NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 Nº 6 1967

Relations entre hiérarchie et supérieurs majeurs d'après les directives du Concile Vatican II

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 561 - 581

https://www.nrt.be/es/articulos/relations-entre-hierarchie-et-superieurs-majeurs-d-apres-les-directives-du-concile-vatican-ii-1465

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Relations entre hiérarchie et supérieurs majeurs d'après les directives du Concile Vatican II

L'ASPECT THEOLOGIQUE DU PROBLEME

Dans une question aussi délicate, il importe de ne pas procéder au gré d'intuitions personnelles et de ne pas céder à la tentation facile d'une défense de ses intérêts. Il faut au contraire étudier objectivement les textes pour essayer d'y déceler lucidement la vraie pensée de l'Eglise. Là où plusieurs interprétations sont possibles, l'histoire des documents, l'analyse littéraire des « modi » ayant conditionné la rédaction définitive, doivent nous éclairer. C'est pourquoi nous procéderons non *a priori* mais de la façon suivante : nous présenterons d'abord le contenu du *Motu Proprio* ECCLESIAE SANCTAE (6 août 1966) fixant les normes d'application des décrets *Christus Dominus, Presbyterorum Ordinis, Perfectae Caritatis, Ad gentes* touchant tous de quelque façon au problème de la relation hiérarchie-supérieurs majeurs. De là nous remonterons aux grands textes conciliaires afin de discerner les assises théologiques sur lesquelles doit s'appuyer l'exécution des volontés du Concile.

I. — Le Motu Proprio « Ecclesiae Sanctae » et les normes touchant à la relation hiérarchie-religieux

Mettant à exécution la demande faite par le n. 7 de *Presbyterorum Ordinis,* le n. 15 des normes relatives aux décrets sur *La charge pastorale des évêques* et *La vie et le ministère des prêtres* traite du **Conseil Presbytéral. Lié à la personne même de l'évêque qui le con-**

stitue (il est dissout à sa mort ou à sa démission), ce « sénat de prêtres » a pour fonction de conseiller l'évêque en tout ce qui regarde le gouvernement du diocèse. Or parmi ses membres « *cooptari possunt etiam religiosi, quatenus in cura animarum atque apostolatus operibus exercendis partem habeant* ». Il s'agit ici, évidemment, des religieux-clercs. On notera deux points : d'une part l'évêque n'est pas obligé de se choisir ainsi comme conseillers des religieux, d'autre part lorsqu'il le fait il doit se limiter à ceux qui sont engagés dans la pastorale du diocèse.

Le numéro suivant parle, lui, du Conseil Pastoral si vivement recommandé par le décret *Christus Dominus*, n. 27. Il s'agit cette fois non du gouvernement du diocèse mais de tout ce qui, dans l'agir pastoral, doit conduire à la « *vitae et actionis Populi Dei conformitas cum Evangelio* ». Bien qu'il ne soit lui aussi que consultatif, ce Conseil est évidemment très important : il ne s'agit plus simplement de conseiller l'évêque sur « tout ce qui concerne les besoins de l'œuvre pastorale et le bien du diocèse » (n. 15) mais d'étudier, d'examiner tout ce qui a trait à la pastorale de l'église locale puis, à partir de là, de proposer les conclusions pratiques jugées nécessaires (n. 16, § 1). Cette fois — et le texte est catégorique — « *In Consilio Pastorali clerici,* RELIGIOSI *et laici, specialiter ab Episcopo delecti,* PARTES HABENT ». Précisons que ces « *religiosi* » ne sont plus simplement des clercs, mais aussi des religieux-laïcs (hommes ou femmes), et qu'il n'est pas nécessaire d'être activement engagé dans la pastorale du diocèse pour devenir conseiller au sens strict. Nous avons là une décision pratique lourde d'implications théologiques, sur lesquelles nous reviendrons : les religieux ont un rôle à jouer, au même titre que les clercs et que certains laïcs, dans la mise en place de la pastorale de l'église locale.

Soulignons au passage une petite incise du n. 20 traitant du déplacement et du transfert des curés : « l'évêque peut — *salvo jure de Religiosis vigente* — légitimement déplacer tout curé de sa paroisse ». On reconnaît donc le pouvoir du Supérieur majeur même en ce qui regarde la fonction la plus directement liée (dans la législation actuelle) à la charge pastorale, la fonction de « *pastor animarum* ».

Mais le bloc le plus imposant des normes relatives aux décrets *Christus Dominus* et *Presbyterorum ordinis* et concernant les religieux dans leur relation à l'autorité hiérarchique est constitué des nn. 22 à 40, mettant en pratique les nn. 33 à 35 du texte sur *La charge pastorale des évêques*. L'intérêt de ces directives est décuplé du fait qu'elles valent « *pro omnibus religiosis, viris et mulieribus, cujusvis ritus, salvis pro Orientalibus Patriarcharum juribus* » (n. 22). Elles tendent, sans aucun doute, à fortement resserrer les liens entre **évêque et religieux, « *etiam exempti* » selon la formule qui revient**

souvent. En ce qui concerne plus directement notre sujet, les points suivants sont à relever soigneusement.

Même exempts au sens strict, les religieux sont soumis de façon absolue à l'autorité hiérarchique (évêque local, Conférence épiscopale) en tout ce qui regarde :

— les lois, décisions, ordonnances relatives : soit aux œuvres diverses liées à l'exercice de l'apostolat, à l'action pastorale et sociale prescrite ou recommandée par la hiérarchie (n. 25, § 1 ; n. 40) ; soit à l'usage public des moyens de communication sociale (n. 25, § 2) ; soit à l'inscription aux sociétés interdites par la hiérarchie et à la collaboration avec elles (*ibid.*) ; soit au port de l'habit ecclésiastique (*ibid.*) ; soit à l'accès aux spectacles publics (*ibid.*) ; soit à l'exercice public du culte là où les fidèles sont normalement admis (nn. 26, 37, 38) ;
— la collecte des fonds par quête publique dans le diocèse (n. 27, § 2) ;
— les associations de fidèles placées sous la conduite et la direction de l'Institut, et l'activité apostolique de ces groupements (n. 35) ;
— les institutions destinées aux activités de la charité spirituelle ou temporelle et ouvertes à d'autres que les membres de l'Institut (n. 39, § 2).

Mais en d'autres domaines, même si l'autorité épiscopale demeure l'autorité suprême, un dialogue vrai avec l'autorité religieuse et respectant la nature de celle-ci est strictement requis. C'est le cas de :

— l'activité missionnaire, selon des normes dont nous reparlerons (n. 24) ;
— l'établissement d'une législation commune pour la collecte des fonds (n. 27, § 1) ;
— l'exercice d'œuvres (même propres ou particulières à l'Institut) qui ont été confiées à un groupe de religieux par l'Ordinaire du lieu (n. 29, § 2) ;
— la nomination d'un religieux à une charge pastorale importante, faite soit par le supérieur compétent, soit par la hiérarchie (n. 30, § 2 ; n. 31) ;
— la possibilité de transfert d'un religieux responsable d'une fonction importante (n. 32) ;
— la convention selon laquelle un Institut prend en charge telle œuvre (n. 30, § 1) ;
— la décision épiscopale de confier une paroisse à un Institut (n. 33, § 1) et de nommer curé d'une paroisse extérieure à l'Institut un religieux de celui-ci (n. 33, § 2) ;
— la suppression d'une maison religieuse, même exempte, formée ou non formée (n. 34) ;
— l'élargissement de l'activité apostolique de certains religieux non strictement contemplatifs, en certaines circonstances, pour des besoins urgents (n. 36) ;
— la politique scolaire du diocèse (n. 39, § 1).

