

Laval théologique et philosophique



La vie religieuse, signe eschatologique de l'Église

Louis Telmosse

Volume 21, Number 2, 1965

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020080ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020080ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Telmosse, L. (1965). La vie religieuse, signe eschatologique de l'Église. *Laval théologique et philosophique*, 21(2), 256–262. <https://doi.org/10.7202/1020080ar>

La vie religieuse, signe eschatologique de l'Église *

Le chapitre VI du schéma sur l'Église ne présente pas une doctrine aussi élaborée que les chapitres précédents. On lui a même reproché d'être un peu essoufflé, de ne présenter rien de neuf et de se faire plutôt parénétique. Sans doute a-t-il souffert des manipulations qu'il dut subir au cours des débats. Et s'il ne présente pas les développements techniques du chapitre III, il est vrai que sa doctrine n'est pas aussi profondément biblique que celle des deux premiers chapitres. Peut-être pourrait-on attribuer cette carence au fait qu'au cours des débats il a été séparé du chapitre précédent sur la vocation universelle à la sainteté, lequel pour sa part, fait meilleur écho aux perspectives admirables des chapitres du début.

De toutes façons, il faut reconnaître que la vie religieuse nous est ici présentée dans ses fondements théologiques. Et ceux-ci, malgré une brièveté bien normale dans une synthèse comme celle de l'Église, assument d'importantes données théologiques contemporaines, tout en rendant justice aux principales préoccupations des Pères du Concile. Il apparaît ainsi comme une véritable lumière capable d'orienter les réflexions à venir et de satisfaire nos consciences sur la dignité de la vie religieuse et sa raison d'être même en notre xx^e siècle.

Celles-ci se manifestent déjà de par la seule position du chapitre sur la vie religieuse dans l'ensemble du schéma *De Ecclesia*. À l'intérieur de l'Église, mystère et peuple de Dieu, il vient après les enseignements sur la hiérarchie et les laïcs, mais avant ceux qui proclament une Église en marche et son aspect eschatologique. N'est-ce pas déjà nous laisser entendre que la vie religieuse, colonne centrale de l'Église pérégrinante, est pour celle-ci et pour le monde une réalisation exceptionnelle et, pour autant, un signe de ce que son terme définitif lui donnera d'être ? Il y a là un milieu dynamique dans lequel baigne en quelque sorte la vie religieuse et qu'on peut mettre ainsi en relation avec l'apostolicité de l'Église et sa catholicité.

Le chapitre VI lui-même comporte cinq paragraphes, où on ne trouve pas une définition propre de la vie ou de l'état religieux mais bien les éléments sans doute essentiels à une définition. C'est d'abord une description que le Concile nous en donne, en précisant avant tout que les conseils évangéliques, fondés sur la Bible, sont un don du Christ à son Église. Dans l'universelle vocation de tous à la sainteté, c'est le cas de ceux qui font profession de tendre, par leur état même, à la perfection. L'Esprit-Saint les guide, dit le texte, et l'Église s'est

* Conférence prononcée, le 1^{er} septembre 1965, à la Société canadienne de Théologie.

employée, pour sa part, à en régler la pratique. Il en est résulté un ensemble de ramifications dont les avantages, note toujours le schéma, sont en particulier le secours d'une stabilité plus ferme, la doctrine éprouvée, une liberté fortifiée par l'obéissance. Et complétant ces données, le Concile ajoute que, du point de vue de la constitution divine et hiérarchique de l'Église, il ne s'agit pas d'un état intermédiaire entre la condition cléricale et la condition laïque, mais qui, à partir de ces dernières, intéresse tous ceux qui sont appelés à jouir de ce don spécial du Christ à son Église dans l'accomplissement de sa mission.

Le paragraphe suivant décrit les liens d'intimité entre vie religieuse et Église. Parlant de « don total », d'« acte suprême d'amour », de « titre nouveau et tout à fait particulier », dans la réponse à la vocation baptismale, de consécration au « bien de toute l'Église » et conséquemment de « plus grande signification de l'union indissoluble du Christ et de son Église », il exalte ainsi les vœux ou autres liens sacrés analogues qui, dans la vie religieuse, enlèvent les obstacles possibles à toute vie chrétienne. C'est cette efficacité en quelque sorte et cette union intime à son mystère qui fait aux religieux un devoir de se consacrer au bien de toute l'Église.

