaine formation vont peu à peu préciser la durée. C'est probablement avec Shenoudi (milieu du 5^e siècle), l'un des successeurs de saint Pachôme, qu'apparaît la première formule de profession, mais des documents plus tardifs comme la *Regula ad virgines* de saint Césaire d'Arles († 542) ou la Règle de saint Colomban († 615) ne contiennent aucune allusion à une promesse ou à une profession. La Règle de saint Benoît, fidèle à l'usage primitif, ne mentionne la vêtue qu'à la fin du rite de la profession monastique : *Mox ergo in oratorio exuatur rebus propriis quibus vestitus est, et induatur rebus monasterii*⁵. Cependant, au Moyen Age, les bénédictins, comme d'autres réguliers, en viendront à porter au noviciat un habit religieux distinct de l'habit des moines ; on mettra alors l'accent sur la bénédiction et l'imposition de la coule, accompagnées de prières⁶.

Le retour à l'usage primitif ne devrait pas pour autant exclure d'autres usages plus récents. Le code de Droit canonique qui faisait jusqu'ici de la prise d'habit le début normal du noviciat envisageait précisément l'existence d'autres usages : « *Novitiatus incipit susceptione habitus, vel alio modo in constitutionibus praescripto*⁷. »

Les frères prêcheurs, par exemple, comme d'autres ordres nés au Moyen Age, placeront leur vêtue rituelle au début du noviciat et ne la réitéreront pas à la profession⁸. C'est seulement à partir du Chapitre Général de 1236 que la bénédiction de l'habit le jour de la profession, en l'occurrence le scapulaire, fera de celui-ci un véritable signe de l'engagement. Cette mesure fut prise sans doute pour obéir aux prescriptions pontificales qui insistaient alors beau-

4. On nous permettra de renvoyer à notre étude : P. RAFFIN, *Les rituels orientaux de la profession monastique*. Coll. « Spiritualité orientale », n° 4 ; Abbaye de Bellefontaine, 1968.

5. Règle de saint Benoît, ch. 58.

6. Cf. E. MARTÈNE, *De antiquis*, vol. IV, pp. 218-220.

7. *Codex Iuris Canonici*, n° 553.

8. Voir sur ce point l'étude de A. H. THOMAS, *La profession religieuse des dominicains. Formule, cérémonie, histoire*, dans *Archivium fratrum praedicatorum*, 39 (1969), pp. 5-52.

coup pour maintenir la distinction entre habit de profès et habit de novice. Il reste que la législation dominicaine primitive donne à la vêtue une valeur d'intégration communautaire : « *Depositis vestibus saecularibus et religiosis indutis in nostram societatem in capitulo recipiantur* », disent les Constitutions primitives de l'Ordre⁹. Il est vrai que, chez les dominicains, le cérémonial de la vêtue comprendra jusqu'en 1257 une oblation religieuse, véritable « pré-profession », par laquelle le candidat renonçait librement et par vœu au monde et s'astreignait à l'état religieux tout court ; refusé dans l'Ordre des Frères Prêcheurs, celui qui avait émis ce vœu n'était plus libre de rentrer dans le monde mais restait astreint à l'état religieux et aux obligations qui en découlent.

D'aucuns s'étonneront peut-être que nous attachions tant d'importance au moment de la prise d'habit, à une époque où l'habit religieux, qui devient de plus en plus un vêtement domestique ou liturgique (ce qu'en fait il n'est pas), est probablement appelé à disparaître. C'est que précisément, en fonction du contexte actuel, nous sommes plus sensible au bénéfice pédagogique que pourrait représenter le port d'un habit religieux qu'à la valeur pourtant traditionnelle de cet habit pour signifier l'engagement. Dans la mesure où une famille religieuse estime devoir maintenir le port de l'habit comme vêtement domestique, par exemple pour favoriser et signifier un style de « vie régulière », il y aura certainement un avantage pédagogique à y habituer les novices dès le début de leur vie religieuse. Nous pensons en outre qu'il n'est pas indifférent qu'un signe sensible exprime le changement d'état de vie, la conversion, que représente déjà l'entrée au noviciat. On sait d'ailleurs que *Renovationis causam* (n° 33) laisse au Chapitre Général de l'Institut le soin de déterminer l'habit que porteront les novices et les autres candidats à la vie religieuse. Faudrait-il que ce soit un vêtement différent de celui des profès ?

