

EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

Vol. 67 No. 1

Janvier - février 2009



***Espérance
tenace***

EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui

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

Sommaire

Vol. 67 No. 1 Janvier - février 2009



Prélude

Quand la patience du temps s'en mêle 1

Micheline Marcoux, m.i.c.

Dossier – Vocation missionnaire



Accueillir et servir dans l'espérance 3

Bertrand Roy, p.m.é.

« Avance en eau profonde... » Luc 5, 4b 18

Dominique Leman, missionnaire laïque

L'œcuménisme : la passion de l'unité 23

Serge Vallée, Communauté du Chemin Neuf



Partenariat

Dieu est-il un problème entre musulmans et chrétiens...? 29

Groupe Cailloux – collaboration – Henri de la Hougue, p.s.s.

Espace de gratuité 36

Hommage – Thomas Merton



La géographie des ermites d'aujourd'hui 38

Janet Malone, c.n.d.

Réflexion

**Quatre siècles de vie religieuse au Québec
Panorama historique – Partie B** 46

Rick van Lier, o.p.

Administration et secrétariat
1431, rue Fullum, C.P. 11, Montréal,
Québec, Canada, H2K 3M3
Téléphone : 514 523-4808
Télécopieur : 514 523-8621
Courriel : ensonnom@bellnet.ca

Convention de la poste-publications N° 40011751.
N° d'enregistrement 9280. Retourner toute corres-
pondance ne pouvant pas être livrée au Canada au
1431, rue Fullum, C.P. 11, Montréal, Qc, Canada
H2K 3M3. Courriel : ensonnom@bellnet.ca

Photos couverture : Michel Archambault

EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui



Direction

Micheline Marcoux, m.i.c.
Tél. : 514 523-4808
Télec. : 514 523-8621
Courriel : dirsonnom@bellnet.ca

Secrétariat

Rita Richard, s.p.

Comité de rédaction

Micheline Marcoux, m.i.c.
Rick van Lier, o.p., Serge Vallée, c.c.n.
Michelle Audet, r.s.r., Jasmin Houle, s.c.
Marie-Paule Malenfant, institut séculier
Mireille Éthier, laïque associée, f.é.j.

Conception graphique

Michel Archambault

Impression

Imprimerie Lemire

Dépôt légal

Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale du Québec

**Numéro international des publications
en séries** ISSN 0700-7213

Membre de l'Association canadienne des
périodiques catholiques
Numéro d'enregistrement comme organisme
de bienfaisance : 14135 0025 RR0001

Abonnements

**La revue paraît
cinq (5) fois par année**

Pour le Canada

Vous adresser au secrétariat
surface : 35 \$ soutien : 45 \$

Outre-mer

surface : 50 \$ / 35 euros

Pour la France

Sr Geneviève Calmettes
10 rue Henri Cloppet 78110
Le Vésinet FRANCE

Pour la Belgique

Les Éditions Fidélité
a/s Evelyne Bultot
7, rue Blondeau
BE-5000 Namur Belgique

JE VEUX M'ABONNER !

Nom : _____

Adresse : _____ app. : _____

Ville : _____

Province : _____ Pays : _____

Code postal : _____ Téléphone : _____

Courriel : _____ @ _____

surface soutien _____ montant du chèque

Retourner avec votre paiement à :

Revue En son Nom

1431, rue Fullum, C.P. 11, Montréal, Québec, Canada, H2K 3M3



Poste publication enregistrement no 9280 convention no 40011751
Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada
par l'entremise du Programme d'aide aux publications «PAP»
pour nos dépenses d'envoi postal



**Vie consacrée
ferment spirituel
au cœur du monde**

EN SON NOM
Vie consacrée aujourd'hui



Prélude

Micheline Marcoux, m.i.c.

Quand la patience du temps s'en mêle

La sagesse de la vie nous apprend que le temps est un précieux allié pour que des changements, qui hier encore semblaient impossibles, deviennent réalité. Un début d'année, ou la fin d'une autre, est propice à faire une pause santé dans le cours de nos histoires. À l'exemple de notre ami Qohélet, on peut dire : « *Il n'y a rien de nouveau sous le soleil* » (1, 9), ou, comme le psalmiste, reconnaître l'action discrète et patiente de Dieu dans le temps et dans l'espace : « Pour le Seigneur, un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour » (2P 3, 8; Ps 89, 4)... attitude du prophète qui crie souvent à travers le désert ne sachant quand surviendra le changement.

Dans notre monde de l'immédiateté, de l'ici et maintenant, difficile de croire que dans nos temps d'hiver, le dégel surviendra, que les obstacles, tels des embâcles, vont sauter et libérer la vie. Même au cœur de l'hiver, la vie est là qui circule dans les profondeurs de nos cours d'eaux glacés... les pêcheurs de petits poissons des chenaux ou les adeptes de plongée sous-marine en parlent d'expérience! Dans son rêve d'unité, il y a 40 ans, Martin Luther King pouvait-il croire à l'élection d'un président noir aux États-Unis? Au-delà de toute espérance!

Après plus de 2000 ans, qu'en est-il du rêve de Jésus transmis à ses disciples et à nous depuis? du Règne de son Père à réaliser? de la mission confiée? de son désir d'unité? Juste avant de nous quitter, il doit répondre à l'impatience des disciples : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa seule autorité. Mais vous allez recevoir une force, celle

de l'Esprit Saint qui descendra sur vous. Vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre » (Actes 1, 6-8). Quelle est la saison de notre espérance dans nos engagements aujourd'hui?

Présenter la mission, cette mission de Jésus, avec les mots et la réalité d'aujourd'hui, Bertrand Roy, p.m.é, relève ce défi dans *Accueillir et servir dans l'espérance*, réflexion sur le charisme missionnaire comme don spirituel propre à une vocation spécifique dans l'Église. En réponse à l'appel, *Avance en eau profonde*, Dominique Leman, missionnaire laïque, partage son expérience de foi et les étapes pour réaliser son projet en Bolivie après une solide formation missionnaire.


« Que tous soient un... afin que le monde croie que tu m'as envoyé »..., cette prière de Jésus au Père est au cœur même du charisme de la Communauté du Chemin Neuf. Serge Vallée présente ainsi sa famille spirituelle et ses engagements concrets dans *L'œcuménisme : la passion de l'unité*. Sur le chemin d'apprentissage au dialogue interreligieux, Henri de la Hougue, p.s.s., nous offre une pousse d'espérance en présentant le GRIC, groupe de recherche islamo-chrétien, issu d'un petit groupe d'universitaires chrétiens et musulmans, en France. Sujet d'actualité, il répond à une question : *Dieu est-il un problème entre musulmans et chrétiens...?*

Au cœur de la vie consacrée, Janet Malone, c.n.d., souligne le 40^e anniversaire de la mort d'un prophète contemporain, Thomas Merton, en décembre 2008. Dans *La géographie des ermites d'aujourd'hui*, elle décrit la recherche personnelle constante de ce moine devenu ermite et son apport unique à la vie monastique et à la vie érémitique dans l'Église. Pour conclure son parcours historique de *Quatre siècles de la vie religieuse au Québec*, Rick van Lier, o.p., poursuit avec la période contemporaine, période influencée par le concile Vatican II et les transformations qui ont suivi. Le cycle des saisons y passe. Malgré des signes d'hiver toujours visibles, l'auteur relève des signes de vitalité bien réels. Une fécondité nouvelle pour la vie consacrée ouvre sur des défis nouveaux pour l'avenir !

L'Esprit des promesses est toujours à l'œuvre et habite notre histoire, celle de notre Église. Dans la douce patience du temps, puissions-nous garder au cœur l'espérance tenace des changements. C'est notre souhait pour la vie consacrée, pour la mission et le grand rêve d'unité, en 2009! ❖



Accueillir et servir dans l'espérance



Au soleil couchant, la chapelle de la Société des Missions-Étrangères (SMÉ) à Laval est inondée de couleurs quand s'illumine la grande verrière du chœur. On y voit l'image d'un prêtre portant l'étole du prédicateur et tenant la croix sur son cœur. Ce prêtre est saint François Xavier, le patron des missions. L'image missionnaire associée à cette figure exemplaire est celle d'un prêtre formé dans le cadre austère d'un séminaire, puis envoyé au loin prêcher le nom de Jésus Christ et fonder l'Église parmi les gens qui ne le connaissent pas.

Installée en 1957, la verrière est récente. Pourtant, quelques années à peine auront suffi pour

qu'elle devienne anachronique. L'admiration pour François Xavier a fait place à un regard critique sur la théologie inspirant son zèle pour le salut des âmes. Plus encore, cette image « cléricale » du missionnaire, longtemps si rayonnante, a perdu beaucoup de son éclat. Aurions-nous besoin d'un nouveau « patron » des missions ?

Quelle figure missionnaire aujourd'hui ?

À sa manière, cette verrière témoigne de la transformation de la pensée et de la pratique missionnaires dans la mouvance de Vatican II. Autant il serait inculte de mettre au rancart la verrière du patron des missions pour

cause d'anachronisme, autant il serait futile de s'acharner à la recycler pour restaurer l'image missionnaire qu'elle célèbre. La vérité profonde de cette verrière est ailleurs : elle tient au pouvoir symbolique de la forme donnée à la lumière du jour par le jeu des ombres et des couleurs. En effet, si le vitrail se dégrade et perd sa transparence, que reste-t-il sinon un mur opaque et muet? Au-delà de la figure historique dont elle conserve le souvenir, c'est la verrière elle-même qui se fait message.

Aujourd'hui, dans le jeu des ombres et des couleurs du renouveau de la mission *ad gentes*, les agents, agentes de la mission et leurs activités se différencient de plus en plus, et l'image se brouille. L'éclatement de l'image traditionnelle du/de la missionnaire peut susciter des regrets, de la confusion, et même un repli sur soi et de l'indifférence face à cette mission aux nations qui constitue la raison d'être de l'Église. Pourtant, il n'y a pas de mission sans missionnaire. Quelle qualité de transparence évangélique permettra à une figure ecclésiale de symboliser aujourd'hui la mission *ad gentes*? Quelle force symbolique permettra à cette figure de recueillir les fruits du renouveau post-conciliaire en inspirant de nouvelles avancées au service de l'Évangile? Voilà l'interrogation qui accompagnera cette réflexion

sur le charisme missionnaire comme don spirituel fondant une vocation spécifique dans l'Église.

1. UNE IDENTITÉ VIVANTE

Pour situer cette réflexion, partons de l'expérience de la dernière Assemblée générale de la Société des Missions-Étrangères (SMÉ). En avril 2008, cet événement a rassemblé dix-sept membres de droit et dix personnes invitées représentant la diversité des expériences vécues en Asie, en Amérique latine en Afrique et au Canada. La mise en commun et l'évaluation de cette vie missionnaire a inspiré le choix des questions retenues à l'ordre du jour. Ces questions touchaient, entre autres sujets, l'animation missionnaire des Églises locales, la formation initiale et permanente des membres et des personnes associées, puis l'organisation et l'animation des groupes missionnaires tant au niveau local que régional. Le choix de ces questions s'inscrivait dans la continuité de la recherche menée dans la SMÉ, depuis l'époque post-conciliaire jusqu'à aujourd'hui, en vue de répondre de façon appropriée aux nouveaux appels de la mission.

Des nouvelles orientations

Dans son travail pour dessiner l'avenir, l'Assemblée générale de



Photo : Éloy Roy, p.m.é.

2008 a confirmé les nouvelles orientations adoptées par la SMÉ durant les dernières années et elle a précisé les modalités de leur mise en œuvre dans le contexte actuel. Mentionnons seulement ici quatre orientations qui impliquent toutes, d'une façon ou d'une autre, un développement de l'identité de la SMÉ comme Institut missionnaire.

Deux premières orientations concernent la pratique missionnaire. Après avoir longtemps défini sa pratique en fonction d'engagements territoriaux visant la fondation ou la croissance d'Églises locales à l'étranger, la SMÉ a mis davantage l'accent sur des priorités telles que l'option pour les pauvres et la présence en milieu non chrétien. Malgré la diminution et le vieillissement du personnel disponible, cette orientation a inspiré de nouveaux projets non territoriaux et elle a conduit à l'ouverture de nouvelles missions, y compris en collaboration avec d'autres Instituts missionnaires. De plus, alors que la contribution privilégiée de la SMÉ au développement des Églises locales était la formation des prêtres et des laïques pour assumer la responsabilité pastorale des communautés chrétiennes, la transmission progressive de cette responsabilité a conduit à réorienter cette

contribution. La priorité est maintenant donnée à la formation et à l'animation missionnaires de ces Églises afin qu'elles participent à leur tour à la mission universelle.

À ces transformations de la pratique missionnaire s'ajoutent deux orientations nouvelles touchant la vie communautaire apostolique. L'association de missionnaires laïques joue un rôle croissant pour le renouvellement des forces vives de plusieurs groupes de la SMÉ, non seulement par une collaboration à court terme mais aussi par une participation prolongée à leur vie et à leurs projets. Mentionnons aussi le défi de l'interculturalité. Si la rencontre d'autres cultures a toujours été au cœur de sa pratique, la SMÉ s'est d'abord identifiée à la culture de l'Église canadienne-française dont tous ses membres étaient originaires, sauf exception. Or le défi de la rencontre interculturelle se pose maintenant à l'intérieur de la SMÉ à la suite de son ouverture internationale d'abord au niveau de l'association et, depuis 1997, au niveau de son membership.

Qu'il s'agisse de la pratique missionnaire ou de la vie communautaire apostolique, ces orientations nouvelles impliquent un développement de l'identité de la SMÉ. En effet, des différences significatives se manifestent dans

la composition des groupes et le choix des activités. Alors qu'éclate l'image traditionnelle du missionnaire p.m.é. (« prêtre des missions étrangères »), une nouvelle image plus inclusive se cherche. Cette « identité vivante » fut au cœur des échanges d'une Assemblée précédente en 2003 et, depuis lors, on parle de plus en plus de la SMÉ comme d'une famille missionnaire. Si la mission au service de l'Évangile demeure toujours le premier objectif, comment cette convergence s'exprime-t-elle dans la diversité croissante des expériences?

Un thème rassembleur

En confirmant les orientations mentionnées plus haut, l'Assemblée de 2008 a repris un élément fondamental du discernement ayant conduit à faire ces choix : « Ce qui unit la famille SMÉ, c'est que tous les membres et associés ont une vocation missionnaire commune. Dieu nous a appelés personnellement et nous invite à faire nôtre le projet missionnaire de Jésus à la manière des premiers disciples. [...] Nous vivons la mission, prêtres et laïques, hommes et femmes, jeunes et moins jeunes, dans la diversité des ministères et des expériences, dans un contexte d'internationalité et d'interculturalité. Autant d'éléments qui nous permettent d'expérimenter la complémentarité dans la vocation

Dans une Église tout entière missionnaire, en quel sens peut-on encore parler d'une vocation missionnaire spécifique?

missionnaire » (*Documents de la XII^e Assemblée générale 2008, nos 65, 105*). La vocation missionnaire vécue dans la complémentarité apparaît comme un élément fondamental de cette « identité vivante » de la famille SMÉ. L'importance de ce thème exige cependant d'aller au-delà du discours rassembleur. Quelle est la réalité de cette vocation commune? Dans une Église tout entière missionnaire, en quel sens peut-on encore parler d'une vocation missionnaire spécifique?

