

Introduction

Je prends au sérieux la demande de vous parler de « la » réforme dominicaine sans préciser laquelle même si je ne suis pas sûr que « la » réforme dominicaine soit un objet d'étude historique car un objet d'études en histoire se définit par des limites, des bornes, des frontières temporelles et géographiques assez nettes et surtout par des ruptures.

On peut donc étudier la réforme chez Raymond de Capoue en Teutonie ou encore chez Sébastien Michaëlis (seul véritable survivant dans la mémoire collective de la réforme dominicaine grâce au Père Montagnes alors qu'il n'en est qu'un point, celui du XVIIe siècle) ou bien la réforme du Père Jandel au XIXe siècle.

Or la réforme dominicaine, si j'en prends les premiers mouvements jusqu'aux derniers soubresauts, court d'Hubert de Vaucemain, Maître de l'Ordre de 1333 à 1341 jusqu'au milieu du XXe siècle si j'en crois le Master d'un jeune frère colombien, Juan Francisco Correa qui, étudiant la réforme de sa Province entre 1938 et 1950, traite dans le deuxième chapitre de sa deuxième partie de la réforme en Colombie.

Ainsi un thème d'histoire qui court sur 700 ans pour une histoire de l'Ordre qui en a 800, vous comprenez bien que les deux se confondent au point que faire l'histoire de la réforme dominicaine est une manière de faire l'histoire de l'Ordre soit par une focale particulière mais qui n'est pas plus illégitime que d'autres : l'histoire des Maîtres généraux (comme l'a fait le frère Antonin Mortier à la fin du XIXe et au début du XXe siècle) ou encore l'histoire intellectuelle des frères. Ou alors ce que l'on appelle « réforme dominicaine » n'est peut-être que sa structure même.

Ainsi je vous propose de ne pas prendre un exemple seulement de la réforme (Raymond de Capoue, Sébastien Michaëlis, Vincent Jandel), de ne pas, non plus, traverser les siècles dominicains avec comme focale celle de la réforme. Le premier sujet n'est pas assez général et le second l'est trop.

Je vous propose de relever des traits que je trouve communs à ce que l'on appelle la réforme dominicaine.

Re-former, c'est revenir à la forme

De la personne

Avant d'en venir à l'histoire, un premier point me paraît important, c'est de bien comprendre que si la réforme dominicaine se confond avec l'histoire de l'Ordre, c'est qu'il y a quelque chose de foncièrement commun entre la vie d'un Ordre religieux et la vie spirituelle.

Suivre le Christ, la *sequela christi* n'est qu'une réforme constante de sa vie. L'approfondissement de sa vie spirituelle ne peut se faire que sous le mode de la réforme spirituelle. Les outils que l'Eglise donne aux baptisés pour accueillir la grâce du Christ : la confession, l'examen de conscience, l'étude, la prière sont des outils qui convertissent le cœur du croyant et cette conversion est le sens profond même de la réforme. Et les outils que l'Eglise

¹ Notes d'une conférence. J'ai gardé, autant que possible, le style oral.

ajoute pour les consacrés : la grâce de l'engagement même si elle n'est pas sacramentelle car l'état de vie consacré comporte une grâce, l'entretien spirituel, les chapitres communautaires, la vie commune, le partage des biens, l'étude etc. ne sont que des moyens pour approfondir encore plus son lien au Christ.

Les écrits spirituels sont remplis de cette question de la forme comme si la réforme n'était avant tout qu'un jeu de mot sur la forme.

Je ne connais pas de meilleur exemple que la citation de Pierre de Tarentaise, OP, Bienheureux Innocent V, commentant Rm 12, 2 : « *L'homme est 1° formé par la création ; 2° déformé par le péché ; 3° réformé par la grâce ; 4° informé par la doctrine ; 5° conformé au Christ par assimilation ; 6° transformé par la contemplation ; 7° déformé finalement par la gloire* »².

En dehors du dernier jeu de mots qui est un néologisme, les autres font partie du vocabulaire courant et permettent très bien de comprendre les différentes étapes de la forme chrétienne.