La profession temporaire célébrée au cours de la messe.

Le lien entre la profession et la messe est traditionnel tant en Orient qu'en Occident, sans être pourtant généra-

9. *Constitutiones Ordinis Praedicatorum*, XIV, 1.

lisé ; en tout cas la profession a toujours lieu à l'église en étroite liaison avec l'autel. La Règle de saint Benoît, qui ne mentionne pas la célébration eucharistique, dit explicitement que la profession doit avoir lieu *in oratorio, coram omnibus* et, dès le 7^e siècle, un Canon attribué à Théodore de Cantorbéry (602-690) placera la profession monastique au cœur de la célébration eucharistique : « *In monachi vero ordinatione abbas debet missas agere et tres orationes super caput eius complere*¹⁰. »

Cependant, en ne rendant pas obligatoire la célébration de la profession au cours de la messe, le nouveau rituel respecte des usages vénérables. Saint Dominique, par exemple, à une époque où la célébration liturgique de la profession — la *professio super altare* — était l'usage le plus fréquent, la placera au chapitre entre les mains du prieur, sans doute pour marquer que la profession dominicaine, à la différence de la profession monastique ou canoniale, n'établit aucun lien avec un monastère ou une église : elle lie à l'Ordre par une promesse d'obéissance faite au Maître Général et à ses successeurs. Il faut bien reconnaître que les raisons qui ont poussé saint Dominique et d'autres à placer la profession hors de la liturgie, n'ont plus aujourd'hui la même importance. La célébration domestique de la profession ne garde-t-elle pas cependant sa signification ? Faut-il nécessairement célébrer la profession temporaire au cours de la messe ?

Que prévoit le Rituel pour la célébration de la profession ? Relevons tout d'abord le souci d'associer les fidèles à la célébration. Ce n'est plus la seule communauté qui, comme dans les rituels anciens, est témoin de l'engagement, mais le peuple chrétien représenté par les parents et les amis des profès, les habitués de l'église conventuelle ; aussi sont-ils invités à participer à l'action liturgique. « On disposera les sièges des futurs profès de telle sorte que toute l'action liturgique puisse être bien suivie des fidèles », disent, par exemple, les rubriques. On pourra donner la communion au calice aux parents et aux amis des profès : c'est l'un des cas nouveaux prévus par la dernière rédaction de la Présentation générale du Missel romain¹¹. Aussi les professions seront-elles pour les communautés religieuses l'occasion par excellence de pratiquer l'accueil qui

10. P.L., 99, col. 928.

11. *Missale Romanum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970 ; Institutio Generalis, n° 242,4.

devrait être leur vertu majeure : tout cela correspond d'ailleurs à la sensibilité des jeunes profès actuels.

Si le calendrier liturgique le permet, on célébrera la messe rituelle prévue par l'*Ordo professionis*, dont nous examinerons plus loin le formulaire ainsi que l'abondant lectionnaire. C'est normalement le supérieur — s'il est prêtre — qui préside la célébration, fait l'homélie et reçoit la profession. C'est déjà ce que prévoyait le Canon de Théodore de Cantorbéry, et avant lui les rituels orientaux qui délimitent avec précision ce qui revient au prêtre et au supérieur si celui-ci n'est pas prêtre.

La profession a lieu après l'évangile. Il y eut, quant à l'endroit exact de la messe où placer la profession, une grande variété : au début de la messe comme à Cluny, après la collecte ou entre l'épître et l'évangile selon l'usage romain des ordinations et de la consécration des vierges jusqu'à la réforme actuelle, soit enfin après l'évangile, au moment de l'offertoire, comme c'était le cas jusqu'ici des bénédictins, des cisterciens et des chartreux. C'est incontestablement le meilleur choix. On remarquera dans ce cas la suppression du Credo.