La force symbolique de ce thème de la vocation missionnaire permet de recueillir les fruits du renouveau post-conciliaire de la SMÉ et elle soutient de nouvelles avancées pour vivre la mission dans la complémentarité des ministères, des états de vie, des cultures. D'où vient la force symbolique de ce thème? Comment annonce-t-il l'apparition d'une nouvelle figure missionnaire assumant les différences concrètes qui résultent des transformations de la pratique de la SMÉ? En évoquant brièvement les enjeux de ces changements, nous situerons la force symbolique de ce thème rassembleur dans le dynamisme

du charisme missionnaire comme don spirituel fondant une vocation spécifique dans l'Église.

2. SERVIR LA NOUVEAUTÉ DE L'ÉVANGILE

Une façon de comprendre la mission a marqué la pratique de la SMÉ. Il s'agit de la mission comme activité spécialisée visant la fondation d'une nouvelle Église. Réalisée par des envoyés au-delà des frontières géographiques de la chrétienté (*ad extra*), cette activité des « missions étrangères » donnait priorité à l'implantation institutionnelle de l'Église; elle était accomplie quand une Église disposait des institutions nécessaires, spécialement d'un clergé autochtone, pour assumer l'évangélisation de son milieu.

Tout en reconnaissant les fruits de cette vision, qui a orienté les missions catholiques pendant près de deux siècles, le renouveau de la théologie missionnaire depuis Vatican II offre une perspective beaucoup plus large. Avant de désigner une activité particulière, la mission est

d'abord et avant tout la raison d'être de l'Église comme communauté croyante au service du dessein du Père se réalisant dans la mission du Fils et de l'Esprit (cf. Vatican II, *Ad gentes* 2-5). Toute l'Église est missionnaire car elle trouve son origine et son but dans ce mouvement de l'amour de Dieu qui la précède et la dépasse pour rejoindre toute l'humanité. Cette compréhension de la mission ecclésiale s'exprime de manière privilégiée comme service du Royaume, une image centrale de la prédication de Jésus évoquant la présence active de Dieu dans l'histoire humaine.

Communiquer la nouveauté

Un premier enjeu des changements auxquels donne lieu cette nouvelle compréhension de la mission est la communication de la nouveauté de l'Évangile à toutes les nations. Il s'agit du sens même de la mission *ad gentes* (« aux nations ») comme initiative de communication s'adressant à des personnes et à des communautés pour lesquelles l'Évangile est une nouveauté, une « Bonne Nouvelle » encore inconnue.

Cette communication suppose une double fidélité que Paul VI a définie comme l'axe central de l'évangélisation : fidélité au message évangélique et fidélité aux

personnes auxquelles ce message doit être transmis intact et vivant (cf. *Evangelii nuntiandi*, 4). Avant d'être l'enseignement d'une doctrine ou d'une loi, ce message est une relation personnelle où est partagée cette vie nouvelle qu'apporte le Christ « venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance » (Jn 10, 10). La nouveauté de l'Évangile concerne avant tout la personne de Jésus Christ en qui l'amour de Dieu se donne en plénitude. L'amour de Dieu est « répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (Rm 5, 5) dans le mystère pascal du Christ : mystère d'amour ouvrant un temps nouveau où l'Esprit est donné pour une communion de vie filiale avec Dieu et une communion de vie fraternelle où « il n'y a plus ni Juif, ni Grec » (Gal 3, 28).

La communication de la nouveauté évangélique exige aussi la fidélité aux personnes auxquelles ce message est transmis et pour lesquelles il est une nouveauté. Elle réclame que leur vision du monde et leurs valeurs, leurs angoisses et leurs espérances définissent non seulement le contexte où est proclamé l'Évangile, mais aussi le lieu où est discernée la venue toujours actuelle de Dieu dans l'histoire, l'arrivée de son Royaume. Ces réalités sociales et culturelles ouvrent ainsi la possibilité d'une compréhens-

sion toujours plus profonde de la nouveauté évangélique. D'où un regard critique sur l'implantation de l'Église institutionnelle si celle-ci, reproduisant une Église étrangère, n'introduit pas le message de l'Évangile de façon compréhensible et convaincante dans la vie sociale et culturelle de son peuple.

Présence de la nouveauté

Un deuxième enjeu des changements de la pratique missionnaire est donc l'Église locale comme présence de cette nouveauté de l'Évangile. Au lieu de s'attacher aux ressemblances entre leur Église d'origine et celle qui les reçoit, comme ce fut souvent le cas, les missionnaires valorisent plutôt ce qui relie l'Église locale à la réalité sociale et culturelle de son peuple. Cette Église n'est plus appréciée comme résultat mais comme sujet de l'activité missionnaire, c'est-à-dire comme un signe et un moyen au service du Royaume dans la vie de son peuple, « un signe et un moyen d'opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain » (Vatican II, *Lumen gentium*, 1). Cet enjeu de l'Église locale comme présence de la nouveauté de l'Évangile dans la vie d'un peuple est celui du signe communautaire qu'exige la communication de la nouveauté de l'Évangile. La vie de l'Église lo-

cale témoigne-t-elle de façon authentique et crédible de la nouveauté de cette communion de vie filiale et fraternelle inaugurée dans le Christ?

Cette nouvelle façon de comprendre la mission et de voir l'Église locale signale aussi un changement quant à la contribution spécifique des missionnaires. Leur service ne se définit plus d'abord comme une tâche d'implantation ou de direction de l'Église locale, de réponse à ses urgences pastorales, mais plutôt comme une collaboration au développement de sa conscience missionnaire. Les missionnaires identifient de plus en plus leur engagement à celui des membres de l'Église qui les accueille en partageant les conditions concrètes où ces chrétiens sont appelés à témoigner de leur foi (ex. milieu de vie et travail, solidarité avec les plus pauvres, pluralisme religieux, etc.).

La mission *ad gentes* : responsabilité de tous et toutes

Cette nouvelle perspective pour envisager la contribution des missionnaires signale un troisième enjeu des changements dans la pensée et la pratique missionnaires, à savoir la mission *ad gentes* comme responsabilité de toute l'Église. Dans la communion et la réciprocité des

services entre Églises, chaque Église locale est responsable de la mission *ad gentes* tant dans son milieu qu'aux dimensions du monde. Si la mission *ad gentes* n'est pas le monopole de certaines Églises, elle n'est pas non plus réservée à quelques-uns en fonction d'un statut ecclésial particulier : toutes et tous sont appelés à participer.

Mais alors, la question se pose : la mission *ad gentes* ne risque-t-elle pas de devenir un principe abstrait où l'initiative concrète cède le pas à la rhétorique? La participation de tous réclame d'être signifiée de façon telle que soit maintenu le réalisme personnel et concret d'une communication vivante. La responsabilité confiée à quelques-uns à cet égard n'est pas une délégation relevant les autres de leur responsabilité; elle n'implique pas non plus des activités ou des habiletés dont certains auraient l'exclusivité. Cette relation *tous/quelques-uns* est de l'ordre du signe. Tant pour les membres de la communauté chrétienne que pour les destinataires de la mission *ad gentes*, celle-ci est signifiée en s'incarnant dans des personnes concrètes. Dans la personne du/de la missionnaire, dans sa façon de vivre, dans ses paroles et ses actes, la mission *ad gentes* est personnifiée de façon telle que cette tâche fondamen-

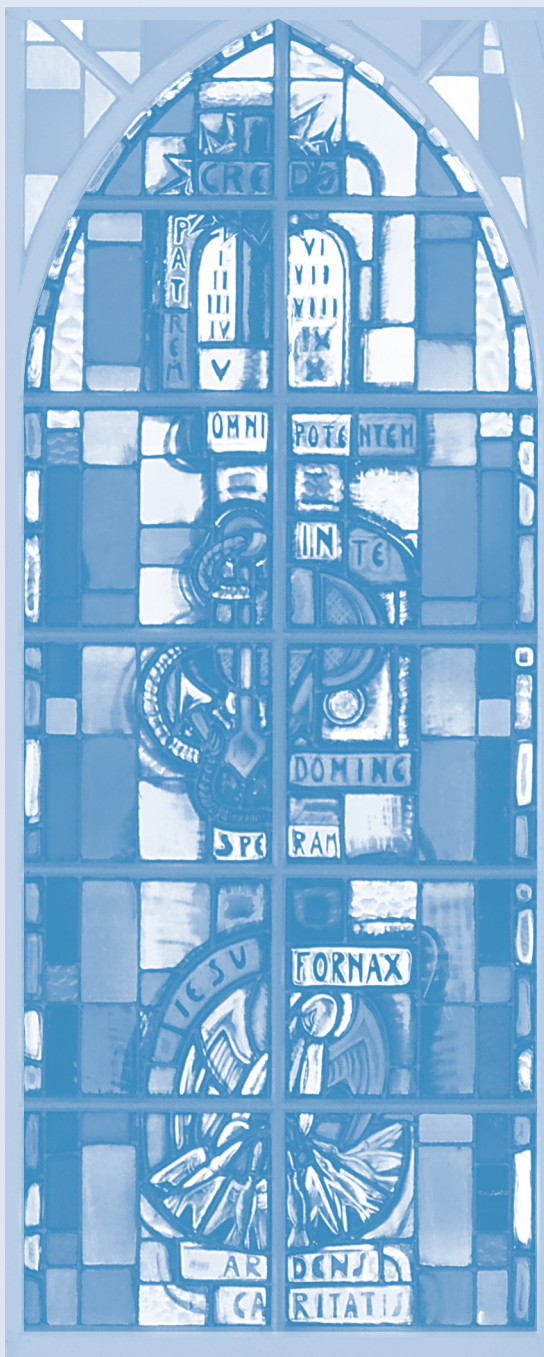


Photo : Éloy Roy, p.m.é.

tale de l'Église ne soit pas réduite à un principe abstrait mais conserve tout son réalisme personnel.

De l'ordre du signe, cette relation *tous/quelques-uns* s'exprime concrètement dans l'envoi missionnaire, quand l'Église confie à quelques-uns une responsabilité au service de sa mission *ad gentes*. Cet envoi, sous les diverses formes qu'il peut prendre, définit un ministère ecclésial particulier au service de la participation de tous et toutes dans cette mission. Mais, peut-on se demander, qui peut personnifier ainsi ce qui appartient à tous? Quelle est la « vertu » requise pour être ainsi envoyé?

3. ACCUEILLIR LA NOUVEAUTÉ DE L'ÉVANGILE

Retournons un instant à la derrière de François Xavier. Sur les panneaux latéraux, des figures symboliques représentent les vertus du patron des missions : vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité à droite ; vertus morales de force, de justice et de tempérance à gauche. La quatrième vertu morale est absente, sacrifiée à la symétrie, peut-être parce que la prudence est souvent associée à la modération ou à la crainte. Or François Xavier fut un passionné, un audacieux. Comme l'atteste sa correspondance avec

Ignace de Loyola dont il fut l'un des premiers compagnons, cette passion exprimait la conscience vive d'une responsabilité personnelle au service de l'Évangile. Comme le déclarait un autre voyageur de la mission : « C'est une nécessité qui s'impose à moi : malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile » (1 Cor 9, 16).

Si les vertus théologiques et morales demeurent toujours actuelles, les qualités personnelles du/de la missionnaire sont réévaluées dans le contexte des changements décrits plus haut. Ainsi, la passion missionnaire n'est pas toujours sans ambiguïté et elle peut éveiller le soupçon si l'exaltation ou la rigidité se masquent sous des apparences de fidélité évangélique. Une qualité personnelle plus modeste mais aussi exigeante, voisine de la vertu de prudence, sera ici notre fil conducteur. Elle nous aidera à identifier les enjeux du discernement auquel est invité le/la missionnaire *ad gentes* dans sa démarche pour personnifier ce service fondamental de toute l'Église.

L'épreuve du dialogue

Dans le contexte de la formation initiale et, par la suite, sur le terrain de l'engagement quotidien, une qualité personnelle est très valorisée chez les missionnaires. Il s'agit de la capacité d'adapta-

tion, qu'il s'agisse de l'insertion dans un nouveau milieu de vie et de travail, de l'apprentissage d'une nouvelle langue, de la facilité pour les contacts humains, de l'ouverture à une nouvelle culture, de la sympathie pour la recherche religieuse de l'autre, etc.

Or cette précieuse capacité d'adaptation prend un sens nouveau quand on passe de la mission d'adaptation, où on emprunte aux autres leur vocabulaire, leurs symboles et leurs images pour se faire comprendre, à la mission en dialogue, où on accepte à son tour d'être mis en question, inquiété, interpellé par l'autre. La démarche d'adaptation change radicalement quand elle devient *dialogale*. Se tourner vers l'autre tel qu'il est et respecter le temps qu'exige une communication ouverte au changement, c'est s'engager sur la voie d'un élargissement de son propre horizon en acceptant que la compréhension qu'on a de sa vie soit remise en question par les paroles et les actes de l'autre.

Une brève observation par un missionnaire au Japon suffira comme illustration. En terminant le récit d'un événement où il avait été particulièrement disponible et patient sans obtenir d'autre résultat que des reproches, il constatait : « La souffrance et la joie viennent des mêmes gens. Plus tu

deviens bon en langue japonaise, moins ils t'en laissent passer. Il faut être assez humble pour faire attention ». Être assez humble pour faire attention : voilà une vertu qui demande une grande liberté intérieure à l'égard des souffrances comme des joies de la rencontre interculturelle et interreligieuse. Dans la mission en dialogue, la nécessité de changer et en même temps l'exigence d'être soi-même constitue une épreuve dont le/la missionnaire doit discerner le sens.

Une vocation personnelle

Un premier enjeu de ce discernement est l'expérience de la nouveauté de l'Évangile vécue par le/la missionnaire, à savoir sa relation à la personne de Jésus Christ. En effet, la transformation personnelle qu'exige l'adaptation *dialogale* confronte le/la missionnaire à une remise en question de l'unité et de l'intégration de sa vie comme croyant, croyante. La nécessité de changer et l'exigence d'être soi-même dans la rencontre de l'autre vérifient la profondeur de ses convictions et sa capacité de faire des choix en s'affranchissant des repères extérieurs auxquels il/elle est habitué-e.

Pour discerner le sens de cette épreuve, l'envoyé-e a besoin de cette liberté intérieure qui permet d'être assez humble pour faire

attention. La source de cette liberté n'est autre que sa vocation personnelle, à savoir le secret d'unité et d'intégration de sa vie non pas dans un idéal abstrait, une doctrine ou une loi, mais dans la relation vivante avec Celui qui l'appelle à sa suite et l'associe à sa mission. Les participants de l'Assemblée générale de la SMÉ affirment ainsi l'importance de cette expérience de la nouveauté de l'Évangile : « L'origine de notre vocation missionnaire est l'expérience d'une rencontre personnelle avec Jésus Christ qui anime toute notre vie en y donnant tout son sens et toute son orientation [...]. C'est cette expérience que nous voulons partager non seulement comme individus mais comme membres et associés de la SMÉ » (*Documents de la XII^e Assemblée générale 2008*, no 102.)

Une convocation de disciples

Le discernement du sens de l'épreuve de la mission en dialogue exige de plus un approfondissement du lien qui unit le/la missionnaire à l'Église qui l'envoie et à celle qui l'accueille. Car cette mission en dialogue ouvre une distance critique vis-à-vis les formes concrètes d'expression de la foi de son Église d'origine (ex. langage, institutions, doctrines, etc.) comme aussi de celle qui le reçoit maintenant, surtout si la

mission le/la rapproche de ceux et celles pour qui cette Église est étrangère. Découvrir l'Église avec le regard de l'autre, d'une autre culture ou tradition religieuse, est souvent très éprouvant.

