

# EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

Vol. 80 • no 3

Juillet – août – septembre 2022



**EXPÉRIENCES ET PERSPECTIVES**

**AU CRÉPUSCULE DE LA VIE CONSACRÉE**



# INSTITUT DE PASTORALE DES DOMINICAINS

Faculté de théologie | Collège universitaire dominicain

2715, chemin de la Côte-Sainte-Catherine, Montréal (Québec) Canada H3T 1B6

## EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

Revue de la Chaire Tillard sur la vie consacrée de l'Institut de pastorale des Dominicains (Faculté de théologie, Collège universitaire dominicain)

1942-2006 – Revue publiée sous le nom  
*La vie des communautés religieuses*

**Direction :** Louis-Joseph Gagnon

### Comité de rédaction

Louis-Joseph Gagnon, Rédacteur en chef

Claude Auger, Chaire Tillard

François Daoust, Carrefour Intervocational

Gaétane Guillemette, ndps.

Michel Proulx, O. PRAEM

Darren Dias, o.p., St. Michael's College

### Autres contributions :

Florent Gaudreault, FÉC

**Conception graphique :** Lan Lephane

**Impression :** Imprimerie Lemire

**Expédition :** Centre de travail LARO

Dépôt légal

Bibliothèque nationale du Canada

Bibliothèque nationale du Québec

ISSN 0700-7213

Membre de l'Association des médias catholiques et œcuméniques (AMéCO)



**Canada** Nous reconnaissons l'appui financier  
du gouvernement du Canada.



INSTITUT DE PASTORALE DES DOMINICAINS

Revue EN SON NOM

2715, chemin de la Côte Sainte-Catherine

Montréal (Québec) Canada H3T 1B6

514 739-3223, poste 325

Convention de la Poste-publications N° 40011751

Retourner toute correspondance ne pouvant pas  
être livrée au Canada au

2715, chemin de la Côte-Sainte-Catherine,  
Montréal (Québec) CANADA H3T 1B6

Couverture: Slovak National Gallery (1760-1780)  
— *Mort de saint Joseph*

## Expériences et perspectives au crépuscule de la vie consacrée

Louis-Joseph Gagnon, Directeur et rédacteur en chef  
– [redaction@ensonnom.org](mailto:redaction@ensonnom.org)



*J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé la course, j'ai gardé la foi.  
(2 Tm 4,7)*

Cette citation de l'épître de Timothée de même que le thème de ce numéro – la fin de vie – pourraient apparaître au lecteur tout à fait déprimant et totalement affligeant. Avons-nous réellement besoin de traiter à nouveau de la mort éminente envisagée chez bon nombre de communautés religieuses? Pourquoi ne pas simplement *laisser les morts enterrer les morts* et passer à un autre appel?

Relançons la question par la question. Est-il préférable d'ignorer l'expérience courante ou de la braver de front? Et puis, sommes-nous si sûrs d'avoir épuisé le sujet? La citation de Paul à Timothée a le mérite de nous enseigner d'aborder le terme de notre vie avec courage, espérance et confiance en l'amour de Dieu. C'est bien avec ces sentiments que nous invitons le lecteur à entrer dans les articles qui composent la thématique.

Pour profiter pleinement de ce numéro, nous fournissons au lecteur une double clé de lecture. D'une part, la section « Dossier » perce une ouverture dans l'expression *fin de vie* en une acceptation plus large en contexte de vie consacrée, ce qui met en valeur l'interrelation entre la mort prise en elle-même et les multiples facettes qui entourent les derniers moments de la vie. D'autre part, les articles hors thèmes attestent que la mort ne saurait avoir le dernier mot. L'Esprit est en travail constant. Le crépuscule n'est pas la noirceur. Il est la radiation d'une lumière vive dissimulée par un nouvel horizon. ❖

Découvrez la seconde partie de l'article  
de Patrick Vinay et l'article de Jean-Marc Laporte, s.j.  
sur notre site web [www.ensonnom.org](http://www.ensonnom.org)!

## Vivre jusqu'au bout ou mourir par choix (Partie 1)

Patrick Vinay MD\*



◆

**L**a Loi 2 du Québec (issue du projet de loi 52)<sup>1</sup> a introduit l'homicide sur demande (appelée 'aide médicale à mourir' (AMM)) comme étant un « soin de santé », aussi légitime en fin de vie que les autres soins, et confié aux médecins la responsabilité de poser ce geste. C'est le « droit » du patient d'exiger, au nom de son droit à l'autodétermination, de recevoir ce « soin » qui donne immédiatement la mort, s'il le juge à propos et si sa condition rencontre des balises qui seront probablement, comme c'est arrivé ailleurs, continuellement dépassées. Il s'agit d'une sorte d'équivalent au suicide assisté: le médecin pose le geste à la place du patient, mais à sa demande formelle. L'AMM véhicule une obligation « de qualité médicale », garantissant le résultat final. Ce geste est une euthanasie compassionnelle sur demande encadrée par des critères validant pour ne pas ouvrir la porte à des motivations suicidaires libertariennes, en dehors d'un contexte de soins.

Dans la société générale, on voit là un progrès dont l'arrivée aurait été retardée par une vision archaïque interdisant l'homicide et qu'on vient enfin de mettre au rancart. Aujourd'hui, cette porte est largement ouverte et plus de 7595 personnes avaient rencontré la mort ainsi au Canada en janvier 2020. Nous devons vivre avec cette réalité comme plusieurs autres pays occidentaux. Comment en sommes-nous arrivés là ?

Dès 2014, un sondage Angus Reid montrait que l'option d'une mort choisie s'était libéralisée au Canada. Si on est atteint d'une maladie qui amène un cortège de souffrances appréhendées, de frustrations, ou d'inconforts, pourquoi ne pas simplement se faire injecter et partir doucement ? Pourquoi ne pas confier au médecin la tâche de poser un « geste médical » d'euthanasie ou d'aide au suicide sur demande ? C'est lui qui le ferait le mieux, de la façon la plus sécuritaire ! Il suffirait de bien encadrer ce geste pour que seuls les « véritables » demandeurs soient exaucés. Plus de 70 % des Canadiens consultés sont en accord

avec cette attitude. La Cour suprême du Canada puis la Loi canadienne ont tranché la question: l'euthanasie ou le suicide assisté, effectués sur demande par un médecin (ou un soignant infirmier), sont décriminalisés depuis 2016 et désormais facilement accessibles.

Ceci soulève une question à deux niveaux: 1- au niveau éthique et social, l'homicide peut-il vraiment devenir un soin qu'on peut revendiquer comme un droit? 2- au niveau pratique, les dispositions de la loi adoptée par le Québec garantissent-elles les résultats attendus et ont-elles des effets indésirables? Nous croyons qu'il convient de considérer ces deux problématiques.<sup>2</sup>

## **I- L'homicide médical sur demande est-elle une juste alternative aux soins palliatifs ?**

Les questions qui se posent autour de la fin de la vie touchent plusieurs aspects de la réalité biologique, psychologique, sociale et spirituelle de l'homme et elles ne sauraient être considérées sans tenir compte du large éventail de réalités impliquées.

### **La vie humaine : un bien premier**

La vie a toujours eu un caractère de « bien premier » donnant accès à tous les autres. Le respect de la vie et du futur possible de l'autre est une condition première pour la constitution de toute société. C'est pourquoi le respect de la vie de chacun est inscrit dans les Chartes des droits, tant au Canada qu'au Québec. Aucun « accommodement raisonnable » portant sur la vie de l'autre n'est possible. Le présent et le futur de chacun lui appartiennent en propre, et sa personne doit rester inviolable. La réalité de la personne dépassant de loin notre perception de cette personne, ceci s'applique même lorsque celle-ci ne peut plus maintenir de contacts intelligibles avec les siens: elle a toujours droit à la vie et aussi à tous les soins requis pour la soigner ou pour soulager ses souffrances.

Le droit à la vie protège le futur de chacun en lui reconnaissant, tant qu'il est vivant, un espace de vie inviolable où il peut encore aimer, réaliser, changer, guérir, et même se repentir ou payer une dette à la société. Nul ne contrôle cet espace porteur de développements possibles et de découvertes personnelles. Ceci est bien compris par nos concitoyens. C'est ainsi que le fait de proposer de laisser une corde

dans la cellule d'un criminel pour que celui-ci puisse éventuellement se pendre (Sénateur Boismenu) a été correctement perçu comme une atteinte intolérable à la personne et à son futur possible! La réaction canadienne à ce problème montre bien que le citoyen ordinaire comprend la valeur de cet espace qui permet la poursuite de la vie si on en assure les conditions de base: nourrir, soigner, soulager. L'État, qui représente la société, doit donc protéger l'inviolabilité de la vie de chacun et donner un droit aux soins appropriés en fin de vie.

La situation est devenue moins claire aujourd'hui: pour répondre au droit du malade, les médecins du Québec (et aussi les infirmier(e)s au Canada) devront interrompre la vie des malades qui le demandent dans un cadre qu'on croit correctement balisé. Le public est largement d'accord. Le regard du public bien portant est-il juste quand il croit que le peu de temps qu'il reste au malade devient stérile? La médecine est-elle largement impuissante à soulager les souffrances, ou ne s'en est-elle pas désintéressée?

## La dignité regarde tout le monde

La vie humaine est précieuse parce qu'elle est étroitement liée à la genèse et au maintien d'un tissu social nourrissant, où chacun est impliqué. Toute personne adulte est en fait le fruit d'une interdépendance continue avec les membres de sa microsociété, même si cette dépendance ne lui est pas toujours évidente. Chacun contribue en continu, de façon visible et invisible, à la vie des autres. Le relationnel entre nous, et avec Dieu pour les croyants, fonde notre inaltérable dignité. La vie et la mort des uns auront donc toujours un impact sur toute la microsociété des autres qui l'entoure (famille, amis).

Il existe deux moments où l'interdépendance et la fragilité de la vie individuelle deviennent particulièrement évidentes: quand on est bébé et en toute fin de vie. Dans ces deux moments, la communication est souvent minimale et la dépendance maximale. Pourtant, on reconnaît aux personnes dans l'un et l'autre état, toutes les caractéristiques d'un membre à part entière de l'humanité et on respecte leur droit à la vie. La dignité du bébé, du vieillard ou celle du malade ne provient pas de son 'autonomie', mais de sa place unique dans la communauté humaine. La dignité de l'autre émerge de sa nature propre, source de

ses interactions actuelles, passées, futures ou potentielles, avec autrui : c'est une dignité ontologique, universelle, permanente, inaliénable, qui lui appartient tant qu'il est vivant. Cette dignité s'inscrit dans un passé, un présent et un futur que nul ne peut prévoir ni contrôler. Cela n'est pas bien compris de beaucoup de nos contemporains. Pourquoi ?

## La pensée des bien-portants diffère de celle des malades

Accaparé par le tourbillon d'une vie professionnelle ou sociale active, le bien-portant réalise la valeur de sa contribution immédiate à la société et cela le rassure sur la qualité de sa personne. Il est maître de lui-même et sa liberté est le lieu de ses choix. Pour lui, dignité et opérationnalité apparaissent étroitement liées : sa dignité lui apparaît reposer sur son pouvoir décisionnel autonome. À ses yeux, la perte de cet espace décisionnel effacerait en partie la dignité de sa personne, affaissant son goût de vivre.

Le bien portant regarde donc le malade avec pitié en se disant : « Je ne veux pas devenir comme lui ! ». Il a peur de devenir dépendant, de souffrir, d'être regardé avec pitié, de devenir un poids pour les siens. « Si cela m'arrivait, je ne serais plus celui que je suis aujourd'hui. Je refuse cette déchéance : tuez-moi si je deviens comme cela ! ». Largement ignorant de l'apport possible de soins palliatifs attentifs, incertain de la confiance qu'il peut avoir dans les autres (et même des soignants), inconscient de la nouvelle créativité qui surgit de la transformation acceptée, le bien portant formule facilement une demande précoce de mort pour lui ou pour un parent malade. La notion ambiguë de 'qualité de vie' rend inacceptable pour lui une vie qui ne remplirait pas des exigences préconçues. Il lui paraît alors approprié de pouvoir interrompre une vie dont il ne perçoit plus le sens.

Le malade adéquatement soulagé, au contraire, même s'il a perdu une partie de son autonomie et qu'il a davantage besoin des autres, réalise mieux les effets de la solidarité et de l'entraide. Le temps de sa maladie lui a appris à voir les autres, et à se voir lui-même, autrement. Il pose un nouveau regard sur sa vie passée et sur son espace relationnel actuel et futur. D'anciennes priorités s'effacent alors que de nouvelles priorités se lèvent en lui. Chaque moment devient plus précieux, car c'est peut-être le

dernier. «Docteur, pouvez-vous me donner encore une semaine : ma fille arrivera d'Australie lundi prochain et je voudrais la voir!»

Si la valeur de la vie est appréhendée très différemment par le bien portant et par le malade, la question de l'euthanasie et du suicide assisté le sera aussi. C'est pourquoi les demandes de mort sont rares chez les malades et s'effacent le plus souvent avec des soins palliatifs attentifs alors qu'elles jaillissent plus facilement chez les bien portants ou chez les malades surpris très brutalement par la maladie.

Les questions d'euthanasie et de suicide assisté sont le plus souvent débattues par des personnes qui n'ont pas été confrontés aux transformations que véhicule l'expérience de la maladie. C'est pourquoi les sondages expriment des positions théoriques qui changent rapidement quand on s'approche de la réalité concrète. Pourtant, même si la voix du malade est faible, parfois presque inaudible, son droit de parole est inviolable. Et il réclame très majoritairement le respect de sa vie dans un espace sécuritaire de soins qui assurent son confort et son plein avenir, même court.

C'est ce que lui proposent des soins palliatifs de qualité. L'ouverture à l'euthanasie volontaire, banalisée sous forme de soins et incluse dans un impossible continuum de «soins de fin de vie», menace en fait son droit aux soins : tôt ou tard, on prendra des décisions pour lui (voir l'évolution en Belgique et en Hollande), on le jugera inapte (ou apte dans une inaptitude non reconnue), on jugera à sa place de la qualité de sa vie, on ne lui apportera plus les soins ou des attentions jugées désormais futiles, la mort devancée deviendra une option de facilité à considérer avec lui ou pour lui.

Les soins palliatifs ont pourtant été développés pour donner au malade en fin de vie le confort requis pour qu'il puisse vivre pleinement ses derniers mois. Libéré de la douleur et de l'inconfort, il pourra continuer de se dire et de bâtir ses liens relationnels. Il pourra continuer la relecture de sa vie et la formulation de son testament de vie aux siens. Les soins palliatifs viennent alors aider à mettre toute la vie possible dans la vie qui reste. Souvent, l'expérience des proches, réunis au chevet d'un des leurs qui reçoit des soins palliatifs appropriés, permet une redécouverte de l'être aimé. Aucune demande de mort n'est alors

formulée, car chacun sait que celle-ci arrivera trop tôt : les derniers moments deviennent si précieux ! Regardez le Livre d'Or des maisons de soins palliatifs<sup>3</sup>, vous y lirez la découverte qu'y font les familles : des soins attentifs ont transformé ces moments de détresse et y ont introduit des filons de paix et de réconciliation avec la nature humaine.

## La sédation continue : une alternative valable

Il est vrai que dans certains cas, en toute fin de vie, le contrôle des symptômes puisse devenir difficile et que le confort ne soit pas obtenu malgré une lourde médication : la souffrance domine malgré tous les efforts. Le malade demande à en être délivré à bon droit. Les soignants recourent alors, après consultation avec le malade et/ou ses proches, à une sédation palliative potentiellement réversible pour extraire le malade terminal de son inconfort en l'endormant jusqu'à la fin de sa vie. La contribution de ce coma artificiel à la mort est improbable (geste proportionné, doses non létales), mais sa contribution au confort est évidente pour tous. Il s'agit d'endormir pour soulager des symptômes incontrôlables, non pas de tuer. Cette forme précieuse de soins est depuis longtemps disponible pour les patients qui en ont besoin en phase terminale de leur maladie, s'ils ont accès à de bons soins palliatifs.

Les soins palliatifs peuvent donc apporter une réponse à l'inconfort des malades et des familles sans causer la mort. La véritable 'aide médicale à mourir' n'est-ce pas de permettre au malade de mourir de sa maladie, à son heure, avec un soulagement optimal de ses symptômes et en demeurant lui-même le plus longtemps possible ? On a tous maintenant droits aux 'soins de fin de vie'. Où est le programme qui répond au droit du malade et qui étend la disponibilité de soins palliatifs experts partout au Québec ?

## Un espace relationnel ultime en fin de vie

La médecine palliative repose sur deux piliers : l'efficacité de la technologie médico-pharmaceutique et l'efficacité du relationnel. Le public aujourd'hui ne voit souvent que le premier pilier : une série de gestes techniques plus ou moins spectaculaires qui n'impliquent pas personnellement les proches. Comprend-il l'importance de l'accompagnement, de la rencontre de l'autre, qui ouvre un espace où le malade, comme aussi l'accompagnant, sera profondément changé<sup>4</sup> ?