De la structure

Mais ce qui est valable pour la créature (l'homme) ne l'est pas forcément pour un Ordre religieux qui n'a pas été créé par Dieu mais par l'homme et donc retourner à la forme n'est pas, pour lui, retourner à l'image de Dieu mais à ce que les hommes ont créé. Pourtant la réforme d'un Ordre religieux s'est toujours comprise comme étant un retour aux sources ou au charisme du fondateur (voir Paul VI et *Perfectae Caritatis*) avec la difficulté suivante : retourner à saint Dominique est-ce retourner au XIIIe siècle ? Certainement pas, donc il faut retourner à l'esprit de saint Dominique - qui est l'Esprit saint - sauf que le génie de Dominique est justement d'avoir permis d'incarner l'Esprit saint en un temps donné, le XIIIe s. Nous sommes donc devant une aporie : comment retrouver la forme non historique d'un Esprit dont le talent est d'avoir pu être incarné dans un temps précis ?

L'évidente contingence de la création d'un Ordre historiquement daté n'a, en effet, rien à voir avec le retour du pécheur à Dieu.

Pourtant dès le XIe siècle et la réforme dite grégorienne, on pense à la réforme des structures, des réalités sociales et institutionnelles. Puis à partir du XIVe siècle le mot « *reformatio ecclesiae* » envahit tous les traités, tous les conciles et tous les textes. Nous pouvons inscrire Catherine de Sienne dans ce moment-là, où elle ne définit pas spécifiquement ce qu'est la réforme de l'Eglise même si elle ne cesse d'en parler.

Le rapport à la forme est-ce le rapport au temps ?

Est-ce la question de la décadence ?

Comme dans tout conflit, les relations entre réformes et non réformés sont entachées d'accusations réciproques où il faut faire la part des choses. Dans l'accusation principale, la question de la décadence est continuellement posée. Nous allons tenter de penser le temps de la dispute de la réforme autrement qu'en termes de décadence.

² Citée in Yves Congar, *Vraie et fausse réforme de l'Eglise*, Le Cerf, 1968, p. 322.

Le rapport au temps

Aussi intéressant à étudier que le rapport au monde ou à la société, c'est le rapport au temps.

La réforme n'est pas tant une manière de reprendre une forme que le temps aurait déformée que de constater que les temps changent et qu'il s'agit pour un Ordre de prêcheurs, donc très lié à des auditeurs qui sont d'un temps et non pas d'un autre, de rester en phase avec « leur » temps.

Là encore, vous voyez bien qu'il ne s'agit pas d'interpréter de manière morale, (la décadence) mais au contraire de « coller » à son temps.

Je vais prendre un exemple que je trouve très parlant : en 1967, les frères étudiants du Saulchoir (relevez bien la date, 1967) décident que le carême sera pour eux l'occasion d'un partage de leurs biens : des repas plus frugaux seront proposés et l'argent ainsi économisé sera reversé aux pauvres. Ils rompent ainsi avec la tradition d'un carême plus centré sur les pénitences corporelles : même si les frères ne se flagellaient plus à cette date, la disparition des pénitences corporelles n'était pas loin.

Les jeunes proposent cela. C'est une manière de réforme : retour à l'origine du carême dont ils peuvent trouver dans la Bible les éléments de sources évidents.

Un frère, qui n'est plus tout jeune, met en garde contre cette nouveauté avec cet argument : le carême est fait pour Dieu, les privations et les pénitences sont dues à Dieu et il met en garde contre l'horizontalisme que revêt cette nouveauté, comme s'il fallait faire les choses en vue d'une utilité humaine et non plus en vue d'une gratuité envers Dieu³.

Voilà donc un cas classique de débat entre conservateurs et progressistes, le piquant de l'affaire c'est que le vieux frère en question se nomme Yves Congar qui est parmi les Dominicains français du XXe siècle l'un des plus grands théoriciens – favorable – de la réforme de l'Eglise.