Et à cause de cette position privilégiée, la vie religieuse dans l'Église exerce ainsi une fonction sacramentelle de premier plan, i.e. qu'elle est non seulement moyen mais aussi, d'une façon qui lui est propre, signe du Christ qui nous sauve. Pour autant, ajoute ce même 2^e paragraphe, elle témoigne du primat des valeurs spirituelles dont vit l'Église : les bienfaits de la Rédemption, la présence des biens célestes, l'annonce du Royaume dans sa plénitude ; elle reproduit, en effet, le genre de vie même du Christ sur la terre ; enfin, elle manifeste particulièrement la force de la grâce. C'est dire sa nécessité dans l'Église-sacrement du Christ, même si, en celle-ci, elle est à envisager non du point de vue des structures mais selon l'aspect dynamique de la vie et de la sainteté.

Le 3^e paragraphe souligne les relations nécessaires entre hiérarchie et vie consacrée. L'Église, par sa hiérarchie, approuve ; elle veille et protège ; elle accorde l'exemption. À ce sujet, le Concile fait allusion aux patriarches à qui peut également être laissée ou confiée la vie religieuse. Surtout, l'Église, par son action liturgique de prières et de bénédictions, consacre officiellement et publiquement la profession religieuse. Le religieux, pour sa part, doit respect et obéissance à la hiérarchie et on conçoit qu'il s'applique à l'unité et la concorde dans le travail apostolique.

Les deux derniers paragraphes du chapitre VI sont une invitation que le Concile adresse aux religieux à développer ce sens ecclésial de leur état de consacrés. Prendre conscience qu'ils font connaître le Christ au monde, surtout dans son obéissance... que leur situation en Église ne constitue pas une diminution de la dignité humaine ni ne

les rend étrangers au monde. Qu'ils persévèrent donc et excellent dans un état de vie qui est tout à l'honneur de l'Église et à la gloire de la Trinité.

L'ensemble de ces données manifeste un souci évident, tout d'abord, de reconnaître à la vie religieuse son statut ecclésial, à l'intérieur de la vocation commune de tous à l'union à Dieu dans le Christ et son Église. Plusieurs voix au Concile l'avaient réclamé, faisant écho d'ailleurs aux inquiétudes de combien de religieux et religieuses à ce sujet. Bien loin de constituer une entité à part, bien loin de perdre sa raison d'être devant la montée consciente du laïc, la vie religieuse retrouve ici sa place au cœur même de l'Église. Le Concile souligne ses fondements bibliques, l'action du Saint-Esprit, l'enseignement et l'exemple du Christ, la fonction régulatrice de la hiérarchie. Et c'est en faisant comme son entrée officielle dans l'Église et son mystère que la vie religieuse profite de ce grand effort de tous pour apaiser les inquiétudes contemporaines relatives à l'ensemble de toute l'Église.

Le mystère de l'Église, en effet, est présenté dès le début du schéma, au premier paragraphe, comme un sacrement ou « si l'on veut — je cite la traduction des Pères Dufort et Langevin — comme un signe et un moyen d'opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain ». Voilà, semble-t-il, la grande perspective conciliaire de l'Église que les Pères veulent présenter selon ce qu'elle porte en elle de dynamisme, dans sa mission universelle génératrice de charité apostolique et annonciatrice des biens futurs qu'elle porte déjà en elle. Et c'est à l'intérieur de cette sacramentalité à double aspect, i.e. de moyen et de signe, que la vie religieuse fournira son apport essentiel, comme dit le Concile, dans la réalisation du mystère de l'Église.