En ce sens, un deuxième enjeu de ce discernement est l'Église locale comme convocation de disciples vivant la nouveauté de l'Évangile. Car la vocation personnelle à laquelle le/la missionnaire répond dans les hauts et les bas de son insertion missionnaire est vécue aussi par chaque croyant et croyante, non pas comme un cheminement solitaire mais comme une convocation de disciples appelés à donner ensemble le signe de la venue du Royaume dans la vie de leur peuple. « Dieu a convoqué la communauté de ceux qui regardent avec foi Jésus, auteur du salut, principe d'unité et de paix, et il en a fait l'Église, afin qu'elle soit pour tous et pour chacun le sacrement visible de cette unité salvifique » (Vatican II, *Lumen gentium* 9).

Ainsi convoqué-e à faire Église avec d'autres disciples vivant la nouveauté de l'Évangile dans les circonstances sociales, culturelles et religieuses qui leur sont propres, le/la missionnaire se rend solidaire des joies et des souffrances de cette Église à laquelle il/elle apprend à appartenir sans qu'elle lui appartienne. Dans le creuset de l'épreuve de la

mission en dialogue, le ressourcement de sa vocation participe au ressourcement de cette convocation ecclésiale au mystère pascal du Christ d'où jaillit l'Esprit comme un fleuve d'eau vive (cf. Jn 7, 38). Ici aussi, le/la missionnaire reçoit souvent beaucoup plus qu'il/elle ne donne, même si l'appel du large l'invite à secouer les cordages ecclésiaux. Est-ce le souffle de l'Esprit?

La mission *ad gentes* : action de l'Esprit

Un troisième enjeu du discernement du sens de l'épreuve du/de la missionnaire en dialogue est précisément la mission *ad gentes* comme action de l'Esprit. La mission que l'Église reçoit du Ressuscité est liée à l'action universelle de son Esprit. C'est d'un même souffle que le Christ envoie ses disciples en mission et leur donne l'Esprit Saint (cf. Jn 20, 21-23). Dans la réalisation de la mission *ad gentes*, notons deux caractéristiques de cette action de l'Esprit qui se révèlent indispensables pour discerner la « vertu » requise pour personifier cette mission ecclésiale.

Une première caractéristique de cette action est la liberté de l'Esprit qui « souffle où il veut » (Jn 3, 8). Cette liberté est celle de l'amour universel du Dieu créa-

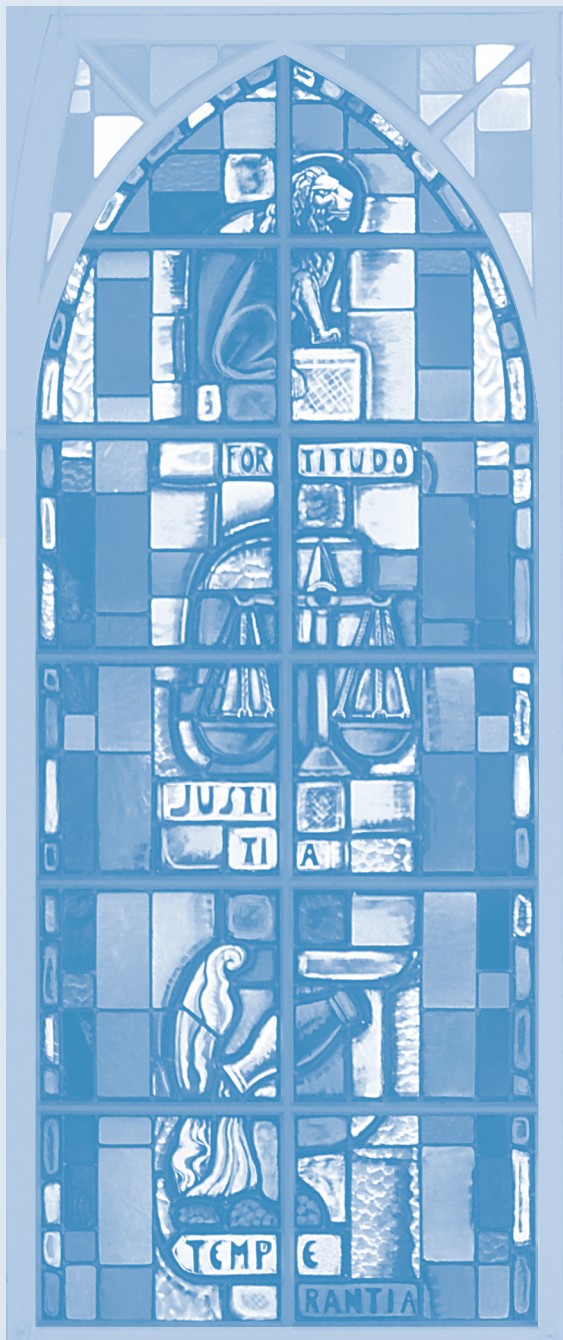


Photo : Éloy Roy, p.m.é.

teur qui ne connaît ni limite de temps ou d'espace pour convier tout être humain à une communion de vie. C'est aussi la liberté de l'amour universel du Dieu sauveur se donnant en Jésus mort et ressuscité pour le salut de tous. Cette liberté de l'Esprit précède, accompagne et guide la mission de l'Église. Par ses dons faits à tous, l'Esprit précède l'Église en même temps qu'il la « pousse à aller toujours au-delà, non seulement du point de vue géographique mais aussi au-delà des barrières ethniques et religieuses, pour accomplir une mission universelle » (Jean-Paul II, *Redemptoris missio* 25). C'est l'appel au large où pousse le souffle de l'Esprit.

Cette poussée se manifeste de façon particulière quand l'Esprit, qui partage librement ses charismes, inspire à certains une vocation spéciale pour cette mission (cf. Vatican II, *Ad gentes* 23). En identifiant ainsi le charisme de la vocation missionnaire, le décret *Ad gentes* fournit un des rares exemples dans les documents conciliaires des charismes dont il est question dans *Lumen gentium* : « En distribuant à chacun ses dons comme il lui plaît (1 Cor 12, 11), [l'Esprit-Saint] dispense également, parmi les fidèles de tout ordre, des grâces spéciales qui les habilent (*aptos et promptos reddit*) à assumer des activités et des services divers,

utiles au renouvellement et à l'expansion de l'Église » (Vatican II, *Lumen gentium* 12). Si les charismes sont aussi diversifiés que les situations où l'Esprit pousse l'Église en mission, la vocation spéciale pour la mission *ad gentes* est un charisme spécifique pour les situations où la nouveauté évangélique n'est pas connue et où l'Église est absente ou insuffisamment présente comme signe au service du Royaume. Comme don de l'Esprit en vue du bien de tous, cette vocation spéciale est une expérience particulière de la nouveauté de l'Évangile, de la rencontre personnelle du Christ, qui rend une personne apte et disponible pour une contribution spécifique à la mission *ad gentes* de toute l'Église.

Libre pour servir

Une deuxième caractéristique de cette poussée de l'Esprit est de conduire l'Église sur la même route qu'a suivie le Christ. Citons une affirmation centrale du décret *Ad gentes* : « Cette mission (de l'Église) continue et développe au cours de l'histoire la mission du Christ lui-même, qui fut envoyé pour annoncer aux pauvres la bonne nouvelle; c'est donc par la même route qu'a suivie le Christ lui-même que, sous la poussée de l'Esprit du Christ, l'Église doit marcher, c'est-à-dire par la route de la pauvreté, de l'obéissance, du service et de

l'immolation de soi jusqu'à la mort, dont Il est sorti victorieux par sa résurrection » (Vatican II, *Ad gentes* 5). La route où l'Esprit pousse l'Église en mission est une route d'épreuve, de désappropriation de soi dans le service. Cette route est celle du don de soi comme participation au mystère pascal du Christ. L'appel du Christ à le suivre sur cette route est l'expérience don de l'Esprit qui rend libre pour servir.

Le discernement du sens de l'épreuve qu'implique la transformation personnelle dans la mission en dialogue est d'une grande importance pour reconnaître ce charisme d'une vocation spéciale pour la mission *ad gentes*. En effet, cette épreuve est un lieu de faiblesse où la puissance du Seigneur donne toute sa mesure (cf. 2 Cor 12, 9). C'est le lieu où le/la missionnaire expérimente l'action libératrice de l'Esprit du Christ quand, dans le creuset de la rencontre de l'autre, apparaît la vulnérabilité de ses convictions, de sa liberté, de son amour. Cette pauvreté est le lieu où se fait entendre le Seigneur : « Ma grâce te suffit » (2 Cor 12, 9). Elle est aussi un lieu de sympathie et de solidarité avec tous les autres chercheurs de Dieu.

Discerné dans l'épreuve de l'adaptation missionnaire, le don de l'Esprit qui l'unit au mystère

pascal du Christ est l'expérience de libération qui donne à son service sa force comme témoignage de la nouveauté évangélique. Cette manifestation personnelle de la grâce de Dieu, accueillie dans la vulnérabilité où le/la conduit la mission *ad gentes*, est le charisme qui rend apte et disponible pour donner une figure personnelle à cette mission ecclésiale et contribuer à son renouvellement. Ce fut l'expérience de Pierre avant d'être celle de Paul et des générations de témoins qui leur ont succédé. La rencontre du Christ vivant sur la route de la mission, de Césarée à Damas jusqu'aux extrémités du monde, est ce don de l'Esprit fondant la vocation missionnaire, une « vocation spéciale, modelée sur celle des Apôtres » (Jean-Paul II, *Redemptoris missio* 65).

4. ACCUEILLIR ET SERVIR DANS L'ESPÉRANCE

Un temps fort de l'Assemblée générale 2008 fut un partage évangélique sur le sens du service de l'Évangile aujourd'hui pour la SMÉ, pour ses membres et ses associés, prêtres et laïques, hommes et femmes, jeunes et moins jeunes, quelle que soit leur culture d'origine. Dans la diversité des expressions, des solidarités sociales et ecclésiales, des itinéraires spirituels, il était possible de reconnaître le dynamisme du charisme missionnaire

à l'œuvre comme don spirituel fondant une vocation spécifique dans l'Église.

Ce charisme missionnaire inspire de nouvelles avancées au service de l'Évangile par l'écoute, la présence et le dialogue. Il se manifeste dans l'aptitude et la disponibilité pour voir, juger et agir ensemble afin de répondre aux urgences de la mission, spécialement dans ces lieux d'humanité où l'espérance est la plus menacée. C'est ce don spirituel fait à l'Église pour le service du Royaume qui donne toute sa force symbolique au thème de la vocation missionnaire. Cet appel à « accueillir et servir dans l'espérance », selon les mots choisis par les participants, invite à dessiner l'avenir sans chercher à reproduire un passé imaginaire, mais en rendant grâce pour l'œuvre accomplie et en prenant le risque à son tour de créer du neuf. Est-ce l'apparition d'un nouveau « patron » des missions?

Durant une session du Programme intercommunautaire de formation missionnaire (PIFM) de la région de Montréal, les parti-

cipantes et participants sont invités à échanger sur la vocation missionnaire en contemplant la verrière de François Xavier. Une question est posée : « Si vous deviez refaire la verrière, quelle figure missionnaire proposeriez-vous? » Plus d'une fois, quand l'animateur s'attendait à la mention de figures ni trop cléricales ni trop religieuses, les noms de Mgr Romero et de Mère Teresa de Calcutta furent suggérés. Preuve que la transparence évangélique est plus importante que l'âge, le statut clérical, l'état de vie ou la nationalité pour symboliser cette vocation missionnaire, comme « paradigme (latin : *specimen*) de l'engagement missionnaire de l'Église, qui a toujours besoin que certains se donnent radicalement et totalement, qui a toujours besoin d'élans nouveaux et audacieux » (Jean-Paul II, *Redemptoris missio* 66). ❖

Laval, le 14 septembre 2008

** Bertrand Roy, prêtre de la Société des Missions-Étrangères est actuellement membre du conseil général, à Pont-Viau, Laval. Docteur en théologie et en sciences missionnaires, conférencier et animateur, il est professeur au Centre St-Pierre, Montréal.*

NDLR – Langage inclusif – politique de la revue

Autant que faire se peut, le langage inclusif est utilisé dans la revue... étant sauf le respect des citations telles qu'utilisées et le souci de ne pas alourdir le texte lorsque trop de répétitions.

Des choix appropriés sont faits.

Saviez-vous que le mot *laïque* est à la fois masculin et féminin au dictionnaire alors que *laïc* est uniquement masculin ?



“Avance en eau profonde...”

(Lc 5, 4b)

Donner un sens plus profond à mon quotidien, m’ancrer davantage dans la foi, voilà le désir qui m’habitait depuis plusieurs années. Ayant vécu trois projets courts termes au Pérou et au Kenya dans le passé, je voulais vivre un projet plus radical en terme de durée et d’engagement. Oui, c’est à partir de ma vocation missionnaire de baptisée que je voulais l’actualiser. En effet, par le Baptême, nous sommes tous enfants d’un même Père. Et c’est en vivant auprès de frères et sœurs d’une autre culture que je désirais, bien humblement, participer à la construction d’un monde meilleur, du Royaume de Dieu dans notre monde. Je me suis donc donné des moyens bien concrets pour réaliser cet appel intérieur qui m’invitait à avancer au large... Une aventure de vie et une expérience de foi qui m’ont amenée jusqu’en Bolivie.

Temps d’appareillage

Un tel projet ne peut s’improviser. C’est ainsi qu’en 2003, je me suis inscrite au Programme Intercommunautaire de Formation Missionnaire (PIFM), à Montréal. Cette formation échelonnée sur deux ans, à raison d’une fin de semaine par mois, est offerte par quatre Instituts missionnaires : la Société des Missions-Étrangères, les Pères de la Consolata, les Sœurs Missionnaires Notre-Dame d’Afrique et les

Soeurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception¹. Les destinataires sont des hommes et des femmes laïques qui désirent discerner un appel à vivre un projet missionnaire à l'étranger de deux ans ou plus.

Pendant ces deux ans de formation missionnaire, on y travaille notre identité personnelle, missionnaire et spirituelle, ainsi que des notions de sociologie et de spiritualité de la mission avec des spécialistes dans le domaine. La première année est davantage axée sur le discernement et la seconde, sur l'approfondissement. Au fil des mois, une grande importance est accordée à la connaissance de soi afin d'identifier ses forces, ses limites, ses ressources intérieures, ses be-

soins, ses valeurs, ses désirs profonds. Cela nous permet de connaître ses chantiers de croissance et les moyens que l'on se donne pour les travailler.

Prendre la décision de s'engager dans un projet missionnaire pour deux ans n'est pas chose facile... Cela exige un long discernement, beaucoup de foi, un certain saut dans l'inconnu et surtout, une grande confiance que si Dieu a planté ce désir d'être missionnaire à l'étranger dans notre coeur, il nous y rencontrera.

Avancée en eau profonde

C'est donc au terme de cette démarche de discernement et de formation que je me suis asso-



Photo : Dominique Lemain

ciée, en tant que laïque missionnaire, à l'Institut des Soeurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception (MIC) pour aller vivre un projet de deux ans à Cochabamba, en Bolivie. J'allais y découvrir un peuple composé de plus de 60% d'autochtones luttant pour une société plus juste et égalitaire entre les riches et les pauvres.

En effet, peu de temps après mon arrivée, le peuple bolivien a élu le premier président autochtone d'Amérique latine, Monsieur Evo Morales; il représentait la majorité ethnique et culturelle de ce pays riche en diversité géographique et peuplé d'environ neuf millions d'habitants. Au fil des mois, j'ai découvert des femmes et des hommes courageux, persévérants, fiers et créatifs devant l'adversité. J'y ai constaté également de graves problèmes sociaux, tels la pauvreté, l'alcoolisme et l'éclatement des familles qui ont une incidence directe et désastreuse sur les enfants et les adolescents.