Le débat se double d'une autre contradiction, c'est que ces jeunes-là qui réclament ce changement se pensent comme des réformateurs en changeant le sens du carême et c'est le « vieux conservateur » Yves Congar qui les ramène à la vraie réformation, qui est celle du ressourcement en Dieu, alors que les jeunes progressistes tentent de renouer avec la notion évangélique du partage.

Mais le retour à l'Évangile (carême = partage) peut-il entrer en contradiction avec la tradition évangélique (carême = Jésus au désert) ?

J'en reste à cette question car je ne veux pas la résoudre : vous voyez l'imbrroglio de l'affaire, les jeunes veulent réformer le carême au nom de l'évangile mais ce n'est qu'une interprétation de l'évangile à laquelle s'oppose l'interprétation d'Yves Congar qui rappelle qu'au désert, Jésus n'a pas distribué du pain, il s'est dédié à son Père.

Petit excursus : Je me demande si la question de la réforme n'apparaît pas en période de croissance, en période de grand nombre d'entrées – ce qui est le cas des années 1960 – comme si les jeunes poussaient à la remise en question de la forme de vie. La réforme ne serait alors qu'une crise de croissance ? Je n'en suis pas sûr mais je pose ça là comme question à poursuivre. Ci-dessous une citation qui me fait penser à cela : Le Chapitre général de Milan de 1340 (630 couvents dans le monde, c'est-à-dire en Europe !) ordonne à tous les supérieurs «

³ Yann Raison du Cleuziou, « Albert-Marie Besnard », *Genèses*, 2012/3, n° 88, p. 39

de corriger sans pitié les jeunes religieux qu'ils trouvent hardis, présomptueux, révoltés, inquiets et inoccupés, refusant à leurs supérieurs l'obéissance, aux anciens le respect. Qu'ils soient étudiants ou non, il faut les humilier, dompter leur orgueil, refréner leur licence. S'ils forment entre eux des coteries, le devoir des supérieurs est de les disperser dans d'autres couvents, et si, par hasard, ils sont soutenus par quelques frères anciens, ceux-ci doivent être châtiés de même comme des destructeurs d'ordre »⁴.

La fameuse crise de la réforme jacobine de 1501 entre bien sûr aussi dans ce schéma-là⁵ :

Les accusations réciproques

Faire l'histoire de la réforme, c'est donc faire aussi, en parallèle, l'histoire des accusations. Or là, l'historien s'affronte à quelque chose qu'il connaît bien quand il étudie les conflits, c'est que la parole des conflits n'est pas digne de foi ; il est évident que pour abattre son adversaire, on va broser un portrait calamiteux de celui que l'on prétend combattre. Rien n'est moins digne de foi que la parole de belligérants sur leurs adversaires.

Faisons d'ailleurs tout de suite un sort au vocabulaire : si l'on peut appeler, sans équivoque, les frères favorables à la réforme « les frères réformés », en revanche, si l'on nomme les opposants les frères « non-réformés » ou « non-observants », on porte déjà un jugement. Donc je prends le vocabulaire médiéval : observants contre conventuels.

Quand on regarde les griefs portés contre les frères décadents sur 700 ans, ce sont toujours les mêmes : paresse, refus de prêcher, refus d'étudier, manque d'assiduité à l'office, vie privée qui remplace la vie commune, refus de mettre au pot commun les revenus etc. Je passe sur l'entrée des femmes dans la clôture qui est, en général, la cerise sur le gâteau de la décadence.

Les accusations des conventuels contre les observants sont les suivantes : les observants ne donnent plus aucune dispense même pour les frères malades et les laissent souffrir et mourir⁶. L'accusation de piété mièvre vient également régulièrement « *Lors de la réforme de Tours, le Provincial des Dominicains de France soupçonne Clérée⁷ et Dollo d'être superstitieux et de pratiquer le bigotage* »⁸. Enfin une autre accusation – qui est tellement intéressante à étudier que nous le ferons à part plus loin – est celle de ne pas respecter le droit propre de l'Ordre en faisant appel à des pouvoirs extérieurs pour imposer la réforme.