La profession s'accomplit devant le siège du célébrant qu'on placera à l'endroit qui facilite au maximum la participation des fidèles. Le supérieur laïc ou la supérieure recevra également à son siège la profession des siens. Les moniales tenues à la clôture papale peuvent en sortir pour faire profession dans le presbytère, ainsi que l'autorisait déjà le Pontifical pour la consécration des vierges.

La profession comprend divers actes liturgiques : la demande de faire profession, l'interrogatoire du profès, l'émission des vœux, la vêtue.

Reprenons chacun de ces éléments.

Après l'évangile, tout le monde s'assoit, sauf les profès. On a le choix entre deux formules : l'*appel* des profès par le diacre ou le maître des novices, ou la *demande* de faire profession exprimée par les profès. La seconde formule est incontestablement la meilleure et la plus traditionnelle. La première formule en effet évoque trop l'appel des ordinands au ministère — appel ecclésial — au cours de la liturgie de l'ordination, alors que la profession représente une tout autre démarche. La plupart des anciens rituels comportent, avant la profession, une prostration et une *petitio* orale par lesquelles le candidat manifeste son désir d'être reçu : geste expressif accompagné d'une brève for-

mule par laquelle le candidat implore la miséricorde de Dieu et celle de la communauté. Les formules de *petitio* proposées maintenant n'ont pas la même sobriété, mais elles sont données à titre d'exemples et laissent aux rituels particuliers toute liberté.

Après l'homélie, le célébrant interroge les futurs profès. C'est le *scrutinium* que contiennent la plupart des rituels médiévaux et qui prendra parfois, par exemple au Mont-Cassin, la forme d'un scrutin baptismal. A l'origine, le but de cet interrogatoire était de s'assurer de la liberté du candidat dans sa démarche. C'est ce que prévoit la Règle de saint Benoît au cours de la période de probation : « *Ecce lex sub qua militare vis ; si potes observare, ingredere ; si vero non potes, liber discede.* »

A partir du 10^e siècle, la nécessité de préserver la liberté des profès amènera certaines communautés monastiques et canoniales à introduire cet examen dans leur cérémonial de profession. Le dialogue proposé ici a un caractère nouveau, comme l'indique la rubrique :

On propose ici un dialogue dont chaque famille religieuse, selon son esprit et son caractère, pourra changer ou omettre telle ou telle partie.

Il convient naturellement que chaque famille religieuse apporte le plus grand soin théologique à exprimer dans ce dialogue son caractère propre. Là où un rituel particulier plus sobre — ce peut être le cas des Ordres anciens — s'harmoniserait difficilement avec un dialogue de ce genre, les aspects essentiels de la vocation propre de l'Institut pourraient sans difficulté être exprimés dans l'homélie.

Comme dans les anciens rituels, l'interrogatoire s'achève par une prière sacerdotale qui recommande à Dieu le futur profès, puis c'est l'acte central de la profession. Chaque famille religieuse emploiera pour cela sa propre formule.

La profession des religieux est suivie de la vêtue, rite traditionnel comme nous l'avons montré. Remarquons qu'on donne l'habit sans rien dire ; pour une fois la liturgie n'a pas horreur du silence ! Les religieuses prennent l'habit, sans aucune cérémonie, avant la messe et, la veille, leur habit aura été béni par le prêtre. Pourquoi avoir gardé pour elles une bénédiction qui n'existe pas pour les religieux ? Après leur profession, les sœurs recevront le voile,

signe traditionnel de l'engagement dans la vie religieuse féminine ; la formule qui accompagne la remise du voile était-elle nécessaire ? Pour ce qui est de la tradition d'autres « insignes de la profession », tels que le livre de la Règle ou les Constitutions, le rituel entend respecter des coutumes légitimes et des sensibilités fort diverses.

La prière universelle conclut le rite de la profession et la messe se poursuit comme à l'ordinaire. Les nouveaux profès peuvent prendre part à la procession des dons. Avec leurs parents et leurs amis, et bien sûr leur communauté, ils seront invités tout à l'heure à communier au corps et au sang du Christ.

La profession perpétuelle.