Pour le malade, cet espace relationnel est une réponse précieuse à la longue fragilisation identitaire imposée par la maladie. Si la technologie le rend confortable, le malade peut faire encore l'expérience d'un chemin de vie où tout se remet à bouger en lui : ses certitudes deviennent moins inamovibles, de nouvelles priorités surgissent, ses relations interpersonnelles deviennent plus précieuses, le besoin d'aller au bout de ses choix et d'exprimer ultimement ses attachements s'impose. Le malade ressent un désir ultime de confirmation identitaire<sup>5</sup>. Il a plus que jamais besoin du regard de l'autre, d'un regard renouvelé, qui le suive au-delà des apparences. Grâce à lui, il peut se voir lui-même autrement, plus profondément, plus authentiquement. Il souhaite aussi laisser sa nouvelle façon d'être en héritage à ceux qu'il aime. Il ne s'agit pas seulement de se dire, mais d'être et d'agir d'une nouvelle façon. Jean-François Malherbe a réfléchi avec une grande perspicacité sur cette période charnière<sup>6</sup>. C'est pour préserver ces précieux moments de la fin de la vie que la quête du confort a pris tant d'importance !

L'accompagnement en de fin de vie ouvre un espace fertile d'humanité. À deux, on est moins seul devant le mur inamovible. Un lieu partagé d'impuissance s'ouvre pour un moment. C'est un endroit de création, plein de la surprenante et fugitive conscience de notre vérité. C'est un espace pour proposer et recevoir des soins qui ne nient pas la mort et qui ne demandent pas de nier la maladie : les soins d'une présence bienveillante et accueillante, proche et respectueuse, qui permettent à la souffrance de se dire. Et toute souffrance qui se dit commence à guérir. Cette présence affirme une confiance réciproque et mystérieuse en ce qui relie l'Homme à l'Homme, en notre profonde communauté de destin. De ce moment de partage avec peu de mots, jaillit souvent une transfusion immédiate de courage. Chacun se retrouve plus fort en lui-même, plus vivant, et trouve un surplus de sens à sa vie. Chacun se retrouve rassuré dans son unicité, comme ruisselant d'une dignité inaltérable redécouverte. Chacun accepte en quelque sorte que le destin de l'autre l'aide à porter le sien propre.

La rencontre conduit à renouveler le sens qu'on donne à sa vie. Pourquoi ? On peut proposer qu'une présence réciproque invite paisiblement chacun à se déployer plus pleinement. On peut proposer que

l'humanité appelle l'humanité, que chaque personne suscite des personnes autour d'elle, si elle accueille humblement les denses moments privilégiés d'expression de soi. Même devant la mort, la vie pousse à la vie. Il y a quelque chose de primitif et de sacré dans cette expérience qui s'enracine si profondément dans notre réalité collective, quelque chose qui fait de nous des humains solidaires au-delà du paysage familial. Il y a de ces moments qui affinent, simplifient et amènent une transformation subtile de soi. La rencontre est alors une opportunité de fin de vie, tapie au détour de conversations hésitantes et elle offre une expérience de confirmation identitaire, une expérience fondatrice, la dernière peut-être. Jacques Quintin parle avec éloquence de ce dialogue créateur au sein de la maladie dans *L'art de la rencontre*, éclairé par la pensée de Malherbe<sup>7</sup>. ❖

---

<sup>1</sup> Assemblée Nationale du Québec, Loi concernant les soins de fin de vie. 2014, Éditeur officiel du Québec, p. 1-23.

<sup>2</sup> Le traitement de la seconde question est publiée sur le site internet de la Revue à enson-nom.org.

<sup>3</sup> S. Azzaria, et al., « Recommandations Québécoises pour la pratique de la sédation palliative. Principes et pratique en médecine adulte » in PALLI-SCIENCE, MAISON VICTOR GADBOIS ([www.Palli-Science.com](http://www.Palli-Science.com)) [mai 2014] ; *Médecine Palliative*, 14 n° 6, (2015) : 360-382.

<sup>4</sup> Patrick Vinay, « Celui qui croyait aux soins et celui qui n'y croyait pas, » *EN SON NOM - Vie consacrée aujourd'hui*, 73 n° 1 (2014) : 33-35.

<sup>5</sup> Patrick Vinay, « Fragilisation et construction identitaire en fin de vie, » *Cahiers francophones de soins palliatifs*, 14 n° 2 (2014) : 51-58.

<sup>6</sup> Jean-François Malherbe, *Sujet de vie ou objet de soins. Introduction à la pratique de l'éthique clinique*, (Montréal: Fides, 2007).

<sup>7</sup> Jacques Quintin, *L'art de la rencontre dans Cheminer vers soi*, (Montréal : Liber, 2010).

---

\* *Patrick Vinay est médecin, néphrologue, chercheur et professeur émérite de médecine à l'Université de Montréal. Il a œuvré à temps plein durant 10 ans comme clinicien en soins palliatifs. Cet article est issu d'une conférence prononcée le 8 février 2022 aux membres de l'Association des trésoriers et trésoriers des instituts religieux (ATTIR).*

## Accueillir, soigner, accompagner : Hospitalières en mission au Canada

Claude Auger\*



◆

**L**e système de santé canadien, particulièrement au Québec, est largement issu du labeur des communautés hospitalières qui, depuis près de 400 ans, ont accueilli, soigné et accompagné malades et personnes nécessiteuses. Ce bref tour d’horizon considérera tour à tour l’enracinement biblique et historique de leur ministère, le terreau spirituel apostolique et missionnaire qui les a vues naître, et les fruits abondants de leur engagement. Nous terminerons en considérant les trois attitudes spirituelles qui les ont guidées.

### Enracinement

L’hôpital, établissement de soins où sont reçus malades, mais aussi à l’origine pauvres et pèlerins, est une invention chrétienne. Dans l’Antiquité, les Égyptiens et les Grecs recevaient les malades dans des temples, sous la protection d’Isis ou d’Esculape, où on espérait une guérison d’origine divine. Les Romains ne connaissaient que des institutions réservées à certaines catégories de personnes (soldats, gladiateurs, esclaves), appelées *valetudinaria*. On connaît l’existence d’auberges pour les pèlerins autour du Temple de Jérusalem. Mais aucun de ces établissements n’avait été conçu pour prendre soin des pauvres et des malades, sans distinction d’origine. Et aucun, sauf peut-être les auberges juives, n’offrait ses services gratuitement.

C’est l’alliance entre hospitalité et charité qui distinguera les établissements de soins chrétiens. Les premières communautés chrétiennes, suivant l’injonction de Jésus d’aimer leurs prochains (le double commandement, *Marc 12*) et d’en prendre soin (le Bon Samaritain, *Luc 10*; le Jugement dernier, *Matthieu 25*), s’occupaient des veuves, des orphelins, des prisonniers et des malades. Par exemple, lors des épidémies de 165 et de 251, qui ont fauché près d’un tiers de la population de l’Empire, les chrétiens ont survécu en bien plus grand nombre grâce à l’entraide mutuelle et à leur sentiment d’appartenance

plus développé. On croit également que les soins offerts par les chrétiens ont pu contribuer à la conversion de certains adeptes des religions gréco-romaines. La légalisation du christianisme dans l'Empire romain (édit de Milan, 313), puis sa reconnaissance comme religion impériale (édit de Thessalonique, 380), ont permis de transformer la charité privée en institutions au service de la société<sup>1</sup>.

C'est ainsi que, depuis l'époque de l'empereur Constantin et de ses successeurs, empereurs et notables, moines, mais surtout évêques, ont commencé à ouvrir des hôpitaux, hospices et refuges. Des mots grecs et latins désignaient ces établissements destinés d'abord à soigner les malades, à héberger les étrangers ou à nourrir les pauvres, mais plusieurs institutions remplissent plusieurs fonctions à la fois et les auteurs anciens désignent souvent le même bâtiment par plusieurs noms.

Entre le IV<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, un chercheur a recensé près de 300 établissements de soins autour du bassin méditerranéen, dans tout l'Empire romain<sup>2</sup>, mais également là où on retrouvait des communautés chrétiennes d'importance, en Arménie et en Perse. Parmi eux, 24 institutions destinées aux personnes âgées et une vingtaine d'établissements spécialisés destinés aux futures mères, aux orphelins, aux enfants abandonnés, aux veuves ou aux aveugles. Selon les besoins, ces centres hospitaliers (au sens premier du terme) assurent abri, nourriture, bains, soins des maladies, aumônes et, au besoin, inhumation. Les soins proprement médicaux, dispensés par des médecins, étaient l'exception plutôt que la règle; la présence de médecins, disponibles sur appel ou employés de l'institution, n'est notée que pour moins de 10% des établissements des premiers chrétiens. Mais les soins infirmiers étaient toujours à l'honneur, généralement assurés par des religieux, frères ou sœurs, dont le statut canonique demeurera longtemps incertain.

Partout et pendant toute l'Antiquité, les femmes sont presque aussi souvent représentées que les hommes dans ces maisons d'hospitalité, et cela à tous les échelons, que ce soit comme membre du personnel, y compris parmi les médecins, comme administratrice ou comme fondatrice. L'un des plus anciens hôpitaux, et sans doute le plus célèbre de cette époque, est celui fondé dans les années 370 par saint Basile de Césarée à l'intérieur de son complexe monastique. Cet hôpital, géré par les moines, était ouvert au public. Les malades étaient traités par les médecins employés par l'hôpital; ceux atteints d'une maladie chronique pouvaient recevoir un hébergement à long terme.

Si les convictions religieuses expliquent la plupart des fondations, s'y entremêlent souvent des motivations économiques (combattre l'indigence causée, entre autres, par la famine et les épidémies) et politiques (instruments de contrôle social). L'identification des souffrances des pauvres et des malades à celles du Christ n'était pas qu'une manière d'accepter son sort quand des difficultés se dressaient sur le chemin; c'était surtout un puissant ressort pour encourager à leur venir en aide, de manière bien concrète. « Les injonctions dans la Bible hébraïque de prendre soin de la veuve, de l'orphelin et des pauvres ont rendu possible l'idée de l'hôpital; les enseignements de Jésus de Nazareth et son auto-identification avec les pauvres, ainsi que la cooptation de la philanthropie classique, ont rendu cette idée désirable à l'échelle universelle; la législation de Constantin l'a rendue possible. »<sup>3</sup>

À l'est du bassin méditerranéen, sur le territoire qui deviendra l'Empire byzantin après la séparation définitive de 395, ce sont surtout des membres de la famille impériale et des aristocrates qui dotent les nouveaux établissements hospitaliers. À partir du VII<sup>e</sup> siècle, les conquêtes musulmanes vont profondément transformer cette région : berceau du christianisme et la plus christianisée jusqu'alors, elle devient peu à peu terre d'Islam où les chrétiens, désormais minoritaires, devront lutter pour leur survie. Constantinople résistera jusqu'en 1453, mais dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, l'Empire est réduit aux territoires qui forment aujourd'hui la Grèce et la Turquie.

Du V<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle, l'ouest de l'Europe se transforme par l'arrivée des tribus germaniques, dont les royaumes succèdent à l'Empire romain d'Occident. Les évêques assurent la continuité sociale et la stabilité ecclésiale; la plupart des hôpitaux sont fondés à leur initiative. L'avènement des Carolingiens (752), qui reconstituent l'Empire en France, en Allemagne et au nord de l'Italie, inaugure une période de renaissance : le christianisme s'étend vers l'est de l'Europe, les établissements monastiques se multiplient, les routes de pèlerinages sont de plus en plus fréquentées. De nombreux hospices sont créés pour accueillir les pèlerins; plusieurs d'entre eux dispensent aussi des soins aux malades. De nouveaux hôpitaux sont également fondés dans les villes, souvent appelés Hôtel-Dieu : la maison où, dans la personne du malade et du pauvre, c'est le Seigneur lui-même qui est reçu et soigné. De nombreuses maladies de la peau, collectivement appelées lèpre,

font aussi des ravages et des léproseries sont ouvertes un peu partout à leur intention. Comme on a identifié l’ami de Jésus au lépreux de l’Évangile, saint Lazare devient le patron de ces établissements, aussi appelés lazarets.

Tout au long du Moyen Âge et de la Renaissance, les établissements hospitaliers vont continuer à se répandre dans toute la chrétienté occidentale, notamment en France, en Allemagne et en Italie; l’immense majorité des communautés hospitalières ayant traversé l’Atlantique pour œuvrer chez nous sont originaires de ces pays<sup>4</sup>. Mais les premières venues s’installer de ce côté de l’Atlantique ont été fondées ou réformées à l’époque du renouveau ecclésial du XVI<sup>e</sup> siècle, dans l’esprit du concile de Trente<sup>5</sup>.

## Terreau spirituel

Convoqué en 1543 pour affronter la crise de la Réforme protestante, le concile de Trente s’achève en 1565, portant dans ses décrets et son esprit tout un programme de renouvellement de l’Église. L’Église de la Nouvelle-France est née de cet esprit apostolique et missionnaire. Les deux premières communautés hospitalières à traverser l’océan sont les Augustines de Miséricorde de Jésus, arrivées à Québec en 1639, et les Religieuses Hospitalières de Saint-Joseph, venues en 1659 prendre le relais de Jeanne Mance (1606–1673) à l’Hôtel-Dieu de Montréal, fondé par l’infirmière en 1642.

Les premières Augustines provenaient de l’Hôtel-Dieu de Dieppe, hôpital existant dès le IX<sup>e</sup> siècle. D’abord desservi par des frères, des sœurs se joignent à elles et adoptent, au XIII<sup>e</sup> siècle, la règle de saint Augustin; au XV<sup>e</sup> siècle, plus de trace des frères, les sœurs continueront seules à faire fonctionner l’hôpital. Après le concile de Trente, elles décident de se réformer, adoptant la clôture en 1625 ainsi que des constitutions rédigées par des Jésuites français deux ans plus tard. Tout en conservant une spiritualité basée sur saint Augustin, elles s’inspirent également du modèle ignacien de l’action apostolique nourrie par une intense vie de prière. Leurs liens avec les Jésuites expliquent leur participation au projet missionnaire de la Nouvelle-France. Les Augustines demeureront uniquement hospitalières, dans leurs douze monastères et hôpitaux, tous situés dans l’est du Québec. D’autres congrégations hospitalières s’inscrivent également dans le courant apostolique ignacien,

telles des Sœurs de Saint-Joseph<sup>6</sup>, venues à Toronto en 1851, et les Filles du Cœur de Marie, établies en Ontario en 1862 et au Québec en 1899.

Fondées par un laïc, Jérôme Le Royer de La Dauversière (1597–1659), secondé par Marie de la Ferre (1590–1652), les Religieuses Hospitalières de Saint-Joseph prennent en charge l'hôpital de La Flèche en 1636. Les Jésuites, dont M. de La Dauversière avait été l'élève, collaborent à la fondation; mais dès leur arrivée à Montréal, guidées par les Sulpiciens, les Hospitalières de Saint-Joseph vivent de la spiritualité de l'École française, où la contemplation du Verbe incarné et de la Sainte Famille nourrit leur apostolat. À partir du XIX<sup>e</sup> siècle, elles ouvrent hôpitaux et foyers ailleurs au Québec, en Ontario et au Nouveau-Brunswick, province où elles étendront leur ministère en ouvrant des institutions d'enseignement<sup>7</sup>. La spiritualité de l'École française marquera également les Sœurs Grises de Montréal, formées par sainte Marguerite d'Youville (1701–1771) en 1737<sup>8</sup>; dix ans plus tard elles prendront en charge l'Hôpital Général de Montréal<sup>9</sup>.

Une troisième école de spiritualité de la même époque se rattache à l'École française, mais avec un accent particulier dû à saint Vincent de Paul (1581–1660). Le service des pauvres anime les Filles de la Charité, qu'il fonde en 1633 avec sainte Louise de Marillac (1591–1660); en ne leur faisant pas prononcer de vœux, Monsieur Vincent leur permet de demeurer non cloîtrées afin d'être plus libres pour aider. Les Règles communes des Filles de la Charité seront adoptées par les Sœurs de la Providence de Montréal, fondées à Montréal en 1843, par l'entremise des Sœurs de la Charité de Saint-Joseph, première congrégation religieuse fondée aux États-Unis par sainte Elizabeth Seton (1774–1821). Mgr Ignace Bourget, deuxième évêque de Montréal, avait voulu faire venir des Filles de la Charité; il finit par demander à Émilie Tavernier, veuve Gamelin (1800–1851), d'organiser un petit groupe de femmes pour le service des pauvres et des vieillards<sup>10</sup>. Les Sœurs de la Charité d'Halifax (1849) et de Saint-Jean au Nouveau-Brunswick (1854), les Sœurs de Sainte-Marthe d'Antigonish (1900) et celles de Charlottetown (1916), forment autant de branches du grand arbre issu de Vincent de Paul.

D'autres familles spirituelles sont représentées parmi les communautés hospitalières établies ici, notamment franciscaine et dominicaine. Un bon nombre de congrégations du XIX<sup>e</sup> siècle, fondées ici

ou ailleurs, conjuguent souvent œuvres hospitalières, éducatives et caritatives, de façon à répondre aux besoins de leur Église locale.