La question de l'étude

Je mets également à part la question de l'étude car c'est la seule accusation qui soit portée des deux côtés. Chacun des opposants reproche à l'autre de ne pas s'occuper de l'étude et de lui

⁴ Traduit et cité par Mortier, *Histoire des Maîtres généraux*, Tome 3, p. 124

⁵ Jean d'Auton, *Chroniques*, édition Paris, Renouard, 1891 p. 220 à 222

⁶ Mortier, *op. cit.*, Tome 3, p. 537. Parfois les observants eux-mêmes donnaient des verges pour se faire battre, ainsi Jean Clérée réformateur des Dominicains français écrivait-il au Parlement de Paris pour justifier sa réforme que : « *dans les couvents de Bretagne, depuis 2 ans et demie, plus de 64 religieux sont morts tellement ils étaient diminués [par les observances]* » Jean-Marie LE GALL, *Les moines au temps des réformes. France 1480-1560*, Champ Vallon, 2001, p. 305. La mort de jeunes religieux étant considérée comme une vie d'ascétisme réussie...

⁷ Notons qu'en 571 pages sur le thème de la réforme dans l'Eglise dans son ouvrage *Vraie et fausse réforme de l'Eglise*, le frère prêcheur Yves-Marie Congar ne cite pas une seule fois le nom de Jean Clérée, réformateur du couvent Saint-Jacques et maître de l'Ordre réformateur. Ces raisons peuvent sembler s'imposer pour des motifs de simples définitions du mot « réforme » mais cela reste à noter.

⁸ Jean-Marie LE GALL, *Les moines au temps des réformes. France 1480-1560*, Champ Vallon, 2001, p. 503

préférer soit la paresse (accusation des observants) soit la piété (accusation des conventuels)⁹. C'est suffisamment intéressant à noter comme si l'étude était la seule marque de l'identité dominicaine que chacun reconnaît.

Là, comme toujours avec les accusations et avec la calomnie, le but n'est pas tant de trouver une solution au problème que d'abattre l'adversaire. JM Le Gall démontre, dans son ouvrage, le niveau intellectuel de Clérée et il ne semble pas qu'on puisse l'accuser d'anti-intellectualisme¹⁰.

La question des pouvoirs ecclésiastiques et civils : qui possède le jus reformandi ?

Autre reproche, celui-ci, tout à fait vrai : intervention des pouvoirs civils et de la justice civile pour régler les problèmes en faisant fi des Constitutions des frères.

Il y a, dans la réforme médiévale et postmédiévale, un aspect très important qui nous est totalement étranger (de par la séparation de l'Eglise et de l'Etat qui est entrée dans nos mœurs) et dont on parle peu, c'est l'implication des pouvoirs ecclésiastiques non-dominicains (papauté, cardinaux, évêques, légats etc.) et des pouvoirs civils (roi, ducs, comtes, échevins, maires, consuls ...) dans la réforme monastique, religieuse et donc dominicaine.

En fait, les historiens semblent peu d'accord. Si certains disent que depuis saint Louis la question de la rénovation de l'Etat va de pair avec la réforme de l'Eglise, JM Le Gall écrit qu'aux Etats Généraux de 1467, sous Louis XI (1423 – 1461 – 1483), il n'est fait aucune allusion à la réforme de l'Eglise, il faut attendre ceux de 1484, sous son fils Charles VIII (1470 – 1483 – 1498). « Dans sa harangue préliminaire, le chancelier déclare au nom de Charles VIII : *ces deux objets, savoir celui de la justice et de l'Eglise sont les plus importants. Si on les négligeait, ce serait la perte de l'Etat* »¹¹

L'Eglise, sous Louis XI, apparaît comme le comble de l'iniquité, les élections sont cassées, des personnes indignes sont promues aux bénéfices etc. Il y a bien une tentative de ces clercs indignes de réclamer « l'indépendance » de l'Eglise vis-à-vis des Etats Généraux de 1484 mais le « mal » est fait, l'Etat se mêle de la réforme de l'Eglise.