En tant que psychothérapeute, j'ai travaillé avec plus de 60 jeunes filles entre 9 et 13 ans qui avaient été abandonnées, négligées et/ou violentées par un ou plusieurs membres de leurs familles. Elles venaient vivre de façon temporaire dans le Refuge où je travaillais, en attendant que les services sociaux leur trouvent

un foyer de groupe plus permanent, dans lequel elles pourraient vivre jusqu'à l'âge de 18 ans. Malheureusement, dans la plupart des cas, la réinsertion familiale est impossible. Grâce à un travail multidisciplinaire d'éducation, de relation d'aide et de valorisation du potentiel de chacune, ces jeunes filles retrouvaient le sourire et, pour plusieurs, le goût à la vie, l'espérance d'un futur meilleur. D'ailleurs j'ai souvent été impressionnée et touchée par leur résilience, leur capacité de rebondir et de s'adapter face aux nombreuses difficultés dans leurs vies. Sans le savoir, elles étaient pour moi des témoins, une source d'inspiration et de joie.

Soutien fraternel de l'équipage

J'ai également trouvé inspiration et joie chez les soeurs MIC dans la communauté où je vivais. Nous étions deux laïques et cinq religieuses partageant la vie communautaire au quotidien². Chacune oeuvrait dans des domaines différents comme les soins de santé, la relation d'aide, l'enseignement et la pastorale. Nous nous retrouvions autour des repas et des temps de prière pour échanger et communier aux défis et aux joies des personnes que nous accompagnions dans nos milieux respectifs de travail, pour les porter dans la prière.



Photo : Dominique Leman

En 2007, nous avons fêté les 50 ans de présence MIC en Bolivie. Écouter leurs histoires, leurs expériences de vie, leur analyse des événements politiques et sociaux actuels à la lumière du passé a été pour moi d'une grande richesse. Je sens qu'à plusieurs égards, c'était un privilège d'inscrire mon projet missionnaire dans cette durée, dans cette histoire sainte de la communauté et du peuple bolivien. Je m'y suis sentie accueillie, une des leurs.

À plusieurs reprises durant mon séjour en Bolivie, je revenais sur les thèmes de notre formation, saisissant leur pertinence. Par exemple, on nous disait souvent, durant la formation, que nos limites et défis personnels non résolus pouvaient ressurgir une fois arrivés dans le pays de mission, lorsque tout est différent,

étranger et souvent confrontant. Pour moi, ce fut certainement le cas et j'ai dû puiser très profondément en moi, entre autre, dans ma foi en Dieu et mes ressources intérieures de confiance et de détermination, pour trouver l'énergie et la capacité de continuer de l'avant et persévérer. Ce qui m'aidait était de sentir que le Seigneur m'accompagnait, que chaque défi ou obstacle était accompagné d'une grâce, et surtout que le quotidien avait du sens.

Retour au port

Le retour au pays après plus de deux ans est exigeant; il requiert plusieurs ajustements sur les plans relationnel et professionnel. Qu'on le veuille ou non, nous sommes en décalage avec notre entourage, puisque nous revenons dans un monde qui a

continué à évoluer et à avancer sans nous. Il nous manque des éléments d'informations pour analyser et comprendre. Le train a continué son voyage; nous devons maintenant y remonter... mais comment faire quand il avance si vite? C'est déstabilisant.

Le temps est notre meilleur allié. Peu à peu, je retrouve d'anciens points de repères et je m'en forme de nouveaux. Trouver des lieux et des personnes avec qui échanger en profondeur de l'expérience vécue est précieux mais plutôt rare. Parfois, je crois qu'il faut créer des occasions, former des groupes, être créatifs. Et s'engager ici. Les fruits de cette expérience missionnaire, c'est aussi ici et maintenant que je vais les récolter.

Cueillette des acquis...

Je reviens avec un regard différent et renouvelé, plus critique face à certaines valeurs comme l'individualisme, la surconsommation et l'éclatement de certaines valeurs familiales et morales. Mais je reviens aussi avec une appréciation plus grande de notre système politique et social d'État Providence, notre conscientisation face à l'environnement et notre société multiculturelle qui vit généralement dans la paix et l'acceptation des différences.

...pour un élan vers l'avenir

Je poursuis donc ma route, aussi comme missionnaire laïque chez moi, toujours aussi désireuse de participer à la construction d'un Royaume de justice et de paix dans notre monde. Ici aussi, il y a du travail à faire pour humaniser les conditions de vie des plus pauvres, des plus démunis, des personnes qui cherchent un sens à leur vie. Et le Christ est toujours là, tel un compagnon de route fidèle, aimant et généreux. ❖

** Dominique Leman, laïque missionnaire, est originaire de Montréal. Psychothérapeute de profession, elle étudie présentement à la maîtrise en service social à l'Université McGill.*

- 1 Pour plus d'informations : www.soeurs-mic.qc.ca, www.smelaval.org
- 2 Une autre laïque missionnaire du Québec, Kateri Diab, s'est jointe à l'équipe quelques mois après mon arrivée pour un projet similaire de deux ans. Orthopédagogue de formation, elle a travaillé dans des écoles spécialisées pour enfants ayant des difficultés d'apprentissage; elle a aussi contribué à la fondation d'un projet de prévention pour les jeunes de la rue.

NDLR – Sur le sujet de la formation des laïques missionnaires, en lien avec des Instituts missionnaires et des communautés religieuses, les articles suivants sont parus :

À qui la mission?, Sylvia Dupuis, m.i.c., dans **La vie des communautés religieuses**, vol. 60, no 2 – mars-avril 2002, pp. 67-75;

Lay Missioners, Janet Malone, c.n.d., in **Religious life Review**, July-August 2007, pp. 243-248.



L'œcuménisme: la passion de l'unité

*« Que tous soient un. Comme toi, Père,
tu es en moi et que je suis en toi,
qu'ils soient un en nous, afin que le monde
croie que tu m'as envoyé. » (Jean 17,21)*

Au cœur même du charisme de la Communauté du Chemin Neuf se trouve le désir profond de répondre à ce cri pressant du Christ : *être un afin que le monde croie*. Travailler à réaliser l'unité selon le testament ultime de Jésus, est la raison d'être, la mission de notre communauté. Nous la réalisons selon diverses modalités de vocations, d'engagements et notre mode de vie en porte la couleur. Pour nous l'œcuménisme dépasse le simple discours; notre vécu et nos œuvres en sont les témoins. Bien humblement, avec nos frères et sœurs d'autres confessionnalités nous faisons route ensemble dans la confiance et le dialogue.

VOCATION ŒUCUMÉNIQUE

C'est le désir de faire l'unité des Églises chrétiennes qui est au cœur des Constitutions de la Communauté du Chemin Neuf, fondée par Laurent Fabre, prêtre jésuite.

Née en 1973 d'un groupe de prière charismatique à Lyon, en France, la Communauté du Chemin Neuf est une communauté catholique à vocation œcuménique où couples, familles, femmes et hommes célibataires consacrés, de même que des prêtres ont choisi la vie communautaire à la suite du Christ pauvre et humble pour se mettre au service de l'Église et du monde.



Photo : Communauté du Chemin Neuf, Val de Paix

Elle est érigée en Association publique de fidèles en 1984 et, en 1992, au sein de cette association, a été érigée « L'Institut du Chemin Neuf », institut religieux clérical pour la formation des prêtres et des célibataires consacrés. Au Québec, la communauté s'est vue confier la paroisse Ste-Rose-de-Lima à Laval et elle accueille aussi dans sa maison de ressourcement Val de Paix à Rawdon.

- unité de la famille par des activités de ressourcement familial, telles que les sessions « Cana famille » et weekends Emmaüs²;
- unité des peuples par la présence de la communauté dans plus de 80 pays et les vidéos FOI (Fraternité Œcuménique Internationale).

FORCE DU TÉMOIGNAGE

Cette passion pour l'unité, nous la portons à tous les niveaux de la vie chrétienne :

Nous croyons que c'est par la recherche constante de cette unité que les chrétiens et chrétiennes seront des témoins signifiants pour leurs familles, leurs concitoyens et pour le monde. Cette passion pour l'unité demande à chacun et chacune de nous, de choisir des gestes d'unité au quotidien et particulièrement de travailler concrètement à l'unité des Églises chrétiennes. Dans l'enga-

- unité de la personne par des temps de prière et de retraite, en particulier les Exercices spirituels de Saint-Ignace de Loyola;
- unité du couple par des sessions pour couples : sessions Cana et fraternités Cana¹;

gement à vie des frères et sœurs de la communauté, l'une des déclarations concerne spécifiquement l'unité des chrétiens et se lit comme suit :

« Parce que la division des chrétiens est le plus grand obstacle à l'évangélisation, parce que nous croyons que sera exaucée la prière de Jésus Christ pour l'unité : « que tous soient un afin que le monde croie », ensemble, orthodoxes, protestants, catholiques, sans plus attendre, nous empruntons l'humble chemin d'une vie quotidienne partagée. »

Pour arriver à cette communion, il faut laisser tomber les vieux réflexes de supériorité, de possession de la vérité, de dénigrement des autres confessions et reprendre cette belle phrase de saint Paul, « (...) *estimez les autres supérieurs à vous-mêmes. Que chacun, au lieu de regarder à ce qui lui est propre, s'intéresse plutôt aux autres.* » (Philippiens 2, 3-4, traduction La Nouvelle Bible, Segong). Dans un monde déjà en attente d'un dialogue ouvert avec les autres religions, nous ne pouvons pas nous permettre nos divisions « intellectuelles » et nos rabaissements mutuels! Nous devons admirer nos richesses respectives et choisir de faire « Corps du Christ » ensemble. Cette recherche ne se fait pas de façon

naïve mais elle est enracinée dans le désir de nous rapprocher du Christ. Ce n'est pas en cachant les causes de nos séparations, par exemple le rôle du pape dans l'Église, que nous créerons l'unité mais dans une recherche et un échange commun bâtis sur la personne de Jésus notre Sauveur.

UN CHEMIN D'UNITÉ DANS LE CONCRET DE LA VIE

Pour apprendre à vivre ensemble cet « être chrétien », la Communauté du Chemin Neuf veut que l'œcuménisme se vive dans la réalité concrète de chaque jour. C'est pourquoi les frères et sœurs des différentes Églises chrétiennes choisissent de vivre, de prier et d'évangéliser ensemble, sans renoncer à leur identité propre et toujours en communion avec leurs Églises respectives. Un engagement quotidien qui s'exprime de multiples façons. J'aimerais donner ici quatre exemples qui illustrent parfaitement ce choix de l'unité.

○ Un engagement dans la communauté ouvert à toutes les confessions chrétiennes

La communauté est catholique mais à vocation œcuménique et elle accueille ainsi de nombreux membres non catholiques qui se sont engagés soit pour trois ans, soit pour la vie. Dans la pratique,



Photo : Communauté du Chemin Neuf, Marie de Nazareth

ces frères et sœurs, suite à un cheminement communautaire et avec l'accord de leurs Églises respectives, décident de vivre leur quotidien avec des membres d'autres Églises et dans une communauté à forte majorité catholique (près de 90 %). Pour la communauté, ce lien maintenu avec les Églises d'origine est une expression claire de ce désir d'unité. Ce désir d'unité laisse aussi beaucoup de place à des « clins d'œil du Bon Dieu ». Je pense à Ann-Cathy, cette sœur mennonite évangélique engagée à vie dans la communauté. Ancienne de son Église, elle a eu la responsabilité, pour un temps, d'une ancienne abbaye bénédictine, l'abbaye de Hautecombe en Haute Savoie. Habitée maintenant par la communauté, quelle n'était pas la surprise des visiteurs de voir Cathy quand ils de-

mandaient de rencontrer le maître abbé!

○ La Maison de Marie à Nazareth

Une démonstration convaincante du travail de l'unité des chrétiens est notre participation au projet Marie de Nazareth, en Israël. Ce centre marial œcuménique regroupe toutes les Églises chrétiennes de la région : des chrétiens catholiques (latins - melkites - maronites - syriens), des orthodoxes (grecs - arméniens - coptes - syriens) et des protestants (anglicans - luthériens) s'y impliquent aujourd'hui; une preuve éclatante d'unité et de paix dans cette région du Moyen-Orient si dévastée par les conflits et l'incompréhension mutuelle³. Tous ont ce même désir de faire connaître Marie, Reine de la Paix,

et proposent aux touristes qui passent à Nazareth un parcours qui va leur permettre une rencontre avec la Vierge Marie. Elle qui a tant souffert de notre manque d'unité, devient celle par qui l'unité est recrée en Israël : un « clin d'œil » puissant sur l'urgence que nous devenions Corps du Christ!

○ La célébration œcuménique du jeudi

Chaque jeudi, dans la majorité des maisons de la communauté, s'exprime le désir de prier ensemble. C'est l'occasion de faire siennes les blessures créées par le manque d'unité des chrétiens et chrétiennes.

En silence, suite à une procession, un calice et une patène vides sont déposés sur l'autel devant les sœurs et frères rassemblés. Ce geste, humble certes, veut surtout nous rappeler la souffrance réelle de ne pouvoir communier ensemble au Corps

du Christ. L'œcuménisme, c'est cela aussi : reconnaître, dans un regard plein d'espérance, que l'unité ne se fera pas de façon naïve mais demandera un travail et une prière commune autour de ce qui nous sépare et d'approfondir cette prière de Jésus : « Que tous soient un. »

Tous les jours, les membres de la communauté récitent cette prière, inspirée de la prière de l'abbé Paul Couturier.

Seigneur Jésus qui a prié pour que tous soient un, nous te prions pour l'unité des chrétiens, telle que tu la veux, par les moyens que tu veux. Que ton Esprit nous donne d'éprouver la souffrance de la séparation, de voir notre péché, et d'espérer au-delà de toute espérance. Amen.

○ Un travail œcuménique de terrain

Notre maison de ressourcement Val de Paix, à Rawdon au Québec,

L'œcuménisme, c'est cela aussi : reconnaître, dans un regard plein d'espérance, que l'unité ne se fera pas de façon naïve mais demandera un travail et une prière commune autour de ce qui nous sépare et d'approfondir cette prière de Jésus : « Que tous soient un. »

se trouve en plein cœur d'une région où plusieurs Églises chrétiennes sont présentes. On y retrouve des Églises de tradition orthodoxe, anglicane, luthérienne, évangélique et bien sûr catholique; de plus deux cimetières œcuméniques sont disponibles. Et c'est dans cet environnement que nos frères et nos sœurs peuvent travailler concrètement à l'unité des chrétiens. Par des visites régulières, des partages fraternels, des participations aux assemblées des diverses confessions et par la mise en place de missions communes, l'unité des chrétiens devient palpable. Un exemple frappant : un sentier œcuménique dans la forêt entourant Val de Paix a été déblayé et aménagé par des jeunes de toutes les dénominations chrétiennes : c'est pour moi une image forte du travail d'unité qu'il nous reste à faire! Une joie profonde nous habite de voir comment notre maison Val de Paix devient de plus en plus un endroit « neutre » où toutes les confessions chrétiennes peuvent se rencontrer, prier et fêter ensemble : gloire à Toi Seigneur!