Le supérieur majeur a toute autorité lorsqu'il s'agit :

— de la vie interne des maisons qui lui sont confiées (n. 29) ;
— de l'organisation de la « liturgie domestique » et de l'office choral, et cela selon les lois, coutumes, traditions propres à son rite et à son Institut (n. 26) ;
— de la promotion de l'œuvre propre et traditionnelle de la communauté et de son exercice ordinaire dans les maisons de l'Institut, compte tenu, bien entendu, des lois de la juridiction épiscopale (nn. 28 ; 29, § 1) ;
— des « écoles internes », i.e. ouvertes exclusivement aux jeunes membres de l'Institut (n. 39, § 2).

Alors qu'une lecture rapide du document pourrait laisser l'impression d'une certaine main-mise de l'épiscopat sur l'activité des religieux, une étude plus attentive et plus analytique révèle au contraire, on le voit, un accent très fort mis sur une franche collaboration, appuyée sur un dialogue authentique. Notons immédiatement qu'au n. 36 on n'a pas répété une petite clausule du n. 35 de *Christus Dominus* qui avait inquiété beaucoup de Supérieurs généraux parce qu'elle entrevoyait la possibilité d'une adaptation des Constitutions afin de permettre à des religieux de répondre à certaines demandes de l'évêque (« que les religieux se prêtent avec promptitude et fidélité aux requêtes et désirs des évêques leur demandant de prendre une part plus large au ministère du salut des hommes, *salva Instituti indole et secundum Constitutiones quae, si necesse sit, ad hunc finem accomodentur, inspectis hujus Decreti Concilii principiis* »). Est-ce à dessein ? Plusieurs indices nous incitent à répondre affirmativement.

Des normes d'exécution concernant le Décret *Perfectae caritatis* ne retenons que le n. 43, qui nous paraît capital : « il importe au plus haut point que les Conférences ou Unions nationales de supérieurs et supérieures majeurs collaborent avec les Conférences épiscopales dans la confiance et le respect (*confidenter et reverenter cooperentur*) ; aussi faut-il souhaiter que les questions relevant de l'une et l'autre partie soient traitées dans des Commissions mixtes groupant des évêques et des supérieurs ou supérieures majeurs ». L'accent est mis, ici encore, sur la collaboration et le dialogue.

C'est encore ce que le *Motu proprio* met à l'avant-plan lorsqu'il traite de l'activité missionnaire de l'Eglise. Aux nn. 10 et 11, après avoir souligné le rôle des religieux dans l'évangélisation du monde, il demande aux évêques de toutes les églises locales de leur faciliter les voies en tout ce qui concerne le recrutement, la collecte de fonds, l'entretien du zèle missionnaire des fidèles. Les nn. 15 et 16 ordonnent que des représentants d'Instituts religieux fassent partie, pour certains avec voix délibérative dans le Conseil central (n. 15), pour d'autres avec voix purement consultative (n. 16), de la direction de la S.C. de la Propagation de la foi. Les conventions devant régler les relations mutuelles entre Ordinaires des lieux et Instituts missionnaires seront établies — et l'on précise « en tenant compte et de la poursuite de l'œuvre missionnaire et des besoins des Instituts » — après consultation des Conférences épiscopales impliquées et des Instituts (n. 17). Les religieux missionnaires auront leur juste part des subsides accordés aux missions (n. 19). Enfin, même en territoire de mission, ils devront se grouper en Conférences ou Unions afin de coordonner leurs efforts apostoliques (n. 21).

On peut donc résumer l'esprit du *Motu proprio* par les termes ***collaboration, respect des compétences respectives, mais toutefois à***

l'intérieur de la structure SACRAMENTELLE *de l'Eglise « fondée sur les Apôtres » et confiée à leurs successeurs.* Certes la lettre du texte peut donner l'impression d'une situation instable, lourde de menaces en ce qui concerne des revendications possibles d'autorité du côté de l'une ou l'autre partie. On pourrait même craindre parfois le danger d'une certaine mise en veilleuse de la vocation *charismatique* qui caractérise dans la Tradition l'institution religieuse. Il se peut que certains l'interprètent dans ce sens. Pourtant, bien compris, il nous semble en parfaite harmonie avec l'esprit du Concile. Il est la traduction d'une exacte théologie des relations hiérarchie-religieux, diffuse dans plusieurs documents mais jamais explicitement dégagée, et que nous allons maintenant tâcher de mettre en lumière.

II. — La vocation « spécifique » du religieux dans le mystère de l'Eglise Communion-de-Vie

Il importe d'abord de rappeler qu'au sein de l'Eglise Mystère, c'est-à-dire de la Communion-de-Vie avec le Père, l'institution religieuse comme telle a une fonction spécifique, typiquement ecclésiale, rejoignant les valeurs les plus profondes du fait chrétien. Si, en effet, des baptisés se groupent sous une règle commune, se soumettent à ce « *pater spiritualis* » que devrait normalement être le supérieur, c'est dans le but bien précis de rechercher la perfection de la vie de grâce infusée en eux par la Parole de Dieu et les sacrements. Selon la belle expression de *Perfectae caritatis* « il y a là vraiment une consécration particulière qui s'enracine dans la consécration baptismale et l'exprime avec plus de plénitude » (n. 5). Le religieux veut faire fleurir le plus parfaitement possible son être-chrétien, s'engager le plus généreusement possible dans la réponse au don de Dieu. C'est pour cela qu'il s'agrège, à l'intérieur de la communauté ecclésiale, à une cellule fraternelle, explicitement et formellement ordonnée à cette fin, et pour cela dotée de son organisation et de son gouvernement propres.

Certes tout noyau ecclésial est de soi apte à conduire vers la perfection par la vie de foi, la célébration des sacrements, la direction spirituelle des pasteurs, l'exercice de la charité. Pourtant il est normal que, sans briser en rien leurs liens essentiels avec toute la communauté des baptisés, certains fidèles se regroupent en vue de l'adoption de moyens de sanctification et d'un style d'existence que, dans sa « prudence » pastorale, l'autorité hiérarchique ne peut pas imposer à tous les chrétiens. Car, bien que fondés sur l'unique baptême dans lequel tous sont égaux, les appels du Seigneur sont divers.

C'est dire que la vocation religieuse, les formes diverses qu'elle revêt, le style particulier d'autorité qui la régit, la place propre qu'elle tient dans l'ensemble du Corps du Christ, sont de l'ordre de la réponse libre et personnelle à la grâce divine. Donc de l'ordre du charismatique, du pneumatique. La Constitution *Lumen Gentium* parle, avec justesse, d'un « don particulier dans la vie de l'Eglise » (n. 43) et *Perfectae caritatis* situe toute la vie religieuse dans « l'impulsion de la charité que l'Esprit répand dans les cœurs » (n. 1).