L'intention du nouveau rituel est de valoriser la profession perpétuelle et de la distinguer de la profession temporaire : « On ne doit pas célébrer le rite de la profession perpétuelle avec d'autres rites de profession. » Célébration du peuple chrétien comme la profession temporaire, elle devra revêtir une solennité particulière, sans pour autant donner lieu à un déploiement fastueux. Pour la célébrer, on choisira de préférence un dimanche ou un jour de fête. On y convoquera les fidèles et même, si des raisons pastorales le requièrent, on la célébrera à l'église paroissiale ou cathédrale. On pourra convenir avec d'autres instituts d'une célébration commune de la profession, qu'on ferait éventuellement présider par l'évêque, chaque supérieur ou supérieure recevant les vœux des siens.

Le déroulement du rite comprend, comme pour la profession temporaire, la demande de faire profession (*petitio*), puis l'interrogation des profès, dont nous avons déjà parlé.

Vient ensuite la profession. On a remplacé, à la manière de la consécration des vierges, la prière universelle par les litanies pour invoquer l'intercession des saints et en quelque sorte associer ceux-ci à la prière de la communauté pour les profès. Peut-être y aura-t-il des cas où cette prière paraîtra trop longue et où une prière universelle assez simple sera plus adaptée.

La profession émise, le profès *peut* déposer sur l'autel l'acte officiel de sa profession et même, si c'est faisable

commodément, l'y signer : geste hautement significatif de sa volonté d'être englobé dans l'offrande même du Christ à son Père. On aura reconnu le rituel que décrit déjà la Règle de saint Benoît : « *De qua promissione sua faciat petitionem... et ille novitius signum faciat et manu sua eam super altare ponat.* » Il faut toutefois noter qu'au temps de saint Benoît, c'était la demande écrite d'être admis à la profession (*petitio*) qui était déposée sur l'autel et non l'acte officiel (*charta* ou *schedula professionis*) comme cela se fait de nos jours. Ce geste vénérable, recommandé par le rituel, demeure cependant facultatif. Ensuite, comme le prévoit également la Règle de saint Benoît, les profès peuvent chanter la belle antienne : « *Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam, et non confundas me ab expectatione mea* », ou tout autre chant approprié. L'antienne *Suscipe* comme la déposition sur l'autel de la cédule soulignent l'aspect d'offrande que représente la profession. Ce sont cependant des rites facultatifs.

La profession s'achève par une solennelle bénédiction des profès que proclame le célébrant. C'est une tradition déjà attestée au 7^e siècle par le Canon de Théodore de Cantorbéry que l'abbé récite des oraisons sur les nouveaux profès ; on en trouve des formulations variées dans les anciens livres liturgiques. Ces prières ont généralement la forme d'une demande pour les nouveaux profès, d'une recommandation à Dieu de l'offrande qu'ils viennent de lui faire. La nouvelle formulation du Rituel est particulièrement heureuse et juste : solennelle prière d'action de grâce, elle invoque pour les nouveaux profès la force de l'Esprit. Est-il nécessaire pour autant d'y voir une préface consécatoire, comme y invite le titre du Rituel, *Sollemnis benedictio seu consecratio professi*¹² ? Sans doute eût-il mieux valu laisser ouverte cette question, sur laquelle des appréciations diverses sont possibles.

On pourra remettre aux profès d'autres « insignes de la profession ». Les religieuses pourront, par exemple, recevoir un anneau. Plus importants nous paraissent les rites d'intégration mentionnés ensuite. Ces rites, absolument traditionnels en Orient comme en Occident, ont une valeur

12. Cette remarque ne vaut-elle pas également pour la consécration des vierges, que les anciens rituels appellent de façon équivalente, tantôt *benedictio* tantôt *consecratio* ?

signifiante très grande, d'ailleurs tout à fait en harmonie avec la sensibilité des jeunes religieux :

L'appartenance des nouveaux profès à leur institut peut être signifiée, si c'est l'usage, ou si on le juge opportun : ou bien par quelques mots du célébrant (ou du supérieur) ou bien par le rite du baiser de paix, pendant lequel la chorale et l'assemblée chantent le psaume 132 avec l'antienne *Ecce quam bonum* ou un autre chant adapté.