EN GUISE DE CONCLUSION

C'est avec beaucoup d'humilité et d'espérance que la Commu-

nauté du Chemin Neuf a choisi le chemin de l'unité des chrétiens. Ce travail quotidien des prêtres membres, de tous les communautaires, célibataires et couples, se veut un travail d'évangélisation et de paix. Il ne faut surtout pas oublier que tout ce travail repose sur le Christ et sur l'Esprit Saint; nous ne sommes que des serviteurs et servantes souvent bien inutiles! Je voudrais terminer par cet extrait de nos Constitutions qui dit :

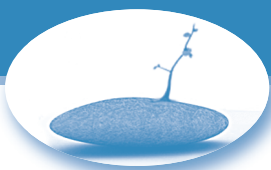
« Petite cellule d'un grand corps, notre Communauté disparaîtra un jour. Cependant, pensant qu'elle doit durer longtemps, nous voulons l'établir fermement sur le Roc de la Parole et sur un amour indéfectible de l'Église, Corps du Christ. »

Oui c'est en Église que nous faisons route sur le chemin de l'unité. L'œcuménisme, la passion de l'unité, est à ce prix. ❖

** Serge Vallée est membre de la Communauté du Chemin Neuf, avec son épouse, depuis neuf ans; il est père de cinq enfants. Actuellement, il est adjoint au vicaire épiscopal de la région de Laval, diocèse de Montréal.*

Consultez les sites :

- 1 www.chemin-neuf.ca/cana.html
- 2 www.chemin-neuf.ca/index.html
- 3 www.mariedenazareth.com



Groupe « Cailloux »

Le Groupe « Cailloux » est formé de cinq jeunes religieux et religieuses de 40 ans et moins, membres de communautés religieuses : nouvelle, contemplative, semi-contemplative ou apostolique. **Leur objectif** : contribuer à construire l'Église et l'humanité ainsi qu'à alimenter ensemble, chacun, chacune avec sa couleur et son charisme, le renouveau de la Vie religieuse, à partir de son propre vécu, avec ses passages et ses expériences « étoilées ».



*Henri de la Hougue, p.s.s.**

Comme collaborateur, Henri de la Hougue, jeune Sulpicien, nous redonne, d'une manière nouvelle, la conférence qu'il a prononcée au Colloque du Groupe de recherche Islamo-Chrétien (GRIC), sur le thème « **Musulmans et chrétiens, images et messages d'aujourd'hui** », en avril 2008, à Rabat et à Casablanca. Il est heureux de partager avec nous une pousse d'espérance sur le chemin au dialogue entre les Musulmans et les Chrétiens.

Dieu est-il un problème entre musulmans et chrétiens...?

Il était une fois le GRIC...

En 1977, soucieux de rompre avec un dialogue de sourds aux accents trop souvent apologétiques et polémiques qui tendait à s'établir lors des rencontres entre intellectuels chrétiens et musulmans, un petit groupe d'universitaires, chrétiens et musulmans, a pris l'initiative de fonder le Groupe de Recherche

Islamochrétien, le GRIC. Ces intellectuels universitaires ne s'imaginaient sans doute pas l'ampleur que prendrait la question interreligieuse, spécialement islamo-chrétienne, dans l'actualité mondiale quelques décennies plus tard. Car c'est un paradoxe : alors que le monde est plus que jamais dominé par les questions économiques et financières, les religions sont toujours au centre des débats de société.

Mais quels aspects des religions ? Ceux qui se donnent à voir dans les médias ; c'est-à-dire rarement ce qui se vit paisiblement au quotidien par la majorité des croyants et croyantes, mais ce qui sort de l'ordinaire, ce qui choque, ce qui semble remettre en cause les images établies. Ainsi pour beaucoup de nos contemporains, les religions apparaissent comme des sources de violence et le monothéisme comme source d'intransigeance et d'intolérance¹.

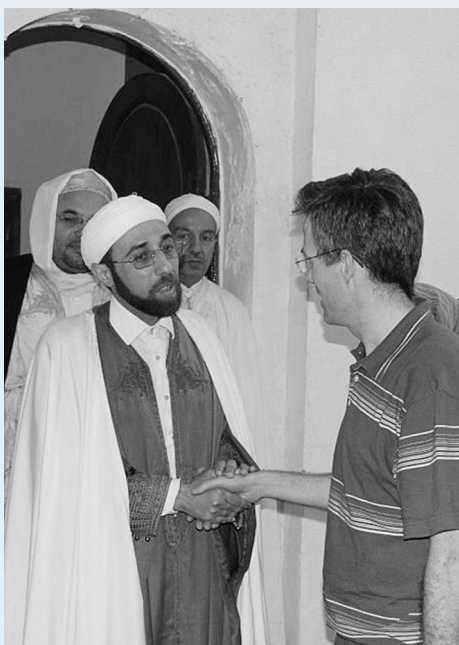
Urgence du dialogue interreligieux

Plus que jamais, le dialogue entre les religions et spécialement ici, autour de la Méditerranée, le dialogue entre chrétiens, juifs et musulmans est urgent :

- ◆ pour faire face aux **défis économiques et éthiques** de ce monde puisque les critères de choix politiques et économiques apparaissent d'abord déterminés par la finance et la technicité ; pour qu'une parole des religions sur le sens de la personne humaine et de la vie soit crédible et donc entendue, il est nécessaire qu'elle soit commune aux grandes religions²;
- ◆ pour faire face aux **défis sociaux et politiques** de ce monde et à l'utilisation des religions à des fins de domination, il est nécessaire que les religions aient une parole commune de paix et puissent affirmer la valeur de toute vie humaine, luttant ensemble contre toutes formes de discriminations et de pauvretés ;
- ◆ pour faire face aux **défis théologiques** posés par la rencontre entre les religions et notamment entre musulmans et chrétiens, il est nécessaire qu'un rapport mutuel d'amitié et de confiance s'établisse.

Les discussions interreligieuses, trop souvent émaillées de paroles plus ou moins intentionnellement provocatrices, discréditent les nou-

velles tentatives d'ouverture à l'autre, laissant croire que tout échange théologique véritable serait impossible. Or les discussions théologiques possibles sont loin de se limiter à souligner les points communs et les différences entre nos religions, comme si les uns et les autres n'avaient rien à s'apprendre mutuellement dans leur compréhension de la relation qui unit l'homme à Dieu et les hommes entre eux. Les domaines à visiter ou à revisiter sont encore vastes : anthropologie religieuse, éthique sociale, bioéthique, spiritualité, etc. Les femmes et les hommes chrétiens et



et musulmans peuvent s'enrichir mutuellement non seulement dans l'approfondissement de leur propre foi confrontée à une altérité, mais dans la recherche commune de leurs richesses respectives³.

Depuis plus de 30 ans, c'est à cela que le GRIC continue à se vouer, non seulement dans les différents lieux où des groupes se réunissent régulièrement aujourd'hui —Rabat, Tunis, Paris, Beyrouth— mais aussi à travers les différentes publications du GRIC :

- ◇ sur nos Écritures⁴;
- ◇ sur la foi et la justice⁵;
- ◇ sur le pluralisme et la laïcité⁶;
- ◇ sur le péché et la responsabilité éthique⁷;
- ◇ sur la foi dans le contexte d'aujourd'hui⁸;
- ◇ sur nos identités religieuses⁹;

et par le rayonnement de son site Internet¹⁰ qui est maintenant bien référencé par les moteurs de recherches et qui devient une référence incontournable pour tous ceux et celles qui s'intéressent au dialogue islamo-chrétien.

Spécificité du GRIC

La spécificité du GRIC, rappelée dans sa charte, nous invite tout spécialement à continuer de prendre la parole dans ce contexte, d'abord parce qu'il s'agit d'un dialogue à un niveau universitaire et ensuite par le fonctionnement même du GRIC : non pas deux religions qui se situent l'une en face de l'autre, mais deux religions soucieuses d'entrer ensemble dans une meilleure compréhension du mystère de Dieu et du mystère de l'homme.

La spécificité de la recherche universitaire ne tient pas à une supériorité de ce qu'elle proposerait par rapport à ce que vivraient d'autres personnes sur le terrain. Les réflexions du GRIC ne sont ni supérieures, ni plus intéressantes que ce qui se vit au jour le jour chez beaucoup de femmes et d'hommes chrétiens et musulmans; elles sont plutôt complémentaires. Mais le propre de la recherche universitaire est justement de se situer un peu en recul par rapport non seulement à l'actualité mais aussi par rapport aux décisions prises parfois un peu hâtivement par les autorités politiques ou religieuses. Elle veut proposer aux uns et aux autres une parole sur laquelle ils peuvent s'appuyer pour bâtir une relation qui tienne dans la durée et qui puisse servir de fondations pour aller plus loin. Elle s'inscrit dans la durée et dans l'approfondissement.

Les chrétiens utilisent souvent le mot *mystère* pour parler de la foi. Or le philosophe Gabriel Marcel, invite à distinguer le problème du mystère¹¹: Dieu n'est pas un problème, mais un mystère, alors que le problème est quelque chose qui me barre la route et que je dois surmonter ou contourner pour avancer, le mystère est une réalité dans laquelle je me trouve pris : plus j'y entre plus je découvre Dieu et

Les femmes et les hommes chrétiens et musulmans peuvent s'enrichir mutuellement non seulement dans l'approfondissement de leur propre foi confrontée à une altérité, mais dans la recherche commune de leurs richesses respectives.

plus je me découvre. Ce mystère nous dépasse, mais n'est pas inintelligible : plus on y pénètre, plus on découvre à la fois ce qui nous est donné d'en saisir et ce qui nous dépasse. *Dieu ne doit pas être un problème entre chrétiens et musulmans*, mais il doit permettre aux femmes et aux hommes chrétiens et musulmans d'entrer ensemble dans une meilleure compréhension de Dieu, de leur propre religion, de la religion de l'autre... et finalement de l'autre tout simplement.

Dans sa charte, le GRIC rappelle que « si parfaite que soit la Parole fondatrice de notre foi, nous ne pensons pas que la connaissance que nous en recevons épuise les richesses de cette Parole et du mystère de Dieu. C'est pourquoi, nous pensons que, d'une part, notre certitude de foi implique nécessairement une recherche sans fin de la vérité, à l'aide et à la lumière de Dieu, et que, d'autre part, d'autres approches de la vérité que la nôtre, à partir d'une autre Parole que celle qui fonde notre foi, sont légitimes et peuvent être fécondes pour nous. Autrement dit, le Musulman reconnaît la validité et la fécondité de la foi et de la recherche chrétiennes, et le Chrétien reconnaît la validité et la fécondité de la foi et de la recherche musulmanes. »

Un colloque rassembleur

En avril 2008, à Rabat et à Casablanca, le GRIC a organisé un colloque intitulé « *Musulmans et chrétiens, images et messages d'aujourd'hui* » en vue de nous inviter à réfléchir sur la manière dont les religions se donnent à voir dans la société, tant au niveau de la réception que de la transmission du message religieux. Les questions abordées dans ce colloque fournissent de bons exemples de lieux d'approfondissement nécessaires pour la rencontre de l'autre et l'approfondissement de sa propre foi.

◆ L'historicité

Comment les expressions et les contenus des représentations religieuses évoluent-elles en fonction des époques et comment sont-elles reçues ? Comment une meilleure distinction entre l'inspiration profonde des religions et ce qu'elles donnent à voir d'elles-mêmes à une époque donnée peut permettre à nos contemporains, dans un monde hyper communicant où les références culturelles et religieuses évoluent très rapidement, de mieux vivre leur foi et l'ouverture à la foi des autres ?

◆ **La différence entre ce qui est perçu des religions et la réalité profonde de leur message**

Comment, alors que les religions sont trop souvent perçues dans un rapport conflictuel avec elles-mêmes ou avec les autres religions, peut-on mettre en valeur la continuité des traditions religieuses et leur rôle constructif dans la société ? Comment faire en sorte que les religions ne soient pas synonymes de rupture, de discontinuité, d'opposition, voire de destruction, mais synonymes d'harmonie, de continuité, d'émulation et de paix ? Cela incite à se poser évidemment la question de l'herméneutique propre à tout acte de transmission et de réception, mais aussi à prendre réellement acte de ce que l'altérité peut apporter de positif et de constructif dans la compréhension de sa propre tradition religieuse.

◆ **La place prépondérante des médias dans l'information concernant le rôle des religions dans nos sociétés.**

Comment, sans volonté nécessairement explicite de déformer la réalité, mais à travers une approche trop unilatérale des religions, les médias contribuent-ils à une méfiance généralisée de la religion de l'autre... au point qu'une suspicion généralisée sur celui qui n'est pas de sa religion puisse s'étendre dans nos pays ? Et cela dans les deux sens... Comment entrer dans un véritable débat d'idée, une véritable liberté d'expression par rapport à la société dans laquelle nous vivons, respectueuse de l'ensemble des religions, de leurs projets et de la place positive qu'elles peuvent avoir dans nos sociétés ?

◆ **La dynamique et l'éthique des dialogues**

Quelles sont aujourd'hui les conditions d'un vrai dialogue ? Comment arriver à une qualité d'écoute de l'autre qui nous permette de comprendre comment l'autre se pense lui-même ? Comment entrer de manière à la fois respectueuse et sincère dans une relation avec celui ou celle qui ne partage pas ma foi ?

Des gestes prophétiques

Puissent ces questions continuer à raviver en nous le désir ardent et le courage prophétique d'apprendre à bâtir une relation vraie, vivifiante et vivace entre les femmes et les hommes musulmans et chrétiens, plus fondamentalement entre toute personne quelle que soit la couleur de son altérité — au nom du Dieu unique qui nous rassemble de « toutes nations, races, peuples et langues » (Ap 7, 9). ❖

* *Henri de la Hougue, Sulpicien, est co-président chrétien du Groupe de Recherche Islamo-chrétien (GRIC), avec Dr Hmida Ennaïfer, co-président musulman.*

- 1 Gilles Emery et Pierre Gisel, *Le christianisme est-il un monothéisme*, Labor et Fides, Genève, 2001, notamment l'ouverture de Pierre Gisel : « Qu'en est-il de Dieu ? » pp. 11-24. Il cite notamment Marc Augé, *Le génie du paganisme*, Paris, Gallimard, 1982; Jean-Pierre Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1990 ; Manuel de Diéguez, *L'idole monothéiste*, Paris, PUF, 1981 p. 245.
- 2 Cf. Claude Geffré, *De Babel à la Pentecôte*, Cogitatio Fidei n° 247, Cerf, Paris, 2006, pp. 218-229.
- 3 Ce que souligne le document du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, *Dialogue et Annonce*, 1991, n°40.
- 4 GRIC, *Ces Écritures qui nous questionnent, la Bible et le Coran*, Paris, le Centurion, 1987, 159 p.; également publié en anglais (*Muslim Christian Research Group, The challenge of the Scriptures, the Bible and the Qu'ran*, New York, Maryknoll – Orbis Books, 1989, 104 p.), arabe, italien, catalan et espagnol.
- 5 GRIC, *Foi et Justice, un défi pour le christianisme et pour l'islam*, Paris, le Centurion, 1993, 325 p.
- 6 GRIC, *Pluralisme et laïcité, chrétiens et musulmans proposent*, Paris, Bayard éditions / le Centurion, 1996, 265 p.
- 7 GRIC, *Péché et responsabilité éthique dans le monde contemporain*, Paris, Bayard éditions, 2000, 261 p.
- 8 GRIC, *Croire au lendemain d'un changement de siècle*, sur le site du GRIC : www.gric.asso.fr
- 9 Vincent Feroldi, dir, *Chrétiens et musulmans en dialogue : les identités en devenir*. Travaux du GRIC (1996-2003), Paris, L'Harmattan, Religions et Spiritualité 2003, 390 p. www.gric.asso.fr
- 11 Gabriel MARCEL, *Être et avoir*, Aubier-Montaigne, Paris, 1935 p. 145 : « Le problème est quelque chose qui barre la route, qu'il faudrait surmonter, alors que le mystère est quelque chose dans lequel je me trouve engagé, dont l'essence est par conséquent de n'être pas tout entier devant moi. C'est comme si dans cette zone, la distinction entre l'en moi et le devant moi perdait sa signification. »

Église de toujours,
Aux écoutes du monde,
Entends-tu bouillonner
Les forces de l'histoire?
La terre est travaillée
D'une sourde violence,
Affamée d'unité,
En mal de délivrance.