On n'est plus en effet dans l'ordre de la réception des biens divins par les canaux hiérarchiques de l'Eglise-Institution. On est dans le mystérieux domaine de la fructification de la grâce, des inspirations et du dynamisme de l'Esprit Saint. Le ministère hiérarchique de l'Eglise offre à qui le désire le don fondamental de Dieu, sa vie de communion. La communauté religieuse offre à qui veut épanouir en plénitude *cette communion* des moyens privilégiés. Certes, puisque la hiérarchie a pour mission de paître *tout* le Peuple de Dieu, en ne laissant aucun baptisé en dehors de son action et de sa sollicitude, « il lui revient de diriger sagement par ses lois la pratique des conseils évangéliques... C'est elle aussi qui, suivant docilement les inspirations de l'Esprit Saint, reçoit les règles proposées ... et, une fois achevée leur révision, les approuve officiellement » (*Lumen Gentium*, n. 45). Toutefois cette direction pastorale se conjugue avec la forme d'autorité immanente à la communauté religieuse et formellement adaptée à la nature et à la fin spécifique de celle-ci. A ce plan, le plan le plus profond, il y a donc complémentarité. L'institution religieuse, loin de concurrencer l'institution hiérarchique, vient au contraire mener à sa parfaite maturité l'œuvre de celle-ci. Elle s'enracine dans le don fondamental que Dieu, d'ordinaire, n'accorde que par la médiation hiérarchique : le don de la filiation adoptive. Bien plus, elle demeure toujours à l'intérieur de ce don, sans cesse renouvelé et approfondi par l'écoute de la Parole de Dieu et la participation aux sacrements, deux « biens » relevant essentiellement de la médiation hiérarchique. Mais elle permet à ceux qui, poussés par l'Esprit, veulent entrer totalement en ce don, de le faire avec plus de facilité. Et ainsi elle rend à l'Eglise de Dieu un service éminent : elle fait surgir en celle-ci un « signe » lui révélant sa propre nature (*Lumen Gentium*, n. 44). Il faut insister sur ce point : c'est éminemment par la communauté religieuse que l'évêque peut voir se profiler à l'intérieur même du petit troupeau que le Seigneur lui confie la véritable image de l'*Ecclesia Sponsa* au service de laquelle il a été consacré et qu'il a en quelque sorte épousée. Et il le peut parce que, sous la conduite de ses chefs, la cellule religieuse a écouté les suggestions de l'Esprit et les a suivies de son mieux.

Nous parvenons ainsi à une première conclusion, fondamentale. Dès qu'il s'agit de relations hiérarchie - supérieurs religieux, il est (théologiquement) radicalement essentiel de METTRE NETTEMENT EN LUMIÈRE *et de* PRÉSERVER *cette complémentarité des autorités et des compétences, au sens dont nous venons d'en parler.* IL Y VA DU BIEN DE L'ÉGLISE COMME TELLE, DANS SON ESSENCE MÊME DE « COMMUNION DE VIE ». Toute structure qui mettrait en cause l'une ou l'autre de ces deux autorités ne saurait être acceptée, même si, de façon immédiate, elle règle certains problèmes. Ici, plus qu'ailleurs, il faut se méfier de la myopie.

III. — Le rapport théologique entre engagement apostolique du religieux et évêque de l'église locale

Le principe que nous venons d'affirmer s'applique d'abord et surtout au plan de l'engagement apostolique des religieux, plan où d'ailleurs surgissent d'ordinaire les conflits les plus graves et les plus lourds de conséquence.

Nous disions que le religieux voulait vivre en plénitude sa grâce baptismale de COMMUNION DE VIE, donc de passage dans le mystère profond de l'Eglise. Or cette entrée dans le Corps du Seigneur dépose toujours dans le cœur du fidèle un appel apostolique qui est une dimension essentielle de l'être chrétien. Le Concile n'a cessé de redire (Décret sur l'Apostolat des laïcs, Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise, Décret sur les religieux, Constitution dogmatique sur l'Eglise) que par son baptême tout chrétien était, dans la puissance de l'Esprit, tourné vers les autres pour leur apporter la lumière du Christ et les conduire à la joie du Royaume. Qui dit perfection de vie baptismale — et par conséquent idéal de la vie religieuse — dit donc par le fait même perfection de la réponse à l'appel de l'Esprit pour l'engagement apostolique.

C'est ici qu'il faut éviter les équivoques. La nature de la vie religieuse telle que nous la décrivions plus haut impose en effet à l'engagement apostolique du religieux deux modalités essentielles qui le caractérisent à l'intérieur de l'engagement apostolique de l'Eglise universelle. Une modalité de « limite » s'articulant sur une modalité de « disponibilité universelle ».

D'abord une modalité de « limite ». L'entrée libre et mûrement réfléchie en tel Institut, sous la poussée d'un appel spécial de l'Esprit, est de soi liée à l'adoption d'un style de vie et d'un type d'action déterminés *du dedans* précisément par cet appel de l'Esprit. A l'origine de chaque fondation existe toujours la perception aiguë par le **Fondateur d'une certaine valeur évangélique à davantage mettre en**

relief, en relation d'ordinaire avec un besoin d'Eglise à combler : le charisme du Père de la communauté éclôt normalement en fonction de la condition concrète et réaliste du Peuple de Dieu lourdement en marche, non en fonction d'une Eglise théorique et abstraite. Aussi toute la vie religieuse, toute la recherche de COMMUNION VIVANTE à la volonté du Père sont-elles unifiées autour de ce centre. Il ne s'agit pas, bien entendu, de mettre dans l'ombre ou de renier certaines valeurs de l'Evangile ; il s'agit — toujours sous l'appel de l'Esprit inscrit par le baptême — de mettre davantage en lumière une dimension du fait chrétien, un aspect du rayonnement évangélique. C'est pourquoi l'engagement apostolique du religieux est, de par l'appel fondamental de l'Esprit auquel il a voulu répondre généreusement, assez fortement canalisé par cette ligne de force que l'on appelle d'ordinaire la fin spécifique de son Institut.

A première vue cela pourrait ressembler à un appauvrissement et pour la vie de charité de l'individu et pour l'Eglise. D'où la tentation (facile) — qui a percé çà et là durant le Concile même chez des religieux — de briser ces barrières. Mais à qui réfléchit en profondeur sur la nature de la vie religieuse cette limite apparaît vite au contraire comme une source de puissance.

D'une part, en effet, ce choix aboutit d'ordinaire à la formation de corps apostoliques spécialisés dans un champ précis de la vie et de l'agir ecclésiaux. De cette façon, la présence dynamique de l'Esprit Saint, âme de l'Eglise, peut produire des fruits plus parfaits et plus nombreux, l'engagement du Peuple de Dieu dans les structures du monde se faire avec plus de qualité et de sûreté. Ici encore il importe de raisonner en se situant d'emblée au plan de l'Eglise comme telle, non à celui de problèmes immédiats. De plus, et cela nous paraît encore plus important, le fait que tel type d'activité soit relié à une vie tout unifiée autour de lui et pourtant tendue vers la recherche d'une perfection chrétienne intégrale, donne à l'acte ainsi posé une valeur de « témoignage » et de « signe ». N'est-il pas bouleversant que toute la recherche de l'union la plus totale et la plus vraie avec Dieu s'accomplisse, par exemple, dans l'engagement quotidien de toute une communauté au service de ceux qui souffrent ? Alors la qualité de l'acte posé, et individuellement et communautairement, a des répercussions allant au-delà de l'efficacité : elle rejoint le plan du signe. Et nous savons qu'en climat chrétien le signe est toujours premier, dès lors que l'on parle de la part jouée par l'homme.