## Floraison

Au total, environ 70 communautés religieuses, dont cinq d’hommes, œuvreront auprès des malades, dans toutes les régions du pays, de même qu’aux États-Unis et en pays de mission. Elles seront à l’origine de plus de 400 œuvres hospitalières en tout genre : hôpitaux, hôpitaux généraux et hospices, au service des malades, des vieillards, des contagieux, des mères célibataires, des personnes atteintes de maladies mentales, des incurables, des convalescents, des mourants. Elles répondront également aux besoins spécifiques des lépreux, des sourds-muets, des aveugles, des personnes aux prises avec des dépendances à l’alcool ou aux drogues. Elles visiteront les malades à domicile, prodiguant soins infirmiers tout en prenant soin de la maisonnée.

En se limitant aux hôpitaux, on constate que 52 communautés en ont fondé ou géré 306, dans les dix provinces et trois territoires du pays. Onze d’entre elles en ont fondé 196, représentant près des deux tiers du nombre total (tableau 1). Six autres communautés ont établi 34 hôpitaux (11 %), et les 35 autres, 76 (25 %). À elles seules, les filles de Mère d’Youville ont présidé à la naissance de 81 établissements de soins hospitaliers au Canada, dont cinq par les Sœurs Grises de l’Immaculée Conception de Pembroke, représentant 26 % de l’ensemble.

**Tableau 1 : Hôpitaux établis au Canada par des religieuses hospitalières**

Sœurs Grises de Montréal	35
Religieuses Hospitalières de Saint-Joseph	25
Sœurs de la Providence	29
Sisters of St. Joseph (Toronto, Sault Ste. Marie, Canada)	25
Sœurs de la Charité d’Ottawa	16
Sœurs de la Charité de Québec	16
Augustines de la Miséricorde de Jésus	12
Sisters of Providence, Kingston	10
Sisters of St. Martha, Antigonish	10
Sœurs de Miséricorde	9
Sœurs de la Charité de Saint-Hyacinthe	9

Si les communautés hospitalières se rattachent à divers courants de spiritualité, le dénominateur commun de leur apostolat peut se résumer en trois attitudes : accueillir, soigner, accompagner.

## Accueillir

Hospitalité, hôpital, hospice, hospitalières : tous ces termes dérivent d'un même mot latin, *hospes*, qui désigne une personne qui en reçoit une autre. L'accueil est la fonction première de tous les établissements hospitaliers, qu'ils servent à soigner les malades ou à héberger à long terme des personnes nécessiteuses. Il se traduit par des gestes bien concrets : « La malade étant reçue, l'Hospitalière l'accueillera doucement; lui disant quelque mot d'édification; lui lavera, ou fera laver les pieds par une de ses compagnes; fera préparer son lit, et autres choses nécessaires. » (AMJ, p. 141)<sup>11</sup> Les religieuses sont bien conscientes que dans le malade qu'elles soignent, dans le pauvre dont elles prennent soin, c'est le Christ qui se rend présent :

**Après la sainte messe, le service des pauvres. En entrant dans la salle on ranimera sa foi, reconnaissant Jésus-Christ dans les pauvres. On aura pour eux toute la déférence possible, on les servira avec joie; on supportera avec patience leurs humeurs, et sans écouter ses répugnances, on se portera volontiers à rendre service à ceux pour qui on sentira plus d'opposition [...]. (SGM, p. 46)**

Notons au passage la touche de réalisme : les auteurs des constitutions savent bien que côtoyer les malades quotidiennement peut user la patience d'une religieuse, même la plus dévouée!

## Soigner

Les pauvres ont toujours été les premiers destinataires des soins dans les institutions hospitalières, les riches pouvant se payer la visite de médecins à domicile. Mais les religieuses hospitalières ne se privaient pas d'avoir recours à la science médicale lorsque nécessaire :

**Les malades seront visités du médecin, ordinairement une fois le jour; et plus souvent quand il sera nécessaire. Que l'Hospitalière le reçoive humainement; et l'accompagne par les lits; et que la Pharmacienne y soit présente, ou l'Apothicaire des pauvres, s'il y en a de gagé par les administrateurs; et que les remèdes et régime qu'il ordonnera soient soigneusement écrits en langue vulgaire [...]; et les ordonnances seront exécutées sans délai. (AMJ, p. 145-146)**

D'ailleurs, le bien-être des pauvres malades était essentiel et primait même sur les commandements de l'Église :

**Comme c'est une règle générale que tous les pauvres malades qui sont reçus dans les hôpitaux sont présumés avoir besoin de viande ou de bouillons gras, on ne fera point de difficulté de leur en donner aux jours défendus par l'Église, la présente constitution tenant lieu de dispense pour ce sujet. (RHSJ, p. 139)**

La médicalisation croissante des hôpitaux, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, s'est parfois faite aux dépens des religieuses : les Sœurs de Miséricorde, par exemple, ont dû cesser d'exercer comme sages-femmes sous la pression de la corporation médicale. Mais dans l'ensemble, religieuses et médecins ont su collaborer pour le bien-être de leurs patients.

## Accompagner

Les plus anciennes communautés ont choisi de vivre sous la règle de saint Augustin, dont le premier chapitre reprend le double commandement de l'amour de Dieu et du prochain : « Notre glorieux Père, et Patriarche S. Augustin, nous met devant les yeux pour fin de notre Vocation, l'amour de Dieu, et l'amour du prochain : c'est la plus haute perfection à laquelle une âme puisse aspirer sur terre. » (AMJ, p. 1) Double commandement qui n'en fait qu'un, car la présence du Christ se laisse deviner en toute personne :

**L'esprit de notre vocation, qui n'est autre que l'Esprit de Jésus, Esprit d'amour envers son Père Céleste; Esprit de douceur, et de charité envers ses frères, les assistant avec autant d'affection, de soin et de persévérance, que si elles servaient Jésus-Christ même en sa propre personne. (AMJ, p. 3-4)**

Cette charité en action envers le prochain s'exerce bien sûr dans les soins corporels, visant le soulagement et éventuellement la guérison, mais également par l'accompagnement spirituel, aspect de leur ministère qui découle de leur vocation religieuse.

**Leurs travaux et leurs charités doivent tendre autant et plus au salut des âmes selon leur institut, qu'au soulagement des corps : si bien qu'elles se doivent efforcer, que toutes celles qui meurent à l'hôpital s'en aillent au ciel; et que celles qu'on renvoie avec la santé du corps, remportent encore la santé de l'âme. (AMJ, p. 163)**

Bien avant que le concept devienne à la mode, les religieuses hospitalières offraient aux patients de leurs établissements des soins holistiques, prenant soin tout autant des âmes que des corps. C'est cette alliance entre œuvres de miséricorde corporelles et spirituelles qui rend

l'apostolat des communautés hospitalières unique par rapport aux soins offerts par les institutions gouvernementales ou à but lucratif.

Le propre de notre vocation est de joindre *Marthe et Marie*, l'action et la contemplation par ensemble, de rechercher l'amour de Dieu en sa pureté, et l'amour du prochain en sa perfection, servant Notre-Seigneur sans aucun intérêt, purement, et simplement pour lui complaire, secourant le prochain en sa pauvreté, et en ses maladies, exerçant en son endroit toutes les *œuvres de miséricorde corporelles, et spirituelles*. (AMJ, p. 2-3; c'est nous qui soulignons)

Aujourd'hui, la prise en charge des établissements hospitaliers par les divers paliers de gouvernement, combiné au manque de relève par suite du déclin des vocations, a totalement transformé l'œuvre des communautés hospitalières. Si certaines continuent d'administrer des institutions en d'autres pays, les religieuses encore actives ici sont principalement engagées en pastorale hospitalière et en accompagnement des personnes malades. Mais la résilience et la créativité des communautés continuent de s'exercer en de nouvelles initiatives; parmi celles-ci, mentionnons le Centre Cristal, des Augustines de Dolbeau-Mistassini, centre de rétablissement et d'intégration en santé mentale<sup>12</sup>. «L'esprit de charité envers leurs frères et sœurs» des communautés hospitalières peut changer de forme, mais ne s'éteint pas. ❖

## Source des citations

AMJ: *Constitutions de la congrégation des Religieuses Hospitalières de la Miséricorde de Jésus, de l'Ordre de Saint Augustin*, Hôtel-Dieu du Sacré-Cœur, Québec, 1910, reproduisant le texte de 1666, 4-40-388 p. (disponible en ligne <https://archive.org/details/constitutionsdel00augu/>)

RHSJ: *Règles et constitutions pour les Religieuses Hospitalières de S. Joseph*, Autun, 1686, 216-8 p. (disponible en ligne <https://books.google.ca/books?id=2grhRNVh2ngC>)

SGM: *Recueil des Règles et Constitutions à l'usage des Filles séculières administratrices de l'Hôpital Général de Montréal dites Sœurs de la Charité*, Hôpital Général de Montréal, 1755-1781, copie dactylographiée, Archives des Sœurs Grises de Montréal G01-B,2,2,11 Administration générale, Montréal, Constitutions 1<sup>re</sup>, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> parties, 131 p.

<sup>1</sup> La plupart des ouvrages récents sur l'histoire de l'hospitalisation sont en anglais. En français, on peut signaler *L'Hôpital en France du Moyen Âge à nos jours : histoire et architecture*, 2<sup>e</sup> édition, Lyon, Lieux Dits, 2016, coll. Cahiers du patrimoine 116, 590 p.; Christina Bates, Dianne Dodd et Nicole Rousseau, dir., *Sans frontières: quatre siècles de soins infirmiers canadiens*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa/Musée canadien des civilisations, 2005, 248 p. L'excellent ouvrage de François Rousseau sur le premier hôpital canadien demeure un modèle du genre: *La croix et le scalpel: histoire des Augustines et de l'Hôtel-Dieu de Québec*, Sillery, Septentrion, 2 tomes, 1989 et 1994.

<sup>2</sup> La seule région de l'Empire romain où aucun hôpital n'existait encore au VII<sup>e</sup> siècle est la Grande-Bretagne, où les premiers hôpitaux, distincts des infirmeries monastiques réservées aux religieux, vont être ouverts après la conquête normande (1066).

<sup>3</sup> Mark Anderson, *Hospitals, Hospices and Shelters for the Poor in Late Antiquity*, thèse de doctorat, Université Yale, 2012, p. 200; notre traduction.

<sup>4</sup> D'autres communautés religieuses, fondées plus tard, viendront d'Espagne, d'Irlande, de Belgique, d'Angleterre, d'Ukraine et de Croatie, certaines en passant par les États-Unis. Tout au long de cet article, nous utiliserons le terme *communauté religieuse*, pour désigner tant les ordres que les congrégations.

<sup>5</sup> À l'exception des Augustines, dont la fondation remonte au Moyen âge (mais réformées au début du XVII<sup>e</sup> siècle), toutes les communautés hospitalières ayant œuvré chez nous ont été fondées entre le XVI<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>6</sup> Congrégations de Toronto, Sault Ste. Marie et des Sœurs de Saint-Joseph au Canada (regroupant les congrégations de Hamilton, London, Peterborough et Pembroke).

<sup>7</sup> Les Augustines ont également ouvert un hôpital au Paraguay, et les Hospitalières en ont fondé ou géré aux États-Unis et au Pérou.

<sup>8</sup> Les congrégations de Saint-Hyacinthe, Ottawa et Québec se sont détachées de Montréal; celles de Pembroke et Philadelphie se sont détachées d'Ottawa.

<sup>9</sup> Les hôpitaux généraux, création du milieu du 17<sup>e</sup> siècle, font partie du «Grand Renfermement», mouvement prônant le rassemblement des pauvres et des personnes nécessiteuses (vieillards, orphelins, malades souffrant de troubles mentaux) afin de mieux leur venir en aide mais également comme moyen de contrôle social. Dans cette foulée, des hôpitaux généraux seront créés en Nouvelle-France, à Montréal (1688, Frères Hospitaliers de la Croix dits Frères Charon, puis Sœurs Grises) et à Québec (1693, Augustines de la Miséricorde). Les Maisons de Providence des Sœurs de Saint-Joseph en Ontario et des Sœurs de la Providence s'inscrivent également dans cette mouvance.

<sup>10</sup> Les Sœurs de Montréal aideront à former les premières Sœurs de la Providence de Kingston et celles-ci donneront naissance à celles de Holyoke latins désignaient ces établissements destinés d'abord à soigner les malades, à héberger les étrangers ou à nourrir les pauvres, mais plusieurs institutions remplissent plusieurs fonctions à la fois et les auteurs anciens désignent souvent le même bâtiment par plusieurs noms.

<sup>11</sup> Les citations sont tirées des Constitutions des trois premières communautés hospitalières, les Augustines de la Miséricorde de Jésus (1666), les Religieuses Hospitalières de Saint-Joseph (1686) et les Sœurs Grises de Montréal (1755-1781). Les références bibliographiques sont données à la fin de l'article. Nous avons modernisé l'orthographe et la ponctuation au besoin.

<sup>12</sup> On trouvera plus d'informations sur ce centre en consultant son site internet: <http://www.lecristal.ca/>.

---

★ *Claude Auger, titulaire de la Chaire Tillard sur la vie consacrée, est professeur d'histoire de l'Église au Collège universitaire dominicain et chercheur pour la Cause de béatification et de canonisation du père Eugène Prévost, c.f.s. Cet article est issu d'une conférence prononcée en mars 2022, présentée par le Centre dominicain d'éthique et de vie spirituelle en collaboration avec la Chaire Tillard sur la vie consacrée.*

## Vieillir en communauté

Laurent Amiotte-Suchet\* et Annick Anchisi \*\*



À partir de la seconde moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, les communautés religieuses d'Europe de l'Ouest, qu'elles soient apostoliques ou contemplatives, se trouvent confrontées à la chute des vocations. Au sein de l'Eglise catholique romaine, à l'instar des prêtres de paroisses, le nombre des religieux et religieuses se réduit drastiquement<sup>1</sup>, accentuant de fait le vieillissement de cette population, en France, en Suisse comme dans toutes les sociétés sécularisées. Les communautés religieuses se retrouvent dès lors dans une situation difficile. Leurs membres, moins nombreux, plus âgés, doivent entretenir des bâtiments devenus trop grands et trouver des solutions afin d'assurer à leurs membres âgés les plus dépendants une prise en soin adaptée. Si la vie religieuse se poursuit, elle doit se repenser à l'aune de cette nouvelle réalité.

### Des congrégations apostoliques transformées en établissement médico-social

C'est sur la base de ce constat, et dans le but de le documenter, qu'ont débuté en 2014 nos travaux de recherche à la Haute école de santé Vaud de Lausanne (HESAV – HES-SO). Une première enquête – « «Le prix de la coutume» - 2014-2017 »<sup>2</sup> – nous a permis de nous plonger dans l'univers des établissements de soins pour personnes âgées d'origine congréganiste. Privilégiant la méthode de l'observation participante (ethnographie), nous avons conduit des observations de terrain et des entretiens en Suisse et en France. Les investigations ont été menées dans trois couvents de trois congrégations différentes implantées en ville de Fribourg : les sœurs de Ste Ursule, les sœurs de l'Œuvre de St Paul et les sœurs d'Ingenbohl. Ces trois congrégations ont fondé ensemble l'Institution de santé des religieuses et religieux Fribourg (ISRF), le premier établissement médico-social (EMS) de ce genre en Suisse. Parallèlement, nous nous sommes intéressés en France aux sœurs de la Charité de Ste Jeanne-Antide Thouret (Besançon,

France) qui ont transformé trois de leurs couvents en établissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes (EHPAD), à Besançon, Montagney et Thonon-les-Bains. Ces établissements sanitaires, en Suisse comme en France, bénéficiaient donc d'un soutien de l'État, via des directions laïques, tout en appartenant à des communautés religieuses qui en assuraient le contrôle à travers le conseil d'administration. Nous avons alors découvert des espaces originaux, où cohabitaient des communautés religieuses, sous l'autorité d'une supérieure, et des communautés soignantes, sous l'autorité d'une infirmière-chef et d'un directeur. Au quotidien, les unes et les autres devaient trouver des compromis, entre les conventions de la vie religieuse et communautaire, et les impératifs sanitaires et gérontologiques. Il y avait des tensions et des désaccords, mais aussi beaucoup de bienveillance et d'arrangements à l'amiable. Pour les religieuses comme pour les soignantes, l'objectif était bien de trouver des compromis, des accommodements raisonnables afin que les soins puissent être donnés de façon professionnelle sans pour autant remettre en cause le rythme de la vie religieuse. Ainsi, un médecin en visite à l'heure de l'office pouvait exiger qu'une religieuse soit interrompue dans ses prières pour qu'il puisse l'ausculter, la psychologue de l'établissement était en mesure d'accorder à une religieuse le droit de se lever plus tard ou de garder la chambre à l'heure du repas, une résidente laïque se sentait libre de refuser d'attendre la fin du bénedicité avant de commencer à manger, des aides-soignants estimaient qu'il n'était pas nécessaire qu'une religieuse porte chaque jour son voile... ce qui n'était pas toujours en accord avec les décisions de la supérieure. En interrogeant les religieuses âgées devenues résidentes ainsi que celles et ceux qui les soignent, nous avons pu analyser le fonctionnement souvent fragile de ces structures hybrides, où chacun.e assume son statut, défend son territoire et revendique son savoir-faire.