Cet apport, en quoi consiste-t-il ? Quel est-il dans sa spécificité ? Le schéma est bien bref sur ces considérations. Mais les Pères avaient conscience du danger d'exalter la vie religieuse au point de lui faire franchir les limites de l'Église en quelque sorte, ou bien, encore, de minimiser la vie chrétienne baptismale, pour ne pas parler de la hiérarchie, d'autre part. Chacun joue cependant un rôle essentiel dans ce qu'on pourrait appeler la sacramentalité de l'Église et tous ensemble, on l'a souvent répété, se doivent de s'intégrer dans l'unique mission rédemptrice qui est celle de l'Église toute entière.

Ce sera, vraisemblablement, le travail de la réflexion théologique que de mettre en relief cette complémentarité en elle-même et dans ses conséquences pratiques et pastorales. Mais déjà le Concile donne quelques jalons en assumant prudemment, sans doute, mais généreusement, les données théologiques récentes. Un premier plan de distinction est celui de la structure. Le Concile parle de « marcher joyeusement dans la voie de la charité » dès le premier paragraphe du chapitre VI. Voilà l'aspect où les religieux comme tels se distin-

guent des autres dans l'Église. Il correspond à ce plan dit horizontal auquel on nous a habitués, de l'Église-communion i.e. communauté de grâce et de salut, celui selon lequel l'Église est corps du Christ, en même temps que son Épouse, peuple de Dieu en marche vers l'accomplissement de sa mission d'unir le monde entier à Dieu dans le Christ. On le distingue de cet autre plan dit vertical selon lequel l'Église possède comme en elle-même son organisme de structure qui lui permet non seulement d'être mais de se faire elle-même, d'engendrer ses propres enfants en son sein, grâce en particulier à l'organisme sacramentaire. C'est l'Église hiérarchique ou encore l'Église-Institution, dont parle notre texte à la fin de ce premier paragraphe, pour préciser justement que si ces deux aspects sont parfaitement unis et interdépendants dans l'unité mystérieuse de l'Église, la vie religieuse ne possède pas en cet aspect « Institution » qui est condition d'existence une raison d'être qui la distinguerait de la hiérarchie et également du laïcat. Son caractère ou don spécial, elle le trouve plutôt selon cette dimension, éternelle, finale celle-là, relative à la charité et qu'on distingue comme étant celui de la « communion » où l'Église, animée par l'Esprit-Saint, vit en plénitude des dons reçus du Christ. On rejoint ici les points de vue relevés par certains théologiens selon lesquels, si on distingue par exemple, dans le mystère de l'Église-Alliance avec le Seigneur, la dualité Appel-Réponse, sans pourtant les durcir ni les exclure l'un de l'autre, le don spécial de la vie religieuse à l'Église réfère celle-ci au point de vue Réponse de l'Épouse à son Époux, donc au plan de la communion, i.e. de l'Église dans cette propriété d'elle-même qu'elle tient d'une fin sans cesse à venir mais néanmoins toujours réalisée en elle à cause de la présence du Christ : la sainteté. D'autres, peut-être plus justement, parlent d'une réponse de l'Épouse à l'Époux d'abord sur la plan de la vie sacramentelle elle-même, donc à l'intérieur en quelque sorte de l'Église-Institution, et en outre d'une réponse réelle ou spirituelle, celle qui, personnelle, quotidienne et consécutive à la rencontre propre au sacrement, porte effectivement les bienfaits de cette amorce sacramentelle dans la totalité de son être et de sa vie. La vie religieuse serait une réponse spéciale, un don en plénitude relatif, non pas au plan sacramentel lui-même, mais bien spirituel.

Qu'est-ce à dire si la vie religieuse est dite essentielle par le Concile non pas à la structure institutionnelle de l'Église, mais à sa vie de charité, si le religieux n'est pas classé à côté de la hiérarchie et du laïcat, mais que dans l'une et l'autre catégorie on peut être appelé à ce don spécial du Christ à son Église dans sa mission salvatrice ?