Voilà pourquoi le Concile, surtout dans le décret *Perfectae caritatis*, a insisté avec force sur le respect et le maintien des *vraies* traditions, des *vrais* objectifs spécifiques, du *véritable* esprit originel, bref du patrimoine de chaque Institut (*Perfectae caritatis*, nn. 2, 20). Il voit **même dans l'instauration d'une plus grande fidélité à cet ensemble une**

des bases essentielles du renouveau. On notera que le Décret *Christus Dominus* (sur la charge pastorale des évêques) dans le fameux numéro 35, autour duquel tant d'inquiétudes se nouèrent, a lui aussi souligné ce point. Lorsqu'il demande aux religieux de se prêter aux désirs des évêques il précise : « ils le feront toutefois dans le respect du caractère de leur Institut et conformément à leurs constitutions qui, si nécessaire, seraient adaptées à cette fin ». Nous avons déjà noté que le *Motu Proprio* du 6 août 1966 ne parle plus de cette adaptation des Constitutions. Ajoutons que l'incise en son entier existait déjà dans le schéma *De Cura animarum* de 1963 (n. 20). Une note précisait alors le sens de cette adaptation des Constitutions : « *Constitutiones dicuntur accommodandae non necessario cum mutatione finis specialis Instituti, quasi deberet de vita contemplativa transire ad activam vel ad diversa opera non sibi propria. Fine quidem cum indole propria Instituti servato, constitutiones exigentiis hodiernis apostolatus et debitae Ordinario loci subordinationi, prout necessarium, melius aptentur, ut sodalium activitas efficacior sit et congruentius ordinata procedat* » (p. 25, note 10). Cette note disparaît dans le schéma « emendatus » de 1964. Mais elle prouve que l'esprit du texte rejoint la ligne générale de *Perfectae caritatis*. D'ailleurs, plus loin, le même numéro 35 rappelle que si les religieux non contemplatifs peuvent être appelés à apporter leur concours aux divers ministères pastoraux, ce sera « compte tenu cependant du caractère propre de chaque Institut ». Il insiste pour que les religieux engagés dans l'apostolat « soient pénétrés de l'esprit de leur propre Institut et demeurent fidèles à l'observance régulière et à la dépendance envers leurs propres supérieurs » et « que les évêques eux-mêmes ne manquent pas de recommander cette obligation ». Ajoutons enfin que le Décret *Ad gentes* est lui aussi dans la même ligne. Lorsqu'il demande aux Instituts d'adapter leurs Constitutions il a soin d'ajouter « mais cependant selon l'esprit du Fondateur » (n. 40). Bref, le Concile tient fermement au respect de la ligne d'action apostolique propre à chaque Institut : il y voit une source de richesse.

Ceci nous amène à une deuxième conclusion. Lorsqu'il est question de relations hiérarchie-religieux dans l'action apostolique, le principe théologique du RESPECT DE LA LIGNE D'ACTION PROPRE À CHAQUE INSTITUT DE PAR L'APPEL SPÉCIAL DE L'ESPRIT SAINT QUI L'A FAIT SURGIR DANS L'ÉGLISE *doit être scrupuleusement observé. Il y va cette fois de la* QUALITÉ *et de la* VALEUR DE TÉMOIGNAGE *de l'agir ecclésial comme tel.*

Nous affirmions toutefois que cette « limite » du champ d'activité s'articulait sur une modalité de « disponibilité universelle ». On reconnaît ici le point souvent invoqué pour justifier l'exemption, que

celle-ci soit entendue en son sens strict (on parle alors des « ordres exempts ») ou en son sens très large. Nous nous situerons ici à un plan qui transcende et unit ces deux formes.

La vie religieuse est, en effet, entrée active dans l'appel baptismal de l'Esprit afin d'y répondre en perfection. Or le don qu'au baptême Jésus nous fait de son Esprit Saint a pour effet premier de nous incorporer en son Corps ecclésial et donc de nous ouvrir nécessairement à toutes les dimensions de la catholicité. L'Esprit n'est-il pas le lien d'unité de l'Eglise, celui grâce auquel les multiples églises locales ne sont de fait qu'un unique Corps du Christ ? L'entrée dans telle communauté ecclésiale, groupée autour de son évêque, est donc non seulement entrée dans l'Eglise universelle mais aussi (et la nuance nous paraît importante) entrée dans le dynamisme qui pousse les diverses églises locales à « communier » les unes aux autres et à manifester cette « communion » dans leur vie. L'Eglise universelle n'est pas un grand tout que l'on découperait en diocèses à la façon dont on divise la France en départements ; elle est au contraire le fruit de la « communion » de charité et de foi des diverses communautés locales dans chacune desquelles elle se réalise en son essence.

C'est le sens profond de la doctrine du Concile sur la « collégialité épiscopale » : d'une part le diocèse « lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit, grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie, constitue une église particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du Christ, une, sainte, catholique et apostolique » (*Christus Dominus,* n. 11), d'autre part puisque « la seule et unique Eglise catholique existe dans les églises particulières formées à son image et à partir de ces églises particulières » (*Lumen Gentium,* n. 23) ces dernières sont habitées et portées par l'appel et le souci du bien de tout le Corps du Christ « qui est un Corps fait d'églises » (*Lumen Gentium,* n. 23): L'église locale, de par sa nature même, s'ouvre sur l'Eglise universelle et la « communion » des églises. Et cela de par le dynamisme même de l'Esprit.

Aussi, la recherche de la perfection de la grâce baptismale doit-elle conduire à une ouverture efficace dans ce sens de l'universalité, donc de la catholicité. Le religieux, parce qu'il veut vivre le plus pleinement possible sa vocation baptismale, se sent en conséquence poussé à un engagement apostolique marqué par cette loi de la catholicité. Il se veut au service de la « *communion des églises* ». Ajoutons immédiatement que le climat de transparence, de pauvreté intérieure, de disponibilité spirituelle que ses vœux creusent en lui sous-tend et porte ce désir. Certes — et nous insisterons longuement sur ce point — le religieux dès lors qu'il travaille dans un diocèse est lié à l'autorité **pastorale du Père de celui-ci. Il refuse toutefois s'il n'est pas membre**

d'un Institut strictement diocésain, et c'est là que joue cette vocation au service de la « communion des églises » dont nous parlons, de s'engager à ne travailler que dans une église locale déterminée. Car il se veut disponible pour toute besogne d'Eglise, dans la ligne de sa vocation particulière, et se propose d'aller là où par les canaux mystérieux transmettant normalement ses appels l'Esprit le désire. La compétence particulière que doit lui apporter la « limite » dont nous parlions plus haut débouche donc, on le voit, sur une « disponibilité universelle ».

Telle nous paraît être la racine théologique de ce que l'on appelle — le mot, essentiellement juridique, est malheureux et source de bien des équivoques — l'exemption. Son but formel n'est pas de soustraire les religieux à l'autorité de l'évêque local : nous verrons que le Concile a fort heureusement réagi à ce sujet. Il est de rendre possible cette « disponibilité » au service de la catholicité, et de faire de l'institution religieuse comme telle un instrument privilégié pour l'exercice de la « communion des églises ». De fait, l'histoire nous montre clairement que telle a bien été la fonction des religieux au sein des grands mouvements qui ont servi la catholicité de l'Eglise : le seul exemple de l'expansion missionnaire en fait foi, qu'il s'agisse de l'engagement des moines dans l'évangélisation du vieux monde ou de la floraison des Instituts missionnaires modernes.