Grâce à cette enquête menée en Suisse et en France, nous avons ainsi la possibilité de mettre à jour les stratégies quotidiennes des religieuses et des soignantes pour inventer ensemble un lieu du vieillir à la fois sécurisant sur le plan sanitaire et rassurant sur le plan relationnel. Alors que la plupart d'entre nous devront vieillir à la maison – avec toute l'insécurité que cela implique – ou vieillir en institution – avec les déchirements sociaux et familiaux que cela provoque, les religieuses

semblaient bien avoir réalisé une performance en faisant venir la structure médico-sociale à la maison et en contrôlant sur place la mise en application des normes sanitaires pour que leur vie religieuse puisse continuer d'être au cœur de leur quotidien.



## Le monastère, adaptation et innovation

Au terme de cette première enquête, une nouvelle question a alors surgi. Si les religieuses apostoliques avaient pu médicaliser leurs couvents et appris à vivre ensemble à l'intérieur d'un dispositif socio-sanitaire, comment s'y prenaient les moines et moniales, c'est-à-dire les communautés contemplatives, celles qui vivent dans un périmètre spatio-temporel qui relève de la clôture et de la séparation avec le monde ?

Nous n'avions qu'une vague idée de la situation de ces communautés. Étaient-elles aussi confrontées au vieillissement ? Comment prenaient-elles en charge leurs membres âgés et dépendants ? Aucun monastère à notre connaissance n'avait été transformé en établissement médico-social. Alors comment vieillissait-on à l'ombre des murs des cloîtres aujourd'hui ?

C'est ainsi qu'une nouvelle recherche a vu le jour – « Vivre et vieillir séparé du monde » - 2018-2022 »<sup>3</sup> –, avec cette fois pour objectif de

pénétrer à l'intérieur des monastères pour en découvrir le quotidien. La mise en place de cette nouvelle enquête fut plus difficile, les moines et moniales ne laissent pas leur porte grande ouverte. Il nous a fallu négocier les conditions et la durée de nos séjours sur place, rarement au-delà d'une semaine. Finalement, 14 communautés de Suisse romande et de Bourgogne Franche-Comté ont accepté de nous accueillir dans leurs murs pour nous permettre d'y mener nos observations.

Certaines de ces communautés sont uniquement composées de membres âgés, parfois très âgés. Pour d'autres, l'éventail des âges est plus large. Certaines ne font plus d'entrées, ou ne souhaitent plus en faire, alors que d'autres ont encore des novices, des personnes plus ou moins jeunes qui sont intéressées par ce style de vie et tentent l'expérience du noviciat. Parmi les communautés qui ont participé à cette étude, la grande majorité relèvent bien du modèle monastique ou contemplatif – Cisterciens, Bénédictins, Clarisses, Carmélites, Visitandines ou encore une communauté de femmes à vocation œcuménique – mais quelques-unes relèvent plutôt d'un régime semi-contemplatif – Franciscains, Dominicains, Chanoines, Petites sœurs de Jésus.

Auprès de chacune de ces communautés, nous avons insisté pour ne pas loger dans les hôtelleries souvent attenantes aux bâtiments, mais pour être accueilli.e en clôture, afin de partager la vie des moines et moniales du matin au soir : prendre avec eux les repas, être présent.e à tous les offices, participer aux tâches quotidiennes, pouvoir rencontrer en entretien les frères et les sœurs. À nouveau, nous avons donc choisi la méthode ethnographique, c'est-à-dire l'immersion sur place qui nous permettait de mieux comprendre de l'intérieur ce mode de vie communautaire particulier et étranger à notre quotidien. Tous les deux non-croyant.e.s, nous nous sommes investi.e.s tant bien que mal dans le rôle. Manger en silence, suivre tous les offices de la liturgie des heures, y compris l'office de Vigiles au milieu de la nuit ou au petit matin, donner des coups de main à la vaisselle ou au ménage, assurer un déplacement pour un rendez-vous médical à l'extérieur, étudier au scriptorium, parfois même assister à des réunions du chapitre. En étant présent.e.s une semaine sur place, nous pouvions aussi rencontrer les frères et sœurs âgées et nous entretenir avec les frères ou les sœurs qui avaient pour rôle de s'occuper des plus dépendant.e.s dans les infirmeries des monastères.

Nous avons alors découvert que si la vie monastique restait attachée à sa prise de distance avec le monde social qui l'entoure, les clôtures étaient devenues plus poreuses qu'il n'y paraît. Dans plusieurs lieux, des soignantes et soignants laïques viennent quotidiennement administrer des soins, faire des toilettes, soutenir la communauté, dans une logique d'aide à domicile. Il y a aussi en plusieurs endroits des collectifs de bénévoles laïques qui gravitent autour des communautés et leur apportent de l'aide pour entretenir les bâtiments, s'occuper des magasins ou des hôtelleries, tenir compagnie aux frères ou sœurs âgé.e.s. Pour faire face au vieillissement, il est souvent nécessaire de faire des transformations, des aménagements tels que des rampes et des ascenseurs pour accéder à l'église ou la chapelle, des salles de bains adaptées, des lits médicalisés, l'accès aux offices par écrans interposés par exemple ou même des hauts parleurs pour pouvoir manger en chambre tout en écoutant les lectures du réfectoire.



Ainsi, contrairement aux congrégations apostoliques, les communautés contemplatives ne se sont pas transformées en EMS ou en EHPAD. Les moines et moniales veulent garder le contrôle, préserver leur mode de vie. Mais dans le même temps, ils et elles ont bel et bien réinventé leur vie monastique, en assouplissant les règles de la clôture, en réduisant le rythme des offices pour les plus âgé.e.s, en repensant de manière plus intériorisée les frontières de leur espace-temps. La clôture est alors moins conçue comme un mur ou une grille que comme une barrière ou un seuil, que certains laïcs peuvent aisément franchir lorsque

les questions de santé l'exigent. Ainsi, si le retrait du monde et le rythme quotidien des offices demeurent des marqueurs de la vie contemplative, ils se sont assouplis. Les communautés sont devenues dépendantes d'une aide extérieure qu'elles n'avaient pas l'habitude de solliciter par le passé. Cette distance au monde dans la prière et la contemplation à laquelle aspirent les candidat.e.s au noviciat – et que les hôtes de passage souhaitent momentanément vivre – relève dès lors moins d'une règle stricte que d'un idéal à promouvoir, lorsque cela est encore possible.

Durant les entretiens avec ces religieux et ces religieuses, nous avons pris conscience à quel point, comme la plupart d'entre nous, ils et elles sont attaché.e.s à finir leur vie chez eux.elles, dans leurs murs, dans le périmètre de la clôture où l'on vit, travaille, meurt et où on est enterré avec les siens dans le cimetière de la communauté. En nous parlant de leur choix de vie, de leur entrée au monastère, beaucoup d'entre eux et elles ont évoqué un « appel ». Elles.ils nous ont parlé de leur aspiration déjà très jeunes à la vie religieuse contemplative, mais aussi des exigences et de la rigueur de cette vie organisée autour de la prononciation des vœux solennels: vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Si elles et ils ont accepté de ne jamais rien posséder, de ne pas avoir de descendance et d'obéir à leur supérieur.e, si elles et ils ont suivi toute leur vie cet engagement de départ, elles et ils attendent en retour de leur communauté soutien et assistance dans la maladie, la vieillesse et la mort. Pour les supérieur.e.s des communautés, il est en effet primordial de garder les frères et sœurs âgés au monastère, quel qu'en soit le prix. Mais face à un frère ou une sœur devenu.e trop dépendant.e, face à certaines pathologies du grand âge, comme les troubles cognitifs sévères, la communauté est souvent démunie et doit parfois se résoudre à faire ce qui ne s'était jamais fait auparavant: placer un des membres âgés dans un établissement spécialisé pouvant le prendre en charge. Quand un membre de la communauté n'est plus en mesure, intellectuellement, de respecter les règles de vie et les conventions sociales, comme la règle du silence par exemple, quand il se relève la nuit, quand il devient imprévisible ou qu'il doit être constamment maintenu sous surveillance, c'est tout l'effort commun pour préserver l'ambiance nécessaire à la vie contemplative qui se trouve menacée.

Il faut alors choisir entre l'individu et le collectif. Il faut choisir entre l'hospitalité inconditionnelle et la préservation de la règle. En d'autres termes, il faut réinventer la tradition.

## Un avenir incertain

Cette immersion dans la vie monastique nous aura montré que les communautés contemplatives élaborent au quotidien des solutions pratiques pour gérer au mieux la vieillesse et la dépendance. Malgré la chute des vocations, moines et moniales s'appuient sur l'histoire longue, faite de hauts et de bas, gardant ainsi foi en un avenir meilleur. Mais la question de l'allongement de l'existence introduit aujourd'hui de nouvelles dimensions, comme un déséquilibre proportionnel entre plus jeunes et âgé.e.s ou encore, l'accès aux soins psychogériatriques et palliatifs. Par ailleurs, la volonté de maintenir les membres âgés dépendants à domicile nécessite une mobilisation interne importante, un investissement que toutes les communautés ne sont plus en mesure de fournir. Depuis que nous avons débuté nos investigations dans les communautés contemplatives de Suisse romande et de Bourgogne Franche-Comté, les choses ont déjà évolué. En l'espace de quelques années, une communauté d'hommes âgés a fermé ses portes, d'autres ont été confrontées à des situations sanitaires difficiles. Certaines ont encore suffisamment de ressources pour gérer collectivement la situation, mais savent qu'elles manqueront progressivement de forces vives pour continuer d'entretenir ces immenses bâtiments tout en assurant les offices, en gérant l'hôtellerie ou le magasin. Des solutions sont trouvées, toujours avec l'aide de bénévoles laïques ou des professionnel.le.s des soins ou de service qui peuvent jouer différents rôles pour soulager la communauté. Mais l'avenir reste incertain. D'un côté, cette capacité à maintenir leurs membres âgés à domicile en gérant collectivement leurs besoins met en évidence l'efficacité d'un modèle de santé communautaire. Le monastère peut s'ériger en exemple d'entraide intergénérationnelle dans des sociétés vieillissantes dont les structures de prises en charge socio-sanitaires, parfois trop technicistes et déshumanisantes, ne sont pas toujours en mesure de séduire. Mais d'un autre côté, pour les quelques jeunes qui débutent leur noviciat et représentent un espoir pour des communautés religieuses vieillissantes, la perspective de vivre au milieu d'une communauté trop âgée est aussi un frein. Celles et ceux qui franchissent encore aujourd'hui les portes des monastères sont en quête d'une vie contemplative. Ils et elles ne sont guère demandeur d'un assouplissement des règles. Si elles et ils peuvent trouver du sens à échanger avec les ancien.ne.s, à leur faire la lecture ou à les aider à se

déplacer jusqu'à la chapelle, apporter une assistance quotidienne pour la toilette, les repas, le coucher, les soins..., est une autre affaire. Le vieillissement des communautés peut également être un obstacle à leur engagement.

## Pour en savoir plus

Ces recherches sur le vieillissement des communautés religieuses, menées à la Haute école de santé Vaud (HESAV), ont fait l'objet de plusieurs publications et interventions dans les médias. Deux sites Internet ont été développés pour recenser l'ensemble de ces productions :

Sur les communautés apostoliques : <https://emscouvent.hesav.ch/>

Sur les communautés contemplatives : <https://vieillirmonastere.hesav.ch/>

Sur la base des photographies réalisées sur le terrain, les deux chercheurs.e.s ont également réalisé une exposition qui a notamment été présentée à la cathédrale de Fribourg en octobre 2021 :

<https://vieillirmonastere.hesav.ch/exposition-fribourg/>

---

<sup>1</sup> Le Center for Applied Research in the Apostolate (CARA) montre dans son rapport de 2015 qu'en Europe, le nombre des membres séculiers et réguliers de l'Église (évêques, prêtres, diacres, religieux et religieuses) a diminué de 40 % entre 1980 et 2012. Les religieux et religieuses des ordres et des congrégations (toujours en Europe) sont passées de 563 152 en 1980 à 287 106 en 2012, soit une diminution de 49 % (Global Catholicism:

Trends & Forecasts [en ligne] :

<http://cara.georgetown.edu/staff/webpages/Global%20Catholicism%20Release.pdf>.

<sup>2</sup> «Le prix de la coutume. Communautés religieuses, vieillesse et évolution de la prise en charge de soins» (recherche FNS, division I, projet n° 149678). Voir le site internet consacré à cette recherche : <https://emscouvent.hesav.ch>

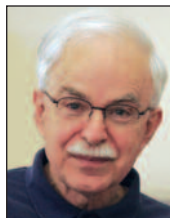
<sup>3</sup> «Vivre et vieillir séparé du monde. Stratégies de préservation des ordres monastiques» (recherche FNS, Division I, projet n° 179047). Voir le site internet consacré à cette recherche : <https://vieillirmonastere.hesav.ch>

---

\* *Laurent Amiotte-Suchet est responsable de recherche dans l'Unité de recherche en santé de la Haute école de santé Vaud. Il est également professeur remplaçant l'Institut de sciences sociales des religions de la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Lausanne.*

\* \* *Annick Anchisi est docteure en sociologie, infirmière et professeure ordinaire à la Haute École de Santé Vaud, Haute École spécialisée de Suisse occidentale, Lausanne, Suisse.*

## Croissance et décroissance des communautés religieuses au Canada



Jean-Marc Laporte, s.j.\*



Il y a soixante ou soixante-dix ans, nous étions heureux d'avoir de nombreux novices et de jeunes religieuses et religieux en formation. Notre avenir semblait assuré, et on construisait des résidences plus grandes et plus modernes pour nos communautés. Plusieurs de ces bâtiments sont devenus des éléphants blancs, et nous les avons vendus. Les jeunes se font rares. Le bon vieux temps est révolu. Nous vivons à une époque différente, pleine de nouveaux défis.

En tant que coordonnateur du programme Inter-Noviciat de Montréal, je connais cette réalité d'un point de vue unique. Il y a environ 140 communautés religieuses à Montréal. Nous organisons un programme chaque année, mais pour combien de novices ? Cette année, cinq. Combien d'entre eux sont nés au Canada ? Un. Plusieurs d'autres pays sont venus ici pour faire leur noviciat, mais maintenant les visas sont difficiles à obtenir. Nous avons donc besoin de Zoom pour rassembler tous nos novices. Et chaque année, on se demande : pouvons-nous continuer ? pour combien de temps ?

Heureusement, la Conférence religieuse canadienne a conservé au fil des ans de bonnes statistiques sur les communautés religieuses canadiennes<sup>1</sup>, et elles confirmeront et clarifieront ce que nous supposons déjà. (Le nombre de novices et de personnes en formation est indiqué entre parenthèses):

	1975	2004	2020
Prêtres et Frères	11 053 (747)	4 061 (63)	1 561
Sœurs	44 127 (426)	18 410 (68)	7 732
Total	55 180 (1173)	22 471 (131)	9 293 (47)
Pourcentage de ceux en formation	2,1 %	0,6 %	0,6 %

Le pourcentage décroissant est révélateur. Si une communauté religieuse ne compte que 2,1 % de ses membres à divers stades de formation, son avenir est déjà compromis. Et notez la chute rapide du nombre

de religieux dans la rangée «Total». D'autres données montrent les mêmes tendances pour l'Europe et les États-Unis. Entre 1970 et 2020, le nombre de femmes religieuses aux États-Unis a diminué de 75 %<sup>2</sup>. Au cours de la même période, les statistiques du Vatican montrent que les déclinés de l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord sont du même ordre, environ le double de celui de l'Église universelle<sup>3</sup>.

En 1975, la moitié des religieux au Canada avaient approximativement 74 ans ou plus, en 2014, 80 ans ou plus, en 2020, 85 ans ou plus. Ces dernières années, certaines communautés en fin de vie ont déménagé dans des résidences pour personnes âgées. Approximativement 25 % des religieux vivent dans des infirmeries ou dans des résidences assistées<sup>4</sup>. À l'heure actuelle, l'âge moyen du décès est de 90 ans.

Déjà un certain nombre de communautés composées de membres âgés ne reçoivent pas de nouveaux novices et ne prévoient plus de le faire. Pourquoi ? L'écart d'âge offre un obstacle à l'incorporation de membres plus jeunes, qui seraient très souvent les seuls de leur classe. En outre, la plupart des communautés apostoliques ont été durement diminuées par les départs de sujets prometteurs et de membres en pleine activité, qui sentaient qu'il n'y avait que peu d'avenir dans leur communauté. Aux questionnements profonds des communautés religieuses dans le sillage de Vatican II s'ajoutent au Québec ceux issus de la révolution tranquille<sup>5</sup>.