Église de toujours,
Au service du monde,
Enracine la foi
Au creux de nos détresses.
Dégage de ses liens
Cet espoir qui tressaille,
Engagé sur la voie
D'angoisse et de promesse.

Église de toujours,
Évangile du monde,
Affranchis de la peur
La terre qui enfante.
Baptise dans l'Esprit
L'éclosion de son germe,
Coule en fleuve de paix,
Emporte notre histoire.

Prière du Temps présent, p. 1494



Espace de gratuité

*Père, je ne prie pas pour eux seulement,
mais aussi pour ceux qui, grâce à leur parole,
croiront en moi, afin que tous soient un.
Comme toi Père, tu es en moi et moi en toi,
qu'eux aussi soient un en nous,
afin que le monde croie que tu m'as envoyé.*

Jn 17, 20-21



Photo : Michel Archange



Janet Malone, c.n.d.*

La géographie des ermites d'aujourd'hui

*J'aurai sûrement de la solitude. Où ? Ici ou là ne fait aucune différence. Quelque part, nulle part, au-delà de tous les « où ».
La solitude en dehors de la géographie ou en elle. Qu'importe.*

Thomas Merton

INTRODUCTION

Se retirer dans le silence et la solitude, que ce soit à temps plein ou selon un rythme de retrait-retour, cela fait partie intégrante de plusieurs religions et spiritualités. Les résidents en forêt de l'hindouisme, les mystiques sufis de l'Islam, les adeptes de la kabbale juive, les moines, moniales et ermites chrétiens, chacun fait ressortir la nécessité d'une vie mystique-contemplative vécue dans la simplicité, le détachement et un amour désintéressé. Et chaque groupe a des modèles, des gourous, des saints qui illustrent la façon dont cela « fonctionne » pour eux et elles.

Au cours de cette réflexion, nous allons considérer l'un de ces modèles, Thomas Merton qui, tout comme nous, avait des « pieds d'argile », mais s'est néanmoins senti appelé à une démarche de conversion dans le silence, la solitude et la contemplation en profondeur dans l'ordre monastique cistercien qu'il a joint à Gethsemani, Kentucky, ordre également connu sous le nom de Trappiste.

LE DON DE SILENCE ET DE SOLITUDE DE MERTON

Le 10 décembre 2008 marque le 40^e anniversaire de la mort de Thomas Merton. Homme de la Renaissance, voyageur universel,

amoureux de littérature, de poésie et des langues, il se convertit au catholicisme en 1938 et entre au monastère cistercien le 10 décembre 1941. Merton a vécu comme moine et prêtre à Gethsemani, paradoxalement approfondissant son cheminement intérieur de silence et de solitude et devenant un leader spirituel et mystique, un pacifiste, un prophète, à mesure qu'il devenait écrivain plus prolifique, poète, érudit, théologien, photographe, professeur, activiste politique. D'une nature loquace et volubile, Merton n'était pas le stéréotype d'un moine. Avec son autobiographie *Seven Storey Mountain*, publiée peu de temps après son entrée chez les Trappistes, Merton a connu une renommée universelle comme modèle et mentor pour un grand nombre de personnes. Trente-sept ans après son entrée à Gethsemani, Merton est mort d'une électrocution accidentelle à Bangkok, Thaïlande. Il était l'un des intervenants majeurs d'une rencontre de moines, sœurs et abbés de l'Est et de l'Ouest, toutes et tous en recherche d'un terrain commun dans leur quête commune du

mystère de Dieu, au-delà de tous les noms.

SILENCE

Les habiletés linguistiques de Merton sont apparues dès son jeune âge et ont été développées tout au long de sa vie. Les mots exerçaient une telle fascination sur lui qu'au moment où il s'est retrouvé au niveau primaire, il écrivait déjà des nouvelles et de la poésie. Ces talents, alimentés par ses parents de leur vivant et plus tard dans son éducation et ses voyages internationaux, Merton a appris et parlé plusieurs langues et lu en ces langues. Ses études, à la fois en Europe et aux États-Unis, particulièrement à l'Université Columbia, ont renforcé ses nombreux talents littéraires et linguistiques.

Quand Merton est entré chez les moines trappistes, il était sûrement conscient de leur vie de silence. Il était également conscient de son talent, de son désir, même de son besoin de communication, malgré tout il résolut de devenir le moine silencieux. Le silence, à ce moment

Merton apprendra, du profond de son être, que le silence n'était pas une simple absence de parole mais une force positive de laquelle la parole surgit et vers laquelle elle retourne.

de sa vie, était un choix entre deux possibilités. En entrant à Gethsemani, il voyait le silence et la parole comme des contraires, des positions dualistes. Son but était de devenir un trappiste silencieux et de laisser aller tous les aspects d'une communication interpersonnelle, y compris l'écriture.

La première perception du silence par Merton rejoignait sa définition usuelle : absence de son, absence de bruit, absence de paroles, répression du langage. Avec le temps, il a découvert le silence comme extérieur et intérieur, dans un flux et reflux de paroles. Finalement, il apprendra, du profond de son être, que le silence n'était pas une simple absence de parole mais une force positive de laquelle la parole surgit et vers laquelle elle retourne. « Le silence demeure indéniablement une forme de parole... et un élément de dialogue. » (Susan Sontag. *The Aesthetics of Silence*. 1966, 56) Merton, qui connaissait bien *The World of Silence* de Max Picard, finira par définir le silence



Photo de Thomas Merton par Sibylle Akers. Avec permission de « Merton Legacy Trust » et « Thomas Merton Center » Bellarmine University.

comme « la mère de la parole » (1955, 248). Il écrira abondamment sur la nécessité et évidemment sur le don du silence et de la solitude pour nous toutes et tous. Sa discipline et sa pratique quotidienne de la contemplation consistaient à équilibrer la parole et la Parole dans ce pèlerinage vers l'Ineffable dans une « communion sans parole d'un amour véritable ». (Merton. *The Monastic Journey*. 1977, 161).

SILENCE EXTÉRIEUR ET SILENCE INTÉRIEUR

Les moines contemplatifs cisterciens observaient le silence extérieur comme la pratique disciplinaire de retenue de paroles inutiles afin de favoriser la patience, la sérénité, la charité et l'intériorité. Cela était considéré comme le premier pas vers le silence intérieur, ce silence du cœur en vue de la contemplation, tel que rappelé dans le psaume 46,11 : « Sois en paix, tu sais que je suis Dieu ».

La réalité vécue de ce silence extérieur était très exigeante pour la plupart des moines, spécialement de Merton. Même le langage trappiste par signes, utilisé par les moines dans des cas de nécessité et de charité, était utilisé de manière créative et développé par Merton au point que des histoires ont été rapportées sur le fait que Merton était le

moine silencieux le plus bavard en ce lieu !

Comme Merton l'indique dans ses écrits, le silence extérieur améliore le silence intérieur. Si le silence intérieur sous-jacent n'est pas apprécié, le silence extérieur peut devenir une observance de la lettre de la loi. L'approfondissement de ce silence extérieur vers le silence intérieur peut transformer ce silence en « silence tout englobant d'une expérience mystique...une expérience qui est ineffable... (John Teahan in, *The Message of Thomas Merton*. 1981, 34).

En 1969, après Vatican II et la mort de Merton, ce silence presque absolu a été modifié dans le style de vie des Trappistes. Le silence en vue d'objectifs spirituels était maintenant considéré de façon plus globale dans le domaine de la communication. Silence et parole étaient tous les deux nécessaires, le contact interpersonnel ne détournant pas automatiquement du silence.

Merton n'a pas vécu assez longtemps pour voir cette intégration du silence et de la parole dans la vie trappistine, pourtant on peut voir certaines lueurs de sa propre maturation ici, un mouvement à partir de son combat entre sa vie de silence et son besoin, son talent pour la communication

verbale et écrite. Merton, un amoureux du silence, a aussi été un amoureux de la parole. Personne très loquace, il a réalisé graduellement que les mots perdraient leur vérité sans la complémentarité du silence. Intuitivement, il a perçu un tel équilibre avant même qu'il puisse l'intégrer dans sa vie. « Pour que le langage ait un sens, il doit y avoir quelque part des intervalles de silence, afin de séparer le mot du mot, un énoncé d'un énoncé... Car la miséricorde de Dieu n'est pas entendue en mots à moins qu'elle ne soit entendue avant et après l'expression en mots, en silence » (Merton. *The Monastic Journey*. 1977, 153-154).

Le style de vie monastique de Merton, sa vie de prière, ses lectures, sa réflexion et sa position prophétique, tout a contribué à la maturation de sa pensée au sujet du silence et de sa place dans la vie monastique. Pour lui, à la fois le silence extérieur et le silence intérieur sont devenus une source positive et créative de laquelle a émergé la parole/Parole comme expression de la vérité en lui-même et en Dieu.

SOLITUDE

L'ordre cistercien a été fondé sur la Règle de saint Benoît, le père du monachisme occidental. Initialement, Benoît a été ermite mais, avec le temps, quand des

disciples se sont joints à lui, il est passé de la vie solitaire, érémitique à une vie commune, cénobitique. Quand Merton est entré chez les Cisterciens, la vie cénobitique était la seule réalité vécue. De fait, à mesure que l'aspect communautaire de la vie monastique fleurissait, la vie érémitique décroissait au point où cette dernière était vue comme contraire à la vie commune.

Pour Merton, la vie monastique (Grec : « monachos ») était, par essence, solitaire. Avant son entrée chez les Cisterciens, Merton a exploré divers ordres religieux, notant en particulier les Chartreux ermites et les Cisterciens cénobitiques. Pourtant, en 1941, il est entré chez les Trappistes parce que la Deuxième Guerre mondiale a rendu impossible son entrée chez les Chartreux en Europe et il n'y avait pas de chartreuses en Amérique du Nord. Merton se sentait appelé à la vie érémitique et il a avoué cet appel à son maître des novices très tôt dans sa vie religieuse. Alors, à même la réalité vécue de sa vocation chez les Cisterciens, Merton a engagé une démarche de discernement de cet appel à la vie d'ermite, une vocation dans une vocation.

Le temps n'a pas diminué le désir de Merton d'une solitude physique et intérieure plus intense. En fait, à mesure que sa vie de

rière et sa conscience de lui-même s'approfondissaient, Merton est devenu plus en contact avec son état de solitude. « Pour appartenir à Dieu, il me faut m'appartenir. Je dois être seul – au moins intérieurement seul... » (Edward Rice. *The Man in the Sycamore Tree*. NY : Image Books, 1972, 100). Cette lutte a eu des conséquences dans sa relation avec Gethsemani. Pour Merton, il n'était pas question de quitter la vie religieuse, il était plutôt tourmenté dans sa recherche d'une solitude plus profonde avec le désir de passer à une communauté érémitique. De son propre aveu : « J'ai toujours senti une grande attirance pour une vie de solitude parfaite. C'est là une attirance que je ne perdrai jamais » (*The Sign of Jonas*. NY : Harcourt, Brace, 1953, 10). « Dans la tradition chrétienne, il n'y a jamais eu de question quant au fait que l'atmosphère la plus propice à la contemplation réelle, c'est la solitude d'une cellule d'un ermite » (Thomas Merton. *The Silent Life*. NY : Farrar, Strauss & Cudahy, 1957, 149).

Durant ses trente-sept ans comme cistercien, le désir et le besoin de Merton pour une solitude en profondeur et pour une vie érémitique n'ont cessé de s'approfondir. Il a fait des recherches sur cet aspect de la vie trappistine et il a écrit sur le sujet de manière prolifique seule-

ment pour voir ses écrits fortement censurés par son ordre cistercien qui mettait l'accent seulement sur la vie commune. Malgré ces nombreux revers, le dur travail de Merton pour ramener la vie érémitique chez les Trappistes s'est concrétisé en 1964. Durant une rencontre des Pères abbés cisterciens des Amériques du Nord et du Sud tenue à Gethsemani, Merton réclama encore qu'ils considèrent la création d'ermitages qui feraient partie des monastères cisterciens, ermitages disponibles pour ceux qui se sentaient appelés à la vie solitaire. C'est durant ces rencontres de 1964 que la vie d'ermite a été de nouveau établie dans l'ordre cistercien.

Simultanément à ses efforts pour rétablir la vie d'ermite dans son ordre, se continuaient les efforts de Merton pour faire reconnaître sa propre vocation d'ermite. Le 17 août 1965, ses demandes répétées d'une solitude à temps plein dans son propre ordre (ou dans un transfert chez les Chartreux), ont été exaucées. Merton est devenu le premier ermite officiel chez les Cisterciens, peut-être depuis le Moyen Âge.

DE L'ISOLEMENT À LA SOLITUDE

À un niveau, Merton reconnaissait que la solitude est une réalité humaine fondamentale. Faire

Transformer l'isolement en solitude a été le combat de toute une vie pour lui.

face à cette solitude et à l'isolement qui en découle, c'était une tout autre histoire. Très tôt dans sa vie chez les Trappistes, Merton n'a probablement pas fait la différence entre sa solitude existentielle, simplement celle d'être humain, et sa solitude accompagnée d'anxiété, l'expérience véritable de la solitude. Tout comme dans sa lutte pour le silence compte tenu de sa loquacité, Merton fit face au défi semblable d'entrer en lui-même avec sa sociabilité vis-à-vis de son appel à une solitude profonde dans la vie érémitique. Passer au travers de sa fuite de l'isolement et, en même temps, aspirer à la solitude à laquelle il se sentait appelé, a entraîné un défi de conversion pour Merton. En effet, transformer l'isolement en solitude a été le combat de toute une vie pour lui.

En se déplaçant vers un ermitage, Merton soulignait sa démarche vers une solitude physique, cette séparation du groupe, une mise à part. Comme le silence, cette solitude physique, extérieure, amène le fulgurant retour à la maison à une solitude intérieure qui s'occupe de l'originalité et l'unité intérieures de chaque per-

sonne, transformant le soi égoïste en un soi vrai, en une rencontre continue avec Dieu, l'Ineffable. « Le vrai moi atteint sa pleine maturité dans la solitude ; de fait, sans elle, il ne peut y avoir de maturité » (Therese Lentfoehr, in Patrick Hart (Ed). *Thomas Merton, Monk*. NY : Image Books, 1976, 72).

Comme pour le silence, Merton a vu finalement la solitude comme holistique, incluant son besoin des autres et en même temps son besoin de Dieu dans la solitude. Graduellement, Merton est passé de sa vision dualiste de sa séparation physique du monde du « mal » en entrant à Gethsemani, à une vision à la fois/et de son besoin des autres et de son besoin de solitude. Il en est venu à réaliser qu'il s'amenait avec lui dans sa solitude, et le défi a été de transformer sa solitude physique en une solitude intérieure. Petit à petit, il a vécu dans le paradoxe à la fois de sa séparation à cause de sa solitude physique et la solidarité et l'unité avec les autres, le don transformant de la solitude.