Bien des remarques du Concile vont dans ce sens. Ainsi, dans *Lumen Gentium* n. 45 il est dit : « pour qu'il soit mieux pourvu aux nécessités de *tout* le troupeau du Seigneur (TOTIUS *dominici gregis*), n'importe quel Institut de perfection et chacun de ses membres peuvent être en vue de l'utilité commune (*intuitu utilitatis* COMMUNIS) exemptés par le Souverain Pontife, en raison de sa primauté sur l'Eglise universelle, de l'autorité des Ordinaires des lieux et être soumis à lui seul ». Nul doute possible : l'exemption est vue comme un instrument au service de la catholicité. Il en va de même du n. 35, § 3 de *Christus Dominus,* bien que l'accent y soit surtout mis, et à dessein, sur la structure interne des communautés. En effet, après avoir affirmé « l'exemption selon laquelle les religieux sont rattachés au Souverain Pontife ou à une autre autorité ecclésiastique et soustraits à la juridiction des évêques regarde surtout la structure interne des Instituts : le but en est de mieux ordonner et harmoniser toutes choses dans l'existence des religieux et de veiller davantage au progrès et à la perfection de la vie commune religieuse », le texte continue : « l'exemption permet aussi au Souverain Pontife de disposer des religieux pour le bien de l'Eglise universelle et à une autre autorité compétente d'en disposer pour le bien des églises de sa propre juridiction ». Il est clair qu'ici on a plutôt cherché à restreindre le champ d'extension de l'exemption. L'étude des nombreux « modi » en fait

foi. L'accent mis sur sa portée dans la conduite interne des Instituts vise, sans nul doute, à atténuer sa portée dans l'agir apostolique de ces mêmes Instituts. Pourtant on se sent obligé d'ajouter (en renvoyant à l'allocution de Paul VI du 23 mai 1964) qu'elle a néanmoins l'heureux effet de mettre à la disposition des besoins de l'Eglise universelle, donc au service de la « collégialité épiscopale », des forces vives, toujours disponibles.

Nous pouvons maintenant formuler cette vérité sous forme de conclusion, la troisième de cette étude. Lorsqu'il est question des relations hiérarchie-religieux dans l'agir apostolique, le principe théologique selon lequel les religieux, en vertu même de leur vocation, sont AU SERVICE DE TOUT LE TROUPEAU DU SEIGNEUR ET DE LA « COMMUNION DES ÉGLISES LOCALES », *que donc ils ne sont pas (sauf lorsqu'il s'agit de communautés strictement diocésaines) liés au service exclusif d'une église locale, doit être lui aussi fidèlement observé par l'une et l'autre partie. Il y va* DU BIEN COMMUN DE TOUT LE PEUPLE DE DIEU.

Ces grands principes fermement établis, il nous faut maintenant considérer le religieux dans l'exercice concret de cet apostolat bien caractérisé par les deux lois de la « limite spécifique » de son engagement et de sa « disponibilité universelle ».

Bien entendu, il ne peut travailler que dans une église locale, même si celle-ci n'est pas l'église à laquelle appartient le couvent ou la maison dans laquelle il est assigné. Car, et cela encore a été trop clairement mis en lumière par le Concile pour que nous y insistions, il n'y a d'Eglise universelle que dans et par les églises locales, puisque « la seule et unique Eglise catholique existe dans les églises particulières et à partir d'elles » (*Lumen Gentium,* n. 23). La « disponibilité universelle » dont nous parlions plus haut s'actualise donc nécessairement, dès lors qu'il s'agit d'engagement apostolique au sens courant du terme et qui est celui employé par le Décret *Christus Dominus,* dans un diocèse ou tout au moins (surtout lorsqu'il est question de l'activité missionnaire) dans un territoire officiellement confié à un pasteur, qu'il soit évêque ou simple Préfet Apostolique.

Or, de par la volonté du Christ Jésus, ecclésialement signifiée et actualisée dans le rite de la consécration épiscopale, il n'y a dans l'église locale, quelle qu'elle soit, qu'un unique Père et Chef, l'évêque local. On sait qu'une des plus grandes acquisitions doctrinales du Concile est cette remise en lumière de la théologie de l'épiscopat, et que la plupart des nouvelles orientations qu'il a données ont été axées sur cette redécouverte. Il ne s'agit pas là simplement de convenances. Il s'agit du désir même du Seigneur et donc d'une des strates essentielles sur lesquelles se construit le mystère de l'Eglise Peuple de Dieu. Il ne s'agit pas non plus simplement d'une disposition d'ordre

pratique visant à assurer l'ordre et la discipline extérieure nécessaires au bon fonctionnement de la société ecclésiale : dans l'évêque « le Seigneur Jésus lui-même, Pontife suprême, est présent au milieu *des croyants* » (*Lumen Gentium,* n. 21). C'est pourquoi, même lorsque des nécessités concrètes obligent l'évêque diocésain à demander l'aide d'évêques auxiliaires, ces derniers, bien que dotés eux aussi du caractère épiscopal, sont sous son autorité (*Christus Dominus,* n. 25). Cette portion du Peuple de Dieu lui a été confiée pour qu'il en soit le Père. Il aura à en rendre compte au Seigneur (*ibid.,* n. 11). Aussi, en vertu même de cette responsabilité, appuyée sur un don permanent de l'Esprit qui lui est fait à cette fin (*Lumen Gentium,* n. 21), a-t-il toute autorité en ce qui concerne la vie évangélique des baptisés de son petit troupeau. Bien plus, en tant que successeur du Collège apostolique, le Collège épiscopal a également la responsabilité première dans la diffusion de l'Evangile ; ce qui s'applique éminemment à l'intérieur du diocèse confié à chaque évêque : « c'est d'abord (*imprimis*) par leur ministère privilégié que le Seigneur Jésus prêche à toutes les nations la parole de Dieu... le témoignage de l'Evangile de la grâce de Dieu leur a été confié » (*Lumen Gentium,* n. 21). Charge, responsabilité, mission qui, répétons-le, répondent à la volonté explicite du Christ. La vie évangélique de l'Eglise locale, dans ses manifestations extérieures et en tout ce qui concerne son bien commun spécifique, est confiée par Dieu à la sollicitude de l'évêque. Vouloir échapper à cette « *auctoritas* » épiscopale revient donc à refuser concrètement le vouloir du Seigneur Jésus, sa mystérieuse « économie ».

C'est dire que l'engagement apostolique du religieux et de la communauté religieuse en son ensemble est soumis à l'autorité de l'évêque de l'église locale où de fait cet apostolat s'exerce (église locale qui, en vertu du principe de la « disponibilité universelle », n'est pas nécessairement l'église dans laquelle se trouve la maison où vit ordinairement le religieux). Nous disions plus haut que l'évêque ne pouvait pas normalement imposer au religieux une tâche ne répondant pas à sa vocation spécifique, ni l'obliger à n'exercer son apostolat que dans son église particulière. Il faut maintenant ajouter que, de son côté, le religieux — fût-il exempt au sens le plus strict du terme — dès lors qu'il travaille pour l'Evangile dans une église donnée, ne peut d'aucune manière se soustraire aux décisions, lois, ordonnances, orientations pastorales concrètes, que l'évêque du lieu a, dans sa prudence de Pasteur du diocèse, promulguées en vue du bien commun de son Peuple chrétien. La « disponibilité universelle » dont nous parlions joue là à plein : c'est par sa transparence et sa pauvreté intérieure face aux pasteurs locaux que le religieux sert vraiment la collégialité. Répétons-le, le Christ a confié son Peuple aux successeurs des Apôtres sur lesquels il fonda son Eglise.