En soi, cette analyse, trop quantitative, conduit au découragement. En rester là, c'est tomber dans l'un des pièges majeurs de notre civilisation en péril, celui de mettre la quantité sur un piédestal. L'essentiel n'est pas la quantité de nos membres, mais la qualité de notre engagement. Il nous faut changer de registre, chercher une perspective religieuse sur ce qui nous arrive, nous engager dans une réflexion qui nous mène à une sagesse plus profonde et à un avenir véritable. Le dernier mot n'est pas la diminution de nos effectifs et la mort, mais l'appel d'un Dieu qui est Providence.

Le Christ a promis que l'Église durerait jusqu'à la fin des temps, mais les êtres humains meurent tous, et plusieurs communautés religieuses sont vouées à s'éteindre: « Sur les 105 ordres qui ont été fondés avant 1600, seuls 25 subsistaient en 1972, sur les ordres religieux fondés avant 1800, 64 % ont aujourd'hui disparu, et sur les plus de 300 000 moines, frères et membres des ordres apostoliques d'hommes en Europe en 1773, moins de 70 000 subsistaient en 1825. »<sup>6</sup>

Néanmoins, la vie religieuse elle-même continue. Si certaines communautés disparaissent, d'autres prennent leur place. Les moins de 70 000 hommes religieux qui subsistaient en 1825 sont devenus, selon les statistiques du Vatican, plus de 228 000 en 1970 : le milieu et la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ont été une époque de renouveau marqué de nombreuses nouvelles communautés apostoliques<sup>7</sup>. Et un bon nombre de communautés ont déjà célébré leur 400<sup>e</sup>, 800<sup>e</sup>, leur 900<sup>e</sup> anniversaire, et il apparaît que leurs membres ont l'espoir que leur déclin s'arrêtera et qu'il sera suivi d'un renouveau. Ma propre communauté a été supprimée en 1773, restaurée 41 ans plus tard, et s'est développée jusqu'à 36 000 membres, au-delà de son maximum de 22 000 avant sa suppression (nous ne sommes plus que 14 500 aujourd'hui). De toute façon, le dernier mot pour les communautés qui sont disparues n'est pas leur mort, mais leur part dans la vie nouvelle que Jésus nous promet.

Pourquoi certaines communautés disparaissent-elles et d'autres restent-elles ? Les voies de Dieu sont mystérieuses, tout comme le sont les desseins qu'il a pour nous, bien au-delà des objectifs que nous pouvons formuler dans nos énoncés de mission. La mission primordiale n'est pas celle que les communautés se donnent, mais celle qu'elles reçoivent du Seigneur. Le Seigneur peut revivifier la mission d'une communauté mourante et lui donner un nouveau chemin à suivre, et il peut en remercier une autre d'avoir accompli ce qu'il lui a demandé, en la libérant pour un repos bien mérité. *Le Seigneur donne, le Seigneur reprend ; que le nom du Seigneur soit béni* (Job 1,21).

Il reste que bien de communautés se sentent appelées à continuer leur vie de prière et d'action. Que pouvons-nous donc faire, de notre côté, pour bien la continuer ? La formulation initiale de notre mission est cruciale. Traduire le charisme d'un fondateur dans la mission d'une communauté est une tâche délicate. Certaines communautés avaient une mission trop précise, trop centrée sur des besoins à courte durée et elles n'étaient pas capables ou désireuses de faire des changements lorsque cette mission n'était clairement plus pertinente ou utile. Elles se sont limitées à un *statu quo* et ont cessé d'exister. D'autres avaient une mission plus large et il leur était plus facile de procéder à des ajustements dans le cadre de cette mission. D'autres encore avaient un leadership visionnaire et ont pu revenir à leur charisme d'origine, comme Vatican II a invité toutes les communautés à le faire, pour développer des moyens nouveaux et créatifs d'y être fidèles.

Un exemple utile nous vient de ma propre communauté. Ayant terminé leur formation à Paris, Ignace de Loyola et ses amis ont adopté la mission d'aller en Terre Sainte et d'y travailler. Le voyage à Jérusalem ne leur était pas possible à l'époque, donc ils ont suivi leur deuxième option, celle d'aller à Rome pour se mettre au service du pontife romain. Par la suite, ils ont choisi de se lier en tant que communauté religieuse et de présenter au pape la mission qu'ils entrevoyaient, ce qui a conduit à une bulle pontificale en 1540, approuvant pour eux une vaste mission. Les premiers compagnons ont fait une expérience des besoins apostoliques qui les a conduits à demander un élargissement de cette mission, approuvée par le pape en 1550. Cela leur a donné la flexibilité nécessaire pour lancer de nombreux ministères, certains inédits comme celui des collèges pour laïcs, qui est devenu crucial à l'époque de la Contre-Réforme. À la suite de Vatican II, sous la direction de Pedro Arrupe, cette mission a été revue et renouvelée, avec un accent plus clair sur la justice sociale, et ce processus se poursuit dans les quatre priorités apostoliques universelles adoptées tout récemment.

La clarté de la mission est cruciale, surtout au Québec, où la plupart des services sociaux, des soins de santé et de l'éducation ont été pris en charge par le clergé et les communautés religieuses, surtout après l'abandon de la Nouvelle-France par les Français. Au milieu du vingtième siècle, il y a eu un transfert massif de ces fonctions vers le gouvernement séculier, une période de « révolution tranquille », au cours de laquelle de nombreux laïcs, des personnes souvent séparées de l'Église, ont pris ces fonctions en main. Les communautés religieuses ont dû lâcher du lest, réduire leurs effectifs, trouver de nouvelles façons d'être fidèles au charisme de leurs fondateurs, relever le défi d'être considérées par beaucoup comme des appendices vestigiaux et inutiles, et chercher leurs novices parmi des personnes moins imprégnées de la foi et plus lents à atteindre leur maturité humaine dans un monde tellement plus complexe. Il y a eu de merveilleux moments de découverte et de transitions pendant cette période difficile et la plupart des communautés continuent à servir avec sérénité, mais avec des défis considérables.

Certaines communautés au Canada ont été fondées ailleurs, mais elles sont venues ici, invitées par un évêque soucieux des besoins de son diocèse. D'autres communautés se sont étendues au-delà de leur fondation et de leur ministère initial au Canada pour évangéliser et servir

dans d'autres parties du monde. Dans les deux cas, un contact se fait avec des parties du monde où il y a de plus nombreux jeunes en formation. Habituellement, ils font une partie de leur formation ici. Cela conduit souvent à des échanges interprovinciaux de personnel et à un sentiment de globalité qui peut être une véritable source de joie, d'énergie et de dynamisme, en dépit du déclin qui se fait. Mais ce n'est pas une panacée: le déclin des communautés religieuses est de plus en plus courant partout dans le monde, à mesure qu'une culture séculière se répand et domine globalement.

L'âge d'une communauté a-t-il quelque chose à voir avec sa survie ? De nombreuses communautés plus anciennes ont traversé maintes tribulations au cours des siècles, par exemple celles qui suivent saint Benoît, saint Dominique, saint François, et elles ont développé une spiritualité claire, une poussée apostolique flexible et un mode de vie attrayant. Leurs dirigeants s'appuient sur des siècles d'expérience accumulée.

Fondées depuis Vatican II, de nouvelles communautés, qui souvent dépassent les schèmes canoniques reconnus de la vie consacrée,<sup>8</sup> ont accueilli des jeunes, enthousiastes, prêts à répondre aux besoins d'aujourd'hui, mais dépourvus de la formation religieuse d'antan, parfois attirés par une certaine reprise de modèles plus traditionnels de la vie religieuse, parfois par de nouvelles formules. Certains dirigeants, inexpérimentés, mais très confiants dans leur propre charisme, poussent leurs membres à entrer dans l'action sans un sens clair de la formation préalable requise et de la mission à accomplir. Malheureusement, il y a eu quelques cas d'abus psychologiques ou sexuels qui ont fait les manchettes.

Mais globalement, ce mouvement de renouveau est un merveilleux signe d'espoir. Les siècles de vie religieuse nous ont légué quelque chose de bien établi, de solide. On pourrait craindre aujourd'hui une liquidation de cet avoir, mais bannissons ce mot et parlons plutôt de liquéfaction. Le solide devient liquide et épouse d'autres formes, anime une vie qui est foncièrement la même, mais qui tout de même est transformée, adaptée à l'évangélisation contemporaine. Cela s'est déjà produit maintes fois au cours des siècles. Il y a eu des heurts, des impasses, mais la vie religieuse s'est toujours renouvelée.

En fin de compte, chaque communauté doit avoir accès à la fois à la sagesse qui a traversé les siècles et à l'énergie de jeunes membres prêts

à prendre de nouvelles directions, de grouiller plutôt que de rouiller. L'option n'est pas de rester figé, mais de continuer à avancer, non pas au hasard, mais avec prévoyance et discernement. En effet, le discernement communautaire est un ingrédient clé pour que les communautés apprennent où le Seigneur veut qu'elles se dirigent. De nombreuses communautés sont en train de le découvrir.

C'est vrai non seulement pour les communautés religieuses, mais aussi pour l'Église dans son ensemble. Celle-ci cherche à transformer profondément sa manière d'évangéliser et de construire une communauté universelle dans un monde qui présente des défis sans précédent. Sous le pape François, elle s'engage dans la nouvelle voie de la synodalité, voie à laquelle sont aussi conviées les communautés religieuses.

Le discernement oui, mais aussi la formation. Un équilibre est essentiel : offrir à nos jeunes membres le trésor de la sagesse forgée au cours de siècles d'église et de communauté, mais aussi leur apprendre à être plus posés dans leur action, à se mettre à l'écoute des incitations de l'Esprit, à explorer et discerner, à aller vers un monde qui a un besoin profond d'évangélisation.

Nous vivons dans une civilisation en mutation radicale; cela nous signale que notre repensée de la vie religieuse doit être tout aussi radicale. Certaines communautés pourraient-elles trouver un regain d'énergie dans une fusion ? Comment travailler avec les laïcs désormais invités à assumer le rôle qui leur revient dans la vie de l'Église – c'est déjà commencé – par exemple en partageant nos charismes avec des associés laïcs ? Nous sommes à l'aube d'un effet multiplicateur. Ne nous mettons pas en travers du chemin. Et soyons ouverts à d'autres modèles de vie et de communauté que nous ne pouvons pas encore imaginer.

Se lancer dans un avenir inconnu est risqué, mais nous ne le faisons pas seuls. Nous collaborons avec Dieu et Dieu collabore avec nous. Son Esprit nous aidera à accomplir les tâches que nous avons assumées. Notre prière nous conduira à l'action et notre action nous ramènera à la prière. Ce va-et-vient nous donne vie. La prière et la contemplation sont essentielles à toute communauté religieuse, mais pour certaines il s'agit de leur occupation principale. Ces communautés ont une mission plus simple et plus stable. Elles sont la force cachée qui nous permet à tous d'aller de l'avant.

Même s'il n'y a qu'un petit reste encore doué d'énergie, rappelons-nous qu'à une certaine époque, nos ancêtres - une poignée de pionniers - étaient également peu nombreux, manquant de ressources et cherchant comment se frayer un chemin. Où devaient-ils aller, comment servir, quoi faire au juste ? Mettant leurs dons, leurs désirs, leur liberté à la disposition du Seigneur, ils ont pu, en un temps relativement court, jouer des rôles clé dans l'action de l'église. Ils ont attiré beaucoup de jeunes à se joindre à eux. Serions-nous aussi appelés à devenir des pionniers ? ❖

---

<sup>1</sup> Ces statistiques ne sont pas précises à 100%. Le nombre de communautés et leurs réponses peuvent varier d'année en année. Mais elles nous donnent une idée assez juste. Les chiffres pour 2020 ne sont pas accessibles de la même façon. On nous donne un total pour les années de 2016 à 2020 de 195 postulants et novices, sans distinguer les hommes et les femmes. Nous avons fait un calcul approximatif pour 2020.

<sup>2</sup> Voir Sr. Joan Chittister, o.s.b., « What are we seeking ? Old orders or new ? Or not at all ?, » *National Catholic Reporter* [31 mars, 2022].

<sup>3</sup> Lingier, Anton, and Vandewiele, Wim, . «The Decline of Religious Life in the Twentieth Century», *Religions* 12: 388 (2021), p.4. Cet article récent en provenance de l'Université Catholique de Leuven se situe dans le contexte belge et néerlandais, mais par ses conclusions, il dépasse de beaucoup ce contexte, nous offrant un éclairage surtout sur la situation en Europe et en Amérique du Nord. En 2015, Jason Zuidema a édité une collection d'articles très éclairants, sous le titre de *Understanding the Consecrated Life in Canada: Critical Essays on Contemporary Trends*, (Waterloo, Wilfrid Laurier University Press). Plusieurs de ces articles se concentrent sur la situation au Québec, où vivent la grande majorité des religieux au Canada.

<sup>4</sup> Voir l'article du P. Yvon Pomerleau, o.p. dans le *Bulletin de la CRC*, Volume 11, No. 2 - Printemps 2014. On peut supposer que cette proportion a augmenté depuis 1914.

<sup>5</sup> Voir l'article éclairant de Gilles Routhier dans Zuidema, *Understanding...* p. 91-109.

<sup>6</sup> Lingier et Vanderwiele, p. 4.

<sup>7</sup> Voir Guy Laperrière dans Zuidema, *Understanding....*, pp. 17-28, la période d'essor pour les communautés religieuses au Québec se situait entre 1840 et 1960.

<sup>8</sup> Ce sujet passionnant dépasse la portée de notre réflexion. M. Rick Van Lier est un expert de ces questions. Une recherche sur Google donnera, par exemple, deux entretiens avec la directrice du Chemin Neuf sur Radio VM qui fournit un excellent résumé. Voir son article dans Zuidema, *Understanding...* p.219-233. Voir aussi sa thèse de doctorat, soutenue à l'Université Laval en 2019, qui s'intitule *Communion ou « confusion » des états ? : l'expérience des communautés nouvelles plurivocationnelles relue à la lumière de la notion d'« état » au concile Vatican II*.

---

✱ *Le père Jean-Marc Laporte, s.j., est professeur émérite du Regis College de l'Université de Toronto. Il est présentement coordonnateur de l'Inter-Noviciat de Montréal.*

## Discernement identitaire et canonique de la Famille Marie-Jeunesse

Solène Garneau, fmj\* avec la collaboration de plusieurs frères et sœurs de la Famille Marie-Jeunesse



***Résumé:** Entre 2017 et 2021, la Famille Marie-Jeunesse a vécu une importante étape de discernement identitaire qui a permis aux membres d'approfondir le charisme communautaire. Par ailleurs, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique (CIVCSVA) a posé les balises d'une nouvelle structure juridique adaptée aux communautés vivant la mixité hommes-femmes: les Familles ecclésiales de vie consacrée. La concordance de la réflexion communautaire et de cette nouveauté ecclésiale a conduit la Famille Marie-Jeunesse à adopter une nouvelle orientation canonique.*

### 1 Bref historique de la Famille Marie-Jeunesse

La Famille Marie-Jeunesse (FMJ) naît à Québec au début des années 80. D'un noyau de jeunes liés par l'amitié et des activités fraternelles, le groupe devient un lieu de partage de la foi. En 1986, une première maison où sont vécus une vie fraternelle, des moments de prière et l'accueil des jeunes voit le jour. Motivés par le projet, certains jeunes choisissent de s'y engager à temps plein. Le groupe fonde ensuite une maison à Sherbrooke (Québec) en 1990. L'archevêque du lieu, Mgr Jean-Marie Fortier accorde au groupe Marie-Jeunesse une première reconnaissance officielle comme Association de fait en 1992.

À partir du milieu des années 1990, plusieurs jeunes sentent un appel à la vie consacrée ou au sacerdoce et souhaitent le vivre au sein de la FMJ. Un chemin se dessine et les premiers engagements définitifs ont lieu en 1999. D'autres jeunes cheminent comme membres externes, s'engageant à vivre la spiritualité et la mission de la FMJ dans leur milieu. Les premiers statuts de la communauté sont approuvés *ad experimentum* en 1994.

Au cours des années 90 et 2000, la communauté connaît une période d'expansion avec la fondation de maisons à l'étranger (île de La Réunion, Belgique, Polynésie française) et l'engagement de nombreux membres. En 2009, la FMJ est reconnue par l'archevêque de Sherbrooke comme Association publique de fidèles.

Au milieu des années 2010, plusieurs éléments appellent un temps de réflexion en profondeur : le groupe a plus d'une trentaine d'années d'existence; le contexte social et ecclésial a évolué; les membres vivent de nouvelles étapes humaines et spirituelles; plusieurs membres engagés définitivement choisissent de quitter la communauté.

En 2017, tous les membres se réunissent en chapitre général avec l'objectif de clarifier la spiritualité, la mission et la structure organisationnelle de la communauté. À la suite de ce chapitre, la communauté choisit de prolonger les travaux dans un délai de trois années.

## 2 Un processus communautaire à l'écoute de l'Esprit

### 2.1 Oser entreprendre des processus sans en connaître l'issue

En ouvrant un travail en profondeur de trois années, nous nous sentions un peu dans un *aggiornamento*, un temps d'écoute de l'Esprit sans connaître d'avance l'issue de notre processus. Prendre le temps de relire, d'explorer et de discerner notre spiritualité, notre mission et notre manière de les incarner était un défi à la fois passionnant, vertigineux et dynamisant.