En 1492 Charles VIII se mêle de la réforme d'Albi. Charles VIII décide de nouveau de rehausser le titre de roi très chrétien que les rois de France portent depuis Charles V. En novembre 1493, il réunit à Tours une commission chargée de la réforme des monastères. En 1497, il écrit au Parlement de Paris pour défendre la réforme de Jean Clérée.

A la mort de Charles VIII, il est à craindre que Louis XII, qui fut son opposant, ne reprenne pas la réforme de l'Eglise. Or sa présence à Paris en février et mars 1502 « *pour mettre ordonnée police et règle de droiture sur la réformation de l'Eglise* » au moment même où les Jacobins sont réformés de force est un signe opposé à cette réputation.

⁹ On retrouve ce reproche très explicitement dans le *Mémoire* que le Père Jandel écrit pour se défendre des attaques qu'il subit de la part des fils de Lacordaire : « *Je n'ignorais pas cependant que l'opposition s'était emparée de cette arme [le fait qu'il ne s'était pas occupé des études mais seulement d'observances régulières] et quoique je ne fusse pas encore à la tête de l'Ordre que depuis environ 1 an, déjà on se plaignait que je n'avais pas à cœur les études et que tout occupé des observances extérieures, je négligeais l'acquisition de la science.* » (p. 118 du ms dans le bureau de l'archiviste)

¹⁰ JM Le Gall, *op. cit.*, p. 198 à 206

¹¹ JM Le Gall, *op. cit.*, p. 71

J'ai déjà cité Jean Clérée dans sa lettre au Parlement, je reviens sur cette lettre pour insister sur le fait qu'un prieur, vicaire d'une Congrégation réformée et bientôt Maître de l'Ordre écrit au Parlement de Paris pour se justifier.

Jean-Marie Le Gall montre très bien¹² comment l'historiographie de la réforme monastique a oscillé depuis le XIXe siècle sur la place des pouvoirs publics dans la réforme monastique. Ce qui était évidemment en jeu dans cette place était la question de la séparation de l'Église et de l'Etat mais il montre quand même que tant Charles VIII (1470 – 1483 - 1498) que Louis XII (1462 – 1498 - 1515), les deux rois du temps de la réforme dominicaine ont agi dans le sens de la réforme tant les raisons spirituelles vont de pair avec les raisons politiques. JM Le Gall assimile la tentative de réforme royale de Charles VIII en novembre 1493 au droit régalien de la justice. C'est au nom de ce droit que le roi se mêle de la réforme des monastères¹³.

Isabelle Gillet dans un colloque de 2010 va plus loin et montre que depuis saint Louis (1226-1270) la réformation de l'Etat est à l'œuvre et qu'elle est liée à la réformation de l'Eglise. Philippe le Bel (1285-1314), son petit-fils reprend cette idée avec l'ordonnance de 1303. *Idem* pour Charles VI (1380-1422). Après il faut attendre les Etats Généraux de 1484 de Tours pour voir réapparaître la question de la réforme de l'Eglise mais cette fois sans la question de la réformation de l'Etat¹⁴.

Le livre de Le Gall tout comme les Actes du Colloque de 2010 montrent l'importance des pouvoirs civils dans la réforme des dominicains.

Or l'intervention des pouvoirs civils et politiques et même les pouvoirs ecclésiastiques non-dominicains (évêques etc.) contredisent quelque chose de très important dans la conception de l'Ordre qui a sa propre hiérarchie, son propre droit et tous les chapitres généraux des XVe et XVIe siècles ne cessent de rappeler qu'il est interdit de porter plainte contre son frère devant un tribunal extérieur à l'Ordre. La question souvent posée de manière institutionnelle est « Qui a le *jus reformandi* » ? Les frères qui refusent une réforme de leur couvent auront beau jeu de dire aux réformés que nos institutions ont tout prévu : par l'élection des supérieurs, par le vote aux Chapitres, par le débat et les différents recours possibles par une hiérarchisation très étagée, tout est prévu pour que les frères introduisent des nouveautés ou des anciennetés dans leur vie mais seuls eux ont le *jus reformandi*. Il est évident qu'en faisant intervenir l'armée du roi pour réformer Saint-Jacques en 1501, les réformateurs auront bien du mal ensuite à demander aux frères de respecter leur droit et leurs supérieurs...