Le cérémonial monastique a en effet conservé une allocution par laquelle l'abbé témoigne au nouveau venu qu'il est adopté par ses frères et qu'il aura désormais à vivre constamment en leur société : « *Idcirco damus ei communem societatem vivendi nobiscum* », dont il est facile de rapprocher la formulation du Rituel : « *Confirmamus vobis partem et societatem huius familiae ut omnia communia posthaec nobiscum habeatis.* »

En revanche, la phrase qui suit : « *Vos autem sanctum ministerium ab Ecclesia commissum eiusque nomine exercendum fideliter persolvite* » ne nous semble pas très heureuse. La vie religieuse ne saurait être assimilée à un *ministerium*, même si, dans un ordre apostolique, la profession est pratiquement liée au ministère. Honorius III n'écrivait-il pas des premiers prêcheurs que « par leur profession de pauvreté et de vie régulière, ils sont totalement députés à l'annonce de la parole de Dieu¹³ » ?

—Très tôt on introduisit à ce moment le baiser de paix que le nouveau profès recevait de ses frères après avoir sollicité leur prière. « *Tunc ipse frater novitius prosternatur singulorum pedibus ut orent pro eo* », dit simplement la Règle de saint Benoît, tandis que la *Regula Magistri* mentionne expressément l'accolade : « *data ei ab omnibus pace*¹⁴ ». A une époque assez avancée du Moyen Age, sans doute vers le début du 12^e siècle, on entourra la cérémonie du baiser de paix fraternel de chants appropriés, l'antienne *Confirma hoc*, les psaumes *Magnus Dominus* et *Ecce quam bonum*.

La messe se poursuit alors comme à l'ordinaire : comme à la messe d'ordination ou en d'autres circonstances, la prière eucharistique comprend des éléments propres mentionnant la démarche des profès. Selon ce qui est prévu

13. HONORIUS III, *Ad omnes praelatos Ecclesiae* (4.2.1221). *Monumenta Ord. Fr. Praed. historica*, XXV, p. 145.

14. P.L., 88, col. 1038.

par le nouvel *Ordo Missae*, le rite de conclusion de la messe peut être enrichi et développé par une solennelle formule de bénédiction.

Comme on l'a montré, plusieurs rites de la profession perpétuelle ont été empruntés à la tradition monastique ou à la consécration des vierges, ce sont des rites d'une grande richesse. D'autres familles religieuses pourraient très légitimement préférer des rites plus dépouillés et se contenter, par exemple, d'une demande de faire profession, de l'émission des vœux, éventuellement de la bénédiction solennelle, et d'un rite d'intégration.

Le renouvellement des vœux au cours de la messe.

Précisons que ce rite ne vaut que pour une rénovation de vœux ayant valeur juridique et non pour une rénovation de dévotion selon la coutume de certains instituts. Il est bien évident que la rénovation des vœux doit se faire sans solennité, surtout si elle a lieu chaque année, comme l'envisage *Renovationis causam*. Faut-il d'ailleurs encourager la pratique du renouvellement des vœux au cours de la messe ?

Toujours est-il que le rite de la rénovation des vœux se présente comme un abrégé de la profession temporaire : évangile, homélie, prière de demande, rénovation des vœux, prière universelle.

Messes rituelles et lectionnaire pour la profession.

De nouvelles messes remplacent, dans le missel et le lectionnaire, les deux formulaires qui étaient en usage depuis le pontificat de Jean XXIII. Ces nouveaux textes sont incomparablement meilleurs que les précédents : toute suspicion à l'égard des réalités terrestres est levée, on a souci de manifester la dimension baptismale et ecclésiale de la profession ; faut-il dire pour autant que la théologie de la vie religieuse qu'ils expriment soit indiscutable ? Certainement pas, nous reviendrons plus loin sur ce point.

Il faut incontestablement se réjouir du choix abondant des lectures proposées pour la profession par le nouvel *Ordo lectionum*. Saura-t-on les utiliser à bon escient et ne sera-t-on pas tenté de rechercher dans telle ou telle péricope scripturaire qui s'adresse à tous les chrétiens — nous pensons par exemple à Mt 19, 16-26 — le fondement de l'état religieux ? N'est-ce pas trop souvent le travers des religieux que de rechercher dans l'Écriture une justification d'eux-mêmes qui ne s'y trouve pas ? Ne faut-il pas plutôt retrouver dans l'Évangile les valeurs chrétiennes qui inspirent la vie religieuse¹⁵ ?