Nous avons cherché à faire de notre démarche de relecture et de discernement «un acte communautaire dans l'Esprit», tel qu'il nous avait été proposé par sœur Michelle Audet, rsr., modératrice lors du

chapitre de 2017. Ainsi, notre consensus de départ était celui de chercher ensemble la volonté de Dieu en se mettant à l'écoute de l'apport de chacun, à l'écoute des convergences et des divergences.

## ***2.2 Choisir un accompagnement ecclésial***

Il était essentiel pour nous d'être accompagnés. Selon les disponibilités des personnes, la modération des rencontres a été assurée par sœur Michelle Audet, rsr. (2017); frère Daniel Cadrin (2017-2019) op.; sœur Gaétane Guillemette, ndps. (2018-2020) et le père Michel Proulx (2019-2021), o.praem. Nous avons également été soutenus par l'apport théologique de Rick van Lier et l'apport canonique de sœur Marta Balog, cb.

Aux côtés de cet accompagnement formel, nous avons aussi eu le soutien dans la prière de plusieurs personnes : jeunes, amis de la communauté, religieux et religieuses, prêtres. Certains d'entre nous ont de plus échangé avec des membres d'autres communautés pour bénéficier de leur expérience, ce qui a grandement enrichi la réflexion de l'ensemble du groupe.

Cet accompagnement nous a permis de bénéficier davantage de la sagesse de l'Église, que ce soit pour la gestion d'un chapitre, la réflexion sur la mission, la théologie de la vie consacrée, etc.

## ***2.3 Favoriser la participation de tous les membres***

Considérant que nous discernions nos fondements communautaires, notre priorité était de permettre à tous les membres de collaborer le plus activement possible à l'ensemble des travaux. Pour cela, nous avons tout d'abord choisi de fermer nos différents lieux de mission en 2018 afin de tous nous rassembler. Nous avons également choisi de répartir nos séances de travail sur plusieurs mois pour permettre aux réflexions de mûrir et pour pouvoir les confronter au vécu quotidien. Ceci a représenté une soixantaine de journées de travail en trois ans. Enfin, l'implication de chacun a pris différents visages selon les charismes personnels: participation aux comités de réflexion, soutien logistique, formulation d'amendements, etc.

Ce travail a été exigeant, plusieurs défis étaient à relever: trouver un rythme adapté à l'ensemble du groupe; apprivoiser la dimension pro-

cédule d'une rencontre officielle; rédiger les documents préparatoires pour chaque rencontre, etc. Peu à peu, chacun s'est approprié le cadre d'une démarche capitulaire, ce qui a favorisé la collégialité.

### 3 Un approfondissement du charisme

Toute communauté vit différentes étapes de fondation. Les premières années sont souvent marquées par une expérience forte qui unit et dynamise le groupe, mais sans que cette étincelle de départ soit clairement identifiée. Avec le temps, le groupe est naturellement confronté à des changements: arrivée de nouveaux membres, fondations de nouvelles maisons, changement du contexte social, etc. Les membres de la communauté ont alors besoin de conscientiser l'intuition initiale pour la transmettre aux suivants et pour l'incarner dans une fidélité créatrice. Ainsi, au fur et à mesure des travaux de réflexion, nous avons compris plus clairement que notre communauté était à une nouvelle étape d'intégration et d'actualisation de son charisme. Nous avons également la conviction que ce travail d'intégration était appelé à se vivre à la fois au niveau individuel et au niveau communautaire.

#### *3.1 Le charisme est dans les personnes*

En préparation au chapitre de juillet 2017, sœur Marie-Marcelle Desmarais, cnd. et une équipe de l'IFHIM (Institut de Formation Humaine Intégrale de Montréal) ont animé une session sur le charisme. Cette expérience nous a permis d'enraciner davantage la conviction que «le charisme est dans les personnes». Nous poursuivons depuis 2017 un cheminement avec l'IFHIM sous différentes modalités selon les membres: rencontres de groupe avec sœur Marie-Marcelle Desmarais, cnd., participation aux sessions d'été, accompagnements personnels, formation en immersion intensive. Ce cheminement porte plusieurs fruits chez les membres, notamment une meilleure prise en charge de la dimension corporelle et émotionnelle, une croissance dans le dialogue et l'accueil de la différence ainsi que l'acquisition d'outils pour cheminer avec les personnes rencontrées en mission.

De plus, un cycle de formation a été donné à tous les membres sur la maturité psycho-affective ainsi que sur la dimension psychologique

et théologique des vœux. Les formateurs ont été l'abbé Martin Laflamme, sœur Michelle Audet, rsr. et frère Jean-Guy Beaulieu, sc. Parallèlement, chaque membre a été encouragé à vivre des initiatives missionnaires dans des domaines qui n'avaient pas forcément été explorés auparavant. Ces formations et ces expériences ont apporté une plus grande maturité et ont permis de découvrir de nouvelles manières d'exprimer le charisme communautaire.

### ***3.2 Compréhension de l'unité des trois pôles du charisme***

Pour travailler sur notre identité communautaire, nous avons commencé par approfondir notre spiritualité mariale et eucharistique à partir des textes bibliques et des documents du Magistère. Nous avons également réaffirmé le choix d'une mission d'accueil et d'évangélisation principalement tournée vers les jeunes. Parallèlement, nous réfléchissions sur la structure de la communauté. Toutefois, nous avions de la difficulté à ordonner ces trois éléments.

Notre cheminement a alors été nourri par la contribution du théologien Rick van Lier qui a animé plusieurs journées de travail. Son apport nous a permis de clarifier la compréhension théologique du charisme et d'en avoir une définition commune<sup>1</sup>. En effet, comme l'exprime Bernadette Delizy, le mot charisme est «un terme générique sur lequel tout le monde semble s'entendre... alors que son contenu n'est pas le même pour tous, ou pas le même à chaque usage!»<sup>2</sup>. Un des bienfaits de ce travail a été de mieux saisir l'unité entre les trois pôles d'un charisme communautaire: le pôle de la spiritualité, le pôle de la mission et le pôle du mode de vie (pôle qui inclut à la fois une manière de vivre la vie fraternelle et une structure). La compréhension de l'interaction et de l'interdépendance de ces trois pôles identitaires a été unifiant.

Comprenant mieux que la structure d'un groupe est une facette de son charisme, nous avons orienté notre travail sur le discernement de la structure canonique la plus adaptée du déploiement de notre spiritualité et de notre mission. Nous avons alors exploré les différentes options possibles compte tenu de notre désir de vie consacrée, de la réalité de la mixité au sein de la vie communautaire, de la présence de différentes formes d'engagement et de notre mission.

## 4 L'orientation canonique : le fruit d'un discernement identitaire

### 4.1 Une nouvelle réalité juridique : *Les Familles ecclésiales de vie consacrée*

Depuis la naissance des Vierges consacrées au début du christianisme, de nombreuses formes de vie consacrée sont venues enrichir l'Église au fil des siècles : ermites, instituts religieux contemplatifs et apostoliques, instituts séculiers, etc.

La reconnaissance officielle de chacune de ces formes de vie consacrée a pris du temps. Des hommes et des femmes ont d'abord vécu une intuition ecclésiale sous la mouvance de l'Esprit. L'Église a ensuite pris le temps d'accueillir et de discerner ces expériences avant d'établir un statut canonique. Ce dialogue entre la vie et le droit canon permet à l'Esprit de souffler autant dans les intuitions que dans les règles qui garantissent au mieux la fidélité au don reçu. Ainsi, comme l'expriment les canonistes, « la vie précède le droit ». Le code de droit canon de 1983 (can. 605) évoque la possibilité de reconnaissance de nouvelles formes de vie consacrée, mais aucune n'a encore vu le jour.

Sous le souffle de Vatican II, de nombreuses communautés sont nées et parmi elles, plusieurs ont la caractéristique de rassembler des hommes et des femmes désirant vivre la vie consacrée dans le même institut. Certaines communautés rassemblent en plus différents états de vie : célibataires pour le Royaume, clercs, laïcs.

Or, aucun statut canonique ne permet de vivre la mixité (mixité homme/femme ou d'états de vie) dans un même institut de vie consacrée. La plupart des communautés mixtes ou plurivocationnelles ont alors grandi en adoptant le statut d'Association de fidèles qui permet une grande souplesse, notamment dans la communion des états de vie. Cependant, ce cadre est avant tout adapté à la vie laïque. Il n'offre pas la possibilité de vœux publics. On pourrait comparer ce statut à un habit « prêt à porter » pas tout à fait ajusté à la réalité de la vie consacrée.

À l'écoute des réalités des communautés nouvelles, le Saint-Siège a mis progressivement en place, depuis les années 2000, un nouveau

cadre juridique: les Familles ecclésiales de vie consacrée (FEVC). Il s'agit d'instituts de vie consacrée pouvant unir dans une même structure canonique des membres consacrés (hommes et femmes), des clercs et des laïcs (couples et célibataires). Cette forme de vie consacrée n'est pas fixée définitivement dans le droit canon, mais plusieurs normes ont été émises officiellement par la Congrégation des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostoliques.

De manière générale, les Familles ecclésiales de vie consacrée comprennent deux branches principales: une branche d'hommes consacrés (clercs et laïcs) et une branche de femmes consacrées. Une autre branche peut rassembler des laïcs, mais ceux-ci ne sont pas membres de plein droit de l'institut. Le rôle de supérieur général peut être assumé tant par une sœur consacrée, un frère consacré ou un prêtre. Une vie commune est possible entre hommes et femmes. Ces normes permettent aux communautés qui le désirent de se structurer selon ces orientations ecclésiales. Elles aident également les évêques à accompagner les communautés nouvelles sous leur juridiction.

Il est par ailleurs à souligner que de nombreuses personnes s'engagent activement dans la réflexion sur ces nouvelles formes de vie consacrée. Ainsi, quelques-uns de nos membres ont participé en juin 2019 au Congrès des nouvelles formes de vie consacrée organisé à Rome par différentes communautés nouvelles. Ce congrès a été une occasion de plus d'élargir nos réflexions.

#### ***4.2 Un discernement communautaire***

Le cheminement vécu par rapport au charisme nous a naturellement conduits à vouloir clarifier notre orientation canonique.

L'enjeu principal qui s'est éclairé au fur et à mesure des travaux a été la nécessité de définir davantage la nature de la communauté composée à la fois de membres internes choisissant la vie consacrée à travers des vœux privés et de membres externes laïcs. Les nouvelles possibilités canoniques et les orientations ecclésiales concernant les Associations de fidèles nous encourageaient à choisir: voulions-nous nous orienter vers un statut de Famille ecclésiale de vie consacrée ou bien demeurer à long terme une Association publique de fidèles? Chacune des options impliquait différentes adaptations qui touchaient

au sens même de l'engagement des membres. Un critère fondamental de discernement a été d'évaluer le cadre favorisant au mieux le déploiement de chaque état de vie.

Ce discernement a mûri durant plusieurs mois, notamment avec l'accompagnement de sœur Marta Balog, cb., canoniste ayant accompagné plusieurs communautés. Il fût particulièrement nécessaire de s'assurer que chacun ait du temps pour se positionner et la possibilité de s'exprimer sur le sujet. Le discernement a abouti au choix de s'orienter vers le statut de Famille ecclésiale de vie consacrée. Les principaux critères du discernement ont été le désir des membres internes de vivre leur appel à la vie consacrée dans une forme reconnue officiellement en Église et le constat que le groupe des membres internes constitue un élément moteur de la Famille Marie-Jeunesse, surtout en raison de la disponibilité de temps.

Le choix de cette orientation a affermi la communauté dans son identité. Nous sommes reconnaissants que l'Église offre la possibilité d'une vie consacrée dans la mixité et qu'elle accompagne cette réalité à partir de l'expérience vécue par plusieurs communautés depuis maintenant quelques décennies.

## 5 Un chemin à poursuivre

La Famille Marie-Jeunesse compte aujourd'hui une vingtaine de membres internes, hommes et femmes, et poursuit sa mission auprès des jeunes. La concrétisation de l'orientation vers le statut de Famille ecclésiale de vie consacrée demande encore du temps. Pour le moment, le statut d'Association publique de fidèles continue à permettre une vie commune et la profession de vœux privés de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Différentes nouveautés ont cependant déjà été mises en place pour incarner pas à pas l'orientation prise en assemblée capitulaire.

Une première nouveauté est l'intégration de la Liturgie des heures dans la prière commune. Jusqu'à présent, seuls les prêtres étaient tenus à cette prière et la prière communautaire était centrée autour du chapelet et de l'adoration eucharistique. Nous prions désormais quotidiennement les laudes et les vêpres en commun. Comme plusieurs communautés ayant vécu ce passage suite au Concile Vatican II, l'in-

roduction de la Liturgie des heures a demandé un réajustement de notre horaire communautaire et plusieurs apprentissages : psalmodies, hymnes, manière de présider les offices, etc. Après un an, nous entrons de plus en plus naturellement dans cette prière de l'Église, ou plutôt, nous laissons cette prière nous façonner. Notre joie est grande de la prier en communion avec toute l'Église.

Une autre nouveauté est la mise en place de nouvelles fonctions au sein du conseil général. Nous avons maintenant un référent des frères et une référente des sœurs à qui sont confiés des dossiers spécifiques.

Enfin, une troisième nouveauté est la création d'une nouvelle forme d'appartenance : les membres d'alliance. Cette nouvelle forme d'engagement permet à des laïcs ou à des clercs diocésains d'avoir un lien fraternel, spirituel et apostolique avec la communauté. Ces personnes ont un engagement dans l'Église et dans le monde selon le charisme de la Famille Marie-Jeunesse. Nous estimons que cette nouvelle forme d'engagement est respectueuse de l'état de vie de chacun et des désirs entendus lors de différentes consultations.

La communauté ressort grandie et affermie de l'étape vécue dans les dernières années, assurée que l'Esprit était à l'œuvre. Confiants en l'avenir, nous poursuivons notre mission avec et au sein de l'Église. ❖

---

<sup>1</sup> Nous recommandons notamment la lecture de Rick van Lier, *Comme des arbres qui marchent*, Ottawa, Novalis, 2007, 168 p.

<sup>2</sup> Bernadette Delizy, *Vers les « Famille évangéliques » : le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2004, p.45-50.

---

✚ *Solène Garneau est membre de la Famille Maris-Jeunesse où elle siège au conseil général.*

## L'identité des religieuses dans une société postchrétienne

Dominique Laperle\*



◆

Qui sont vraiment les religieuses et les religieux<sup>1</sup> d'hier et d'aujourd'hui aux yeux du public? Cette question m'est venue à l'occasion de la préparation d'un dossier pour mes élèves sur le délicat sujet des pensionnats autochtones et de la commission *Vérité et réconciliation*. En colligeant différents textes, je suis tombé sur la réaction publique d'une congrégation qui s'exprimait à la suite de la découverte de tombes anonymes d'enfants près d'un ancien lieu d'internement<sup>2</sup>. Si la congrégation reconnaissait sa participation involontaire au colonialisme, à la négation culturelle et aux pertes identitaires chez les Premières Nations, sa porte-parole soulignait aussi les effets délétères de ces découvertes sur le moral des religieuses. Elle concluait en réaffirmant son désir d'aller au bout de l'histoire de ces institutions et des responsabilités individuelles et collectives.

Cette situation a connu de récents développements avec l'annonce de la venue prochaine du pape François dans le « contexte du processus pastoral en cours depuis un bon moment, de réconciliation avec les peuples autochtones »<sup>3</sup>. Cette bonne nouvelle cache pourtant une triste réalité que des échanges récents avec des religieuses, des archivistes et des responsables des communications m'ont partagée. Il y a actuellement une tempête continue d'insultes et d'attaques contre les religieuses et les religieux sur les médias sociaux. Il ne fait donc pas bon d'affirmer que l'on est catholique ou que l'on est membre d'un institut de vie consacrée par les temps présents. Tous sont jetés dans le même panier, qu'ils aient été ou non en contact avec les Premières Nations. Du point de vue identitaire, les catholiques marchent donc sur des œufs et certains membres des congrégations doivent parfois songer à passer sous silence ce qu'ils sont. La scène du reniement de saint Pierre n'est pas loin... Comment alors pouvoir continuer de « s'identifier » clairement sans risquer le lynchage public? L'identité religieuse est-elle appelée à n'être perçue que sous l'angle d'une identité meurtrière<sup>4</sup> ou

malheureuse<sup>5</sup>? Sommes-nous, comme le disait Micheline Dumont, face à des « charismes perdus »<sup>6</sup>? Est-ce l'avant-dernier chapitre d'une fin prévisible et nécessaire ou un pénible chemin de Damas qui débouchera sur un printemps? Pour y voir plus clair, je crois qu'il faudrait d'abord revenir sur le concept d'identité lui-même.