La question est très importante aujourd'hui où l'Ordre, pour des raisons tout à fait justifiées, a abandonné les pénitences infligées aux frères qui manquent à leurs devoirs – les prisons qui ont toujours existé dans l'Ordre jusqu'aux Constitutions Gillet de 1932 – ouvrant ainsi la voie à l'externalisation de la peine et donc à l'appel à la justice civile.

Jean-Marie Le Gall¹⁵ remarque une chose très importante mais l'interprète de manière un peu différente. Il relève que les accusations sont promptes contre ceux qu'il appelle les « petits » pour des fautes morales précises : lubricité, paresse, envie, avidité etc. mais qu'en revanche les vraies fautes morales de la structure institutionnelle : les cumuls des bénéfices ecclésiastiques, le système de la commende eux sont laissés de côté.

¹² Jean-Marie LE GALL, *op. cit.*, p. 69-71

¹³ *Idem*, *op. cit.*, p. 73

¹⁴ Isabelle Gillet in Actes du Colloque de 2010 sur *Georges d'Amboise*, PUR, 2013, p. 114

¹⁵ *Op. cit.*, p. 235

Je préciserai cette intuition de Jean-Marie Le Gall pour relever que les fautes individuelles contre la chasteté sont plus faciles à faire que les fautes collectives contre la pauvreté. Attaquer un frère ou une sœur pour ses manques à la continence sexuelle est toujours plus porteur que d'attaquer une structure institutionnelle contre la pauvreté ou la corruption. Ce n'est pas tellement pour une question de « individu contre collectif » mais une question aussi liée à la puissance symbolique de la sexualité en général et en particulier dans la vie religieuse.

La calomnie, le calomniateur (c'est-à-dire le diable) ne ment pas, il dit la vérité, c'est pour cela qu'il est cru mais de cette vérité il va en faire un mensonge. C'est cela la calomnie, elle part d'une vérité pour en faire un mensonge.

Ceci étant, il y a dans certains reproches des réformés de vrais arguments de fond, je pense à l'habit dominicain. Cet habit, Dominique le voulait méprisable, tout comme le nom de mendiant. Le but était de susciter le mépris. On raconte, dans les débuts de l'Ordre, comment Jean de Saint-Gilles, maître de l'Université à l'habit prestigieux, descendit de sa chaire, revêtit l'humble habit des mendiants et remonta prêcher : visuel frappant ! Or très vite l'habit perdit l'aspect d'humilité et devint lui-même un habit prestigieux, du coup, il fut orné, décoré etc. Aspect visuel très fort de la décadence pour les réformés.

Le rapport au temps, à la société, au monde

Il y a un deuxième aspect à prendre en compte, c'est celui que développe de manière si talentueuse Yves Congar dans son livre *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (2^{ème} édition, 1968). Congar, très soucieux d'une société qui n'était plus chrétienne, voulait réformer l'Eglise de manière qu'une société non-chrétienne puisse l'entendre. Vous voyez bien là que la réforme n'a rien à voir avec une décadence qu'il s'agirait de corriger mais bien plus d'un rapport au monde ou à la société. Mais il est vrai que l'optique de Congar est de travailler la réforme protestante davantage que la réforme religieuse¹⁶.

La coutume, c'est l'erreur du temps érigée en éternité

J'en profite pour aborder une question récurrente dans les débats des réformateurs : la coutume n'est pas la tradition.

Je vous donne une première citation de saint Cyprien de Carthage (200-258) : « *Consuetudo sine veritate vetustas erroris est* » (*La coutume sans la vérité n'est que l'ancienneté de l'erreur*).