Rite de la promesse.

Il fallait un rituel absolument neuf pour cette forme de l'engagement religieux envisagée, pour la première fois, par *Renovationis causam*. Le rite peut s'accomplir au cours d'une célébration appropriée, telle qu'une liturgie de la Parole ou une heure de l'Office, surtout Laudes ou Vêpres, ou même au cours de la messe. Ces trois cas sont envisagés par l'*Ordo professionis*, qui propose un schéma très simple : rites d'entrée comportant dialogue ou demande, liturgie de la Parole, *promesse*, prière de conclusion.

— On peut se demander si ce rituel n'est pas finalement trop développé, notamment lorsque la promesse a lieu au cours d'une heure de l'Office et correspond vraiment à la règle que s'étaient fixée les *Praenotanda*, de bien distinguer ce type d'engagement de la profession proprement dite.

Vie religieuse et liturgie de l'engagement.

S'il est vrai que c'est dans la liturgie que l'Église exprime et confesse sa foi, on devrait trouver dans les rites de l'engagement ce qu'elle pense et attend de la vie religieuse. Il n'est pas, par exemple, de meilleure initiation au monachisme

15. Sur cette question, lire S. LEGASSE, *L'appel du riche*. Contribution à l'étude des fondements scripturaires de l'état religieux. Paris, Beauchesne, 1966.

oriental que la lecture approfondie des rituels de la profession monastique. L'*Ordo professionis religiosae* répond-il sur ce point à notre attente ?

Avant de répondre à cette question, il convient de souligner qu'en Orient les rituels de la profession sont l'expression d'une vie. Ils ne sont pas nés de constructions a priori mais de la vie même des monastères dont les usages ont été peu à peu codifiés. De même, en Occident, les rites qui entourent la profession s'organiseront peu à peu à partir des indications souvent très succinctes du fondateur. Jaillissement de la vie, expression originale d'un évangélisme, c'est ce qui fait la richesse des anciens rituels, éléments fondamentaux de la tradition des Ordres religieux. Eût-il été possible de remplir la prescription conciliaire tout en respectant ce jaillissement de la vie, par exemple en demandant aux religieux eux-mêmes d'accorder, dans leur *aggiornamento*, une place de choix aux rites de l'engagement, quitte à leur donner pour cela des indications générales comme le font les *Praenotanda* de l'*Ordo professionis* ? On a préféré établir un rite de base complet, avec de grandes possibilités d'adaptation. Sans vouloir méconnaître la beauté et la nouveauté de certains aspects de l'*Ordo professionis*, il nous faut regretter son caractère souvent disparate.

La manière dont le nouveau rituel parle de l'engagement religieux nous fait difficulté sur plusieurs points. L'engagement dans la vie religieuse y est souvent présenté dans une perspective perfectionniste. Pour ne s'en tenir qu'aux nouvelles messes rituelles, on y parle de suivre le Christ de *plus près* (*pressius sequi*), d'y vivre *plus parfaitement* l'Évangile (*evangelicam perfectionem spectantes*)... Ces expressions, il est vrai, peuvent s'appuyer sur l'enseignement de *Perfectae caritatis*, mais sont-elles les meilleures pour faire comprendre aux chrétiens qui assistent à une profession ce qu'est la vie religieuse ?

La célébration d'une profession ne serait-elle pas précisément une occasion privilégiée pour rappeler que la recherche de la perfection est la vocation — le charisme — de tout baptisé et pour mettre en valeur l'originalité et la complémentarité du charisme de la vie religieuse ? Les jeunes religieux, soucieux de marquer leur solidarité avec l'ensemble du peuple chrétien, éprouvent incontestablement de grandes difficultés à se représenter leur vocation comme un idéal de super-chrétien, et l'on sait trop les effets néfastes chez les laïcs d'une telle présentation de la vie religieuse.