Prophétiquement, Merton a été capable de dire très tôt dans

sa démarche monastique : « Actuellement, ce qui arrive, c'est que je vivrai de la solitude, mais seulement par miracle, et pas du tout par ma propre invention. Où ? Ici ou là ne fait aucune différence. Quelque part, nulle part, au-delà de tous les « où ». La solitude en dehors de la géographie ou en elle. Qu'importe." (Michael Mott. *The Seven Mountains of Thomas Merton*. Boston : Houghton Mifflin Company, 1984, 333). Son au-delà de tous les "où", c'est là ce retour à la maison paradoxal à son moi véritable qui se trouve au-delà de toute géographie.

SILENCE ET SOLITUDE AUJOURD'HUI

Depuis quarante ans, le désir et le besoin de silence et de solitude ont germé dans des avenues que Merton a souvent insinuées dans ses écrits. Ses efforts pour vivre dans le « à la fois/et » la loquacité et le silence, le bavardage et la solitude, dans un prophétique « au-delà de tous les où », cela se produit dans notre 21^e siècle. Au milieu d'un consumérisme effréné, le narcissisme, la pollution par le bruit et un manque apparent de religion et de spiritualité, le silence et la solitude de la vie contemporaine d'ermite croissent au-delà de toute géographie. Femmes et hommes, laïques et religieux vivent cette vocation, plusieurs sans le support d'un

système de toute structure formelle.

Les ermites contemporains, nommés selon le cas reclus-recluses, ermites laïques, ermites au milieu du monde, ermites dans la ville, habitants de la forêt vivent leur propre rythme de silence, de solitude et de contemplation au cœur de leur vie quotidienne, une vocation dans une vocation. Appelés à se retirer pour une période chaque jour, un moment chaque semaine ou à temps plein, ces ermites contemporains baignent dans l'histoire de la vie d'ermite, développent graduellement leur propre et unique mouvement et alternance de silence, de solitude, de contemplation, un rythme qui sous-tend la façon dont ils et elles vivent leur vie.

Baignés dans un désir de relations vraies avec toute vie, des ermites contemporains se trouvent engagés dans des vigiles pour la paix et la non-violence, des jeûnes, des questions d'éco-justice, dans l'accompagnement spirituel (et la liste pourrait s'allonger) aussi bien que comme une présence aimante dans la géographie de leur propre voisinage. ❖

* Janet Malone, religieuse de la Congrégation de Notre-Dame, accompagnatrice spirituelle, animatrice de sessions et de retraites, vit actuellement à l'île du Prince-Édouard.

Traduction – Sr Monique Thériault, s.n.j.m.



Quatre siècles de vie religieuse au Québec

Panorama historique

PARTIE B

4 BOULEVERSEMENT ET RENOUVEAUX (1960-2009)

Dans la partie précédente de notre article, nous avons traité de l'évolution de la vie religieuse au Québec, partant de l'époque de la Nouvelle-France jusqu'à l'aube des années 1960. Nous reprenons le fil de l'histoire. Jusqu'ici notre approche a surtout été de nature socio-historique. Sans renoncer à ce type d'analyse, nous permettrons dans la présente partie d'élargir cette perspective par un ensemble de considérations autour du présent et de l'avenir de la vie religieuse au Québec.

Dans un premier temps, nous brosserons un rapide portrait de l'état des communautés religieuses au Québec de 1960 jusqu'à nos jours. Ensuite, nous accorderons une place importante à une réflexion sur les signes de vitalité de la vie religieuse au Québec aujourd'hui.

Un vent de printemps !

Au moment d'annoncer la tenue du concile Vatican II (1962-1965), on demanda à Jean XXIII ce qu'il en espérait. Il ouvrit alors une fenêtre et répondit : « un peu d'air frais ! ». En effet, un vent de printemps a soufflé sur la vie de l'Église au tournant des années 1960. Une vague de change-

ments – faut-il le souligner – qui n'est pas propre à l'Église : la plupart des sociétés occidentales connaissaient depuis plusieurs décennies déjà d'importantes transformations d'ordre technologiques, politiques, économiques, philosophiques, culturels, etc. Le renouveau conciliaire participe à ce vaste mouvement. Au Québec cette période prend le nom de « Révolution tranquille ».

Le mot d'ordre du concile est l'*aggiornamento*, c'est-à-dire la « mise à jour » de l'Église. Dans cette foulée, la vie religieuse va elle aussi connaître d'importantes transformations. Le décret conciliaire *Perfectae caritatis* (1965) demande aux communautés religieuses tout à la fois de s'adapter au monde émergent et de se rénover en puisant à même ses racines fondatrices (PC 2). Au Québec, comme ailleurs, les communautés se dépouillent de leur vieille écorce faite de traditions empesées (habits anachroniques, règles tatillonnes et infantilisantes, pratiques pieuses désuètes, etc.) et d'une mentalité de plus en plus en déphasage par rapport à l'évolution de la société. Le retour aux racines – qui à partir de 1971 prendra le nom de « charisme des fondateurs »¹ – va exiger des communautés de mieux définir leur identité et de chercher à donner un souffle renou-

velé à leur mission. Comme le disait une chanson d'époque : « C'est le début d'un temps nouveau ! ».

Un automne inquiétant...

Pourtant, ce qui devait s'annoncer comme un nouveau printemps de la vie religieuse s'est, en partie, mué en automne. Plusieurs éléments se conjuguent ici. Toujours au Québec, plusieurs institutions scolaires, hospitalières ou encore d'aide sociale, jusqu'ici tenues par des communautés religieuses, se verront prises en charge par le gouvernement. Pour les communautés dont la mission s'identifiait spécifiquement à une œuvre précise, c'était en quelque sorte leur raison d'être qui venait de leur être enlevée, du moins au plan social. Plusieurs communautés ne s'en remettront pas. Une atteinte encore plus profonde touche à la nature même de la vocation religieuse : « pourquoi les religieux(ses) doivent-ils (elles) être distincts(es) des laïcs par le vêtement, la façon de vivre, etc. ? Quel est le rôle des religieux et des religieuses dans le monde moderne ? Est-il vrai qu'il rend plus disponible pour un meilleur service dans l'Église et dans la société ? Quel est l'avenir des ordres religieux ?² ». D'aucuns ont parlé de « crise de la vie religieuse³ ». Une crise qui se manifeste notamment au plan des



comportements démographiques : des vagues importantes de sorties, peu de relève et une population religieuse qui, elle, va prendre de l'âge.

Un hiver qui n'en finit pas ?

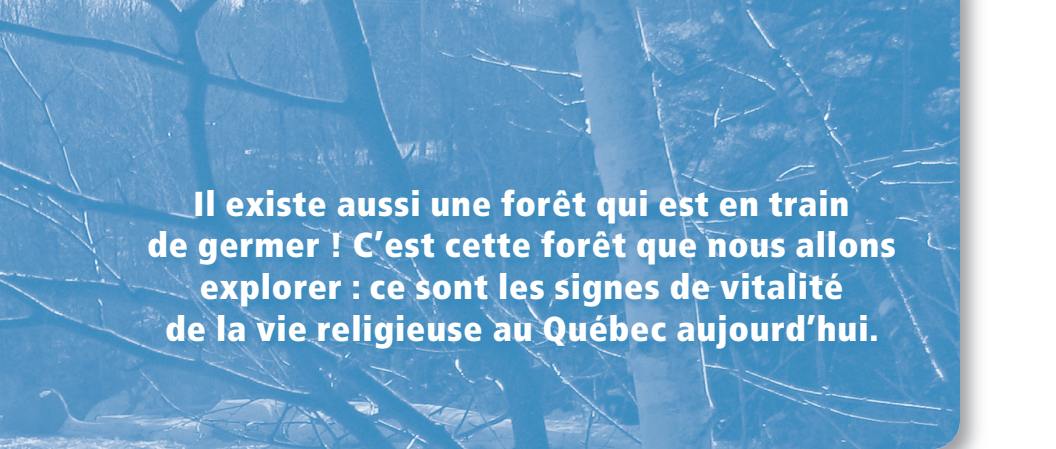
En près de cinquante ans, le nombre de membres appartenant aux communautés religieuses du Québec a chuté de trois quart. En 1961, il y avait 59 558 religieux et religieuses travaillant au Québec ou encore à l'étranger mais en dépendance d'une communauté québécoise⁴. Aujourd'hui, ils sont 14 525. Leur moyenne d'âge oscille autour des 70 ans, si ce n'est pas plus dans plusieurs communautés. L'on estime, de plus, qu'entre 700 et 900 religieux et religieuses décèdent annuellement⁵.

Plusieurs communautés, à l'évidence, disparaîtront du paysage québécois. Est-ce toutefois le cas de toutes les communautés ? Cette chute démographique si-

gnifie-t-elle la fin de la vie religieuse au Québec ? Sommes-nous dans une phase qui ressemble à un hiver qui n'en finit pas ?

Quelques signes de la vitalité de la vie religieuse au Québec aujourd'hui

Paradoxalement, mais aussi réalistement, nous prenons le contre-pied d'une vision défaitiste quant à l'avenir de la vie religieuse au Québec. Il y a une expression qui dit : « Lorsqu'un grand arbre tombe, il fait beaucoup de bruit. Cela nous empêche d'entendre la forêt qui germe ! ». Les grands arbres, ce sont les institutions religieuses d'antan fortes en nombre et en influence. Cela disparaît et nous risquons de n'avoir d'yeux et d'oreilles que pour cette partie de la réalité. Car il existe aussi une forêt qui est en train de germer ! C'est cette forêt que nous allons explorer : ce sont les signes de vitalité de la vie religieuse au Québec aujourd'hui.



Il existe aussi une forêt qui est en train de germer ! C'est cette forêt que nous allons explorer : ce sont les signes de vitalité de la vie religieuse au Québec aujourd'hui.

Nous avons choisi de retenir quatre éléments pour illustrer cette fécondité actuelle de la vie religieuse d'ici. Chacune de ces perspectives sera présentée et assortie d'un certain nombre d'observations, de questions, ainsi que de prospectives et de défis liés à l'avenir.

a) Les nouveaux membres

La venue de nouveaux membres est la condition *sine qua none* pour assurer la vie même des communautés. À ce registre, nous souhaitons souligner quelques points importants.

Le premier point concerne le paradigme qui très souvent nous habite – consciemment ou inconsciemment – pour juger de la vitalité de la vie religieuse en terme de nombre de membres. Deux remarques à ce sujet.

Premièrement, il nous semble primordial de nous situer dans la longueur de l'histoire. La vie re-

ligieuse que le Québec a connue avant les années 1960, appartient à une époque et surtout à un contexte d'exception. Une période de l'histoire délimitée, et à notre sens, quelque peu anormale. Nous nous expliquons.

Nous avons vu, dans la première partie de cet article, qu'au lendemain de la Conquête britannique (1760) les communautés religieuses ont connu un temps difficile. C'était un temps de crise autrement plus important qu'aujourd'hui. Ensuite, nous avons montré qu'à partir de 1840 va s'édifier au Québec une Église catholique puissante et omniprésente. Les communautés religieuses, en particulier, ont joué un rôle clef dans ce processus. Ce qui importe de retenir ici, c'est que c'est ce contexte particulier qui a rendu possible un investissement aussi massif d'hommes et de femmes dans la vie religieuse. Par ailleurs, il faut aussi noter que ce temps n'aura duré, au total, qu'un peu plus de 100

ans sur les 400 ans d'histoire de la province. Autrement dit, l'époque glorieuse de l'Église et des communautés religieuses n'a pas toujours existé dans le passé. Les décennies qui précèdent le concile Vatican II ne peuvent donc pas jouer le rôle de norme⁶!

Cela nous conduit à une deuxième remarque qui concerne l'obsession des données démographiques. Si l'on situe le développement de la vie religieuse dans la longue histoire de l'Église, particulièrement en Occident, l'on se rend compte que la vie religieuse est habituellement le fait d'une minorité de croyants et de croyantes. De ce point de vue, même s'il est triste de voir des communautés s'éteindre, nous estimons que nous allons vers une normalisation des proportions entre le nombre de fidèles catholiques et le nombre d'entre eux qui s'engagent dans la vie religieuse.

Mais qu'en est-il de ceux et de celles qui s'engagent dans la vie religieuse aujourd'hui ? Au plan des statistiques, leur nombre est difficilement quantifiable, les recensements systématiques et fiables faisant défaut. L'on ne se trompe pas cependant en disant que les entrées se font au compte-goutte, et que, de plus, ce ne sont pas toutes les communautés au Québec qui ont le privilège d'avoir de nouveaux mem-

bres. Il y en a pourtant : dans la Congrégation de Notre-Dame, chez les Missionnaires de l'Immaculée-Conception, chez les Sœurs de Sainte-Croix, les Frères du Sacré-Cœur, les Bénédictins, les Capucins, les Jésuites, les Dominicains, et nous en passons.

Il est à noter que nous retrouvons parmi ces nouveaux membres une échelle d'âge variée. Nous retrouvons des jeunes (18-35 ans) dont la vie religieuse est le premier choix de vie. Par ailleurs, il y a également des personnes d'âge plus avancé, dans la cinquantaine voire la soixantaine, qui se joignent aux communautés actuellement. Dans certains cas, ces personnes ont été mariées, ont des enfants désormais adultes, et sont même grands-mères ou grands-pères. Comme quoi l'adéquation « vocations = jeunesse » ne s'impose pas nécessairement.

Traitant des membres plus jeunes, il faut souligner que ces derniers se trouvent régulièrement en situation de minorité générationnelle. La disproportion est souvent importante entre le nombre de membres âgés et les membres plus jeunes. L'image est celle de la pyramide inversée. Trois remarques à ce sujet.

Premièrement, ce que vivent les communautés religieuses, elles le vivent au diapason de ce qui

se vit dans l'ensemble de la société québécoise. Une population qui prend de l'âge et des familles qui ont peu d'enfants. Le spécifique des communautés religieuses est de vivre ce phénomène de disproportion de manière plus accentuée et dans un processus accéléré.

Deuxièmement, ce que vivent les communautés religieuses vieillissantes est un fait nouveau et qui a peu de précédent dans l'histoire passée. Vivre jusqu'à 80, 90 ans, n'est plus un fait étonnant aujourd'hui. Toutefois, dans l'existence concrète, la vieillesse à long terme pose des défis particuliers à la vie et à l'organisation des communautés. Et pour cela, nous avons peu ou même pas de modèles de référence hérités du passé. Cela oblige les communautés à s'adapter de manière novatrice à la présente réalité.

Troisièmement, les communautés religieuses, dans la mesure où il existe une représentation quelque peu équilibrée des générations, ont un message fort à envoyer au reste de l'Église et de la société. Nous vivons dans un contexte où nous séparons aisément les générations : les vieux d'un côté, les jeunes de l'autre. Les contacts entre eux sont sporadiques. La communauté religieuse, quant à elle, propose un projet de vie, au quotidien, où

différentes générations sont amenées à se côtoyer. Le défi lié à cela est celui du dialogue inter-générationnel⁷. De ce point de vue, l'apport des communautés religieuses à la vie de l'Église et de la société peut être précieux.

b) *L'internationalité des communautés*

Seconde manifestation de la vitalité de la vie religieuse au Québec : l'internationalité des communautés.

Jamais de son histoire l'Église catholique n'a si bien porté son nom : *catholicos*, en grec, signifiant universel. En effet, l'Église catholique romaine est répandue à la grandeur du globe, et elle connaît actuellement une croissance démographique de 1,4 % par année au plan mondial. Cela dit, cette croissance est inégale d'une région du monde à l'autre : l'Afrique, l'Asie et l'Amérique (surtout latine) figurent actuellement parmi les secteurs les plus dynamiques du catholicisme⁸. Les vocations à la vie religieuse tendent à suivre cette même courbe démographique. Il en résulte, pour la vie religieuse, que le poids démographique des communautés est en train de se déplacer de l'ouest vers l'est et de l'hémisphère nord vers le sud. De ce fait, les communautés religieuses, en tant que groupes ecclésiaux, sont souvent à la fine



pointe de la catholicité de l'Église de par leur constitution internationale. Cette internationalité des communautés présente tout à la fois une chance et des défis.