## Le concept d'identité

L'usage du concept d'identité n'est pas neuf dans les sciences sociales si l'on songe à sa popularisation par le psychologue Erik Erikson en 1933. Il apparaît de manière plus fréquente dans les travaux d'histoire à partir des années 1970, dans la foulée de l'éclatement des objets d'analyse en de multiples particularismes (groupes ethniques, femmes, catégories socioprofessionnelles, etc.). L'identité devient un concept phare et il se retrouve, pour ainsi dire, utilisé à toutes les sauces. Or, la prolifération de l'usage du concept en rend la compréhension difficile, car peu d'auteurs en offrent une définition claire. C'est donc à l'occasion de la rédaction de bilans historiographiques ou de réflexions théoriques que des historiens en critiqueront l'usage<sup>7</sup>. Cette question soulève aussi des débats au Québec si l'on songe à l'intervention de Thierry Nootens et les répliques de Jacques Beauchemin et Jocelyn Létourneau<sup>8</sup>.

Pour Nootens, le potentiel analytique du concept d'identité demeure assez faible. Il le qualifie de « terme fourre-tout, applicable à peu près à n'importe quel phénomène »<sup>9</sup>. Il refuse un « usage qui se limite à [L']apposition [du concept] à des facettes de la vie en société qui, tout en demandant un travail d'élaboration théorique, peuvent être appréhendées sans y avoir recours »<sup>10</sup>. Nootens considère que le concept répond mal à la création de catégories ou de groupes par les historiens<sup>11</sup>. Pourtant, à la fin de son texte, il reconnaît que des études sur des groupes précis ou des modes d'organisation communautaire construits sur une conscience commune ou des intérêts partagés peuvent traiter de l'identité de manière efficace.

L'aspect positif de la réflexion de Thierry Nootens loge dans sa dénonciation d'un usage mal cerné ou cosmétique du concept. Le problème qu'il relève n'est, du reste, pas unique à l'identité. Il est bon de rappeler que l'historien qui utilise des catégories d'analyse, des concepts ou des approches méthodologiques particulières doit les définir et en expliquer les limites dans le cadre du travail qu'il présente.

La démonstration de Nootens se confronte à une réalité identitaire qui n'est pas passive du tout et qui est multiforme même. (Je suis bien conscient que le grand public ne prend guère le temps de réfléchir de cette façon, mais il faut bien mettre les bases).

Là où la proposition de Nootens tient moins bien la route, c'est dans son rejet de l'expérience vécue des individus et son affirmation de l'effet néfaste de l'identité sur les structures sociales. Les différentes analyses d'instituts religieux que j'ai complétées depuis un quart de siècle contredisent quelque peu les propositions de l'historien. Chaque communauté se présente comme un groupe d'individus consacrés (femmes, hommes, mixtes) qui œuvre au sein de la société civile au nom d'un idéal religieux approuvé par la structure catholique.

Ainsi, nous avons un groupe précis actif au sein d'une institution de régulation sociale qui entre en interaction constante avec d'autres groupes sociaux, à travers un espace géographique donné. La « facilité » avec laquelle ces œuvres se sont développées est toute relative. Une partie des perceptions actuelles du public découle de la construction du « succès » qui s'est faite au sein du discours religieux depuis près de 400 ans. Les annales des congrégations religieuses ainsi que les multiples petites œuvres hagiographiques sur ses membres ont sédimenté, de génération en génération, un modèle de perfection incontestable.

En réalité, on taisait souvent les misères matérielles des œuvres, le désarroi et le sentiment d'abandon des « fondateurs/fondatrices » des missions lointaines, les manquements de certains membres, les tensions internes et les comportements de certains évêques<sup>12</sup>. L'isolement affectif, l'épuisement et la surcharge, voire la mort de certains sujets ne pouvaient se traduire que par une volonté divine et une soumission à la Providence. Le triomphe de l'œuvre ne pouvait être que linéaire. L'identité projetée des religieux s'est donc traduite par un « angélisme exagéré et la construction d'un archétype idéalisé et inatteignable de la personne consacrée dont on taisait les frustrations, les déceptions et les haines »<sup>13</sup>. Les sujets récalcitrants ou mauvais étaient ignorés ou déplacés. L'institution ne pouvait pas être animée par de mauvaises intentions. Les personnes consacrées et la vie religieuse étaient vues comme supérieures à celle des autres baptisés avant Vatican II. L'entre-soi vécu au sein de la communauté catholique et des instituts fut renforcé par l'imaginaire social, spirituel et culturel de

la mission civilisatrice réussie et du sentiment de la grande famille qu'est l'Église pérégrinante au sein de laquelle les membres étaient tous censés se ressembler<sup>14</sup>.

Inutile d'ajouter que ce biais a entraîné d'autres distorsions sur certaines idéologies, sur les autres monothéismes et sur de nombreuses minorités, notamment les Premières Nations<sup>15</sup> ou les Juifs<sup>16</sup>. Pourtant, simultanément à cela, des agents de changement - des voix souvent minoritaires au sein de l'institution catholique - prônaient le maintien ou la valorisation de la culture des nations autochtones ou un dialogue interreligieux<sup>17</sup> et travaillaient sur le fond, souvent de manière imperceptible à la surface, sur des changements majeurs.

## Les changements identitaires

Ces positions sont devenues dominantes dans le contexte de Vatican II. La place des laïcs a été revalorisée dans les textes conciliaires, le sens de la mission *Ad gentes* profondément modifié et le dialogue œcuménique a provoqué des rapprochements inédits et même des excuses entre les différentes confessions religieuses. Simultanément, un processus de décolonisation s'est mis en place sur tous les continents. Au Canada, «l'invisibilité» des Premières Nations a fait place à une nouvelle vitalité qui n'était pas exempte des séquelles permanentes du colonialisme, mais aussi des questionnements sur la place concrète des Églises auprès des Premières Nations et de leur rôle dans le processus de négation culturelle qu'elles avaient expérimenté et qui avait profondément affecté leur identité<sup>18</sup>.

Les Premières Nations qui vivaient aussi un entre-soi forcé depuis la mise en place de la loi sur les Indiens de 1876 sur les réserves en sont sorties afin d'investir, occuper et manifester dans l'espace public. Or, les nouvelles sensibilités et les prises de conscience d'une partie de l'opinion publique sur l'expérience vécue par les Premières Nations furent accompagnées par le questionnement des bienfaits réels apportés par les différentes Églises. C'est ce que certains sociologues ont qualifié de «retournement des stigmates»<sup>19</sup>, car les populations marginalisées ont été réintégrées dans la «normalité», tandis que les communautés religieuses, mandataires de la gestion des pensionnats pour le gouvernement fédéral, étaient désormais culpabilisées des torts causés aux enfants des Premières Nations.

C'est ce qui fait qu'actuellement, plusieurs congrégations adoptent un profil bas et suivent le conseil d'un aîné autochtone non chrétien : « vous devez juste vous enlever de notre chemin pendant quelque temps afin que nous puissions faire ce que nous devons faire, [afin] de parvenir à notre propre vérité à ce sujet et à notre propre guérison »<sup>20</sup>. Mais pendant que les Premières Nations renouent avec leurs sources spirituelles et que le grand public se montre froid à l'égard de la plupart des personnes consacrées et que les avocats discutent, que faire chez les religieux ? Une des possibilités est peut-être d'écouter une voix qui s'est exprimée dans les pages de la revue, il y a près de cinquante ans :

**Rien ne sert de se voiler la face, de pratiquer la politique de l'autruche, de se lamenter sur notre temps : il est vraiment nôtre parce que nous sommes appelés à le vivre. Et ce temps aussi doit être « racheté » (Ep 5,16), c'est-à-dire employé pour la promotion de l'homme, pour son ouverture à la totalité de l'existence. Cela veut dire que le religieux d'aujourd'hui, loin de fuir les questions, de les nier et de se replier dans un ghetto bien protégé (qui d'ailleurs n'existe nulle part), doit assumer les incertitudes, les recherches, les obscurités de son époque. Il ne s'agit pas de le faire par snobisme; mais il faut plutôt, avec courage et honnêteté, accueillir lucidement les questions qui se posent à nous-mêmes et aux autres. Avec les outils intellectuels et spirituels que nous avons ou que d'autres mettent à notre disposition, nous devons chercher à y voir clair, à reconnaître du moins quels sont les enjeux et les choix qui s'offrent. Il n'y a rien de pire que des questions mal posées ou résolues hâtivement et superficiellement. Que nous le voulions ou non, nous sommes condamnés à ne pas nous contenter de répétitions ou d'à peu près. Si nous savons aller, malgré l'effroi qui peut nous saisir, jusqu'au bout des questions, la réponse ne sera pas refusée à qui cherche avec droiture.**<sup>21</sup>

## Une identité à revisiter

Chaque institut possède une identité qui s'articule à des sources. Cette identité s'est construite sur un charisme, sur un idéal spirituel, sur une série de principes dont le plus central est la personne du Christ, pro ou prou, sur l'institution romaine, sur la communauté des baptisés et dans l'esprit d'une option fondamentale pour les personnes pauvres. La spiritualité de base des instituts religieux et les différents apostolats ont beau avoir été fixés dans les constitutions, la pratique des vœux religieux et le renouvellement constant de l'apostolat sous l'impulsion des actes des chapitres généraux appellent une relecture continue de

cette identité de base. D'un point de vue théologique, la dimension eschatologique de la vie consacrée s'enracine dans la stabilité du Royaume à venir. Le consacré est celui qui rend au monde séculier le *pas-encore* du Royaume en croissance. Or, ce Royaume ne sera pas un simple passage ou une étape, il sera définitif. La dimension morale s'ancre quant à elle dans la perfection de la charité, la vertu théologique par excellence qui unit à l'Amour même de Dieu. Du point de vue du religieux, l'identité consacrée se construit au fur et à mesure que l'appel vocationnel se déploie. Elle n'est donc jamais fixe, car elle implique le mystère de l'appel vocationnel et le sens du don total de soi à travers les obédiences et les choix effectués dans l'écoute des « signes du temps présent ». L'identité n'est pas, pour reprendre le propos du père Benoît Lacroix, « donnée ou acquise une fois pour toute. Il faut du temps pour devenir soi-même, pour devenir catholique »<sup>22</sup>.

Ces identités collectives et individuelles portent donc leurs contradictions. On y retrouve des éléments de fierté, mais aussi ses écarts. Il n'est plus possible, dans le monde d'aujourd'hui, d'en cacher les facettes les moins glorieuses. Si les religieuses et les religieux désirent continuer à maintenir des relations avec les membres de la société dans laquelle ils s'insèrent, cela ne peut pas se faire sans transparence. Les effets sur l'identité vont bien au-delà de l'image institutionnelle. Il comprend pour chacun des membres, comme le rappelle Donald L. Boisvert, des dimensions affectives, psychologiques et culturelles<sup>23</sup>. Que l'on ait vingt-cinq, cinquante ou quatre-vingt-trois ans, cela touche tout le monde. Les personnes consacrées partagent une civilisation commune avec les laïcs d'aujourd'hui et que l'on soit dans une société postchrétienne ne change rien à cela. Un principe de réciprocité, d'empathie et d'humanisme doit prévaloir et l'impression d'être désormais le groupe stigmatisé ne doit pas non plus s'instaurer. Il faut continuer à ouvrir les portes de la maison commune, vivre l'aujourd'hui et rendre présent et agissant le meilleur de ce qui existe au cœur de la mission de chacune des congrégations. Bref, il ne faut pas rester en retrait du parvis.

Il ne faut pas non plus fermer les yeux sur tout ce qui est dit de faux actuellement dans les médias. Récemment, j'ai publié un texte qui nuancait certaines exagérations autour de l'esclavagisme de Marguerite d'Youville et des sœurs grises<sup>24</sup>. Les recherches actuelles en histoire, en

sociologie et en sciences religieuses offrent un portrait plus nuancé du rôle et des actions des instituts religieux dans l'histoire d'ici. Aborder le développement des congrégations, leurs œuvres, les discours qui y sont associés passe par un renouvellement. Si certains aspects risquent une déconstruction et une condamnation, d'autres apparaîtront positifs et certains plus nuancés, car les communautés religieuses et leurs membres ne forment pas un bloc monolithique. Le vieillissement accéléré actuel et la disparition de certains groupes n'y change rien. Ce n'est pas parce que les congrégations ont perdu leurs œuvres principales ou qu'elles sont contestées dans certaines portions de leur héritage qu'elles ne peuvent plus avoir de voix ou tracer de nouvelles voies<sup>25</sup>. Parallèlement, il est impératif que les communautés religieuses soutiennent des initiatives de recherche scientifique, notamment sur plan universitaire. À ce chapitre, des chaires de recherche sont en gestation<sup>26</sup> et des regroupements d'archives religieuses sont sur la table<sup>27</sup>, mais cela prendra un soutien plus explicite des instituts afin que leur véritable identité, pas celle caricaturée sur les médias sociaux, demeure inscrite dans l'histoire.

## Conclusion

Récemment, le pape François, dans son exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia*, rappelait l'importance de lutter justement pour les droits des plus démunis, notamment des autochtones, et de donner à l'Église des nouveaux visages aux traits amazoniens<sup>28</sup>. Les problématiques de la région et de ses peuples ne diffèrent guère, à maints égards, de celles des Premières Nations d'ici et des critiques faites à l'Église et aux communautés religieuses déployées en Amérique du Nord. Malgré tous les efforts consentis sur le plan des réformes et des adaptations postconciliaires, des congrégations et des individus ne se sont pas vraiment rénovés, vivant dans une image dépassée de triomphalisme et d'intouchabilité et dans l'éloignement de la figure du Christ. C'est certainement une des dimensions qui n'a pas permis à certains de reconnaître les abus physiques, spirituels et culturels commis auprès des Premières Nations jusqu'à tout récemment du moins. Les conséquences se font encore sentir sur le plan humain, médiatique et judiciaire. Pourtant, il serait faux de dire que la plupart des congrégations et de leurs membres ne se sont pas engagés dans un authentique processus de réconciliation et de pardon en brisant notamment

la culture du silence, en œuvrant au développement d'une foi adulte, en promouvant la pensée critique et en acceptant les conséquences financières. C'est ce qui rassure. Ne voilà-t-il pas les signaux d'une nouvelle identité? ❖

<sup>1</sup> Bien que je connaisse les distinctions faites en droit canonique sur les différentes désignations des « réguliers », dans ce texte, afin de varier le vocabulaire, j'utiliserai les expressions congrégations, communautés, familles spirituelles, instituts religieux et instituts de vie consacrée comme des synonymes.

<sup>2</sup> Henri Ouellette-Vézina, « Une congrégation de religieuses du Québec veut « toute la vérité » », *La Presse* [En ligne] 26 juin 2021, consulté le 2 mai 2022. URL : <http://www.lapresse.ca/2021-06-26/pensionnat-autochtone-de-marieval/une-congregation-de-religieuses-du-quebec-veut-toute-la-verite.php>.

<sup>3</sup> *La Presse canadienne*, « Le pape viendra au Canada à une date encore indéterminée », *Le Devoir* [En ligne] 27 octobre 2021, consulté le 2 mai. URL : <http://ledevoir.com>.

<sup>4</sup> Je paraphrase ici le titre du livre : Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999.

<sup>5</sup> Je paraphrase ici le titre de l'essai : Alain Finkielkraut, *L'Identité malheureuse*, Paris, Stock, 2013.

<sup>6</sup> Micheline Dumont, « Les charismes perdus. L'avenir des congrégations religieuses féminines en l'an 2000 », *Recherches féministes*, volume 3, no 2 (1990), pp. 73-111. Cet article a été repris dans *Les religieuses sont-elles féministes ?*, Montréal, Bellarmin, 1995.

<sup>7</sup> Philip Gleason, « Identifying Identity: A Semantic History », *The Journal of American History*, vol. 69, no 4 (mars 1983), p. 910-931; Rogers Brubaker et Frederick Cooper, « Beyond "Identity" », *Theory and Society*, vol. 29 (2000), p. 1-47.

<sup>8</sup> Thierry Cette situation a connu de récents développements avec l, « Un individu « éclaté » à la dérive sur une mer de « sens » ? Une critique du concept d'identité », *a venue prochaine du pape François dans le « contexte du processus pastoral en cours depuis un bon moment, de réconciliation avec les peuples autochtones »* vol 62, no 1 (été 2008), p. 35.; Jacques Beauchemin, « À quoi servent les concepts ? Réplique à Thierry Nootens » et Jocelyn Létourneau, « Pour une épistémè ouverte, plurielle et compréhensive », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, no 1 (été 2009), p. 115-124 et p. 125-133.

<sup>9</sup> Nootens, *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>12</sup> Leslie L. Liedel, « Indomitable Nuns and an Unruly Bishop: Property Rights and the Grey Nuns' Defense against the Arbitrary Use of Diocesan Power in Nineteenth-Century Cleveland », *The Catholic Historical Review*, vol. 86, no 3(2000), pp. 459-479.

<sup>13</sup> Anne-Sophie Lamine, « Identités religieuses, appartenance communautaire et participation sociale », *Revue de droit religieux* [en ligne] 10/2020, p. 105-120.

<sup>14</sup> A.-S. Lamine, *Ibid.*, p. 107.

<sup>15</sup> Henri Goulet, *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2016.

<sup>16</sup> Voir l'excellent livre de Pierre Anctil, *Antijudaïsme et influence nazie au Québec. Le cas du journal L'Action catholique (1931-1939)*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2021.