Le deuxième paragraphe du chapitre VI précise fondamentalement ces premières données. Les vœux, dit-il, obligent le religieux à se donner « totalement à Dieu dans un suprême acte d'amour ; si bien que c'est à un titre nouveau et tout à fait particulier qu'il s'attache au service de Dieu et à son honneur ». Ce que le Concile ajoute au

don total de soi à Dieu nécessaire à tout chrétien de par le précepte même de la charité, c'est donc le « suprême acte d'amour » . . . voilà le titre nouveau et particulier à la loi commune qui est pour tous, sans exception, d'aimer Dieu de toutes ses forces. N'y a-t-il pas là une véritable reconnaissance d'une inclusion de la vie religieuse à l'intérieur d'une vocation commune à la sainteté ; même principe, même obligation générale, même but pour tous, mais moyen, ici, ou titre spécial vers une fin toute de prédilection ?

Et ce titre spécial, ce suprême acte d'amour, en quoi consiste-t-il ? Le texte précise que le religieux, contrairement au baptisé, cherche, par ses vœux, sa vie commune et sa stabilité, à « recueillir des fruits plus abondants de la grâce baptismale » . . . qu'il « entend se libérer des entraves qui pourraient diminuer chez lui la ferveur de la charité » . . . Serait-ce trop interpréter ces textes que de comprendre par là que si la charité du religieux n'est pas plus totale que celle de tout baptisé, l'objet extérieur de ses actes, plutôt qu'en des biens créés valables, bons, que le laïc, d'ailleurs, a mission de relier à Dieu, est constitué uniquement et directement par les choses mêmes de Dieu ? On aurait là une différence d'accent dans la mise en pratique des conseils évangéliques . . . : si leur esprit doit animer tout chrétien baptisé, ils constituent pour le religieux un état d'unique recherche d'union à Dieu en toutes choses par le Christ et dans l'Église. Alors que le baptisé recherche le royaume de Dieu dans sa vie humaine, sociale, matérielle, politique, qu'il fait progresser au service de l'homme et, en dernière analyse, de Dieu, le religieux, pour sa part, prend une certaine distance par rapport aux biens de ce monde qu'il ne méprise pas, mais délaisse pour un attachement à Dieu absolu et sans intermédiaire. Voilà, bien brièvement esquissé sans doute, ce qui semble se dégager de l'enseignement du Concile.

On conçoit que, pour autant, les religieux se retrouvent au cœur même de l'Église dans la poursuite de sa mission de sainteté sur le monde, unis d'une manière spéciale, comme dit le Concile, à l'Église et à son mystère. Leur vie d'union au Christ, institutionnalisée et consacrée par la Hiérarchie, constitue, de par les obligations extérieures des vœux, un état d'amour préférentiel de Dieu, dans le Christ. Il y a là une préoccupation unique de Dieu et des seules choses de Dieu pour l'avènement de son Royaume selon les fins poursuivies par l'Église elle-même. Il y a là un attachement total, une réponse parfaite, un don absolu aux valeurs qui permettent à l'Église d'être elle-même déjà sur terre et qui, dans l'épanouissement de son terme, constitueront le Royaume.

Il semble donc logique au Concile de conclure que l'état de vie consacrée fonde le devoir d'un apostolat au service de toute l'Église, puisque en lui celle-ci reconnaît la réalisation intégrale de son idéal de sainteté : communauté parfaite d'Alliance, i.e. sans intermédiaire, union mutuelle ; conséquemment, zèle ardent d'expansion dans le

monde. D'où le privilège de l'exemption que le texte signale brièvement malgré tout et qui laisse entendre que, par elle, les religieux sont moins soustraits à la juridiction de l'Évêque que davantage mis au service de l'Église.