D'autre part, le rituel insiste sur le caractère de consécration de la profession religieuse. Certes ce thème a pour lui une longue tradition. De plus le mot est employé à plusieurs reprises par *Lumen Gentium* et *Perfectae caritatis* pour parler de la vie religieuse. Ce mot a été introduit dans la liturgie de la profession monastique. La manière dont le Pseudo-Denys l'a présentée et commentée, dans la *Hiérarchie ecclésiastique*, en a fait pour une part le succès. Selon Denys, la consécration monastique établit le moine au-dessus de la condition du baptisé, mais au-dessous de la consécration sacerdotale. C'est de Denys, ou plus exactement de sa traduction latine, que saint Thomas se réclamera explicitement pour parler de la profession religieuse comme d'une consécration¹⁶, en insistant à la fois sur le caractère irréversible de l'obligation contractée — du fait de l'intervention ou « bénédiction » ecclésiastique — et sur le caractère totalitaire de l'offrande, d'où l'expression d' « holocauste » qu'il emprunte à saint Grégoire le Grand¹⁷. *Lumen Gentium* et *Perfectae caritatis*, en montrant que la vocation religieuse s'enracine dans la vie baptismale, ont beaucoup de difficultés à situer la « consécration religieuse » par rapport à la « consécration baptismale ».

Pour marquer le caractère irréversible de l'engagement religieux, qui est inséparablement engagement de Dieu et engagement à Dieu, est-il nécessaire de faire appel à l'aspect consécrationnaire de cet engagement ? Nous ne le pensons pas. Il nous semble au contraire préférable de mettre en valeur le caractère communautaire et public de l'engagement religieux qui n'apparaît pas assez dans ce rituel. L'engagement à Dieu en effet est indissociable de l'engagement à une communauté. C'est déjà vrai du baptême, don de Dieu que nous recevons dans une communauté. C'est vrai également de la profession religieuse. N'est-elle pas, comme l'écrit le P. Jacquemont : « engagement dans une communauté pour Dieu ? Il va de soi que cet engagement est choisi parce que la communauté vit pour Dieu ; il est évident que cet engagement n'a de sens que parce que j'ai foi en Dieu, en sa fidélité et dans le charisme de fidélité qu'il peut donner à une communauté et à chacun. Mais je m'engage dans une communauté. C'est le sens, en vie dominicaine, du vœu d'obéissance au supérieur de l'Ordre, du vœu selon la Règle

16. *Somme théologique*, 2^a 2^{ae}, q. 88, a 7.

17. A. DUVAL, *art. cit.*, p. 101.

et les Constitutions : vœu fait à Dieu, seul garant de l'aven-
ture de la fidélité pour le Royaume, mais vœu d'obéissance
au supérieur de la communauté... Cela n'est pas étranger
à la tradition chrétienne de la vie religieuse. Ainsi dans les
Grandes Règles de Basile, il y a pacte, convention bipartite
avec les supérieurs, et cette « foi des pactes humains est
ensuite déposée devant Dieu et en Dieu¹⁸ ».

D'aucuns trouveront peut-être ces griefs bien subtils. Nous
ne voudrions pas donner l'impression de méconnaître la
richesse incontestable que représente ce nouveau Rituel,
mais la liturgie de la profession engage l'avenir par ses
présupposés théologiques, aussi avons-nous tenu à mani-
fester notre réserve sur quelques points de théologie de la
vie religieuse. D'autre part, la liturgie de l'engagement doit
rester liée à la tradition vivante d'une famille religieuse.
Aussi souhaitons-nous que chaque Institut sache user lar-
gement des facultés d'adaptation qui lui sont laissées par
le droit (sans parler des droits particuliers). Modifier les
rites de l'engagement, c'est toucher à quelque chose d'extrê-
mement profond dans la spiritualité d'une famille religieuse,
cela suppose donc un discernement éclairé à la fois par la
connaissance de la tradition et l'attention aux conditions
de vie actuelles. Nous ne doutons pas que les familles reli-
gieuses soient capables de ce discernement, dont on leur
offre à la fois les moyens et la liberté.

Pierre RAFFIN, o.p.

18. P. JACQUEMONT, *La vie religieuse comme engagement dans le temps*, dans *Engagement et fidélité*, Paris, Cerf, 1970, p. 120.