<sup>17</sup> Irénée Beaubien, s.j., *L'unité chrétienne au Canada*, Montréal, Bellarmin, 1955.

<sup>18</sup> Jean-François Roussel, « Pour la décolonisation du Canada » *Relations*, (mai-juin 2017) [en ligne], consulté le 8 mai 2022.

<sup>19</sup> Erving Goffman, *Les stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minit, 1975.

<sup>20</sup> Rapport préliminaire de la *Commission Vérité et Réconciliation* (p. 243) cité par J.-F. Roussel.

<sup>21</sup> Thaddée Matura, o.f.m., « La vie religieuse dans un monde areligieux », *La vie des communautés religieuses*, vol. 34, no 3 (mars 1973), p.73.

<sup>22</sup> Benoît Lacroix, o.p., « Quelques repères dans le développement de notre identité catholique », *Haute Fidélité*, vol. 126, no 4 (2008), [en ligne], <http://www.diocesemontreal.org/la-foi-au-quotidien/identite-catholique/articles/quelques-reperes-dans-le-developpement-de-notre-identite-catholique.html> (consulté le 8 juin 2012). Je remercie Louis-Joseph Gagnon pour l'échange stimulant qui a suivi une première version de ce texte.

<sup>23</sup> Donald L. Boisvert, « Écho d'une Révolution moins tranquille : identité et catholicisme québécois », dans Robert . Pourtant, à la fin de son texte, il reconnaît que des études sur des groupes précis ou des modes d'organisation communautaire construits sur une conscience commune ou des intérêts partagées peuvent traiter de l'identité de manière efficace. et Serge Cantin (dir. publ.), *Modernité et religion au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010, p. 55.

<sup>24</sup> Dominique Laperle, « La question des esclaves de mère Marguerite d'Youville et de l'Hôpital Général de Montréal dans les notices de Wikipédia » [En ligne], <http://schec.ca/la-question-des-esclaves>.

<sup>25</sup> Nous paraphrasons ici le titre de l'article de Denyse Baillargeon, « Des voies/x parallèles. L'histoire des femmes au Québec et au Canada anglais (1970-1995) », *Sextant*, no.4 (hiver 1995), p. 133-168.

<sup>26</sup> C'est le cas à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval où un projet d'une chaire en théologie de la vie religieuse est en gestation. De la même façon, le Collège universitaire dominicain prépare la relance de la chaire Tillard sur la vie religieuse. Toutefois, aucune initiative ne va strictement du côté de l'histoire religieuse. Le nombre de spécialistes en histoire religieuse dans les départements d'histoire ne cesse de diminuer à cause des retraites et ne sont pas remplacés. On imagine bien si quelques chercheurs pouvaient compter sur un soutien, comment cela pérenniserait la mémoire de la vie religieuse et permettrait de maintenir vivante une histoire dont plusieurs éléments méritent d'être connus.

<sup>27</sup> Jean-François Nadeau, « D'importantes archives religieuses bientôt regroupées à Longueuil », *Le Devoir*, 7 décembre 2021.

<sup>28</sup> Pape François, *Exhortation apostolique post-synodale Querida Amazonia*, hagiographiques consulté le 8 mai 2022, <http://secretariat.synod.va>.

---

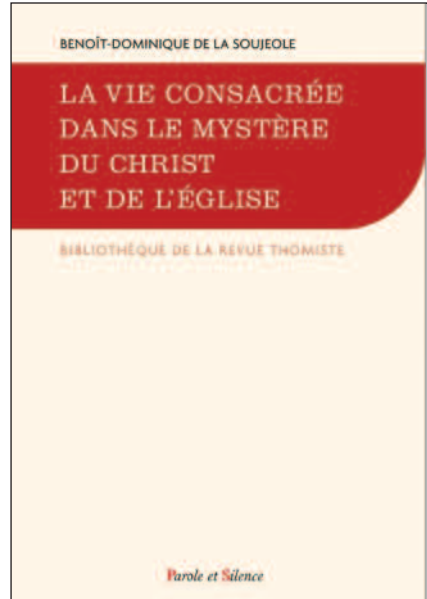
✱ *Dominique Laperle, Ph.D., est historien, enseignant au Pensionnat du Saint-Nom-de-Marie et chercheur associé à la Chaire Tillard sur la vie consacrée du Collège universitaire dominicain.*

## Carl Bergeron, *La grande Marie ou le luxe de la sainteté*

Louis-Joseph Gagnon



Le père dominicain Benoît-Dominique de la Soujeole tente un pari audacieux en publiant un traité extensif sur la théologie de la vie consacrée. L'auteur réagit en reprenant les propos de Benoît XVI à ce qu'il qualifie d'une « herméneutique de rupture » (p.17). Notre époque actuelle fait face à une masse de données colossales et à des approches scientifiques nouvelles qui se positionnent en discours indépendant et alternatif à la sagesse chrétienne. Appliquer ce schème à la théologie de la vie consacrée sème le doute et brouille les cartes. Le signalement d'une ligne d'interprétation théologique qui se situe en divergence de celle de la pensée catholique traditionnelle pousse le père dominicain à se demander « comment féconder le patrimoine déjà acquis par ses éléments nouveaux? » (p.18). De la Soujeole répond en publiant son cours dispensé depuis 30 ans à ses confrères et à l'Université de Fribourg, où il est maintenant professeur émérite de théologie dogmatique et d'ecclésiologie. Loin d'être une critique des expositions récentes sur la vie consacrée, le souhait de l'auteur est plutôt de combler une lacune en théologie catholique. Il réexpose les bases historiques et théologiques de l'état de vie consacrée dans l'optique de promouvoir son enrichissement.



Benoît-Dominique de la Soujeole, *La vie consacrée dans le mystère du Christ et de l'Église*, collection Bibliothèque de la Revue thomiste (Paris: Parole et Silence, 2020).

L'ouvrage se divise en trois parties. La première repasse à grands traits l'histoire de la vie consacrée. La seconde expose la théologie de la vie consacrée. La troisième partie explore diverses problématiques. Commençons avant tout par dire un mot sur la collection. Le livre est publié dans la Bibliothèque de la Revue thomiste. On s'attend donc à une bonne dose de saint Thomas d'Aquin. Mais l'auteur ne se contente pas d'une théologie thomiste autoréférentielle. C'est avant tout la doctrine catholique qu'il s'attache à présenter. À cet effet, le père de la Soujeole sait reconnaître d'une part la valeur de la pensée de saint Thomas, mais aussi ses limites et les avancées postérieures en ce qui concerne la vie consacrée. De plus, l'auteur sait diversifier ses sources. Il s'ancre particulièrement sur la théologie du dernier concile et n'hésite pas à employer d'autres auteurs pour expliciter certains concepts, comme saint Augustin pour la question du sacrifice spirituel. Cette révérence détachée envers le maître d'Aquin s'inscrit bien dans l'herméneutique doctrinale avancée par l'auteur : une lecture théologique bâtie sur l'ensemble de l'héritage sapientiel de la tradition ecclésiale.

La première partie du livre offre une vue panoramique de l'histoire de la vie consacrée, spécialement en Occident. De la Soujeole analyse l'histoire de la vie consacrée par une lecture théologique. Il la voit comme une réalité semée, sujette à croissance et à évolution. Le père dominicain fournit trois lignes essentielles. 1) Bien que la vie consacrée se développe progressivement, sa croissance s'effectue toujours en dépendance d'une intuition majeure : vivre la radicalité de l'Évangile. 2) L'histoire de la vie consacrée n'est pas qu'un enchevêtrement succinct d'événements, elle est une histoire cumulative qui se complexifie dans le temps. 3) Les instituts religieux sont tributaires d'un patrimoine spirituel qui appelle au discernement. Il faut distinguer dans la tradition vivante ce qui relève de la mémoire fidèle et de l'invention créatrice, ce qui se rattache essentiellement à l'esprit du fondateur et au charisme de l'institut, et ce qui est contingent aux nécessités d'une époque donnée.

Dans la seconde partie, de la Soujeole expose la théologie de la vie consacrée en deux temps. D'abord, il montre la spécificité de la vie consacrée dans l'Église. En un second temps, il présente les éléments essentiels de la vie consacrée, les conseils évangéliques et la vie commune. Dans ce paragraphe, nous nous attachons à discuter du premier temps de l'exposition. Toute consécration s'origine dans le baptême. L'ensemble des membres du peuple de Dieu est appelé à la sainteté. La

vie consacrée s'inscrit en extension de la consécration baptismale en tant qu'elle vise plus directement la perfection de la charité chrétienne. Que veut-on dire par « plus directement » ? Ici, l'auteur explique que la vie consacrée est avant tout une vie radicale par laquelle la personne désire s'offrir totalement à Dieu. Cette radicalité cherche à atteindre plus immédiatement Dieu. De la Soujeole déploie l'idée de médiations. Ce qui distingue foncièrement la personne consacrée de celle non consacrée, c'est que la première veut se donner au Christ en ordonnant toute sa vie par l'abandon et le renoncement des moyens intermédiaires de ce monde (procréation, famille, biens matériels, etc.). C'est pourquoi on dit que la vie consacrée est eschatologique. Elle vit le *déjà* à venir du Royaume promis par Jésus dans le *pas encore* de l'aujourd'hui. Une lecture inattentive risquerait de mener à penser que l'état de vie consacrée n'assume aucune médiation. Nous ne pensons pas que l'auteur aille jusqu'à affirmer l'immédiateté de l'union, d'abord parce qu'il reconnaît la nécessité des moyens communs de sainteté entre baptisés (Parole de Dieu, sacrements, etc.), ensuite parce que les conseils évangéliques sont décrits comme les « moyens les plus radicaux » pour atteindre la perfection de la charité (p.139). Ce n'est donc pas que la vie consacrée atteint son but sans médiation. C'est plutôt que la vie consacrée assume des moyens qui sont proportionnés à sa spécificité, c'est-à-dire des moyens eschatologiques propres à signifier la vie à venir et l'union plénière à Dieu.

Le second temps de la partie II offre au lecteur des points de repères sur les conseils évangéliques et la vie commune. Le père dominicain déploie dans la section une théologie tout à fait originale du vêtement chrétien. De la Soujeole maintient que l'habit chrétien doit refléter la lumière de la gloire des fils de Dieu, soit dans la dimension pénitentielle et progressante de la vie présente, soit dans la dimension de la gloire future. C'est ce que manifestent les habits traditionnels noirs et blancs.

La troisième partie du livre aborde deux questions diverses sur la vie consacrée. La première s'occupe de la relation entre vie consacrée et sacerdoce ministérielle à travers deux problématiques, celle plus doctrinale du rapport de perfection entre le sacerdoce commun radicalement vécu en vie consacrée et du sacerdoce ministériel, et celle plus pratique du sacrement de l'ordre sans ministère reçu par des consacrés. La seconde question s'occupe du statut ecclésial de certains consacrés. Elle approche la problématique de l'insertion des instituts dans l'Église

locale. Une seconde problématique qui ne peut pas ne pas retenir notre attention est celle des convers. Le concile Vatican II a abrogé le double statut de consacré – le religieux de plein exercice et le religieux convers – avec l'intention de promouvoir la communion fraternelle par un statut unique. Pour l'auteur, le statut de convers se range parmi les saines traditions dont la suppression appauvrit la vie consacrée. Elle a eu pour effet de rabattre l'identité du religieux sur la classe supérieure, ce qui restreint les entrées potentielles au sein des instituts pour cause d'élitisme. L'inégalité entre les statuts serait fondée sur l'inégalité des aptitudes humaines. L'égalitarisme peut aller à l'encontre de l'Évangile s'il exclut les petits et les pauvres du patrimoine spirituel des instituts. Il faut plutôt trouver un moyen de traduire les inégalités manifestes de manière à promouvoir la complémentarité. Le père dominicain appelle à une réévaluation du statut de convers, surtout au plan spirituel, dont il a bon espoir qu'il reviendra sous une forme actualisée dans l'avenir. Il s'agit certainement d'une proposition audacieuse qui a le mérite de s'ancrer dans une option évangélique pour les pauvres. Mais il semble qu'il faille user de plus de prudence avant d'avancer aussi promptement que l'institution des convers est une « saine tradition » qui sera probablement réinstituée. En quoi est-ce que l'inégalité d'aptitude humaine fonde une inégalité de statut au sein d'une même communauté religieuse? Un père de plein exercice qui deviendrait muet serait-il relégué au rang de convers parce qu'il est devenu inapte? Et puis, en quoi est-ce que l'égalité telle que vécue dans une communauté ne serait pas elle aussi évangélique? Après tout, le baptême confère la grâce de fils de Dieu à l'image du Christ: « En effet, vous tous que le baptême a unis au Christ, vous avez revêtu le Christ; il n'y a plus ni juif ni grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus. » (Ga 3,27-28). Beaucoup de questions se posent sur l'inclusion sur une base plus large de personnes consacrées avant de conclure que le statut de convers devrait être réinstauré.

Le livre de Benoît-Dominique de la Soujeole offre une exposition solide des bases théologiques catholiques sur la vie consacrée. Il comporte beaucoup de matières ressourçantes et engageantes. Tellement d'autres aspects restent à discuter. Certainement, il s'agit là de la marque d'un bon livre de théologie qui est en mesure faire rebondir le lecteur plutôt que de l'endormir sur le dogme. ❖

# Abonnements

Publication trimestrielle

# EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

## JE VEUX M'ABONNER ! OU CHANGEMENT D'ADRESSE

Nom : \_\_\_\_\_

Adresse : \_\_\_\_\_

Ville : \_\_\_\_\_

Province : \_\_\_\_\_

Pays : \_\_\_\_\_

Code postal : \_\_\_\_\_

Téléphone : \_\_\_\_\_

Courriel : \_\_\_\_\_

Abonnement individuel

Congrégation religieuse

Abonnement institutionnel

Paiement :

régulier

soutien

Un don à la revue ?

don \_\_\_\_\_ \$

Seuls les dons sont admissibles à un reçu pour fin d'impôt.

Modifier le NE : 10695 3250 RP0002

Retourner avec votre paiement à :

**INSTITUT DE PASTORALE DES DOMINICAINS**

**Revue En Son Nom**

**2715, Côte-Sainte-Catherine, Montréal (Québec) H3T 1B6 CANADA**

**www.ensonnom.org**

### Tarifs

#### Canada

surface : 40 \$ soutien : 50 \$  
à l'unité : 10 \$ (plus frais de poste)

#### International

surface : 55 \$ / 40 €

TPS: 10695 3250 RT0001  
TVQ: 10063 04733 DQ0001  
(les taxes sont incluses)

#### France et Belgique

**INSTITUT DE PASTORALE  
DES DOMINICAINS**

**Revue En Son Nom**

**2715, Côte-Sainte-Catherine**

**Montréal (Québec) H3T 1B6**

**CANADA**



## J'OFFRE LA REVUE EN CADEAU !

Remplir cette section si l'adresse de facturation est différente de l'adresse ci-dessus.

Offert par : \_\_\_\_\_

Adresse de facturation : \_\_\_\_\_

Ville : \_\_\_\_\_

Province : \_\_\_\_\_ Pays : \_\_\_\_\_

Code postal : \_\_\_\_\_ Téléphone : \_\_\_\_\_

Courriel : \_\_\_\_\_

Abonnement individuel  Congrégation religieuse  Abonnement institutionnel

## Sommaire

Vol. 80 • no 3

Juillet – août – septembre 2022

<b>Liminaire: Expériences et perspectives au crépuscule de la vie consacrée</b>	
– <i>Louis-Joseph Gagnon</i> .....	113

### DOSSIER:

#### Expériences et perspectives au crépuscule de la vie consacrée

<b>Vivre jusqu'au bout ou mourir par choix (Partie 1)</b>	
– <i>Patrick Vinay MD</i> .....	114
<b>Accueillir, soigner, accompagner: Hospitalières en mission au Canada</b>	
– <i>Claude Auger</i> .....	122
<b>Vieillir en communauté</b>	
– <i>Laurent Amiotte-Suchet et Annick Anchisi</i> .....	132
<b>Croissance et décroissance des communautés religieuses au Canada</b>	
– <i>Jean-Marc Laporte, s.j.</i> .....	140
<b>Souffle sur la braise: Discernement identitaire et canonique de la Famille Marie-Jeunesse</b>	
– <i>Solène Garneau, fmj avec la collaboration de plusieurs frères et sœurs de la Famille Marie-Jeunesse</i> .....	147
<b>Essai: L'identité des religieuses dans une société postchrétienne</b>	
– <i>Dominique Laperle</i> .....	156
<b>Lecture: Benoît-Dominique de la Soujeole, <i>La vie consacrée dans le mystère du Christ et de l'Église</i></b>	
– <i>Louis-Joseph Gagnon</i> .....	165

Il est à noter que certains articles sont mis en ligne sur le site Web de la revue **ensonnom.org**

Merci !

# EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

Une publication trimestrielle de la Chaire de recherche Tillard sur la vie consacrée de l'Institut de pastorale des Dominicains (Faculté de théologie, Collège universitaire dominicain) Montréal-Ottawa (Canada)

Vie consacrée  
ferment spirituel  
au cœur du monde