D'où, surtout, sa valeur de signe eschatologique pour l'Église et pour tout le monde, que présente ensuite ce même 2^e paragraphe. Sans doute c'est l'Église dans tout son mystère qui a un sens et une portée eschatologique. Le Christ est présent en Elle, qui l'anime par l'Esprit-Saint. Chacun de ses membres, chacune de ses catégories concourt à sa sacramentalité qui consiste à être à la fois instrument et signe du Christ et de son royaume. Tous vivent des valeurs célestes déjà présentes dans l'Église et vers lesquelles ils tendent de plus en plus parfaitement, dans un peuple de Dieu en marche. D'autre part, si la vie consacrée tient ses caractéristiques et ses charismes de cette fin même, la sainteté, que, par état sanctionné par l'autorité, elle recherche d'une façon directe et unique, il va de soi que l'eschatologie de l'Église, réalisée et signifiée, trouve en elle son plus évident témoignage. La vie chrétienne laïque, engagée dans les valeurs terrestres et humaines, le porte, ce témoignage. Les laïcs rendent visible et actif dans le monde et la création en attente, le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, par leur esprit de détachement et de dépassement. L'activité de la hiérarchie, également, dans la liturgie en particulier, qui donne et signifie, par manière d'offrande et dans une sainteté qu'on a pu appeler objective et ministérielle, l'union du Christ et de son Église, sans toutefois l'épuiser ni la limiter. Car au-delà de la réponse qu'on pourrait appeler sacramentelle, il y a, qui en découle, le don spirituel et personnel de l'Église au Christ. Si déjà les laïcs le réalisent, ce don, au sein des choses de la nature, l'Église, de par sa nature de salut présent au monde, se doit de posséder également en elle un témoignage visible et exclusif de ces valeurs qui soulèvent le monde et permettent à l'Église de réaliser en lui le Royaume déjà présent. Ce témoignage, complémentaire et perfectif de tous les autres, est celui de la vie religieuse qui proclame l'absolu de Dieu. Fonction prophétique par laquelle elle incite les membres de l'Église à l'accomplissement joyeux de leur vocation respective et rappelle à tous qu'ils n'ont pas ici de « demeure permanente ». Il « manifeste donc davantage les biens célestes déjà présents, témoigne plus éloquemment de la vie éternelle et annonce avec plus de force la résurrection et la gloire du royaume céleste ». Toutes ces choses, parce qu'on trouve dans la vie religieuse un état d'imitation parfaite du Christ dans sa vie terrestre, de même qu'un prolongement, en quelque sorte, de la vie chrétienne apostolique. Aussi le Concile mentionne-t-il que bien loin d'être un refus du monde et une diminution de la dignité humaine, est-elle bien plutôt un intérêt plus profond aux valeurs premières qui commandent sa vie et sa destinée.

On a parlé, pour autant, d'anticipation du royaume, pour la vie religieuse, mais on a raison également d'y opposer quelque nuance. La vie d'ici-bas, quelle qu'elle soit, suppose détachement, et la voie royale de la Sainte Croix, si glorieuse qu'elle soit, porte en soi une gloire encore cachée et qui sera, nous l'espérons tous, autrement lumineuse dans son terme. La vie religieuse reste, néanmoins, une réalisation première et une proclamation solennelle et exclusive de cette gloire que toute l'Église porte en espérance.

La théologie, croyons-nous, commence à peine d'explorer toutes ces données et d'en tirer toutes les conséquences pratiques pour la vie religieuse des temps modernes. Les relations entre celle-ci et la hiérarchie, à peine esquissée au sujet de l'exemption, entre vie religieuse et vie sacramentelle, vie religieuse et laïc, gagneront, sans doute, à s'éclairer des enseignements ici donnés. On cherche encore une définition précise et spécifique de l'état religieux et des autres conditions analogues de vie qui, sans être reconnues comme états religieux proprement dits, s'inspirent néanmoins des conseils évangéliques ; enfin, les fondements bibliques de ceux-ci sont aussi l'un des problèmes, pour n'en citer que quelques-uns, autour desquels l'unanimité n'est pas réalisée.

Il est permis de croire, néanmoins, comme on l'a affirmé, que la théologie de la vie religieuse connaît, dans ce document, comme un tournant et que celui-ci saura stimuler l'enthousiasme et l'idéal tout autant de ceux qui réfléchissent sur les choses de Dieu que des âmes qui entendent encore l'appel de Dieu à « jouir de ce don spécial dans la vie de l'Église ».

L. TELMOSSE, C. S. V.