On comprend alors le sens théologique de certains textes conciliaires qui peuvent, à première vue, donner l'impression d'un durcissement de l'autorité épiscopale voire de revendications, alors que de fait ils visent avant tout à situer dans une authentique théologie de l'Eglise l'engagement des religieux. La Constitution *Lumen Gentium,* après avoir rappelé le principe et l'utilité ecclésiale de l'exemption, poursuit : « les membres des Instituts, en remplissant leur tâche d'Eglise selon leur forme de vie particulière, doivent, selon les lois canoniques, respect et obéissance aux évêques, à cause de leur autorité pastorale sur les églises particulières (*ob eorum in ecclesiis particularibus auctoritatem pastoralem*) et pour l'unité et la concorde nécessaires au travail apostolique » (n. 45). Ce à quoi fait écho le n. 6 de *Perfectae caritatis.*

Mais ce sont surtout les nn. 33-35 de *Christus Dominus* qui traitent de ce point avec toute la précision et l'insistance désirables :

> « Que tous les religieux fassent toujours preuve d'une soumission et d'un respect religieux envers les évêques en leur qualité de successeurs des Apôtres. Chaque fois qu'ils sont appelés légitimement à des œuvres d'apostolat, ils sont tenus d'exercer leurs fonctions comme des collaborateurs assidus et soumis des évêques ... L'exemption n'empêche pas les religieux d'être soumis dans chaque diocèse à la juridiction des évêques selon le droit dans la mesure où le requièrent l'accomplissement de leur charge pastorale et la bonne organisation du ministère des âmes (*prout horum pastorale munus perfungendum et animarum rite ordinanda curatio requirunt*). Tous les religieux, exempts ou non, sont soumis au pouvoir des Ordinaires des lieux pour ce qui concerne l'exercice public du culte divin (dans le respect toutefois de la diversité des rites), le soin des âmes, la sainte prédication à faire au peuple, l'éducation religieuse et morale des fidèles, surtout des enfants, l'enseignement catéchétique et la formation liturgique, la tenue du clergé. Il en va de même pour les œuvres diverses en ce qui regarde l'exercice de l'apostolat. Les écoles catholiques des religieux sont aussi soumises aux Ordinaires des lieux pour ce qui est de leur organisation générale et de leur surveillance, sans préjudice du droit des religieux à les gouverner. De même les religieux sont tenus d'observer tout ce dont les conciles ou conférences d'évêques auront légitimement prescrit l'observation par tous » (n. 35, §§ 1, 3, 4).

L'histoire de ce long texte nous apporte quelques précisions intéressantes. Lorsqu'il est question par exemple de religieux *légitimement* appelés à l'apostolat, on entend faire mention de leur assignation par leurs supérieurs (*Schéma 1964,* p. 72 ; la précision fut introduite sur la demande d'un Père, cfr *ibid.,* p. 81). La première rédaction du n. 34 disait que les religieux prêtres appartenaient « *ad clerum dioecesanum* » ; sur la pression d'un Père on corrigea en disant qu'ils appartiennent « *ad clerum dioecesis* » (*ibid.,* p. 72 ; p. 81) : on voit la nuance qui permet de saisir que les religieux sont « du diocèse » bien qu'ils ne soient pas « prêtres diocésains ». Aussi le

n. 34, dans sa rédaction définitive, s'exprime-t-il ainsi : « il faut dire qu'à un certain titre véridique (*vera quadam ratione*) les religieux prêtres appartiennent au clergé du diocèse *quatenus in cura animarum atque apostolatus operibus exercendis partem habent sub sacrorum Praesulum auctoritate* ». Tous les mots de cette phrase portent. Au sujet des « œuvres » des religieux, le schéma de 1965 apporte au projet de 1964 une heureuse nuance : la soumission à l'évêque n'est exigée que là où l'exercice de l'apostolat est en cause (*Schema 1965*, p. 63, *Relatio de* Mgr JUBANY). Notons enfin que, de l'avis de la Commission chargée de la rédaction du Décret (*ibid.*, pp. 63-64), il s'agissait tout à la fois de rappeler que « *totum sacri apostolatus exercitium in dioecesi* » est soumis à l'autorité de l'évêque, et de laisser aux religieux une « *conveniens libertas* », bref d'instaurer un régime de coopération et de concorde (*ibid.*) qui soit fidèle à la nature même de l'Eglise.

De tout cela se dégage une quatrième conclusion. Lorsqu'il est question des relations hiérarchie-religieux dans l'agir apostolique, le principe théologique selon lequel L'UNIQUE CHEF ET RESPONSABLE DE L'ACTION PASTORALE SOUS TOUTES SES FORMES EST L'ÉVÊQUE DE L'ÉGLISE LOCALE *doit être scrupuleusement observé. On ne saurait* D'AUCUNE FAÇON REFUSER CETTE « AUCTORITAS » OU AGIR CONTRE ELLE DÈS LORS QU'IL S'AGIT DES ŒUVRES FORMELLEMENT APOSTOLIQUES ET DE LA « CURA ANIMARUM ». *Il y va de la structure même de* L'ÉGLISE INSTITUTION DE SALUT.

Les religieux doivent donc, dans leur engagement apostolique, se soumettre à l'autorité du chef de l'église locale où ils travaillent. Il y a toutefois à cette obligation — imposée, nous l'avons vu, par la structure même de l'Eglise Institution de Salut — une contre-partie. L'évêque est, par vocation, au service de l'église à laquelle le Seigneur l'envoie. Et ceci afin que tous les baptisés et ceux que Dieu veut conduire au Christ reçoivent en plénitude les biens divins. Telle est la signification profonde du beau titre de Pasteur que toute la Tradition chrétienne lui donne : « jouant de façon éminente et visible le rôle du Christ lui-même, Maître, Pasteur, Pontife, et agissant comme son représentant » (*Lumen Gentium*, n. 21), il doit viser à ce que les siens non seulement aient la Vie de l'Esprit, mais encore « l'aient en abondance » (*Jn* 10, 10). A cette fin, il a mission de ne rien négliger de ce que l'Esprit fait surgir çà et là et qui peut tourner au profit de l'Eglise, qu'il s'agisse de l'être même de la communauté « par lui rassemblée dans l'Esprit Saint grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie » (*Christus Dominus*, n. 11) ou de son engagement dans l'œuvre du Salut du monde. Autrement il ne serait pas vraiment Père. Il n'offrirait pas aux hommes que le Seigneur lui a confiés pour qu'il les

garde et les guide « en son nom » tout ce à quoi, en tant que membres de la « *communio sanctorum* », ils ont droit. Ce qui serait très grave. N'appartient-il pas précisément à sa « prudence » de chef de faire l'*Oikonomia* de tout le don de Dieu à son église ?

Or nous venons de rappeler qu'en son origine et sa signification les plus profondes la vie religieuse était un des dons majeurs que l'Esprit de Dieu, âme vivifiante de l'Eglise, fait apparaître dans et pour le Peuple de Dieu. Nous avons même souligné fortement qu'à cause de la « disponibilité universelle » de ses membres chaque communauté religieuse était mise, par l'appel de l'Esprit, au service de la collégialité épiscopale, apte à prêter main-forte pour l'Evangile là où un besoin spécifique existe. De là découlent pour l'évêque de l'église locale, s'il est attentif à l'œuvre de l'Esprit et cherche à faire fructifier celle-ci pour le bien des siens et de toute l'Eglise, deux devoirs importants. D'abord celui de promouvoir en son église particulière cette vie religieuse. C'est là pour lui une façon éminente de pratiquer la « participation à la sollicitude de toutes les églises » (*Christus Dominus, n.* 3) qui s'impose à lui de par son insertion dans le corps épiscopal du fait qu'« en vertu de l'institution divine et des devoirs de sa charge apostolique chaque évêque est responsable de l'Eglise avec les autres évêques » (*ibid.*, n. 6). La communauté religieuse qui existe chez lui, et peut-être recrute en grande partie ses membres parmi ses fidèles, ne se voue pas, en effet, à un engagement apostolique circonscrit par le diocèse. Elle rayonne, et de multiples façons, dans les autres églises locales, voire — surtout lorsqu'il s'agit de certaines formes d'action ecclésiale qui, comme la recherche théologique, touchent aux problèmes de la foi comme telle — dans l'Eglise universelle. L'aider, lui permettre de se développer, lui faciliter les voies, sont donc une participation active et vraie au bien et au souci de la « communion des églises ».