Cette phrase est présente dans tous les débats réformés pour bien différencier ce qui relève, j'allais dire, de la mauvaise habitude – mais parce qu'elle est une habitude, elle fait croire qu'elle est de l'ordre de la tradition – de la vérité de la tradition.

Thomas Cajetan, maître de l'Ordre de 1508 à 1518, dégagera en 1513 les Constitutions des coutumes qui se sont accumulées au fil du temps pour ne retenir que les trois vœux selon saint Augustin et les institutions de l'Ordre.

¹⁶ Congar consacre la totalité de son troisième chapitre à la réforme protestante où il montre avec efficacité que la réforme protestante n'est pas tant une réforme des abus de l'Eglise qu'un changement de l'Eglise même. Il ne s'agit alors pas de réforme mais de novation, il emploie même le mot « révolutionnaire ». (p. 329).

Ainsi ce qui relève de la coutume, du privilège, des *habitus* ou des dispenses ne font pas partie de la tradition de l'Ordre. C'est pourquoi il est toujours rappelé qu'une dispense n'est donnée que pour un temps limité.

Dans ces débats l'argument final est souvent le suivant : « Le Christ n'a pas dit « Je suis la coutume », Il a dit « Je suis la vérité ».

Mais alors se pose la question que relèvent les conventuels : Ils ont fait profession selon les Constitutions d'un temps et dans les mœurs (ou pourrait-on dire les coutumes) d'un temps. Si on change les Constitutions – puisque nos Constitutions changent - ou si les mœurs changent ou les coutumes, leur profession est-elle valable ? Pierre de La Palud à qui Hugues de Vaucemain pose la question de la possibilité de posséder des biens propres dans l'Ordre répond que c'est anticonstitutionnel mais qu'il suffit de changer les Constitutions (par la dispense) pour que cela ne le soit plus !¹⁷ On voit donc comment on peut porter jusqu'à l'absurde la question du rapport aux Constitutions.

Notre fonctionnement de rotation rapide des supérieurs et des changements de nos lois amène forcément certains frères à s'insurger contre les réformes avec cet argument : « *Je ne suis pas entré dans cet Ordre-là* », ce sera par exemple le grand argument des frères qui n'accepteront pas les changements autour des années 68 et suivantes (le Père Gy pourtant théoricien de la réforme liturgique refusant les fantaisies liturgiques dira cette phrase : « *J'ai droit à une messe catholique* » alors que les réformateurs liturgiques voulaient débarrasser l'antique liturgie de l'Eglise de ce qu'ils pensaient être obsolètes).

Je voudrais ici faire un excursus sur la question de la gouvernance, il est évident que la manière de gouverner l'Ordre est influencée par le temps dans lequel nous vivons ; notre temps actuel politique (les élections, les débats politiques etc.) est souvent vécu sous la forme de la rupture, du changement et non pas sous la forme de la tradition. Un Prieur provincial, un évêque voire un pape qui arrive et qui décide de « changer » les choses prend donc le risque de provoquer à rebours cet argument : « *je ne suis pas entré dans cet Ordre-là* ».

Conclusion : La seule question posée est celle de la Communion.

Il est courant de dire que notre Ordre – à la différence des Franciscains – n'a pas été réformé.

J'ai plutôt l'impression qu'il n'a fait que cela tant la question de la réforme occupe les frères dominicains que le mot soit employé ou non.

On peut reconnaître quand même que la création de Provinces ou Congrégations extraterritoriales dès Raymond de Capoue (cf. lettre à Conrad de Grossis de 1389¹⁸) est la marque d'une forme de désunion.

La vraie réforme religieuse est celle qui augmente la Communion entre ses membres, peut-être qu'un programme de réforme doit donc d'abord se soucier de communion plutôt que de séparation.

¹⁷ Mortier, tome III, p. 131 et s.

¹⁸ In Mortier, *op. cit.*, tome 3, p. 526-527