Mais il y a plus. Pour le bien de son église particulière, à laquelle en tout premier lieu l'Esprit offre l'apport évangélique qu'est la communauté religieuse présente au milieu d'elle, l'évêque doit rechercher et promouvoir une collaboration franche et ouverte avec les religieux. L'Evangile lui interdit de négliger de faire son diocèse profiter du zèle apostolique et de la compétence que, par une vocation venue de l'Esprit, ces derniers sont aptes à lui apporter, surtout dans les domaines où à cause de leur fin spécifique et de leur type de formation ils sont davantage « spécialisés ». Cela s'étend même aux communautés présentes dans une autre église locale et dont il peut demander l'aide. Le refus d'agir en ce sens équivaut à un refus de servir avec tous les moyens que l'Esprit met à sa disposition la communauté des baptisés. Ici encore, tout doit se juger non en fonction de susceptibilités ou de conflits d'autorité mais dans l'unique perspec-

tive du bien commun de l'église locale que l'évêque doit vouloir la plus belle possible, la plus fidèle aux suggestions de l'Esprit, la plus enracinée dans les valeurs évangéliques, la plus engagée dans l'œuvre du Salut du monde. L'évêque est, en effet, chef du Peuple de Dieu en tant précisément qu'il est à son service. Son autorité est celle du Serviteur (*Lumen Gentium*, n. 24). Comme tel il est soumis à une autre autorité, celle de l'Esprit : pour la vie de grâce de ses fidèles il a à déceler puis à mettre en pleine lumière les divers dons que l'Esprit infuse en vue de la plénitude de l'Eglise, et la vie religieuse fait partie de ces dons.

Aussi, lorsque par exemple le n. 35 de *Christus Dominus* dit que « la coordination étroite de toutes les œuvres et activités apostoliques est nécessaire » et « qu'il appartient aux pasteurs de la réaliser pour leur diocèse ... aux conférences épiscopales pour leur propre territoire », lorsqu'il ajoute « les évêques ou les conférences épiscopales d'une part, les supérieurs religieux ou les conférences de supérieurs majeurs d'autre part, voudront bien procéder à la mise en commun de leurs projets pour les œuvres d'apostolat exercées par les religieux », ou encore « évêques et supérieurs religieux voudront bien se réunir à dates fixes et chaque fois que cela paraîtra opportun, pour traiter les affaires regardant l'ensemble de l'apostolat du territoire », il faut comprendre ces paroles dans la lumière de ce que nous venons de développer. *Il n'est pas question de deux groupes parallèles ayant chacun des « intérêts » particuliers à sauvegarder ou à défendre. Il s'agit tout au contraire de deux groupes finalisés par un but unique et indivis, le bien de l'Eglise de Dieu,* cette Eglise catholique existant « dans les églises particulières et à partir d'elles » (*Lumen Gentium*, n. 23) et confiée par le Seigneur au Collège des évêques groupé et unifié autour du successeur de Pierre (*ibid.*, n. 22). Aux évêques l'Esprit confie la charge de régir, diriger, organiser tout ce qui concerne le bien commun du Peuple de Dieu ; aux religieux *le même Esprit Saint* confie la mission de faire fructifier pleinement par leur vie certaines valeurs fondamentales de l'Evangile et de centrer leurs forces apostoliques sur certains points essentiels du mystère de l'Eglise. *Deux appels, deux missions, deux fonctions s'originant donc dans Celui qui est la source et l'agent de l'unité du Corps du Christ, tout en étant son principe vivifiant, l'Esprit.* La « communion » de ces deux types de fonctions pneumatiques, c'est au corps épiscopal qu'il revient en définitive de l'assurer, puisqu'il a la mission essentielle de « rassembler dans le Saint-Esprit, grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie » (*Christus Dominus*, n. 11) le Peuple des sauvés. Mais qui dit « communion » dit du fait même qu'aucune des parties n'est frustrée de ce qui la caractérise en son essence, qu'au contraire on s'applique soigneusement et énergiquement à lui

permettre de développer au maximum ses valeurs propres. Et qui dit « bien commun du Peuple de Dieu » dit également que toutes les valeurs propres de chacune des parties seront pleinement et scrupuleusement intégrées à la vie des églises locales par ceux desquels relève en définitive la conduite de celles-ci.

Notre cinquième et dernière conclusion sera donc centrée sur cette mission du corps épiscopal. Lorsqu'il est question des relations hiérarchie-religieux dans l'action apostolique, le principe suivant lequel les responsables de la vie des églises locales sont tenus, à cause de leur fonction à l'égard du bien commun, de PROMOUVOIR ET D'ASSUMER, EN L'INTÉGRANT À LA PASTORALE DIOCÉSAINE, LA PART QU'À CAUSE DE L'APPEL DE L'ESPRIT LES RELIGIEUX ONT À JOUER DANS LE MYSTÈRE DU PEUPLE DE DIEU, *doit être fidèlement respecté. Il y va de l'obéissance de l'Eglise à l'action de l'Esprit.*

IV. — Quelques pistes pour une concrétisation de ces principes « théologiques »

L'étude de l'histoire du Décret *Christus Dominus* et des nombreuses interventions et remarques, soit écrites, soit orales, des évêques nous révélerait, si nous pouvions l'évoquer ici, la sagesse de cette petite phrase de son numéro 35 : « la coordination dépend surtout des dispositions surnaturelles des esprits et des cœurs, fondées et enracinées dans la charité ». Et il faut avouer que l'Institution religieuse comme telle, avant de se penser victime et de croire à la frustration, doit faire elle aussi sincèrement son « mea culpa ». Certes il y a toujours eu de la part du corps épiscopal une gêne, souvent un agacement, parfois une agressivité à l'égard de l'activité des religieux. Mais il faut admettre que souvent ceux-ci ont été habités plus par le souci des intérêts de leur communauté que par celui du bien commun des églises. Bien des faits invoqués par les évêques, et qui sont exacts, le prouvent. Il ne faudrait pas que la constatation de l'immense apport positif qui fut le leur et qui a en grande partie porté ses fruits dans le Concile, voile la constatation réaliste de bien des carences.

Il s'agit donc avant tout d'un changement intérieur, portant pour l'une et l'autre partie sur le sens de la vocation religieuse et son insertion dans le mystère de l'Eglise. C'est cette conversion des religieux, en même temps qu'une plus grande compréhension de la part des évêques, que deux décisions du *Motu Proprio* « *Ecclesiae Sanctae* » nous paraissent merveilleusement aptes à opérer, pour le plus grand bien de la vie des églises. Loin de mener, comme certains le craignaient, à une mise en tutelle des religieux, le Concile conduira, si ces deux

décisions sont fidèlement appliquées, à une mise en relief de leur rôle irremplaçable dans l'Eglise.

Le *Motu Proprio* demande d'abord, nous l'avons déjà relevé au début de cette étude, que des religieux (clercs ou laïcs, hommes ou femmes) fassent partie du conseil pastoral de l'évêque. Pour comprendre l'importance de cette décision il faut la situer dans l'esprit du n. 24 de *Christus Dominus* : « il est très souhaitable que dans chaque diocèse soit établi un conseil pastoral particulier, *présidé par l'évêque diocésain lui-même* et auquel participent des clercs, des religieux et des laïcs spécialement choisis. *A ce conseil il appartiendra de rechercher ce qui se rapporte au travail pastoral, de l'examiner et de formuler à son sujet des conclusions pratiques* ». Le *Motu proprio* ajoute que ces conclusions ont pour but de « promouvoir la conformité de la vie et de l'action du Peuple de Dieu avec l'Evangile » (n. 16, § 1). Il précise que le travail en commun de ce Conseil doit normalement être précédé par une étude préalable, sérieuse, scientifique (*ibid.*, § 4). Que les religieux soient ainsi appelés, *par la volonté du Concile,* à faire partie du conseil pastoral de l'évêque, représente un progrès très net sur la situation pré-conciliaire, et l'occasion privilégiée pour les Instituts non pas tant de défendre leurs intérêts et leurs droits (pourquoi faut-il que certains d'entre eux n'aient vu que cet aspect dans cette décision ?) que d'exercer pleinement leur vocation de « disponibilité » à l'égard des besoins de l'Eglise. En effet, et cette remarque nous semble importante, les membres de ce conseil ne sont pas nécessairement des religieux explicitement engagés dans la « *cura animarum* » au sein du diocèse. Il peut s'agir de spécialistes libres de toute assignation spécifiquement pastorale (au sens où l'on entend d'ordinaire ces termes) : spécialistes en catéchèse, en liturgie, en théologie, en psychologie religieuse, en sociologie, etc. Alors, ce que nous disions plus haut de la « limite » des compétences en tant qu'elle s'articule sur la « disponibilité universelle » joue à plein. Cela, sous la présidence et l'autorité de l'évêque, chef de l'église locale. D'autant plus que rien n'oblige l'évêque à borner son choix aux religieux appartenant à des maisons du diocèse. Qu'on nous permette de souligner que les supérieurs religieux — tout spécialement lors des rencontres communes évêques-supérieurs demandées et par *Perfectae caritatis* (n. 23, repris de façon vigoureuse par le *Motu Proprio « Ecclesiae Sanctae »*, pars II, n. 43) et par *Christus Dominus* (n. 35, §§ 5-6) — ont le devoir d'insister auprès des évêques pour que ce désir de *Christus Dominus* et du Concile soit effectivement réalisé. Non pas, répétons-le, revendication d'hommes frustrés ou lésés dans leurs intérêts, mais revendication de « corps apostoliques » désireux de remplir en plénitude la fonction pour laquelle l'Esprit les a suscités.

L'autre décision du *Motu Proprio* est moins impérative. Elle est pourtant plus lourde de conséquences pour la question qui nous préoccupe en cette étude. *Christus Dominus* parlait d'un sénat ou conseil de l'évêque (n. 27) mais d'une façon encore assez vague. *Presbyterorum Ordinis* était plus catégorique : afin de rendre effectif et possible le dialogue entre évêques et pasteurs du diocèse « on établira, de la manière la plus adaptée aux conditions et besoins actuels, un groupe ou sénat de prêtres dont le droit devra déterminer la structure et le fonctionnement : représentant le presbyterium cet organisme sera en mesure d'aider efficacement l'évêque de ses conseils pour le gouvernement du diocèse » (n. 7). Or *Ecclesiae Sanctae,* après avoir rappelé qu'en ce conseil « l'évêque entendra ses prêtres, les consultera, s'entretiendra avec eux de ce qui concerne les besoins de l'œuvre pastorale et le bien du diocèse » (n. 15, § 1), continue : « parmi les membres du conseil presbytéral même des religieux peuvent être choisis, pourvu qu'ils aient part à la *cura animarum* et aux œuvres apostoliques » (*ibid.*, § 2). C'est dire que les religieux effectivement engagés dans le diocèse (et uniquement eux, on comprend pourquoi) sont considérés comme d'authentiques pasteurs des brebis *du diocèse,* de vrais membres « du clergé *du diocèse* », et qu'à ce titre ils font partie du *presbyterium* de l'évêque. Bien que dépendants pour toute une zone de leur vie de l'autorité de supérieurs juridiquement extérieurs à l'autorité épiscopale, ils sont pourtant, au titre de leur engagement pastoral, d'authentiques « coopérateurs de l'ordre épiscopal » (*Christus Dominus,* n. 28), agrégés à « l'unique presbyterium et à l'unique famille dont l'évêque est le Père » (*ibid.*). Aussi ont-ils eux aussi le droit de conseiller l'évêque « dans le gouvernement du diocèse » (*Ecclesiae Sanctae,* n. 15, § 1). Il est clair que dans les avis du religieux-conseiller les valeurs de la vie religieuse ont, s'il a réussi l'unification intérieure de sa vie apostolique, un rôle essentiel, dans la ligne de l'appel de l'Esprit. Certes l'évêque demeure libre d'admettre ou non des religieux en son conseil. Mais là où des communautés vivantes sont vraiment engagées d'une façon désintéressée, peut-il décemment, après cet article du *Motu Proprio,* s'abstenir de le faire ? Aux religieux donc d'agir en conséquence, dans la droiture et la loyauté, s'ils veulent par certains des leurs servir l'église locale même dans la personne de l'évêque.

Tout le reste d'*Ecclesiae Sanctae* est marqué par le souci très net du respect de l'autorité propre du supérieur religieux en des domaines en incessant recoupement avec le champ d'action de l'autorité épiscopale. Si, dans l'esprit du Concile, on y remet en lumière le rôle de l'évêque comme seul responsable de l'église locale et, de façon toute spéciale, de l'agir pastoral qui s'y déploie, on tient pourtant à ce que **rien ne soit ôté au supérieur dans sa fonction propre de chef et ani-**

mateur de la communauté religieuse. D'où la prometteuse politique de dialogue, de décisions prises en commun et dans le respect des compétences, qui est ainsi instaurée, explicitement.

*
* *

Il nous semble donc, au terme de cette réflexion, qu'avec la bonne volonté et l'esprit évangélique de tous un *modus vivendi* de paix et de concorde, sur la base du service commun de l'Eglise et dans le respect des différentes fonctions spécifiques, peut et doit exister entre évêques et supérieurs religieux. Le Concile, prolongé par le *Motu Proprio* du 6 août, a clarifié la situation en mettant bien en relief d'une part le rôle de l'évêque comme Père et responsable de l'église locale qui lui est confiée, d'autre part le sens et la finalité de l'institution religieuse porteuse de structures propres et dotée d'un type d'autorité immanent à elle, tournant en définitive au service de l'Eglise, cette Eglise qui est dans et par l'église locale. Et la fonction de l'évêque (voulue par le Seigneur et appartenant à la constitution même de l'Eglise « fondée sur les Apôtres ») et celle du supérieur religieux se conjuguent et s'unifient dans celui qui est leur commun principe et leur commune source de puissance, l'Esprit Saint, unique « *dator munerum* ».

Ottawa, Canada J. M. R. TILLARD, O.P.
Collège Dominicain de Théologie
96 avenue Empress