D'abord une chance. L'extinction de certaines communautés religieuses au Québec ne signifie pas pour autant la disparition des communautés elles-mêmes. Dans certaines régions du monde – nommément celles que nous venons de mentionner – ces communautés connaissent une croissance. Par ailleurs, nous pouvons aussi noter que ces dernières années plusieurs communautés du Québec ont fait appel à de leurs membres provenant de pays étrangers. Ces derniers viennent au Québec, non pas pour y étudier comme le font beaucoup, mais pour travailler dans la mission de leur communauté en terre québécoise. Il s'agit d'une voie d'avenir qu'un nombre grandissant de communautés au Québec choisissent d'emprunter.

Cela dit, cette orientation comporte également des exigences et des défis. Une exigence importante concerne l'accueil, la formation et l'accompagnement de ces religieuses et religieux nouvellement arrivés au Québec. Dans cette ligne, les programmes de formation missionnaire qui sont offerts aux missionnaires laïques et religieux du Québec qui partent vers l'étranger (le *Programme intercommunautaire de formation missionnaire*, par exemple), peuvent être mis à profit, mais en sens inverse, pour les missionnaires étrangers qui viennent vivre et travailler au Québec.

Au plan des défis, nous en retons un qui regarde le dialogue interculturel⁹. Les orientations actuelles de plusieurs communautés religieuses vont refaçoner non seulement le visage extérieur des communautés, mais vont conduire ces mêmes communautés à se transformer de l'intérieur. Nous parlons de dia-



[...] il est à prévoir dans l'avenir que la vie religieuse sera moins polarisée par l'Europe et l'Amérique du Nord et qu'elle reflètera davantage l'internationalité effective des communautés au plan de la théologie et des pratiques.

logue. Et dans un dialogue, il y a une transformation des deux parties. Concrètement, durant des décennies, la vie religieuse en Occident a imposé sa théologie et son mode de vie dans l'ensemble des pays où elle s'est implantée à partir principalement de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Compte tenu des déplacements de croissance démographique, il est à prévoir dans l'avenir que la vie religieuse sera moins polarisée par l'Europe et l'Amérique du Nord et qu'elle reflètera davantage l'internationalité effective des communautés au plan de la théologie et des pratiques. De ce point de vue, la vie religieuse aura une mission d'avant-garde dans une Église et une société de plus en plus cosmopolite.

c) L'inclusion des laïques

Troisième élément de vitalité : l'inclusion des personnes laïques dans la vie des communautés religieuses.

Le phénomène dont nous traitons ici n'est pas typique au Québec¹⁰. Dans plusieurs pays du monde nous constatons un intérêt grandissant des personnes laïques pour la spiritualité, la mission ou encore le mode de vie des communautés religieuses.

Divers types d'affiliations existent¹¹. La tradition monastique, par exemple, a maintenu en plusieurs endroits la tradition des « donnés ». Les ordres conventuels du Moyen Âge, comme les Dominicains, les Franciscains ou



encore l'ordre du Carmel, ont développé dès les origines des modalités d'appartenance qui prennent la forme de « branches ». Au sein de ces ordres, les laïques forment une entité solidaire de l'ordre mais possèdent en même temps une autonomie par rapport aux autres branches (comme dans le cas dominicain, par rapport à la branche des moniales et à celle des frères). Anciennement, nous parlions des Tiers Ordres. Il est devenu d'usage aujourd'hui de parler plutôt de « fraternités laïques ». Les congrégations apostoliques modernes, pour leur part, nées principalement entre la fin du XVI^e siècle et le début du XX^e siècle, n'avaient souvent pas prévu au moment de leur fondation que des laïques participeraient plus intimement à leur vie. Or, depuis plus d'une vingtaine voire une trentaine d'années dans certains cas, des laïques ont demandé à vivre un lien privilégié avec ces communautés. En général, ces laïques, femmes et hommes,

prennent le nom d'« associés ». Enfin, un dernier modèle a émergé au cours des quarante dernières années au sein des « communautés nouvelles » ou associations de fidèles. Certaines de ces associations ont pour trait spécifique de réunir en une même communauté de vie des femmes et des hommes célibataires consacrés par les trois vœux, de même que des couples mariés, le cas échéant avec leurs enfants. Ce dernier modèle propose une intégration beaucoup plus poussée entre les divers états de vie. On n'y parle pas de « branches », ni d'« associés », mais de membres au sens plein du terme avec des engagements particularisés selon leur état de vie. L'historien Olivier Landron qualifie ces associations de « communautés plurivocationnelles¹² ».

La venue de ces personnes laïques dans le giron des communautés religieuses apporte très souvent une vitalité nouvelle. À

cet égard, deux défis sont repérables. Le premier se situe au plan de la théologie¹³. Il est fréquent d'entendre des membres de communautés religieuses dire : « *Nous* acceptons de partager *notre* charisme avec *nos* personnes associées ». Comme si les religieux et les religieuses étaient les propriétaires du charisme fondateur ! Or, s'il est vrai que c'est l'Esprit Saint – et non pas les religieux, religieuses – qui donnent en partage le charisme propre d'une communauté, et que des personnes laïques reçoivent ce don de l'Esprit, ces dernières sont alors « en droit de se considérer comme des héritiers pléniers et légitimes de ce charisme, des co-porteurs de son héritage¹⁴ ». Le second défi est conséquent au premier. Il s'agit d'inscrire l'alliance entre les personnes en vie religieuse et les personnes laïques au sein des organisations institutionnelles. D'une part, il faut éviter que les laïques soient comme des « satellites » gravitant autour d'un noyau de religieux, religieuses sans lien d'ancrage autre que la bonne entente. L'élan dont nous parlons « ne peut durer, affirme Claude Maréchal, s'il ne consent pas à l'institutionnaliser tant soit peu. [...] La participation des laïcs au charisme a besoin d'être régulée pour s'amplifier¹⁵ ». Dans certaines communautés, ce lien institutionnel se cherche encore. Dans d'autres cas, l'intégration des laïques à l'organigramme des

communautés est rendue à un stade plus développé. D'autre part, les personnes laïques n'ont pas à imiter les religieux, religieuses, et vice versa. Dans la majorité des cas, c'est sous le mode de la vie religieuse que le charisme s'est initialement incarné. Ce mode de vie se perpétuera du côté des religieux et religieuses. De leur côté, les personnes laïques, individuellement et en groupe, auront à inventer une manière bien à elles, avec les exigences propres à leur état de vie laïque, pour donner forme au charisme dont elles sont, elles aussi, maintenant responsables. Dans cette perspective, la venue des personnes laïques ne vient pas remplacer la vie religieuse. Mais elle vient sans aucun doute l'enrichir dans la complémentarité des vocations¹⁶.

d) De nouvelles fondations

Nous l'avons évoqué plus haut, au nombre des éléments de vitalité de la vie religieuse au Québec actuellement, il faut compter les communautés religieuses de fondation post-conciliaire, communément appelées « communautés nouvelles » ou encore associations de fidèles.

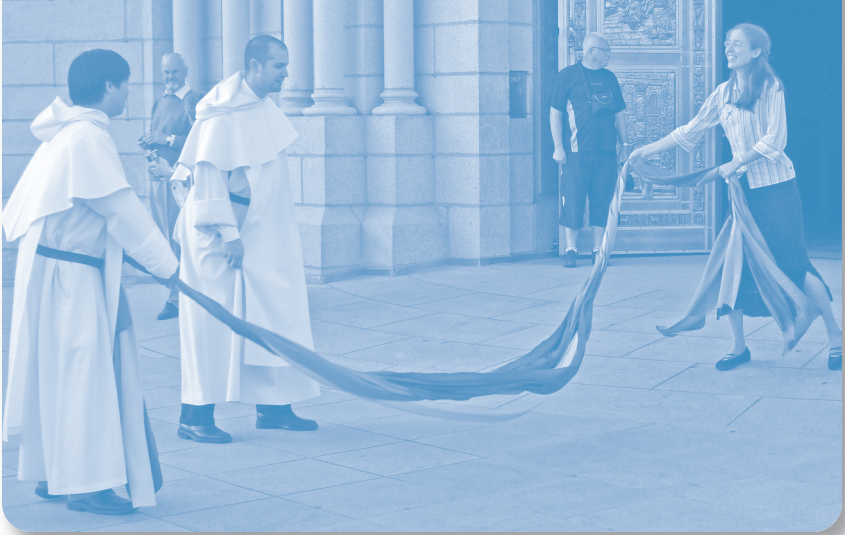
Depuis le concile Vatican II, au Québec à l'instar de divers pays du monde, de nouvelles communautés religieuses ainsi que de nouvelles formes de vie associa-

tive ont vu le jour. Ces communautés reproduisent, pour les unes, les formes classiques et juridiquement reconnues des instituts religieux (hommes ou femmes, célibataires avec les trois vœux). C'est le cas, par exemple, de la Congrégation Saint-Jean, des Fraternités monastiques de Jérusalem ou encore des Petits Frères de la Croix. D'autres communautés innovent. Leur nouveauté comporte deux caractéristiques. Certaines communautés rassemblent des hommes et des femmes, tous célibataires et professant les trois vœux. Nous retrouvons cette mixité au sein de la Famille Myriam Beth'léem de même que dans la Famille Marie-Jeunesse. D'autres communautés, en plus de la mixité des sexes, intègrent des couples mariés, le cas échéant avec leurs enfants. Nous l'avons évoqué plus haut. La Communauté du Chemin-Neuf, la Communauté des Béatitudes, la Communauté de l'Emmanuel en sont des exemples.

Au Québec, nous estimons qu'il existe près d'une vingtaine de ces nouvelles communautés. Le quart d'entre elles entrent dans le cadre classique des instituts religieux. Le reste appartient aux formes nouvelles. De plus, la moitié de ces nouvelles communautés au Québec sont d'origine française, les autres ont été fondées ici.

Nous avons eu l'occasion par le passé de rendre compte de ce phénomène et d'en fournir certaines explications principalement d'ordre sociologique¹⁷. Nous vous invitons à vous référer à ces publications. Pour le bénéfice de la présente contribution, toutefois, nous soulignons quelques traits saillants du phénomène. La vitalité de ces communautés – au plan des appartenances comme au plan de la mission – tient à un certain nombre de facteurs que nous avons pu regrouper autour de cinq paradigmes.

D'abord, l'importance de la communauté. Les nouvelles communautés privilégient habituellement des relations interpersonnelles nourries et soutenues. Le caractère mixte et/ou « plurivocational » de certaines de ces communautés exercent souvent un attrait sur les individus et offrent du même coup des possibilités d'adhésions plus larges que les communautés classiques. Il est à souligner qu'un nombre significatif de jeunes s'orientent vers ces communautés. L'on peut constater un effet d'entraînement : des jeunes attirent des jeunes. Comparativement aux communautés de fondation ancienne, les nouvelles communautés ont souvent une moyenne d'âge plus basse et un recrutement plus élevé. Un second paradigme concerne la re-



Au plan de la foi, l'heure n'est pas à l'optimisme naïf, aveugle sur le deuil qu'ont à vivre un grand nombre de communautés au Québec. L'heure est plutôt à l'espérance, et à une espérance têtue, engagée !

lation des individus avec le Dieu de Jésus Christ. C'est l'élément fondateur de la vie religieuse. Les parcours de vies sont multiples : des cheminements de foi et de vocations qui évoluent en un mouvement plus ou moins rectiligne; nous observons également un certain nombre de conversions, soit de personnes d'âge mûr, soit de jeunes issus de milieux québécois non-chrétiens. La place accordée à la prière est marquante dans la vie des communautés : prière festive, prière empreinte du Renouveau charismatique, prière plus contemplative, prière liturgique développée ou encore en petits groupes. Dans tous les cas, l'activité même de la prière est prio-

ritaire et un temps significatif y est normalement accordé. Nous soulignons, en ce sens, que plusieurs communautés de fondation récente ont adopté soit un régime de vie monastique, soit encore un mode semi-contemplatif. Un troisième paradigme est lié aux figures fondatrices des communautés. Souvent, ces figures sont encore vivantes. Pourvues d'un charisme personnel fort, certains fondateurs et fondatrices sont en mesure de susciter une suivance et ils vitalisent leur communauté. Selon les cas, leur présence occupera une place plus ou moins importante. Le quatrième paradigme regarde l'Église. Le rapport des nouvelles communautés à l'ins-

titution ecclésiale, ainsi qu'aux différents milieux d'Église, est faite tout à la fois d'attestations et de protestations. Attestations : ces communautés appartiennent bel et bien à l'Église catholique et manifestent le désir de contribuer à son édification. Protestations : certaines communautés offrent une alternative soit à des milieux paroissiaux qui se désagrègent ou encore à des communautés religieuses de fondation ancienne qui périclitent. Au plan social, et c'est le cinquième paradigme, existe une dynamique semblable. Les communautés sont attestatrices du monde en ce qu'il a de meilleur : elles investissent dans la culture, dans les arts, par exemple. Mais elles se font également contestatrices de l'ordre social: elles prennent le parti des pauvres, elles rompent avec certains conformismes ambiants en choisissant une option radicale pour les valeurs évangéliques et un mode de vie conséquent. Il est à souligner, au plan des apostolats, qu'un nombre important de nouvelles communautés privilégient des activités liées à la « nouvelle évangélisation », notamment l'annonce explicite de l'Évangile, l'éducation de la foi et la vie spirituelle.

Les nouvelles communautés remplaceront-elles les communautés de fondation ancienne ? Dans leur totalité, certainement

pas. Par contre, il est prévisible que d'ici plusieurs années, au Québec, le nombre de personnes engagées au sein de ces nouvelles communautés équivaldra à celui du nombre de religieux, religieuses appartenant aux fondations anciennes. Dans cette perspective il est plus nécessaire que jamais de nourrir un dialogue entre ces fondations nouvelles et celles qui les précèdent, de même qu'avec divers milieux ecclésiaux¹⁸. C'est en ce sens d'ailleurs que la Conférence religieuse canadienne a mis sur pied il y a trois ans un « Comité de dialogue entre communautés anciennes et nouvelles » qui a pour but de « vivre et de promouvoir le dialogue entre les communautés anciennes et nouvelles pour bâtir l'Église ensemble dans l'unité », selon l'énoncé de mission du groupe.

Conclusion

Nous voici arrivés au terme de notre démarche. Notre propos initial était d'offrir au lecteur un « panorama historique » de la vie religieuse au Québec de la Nouvelle-France jusqu'à aujourd'hui. Il s'agissait plus précisément de fournir des points de repères et quelques clefs d'interprétation.

Y a-t-il un enseignement que nous saurions tirer de cette histoire ? Au plan de l'histoire elle-même, les observations que fai-

saient Raymond Hostie, dans un ouvrage devenu classique, *Vie et mort des ordres religieux*¹⁹, se confirment : la vie religieuse est bien faite de cycles consécutifs de vie et de mort. Le Québec n'échappe pas à cette réalité. C'est une invitation au regard lucide et qui n'oublie pas que la période que nous vivons aujourd'hui est une page d'un livre fort ancien, celui de la vie religieuse au sein d'une Église bimillénaire. Au plan de la foi, l'heure n'est pas à l'optimisme naïf, aveugle sur le deuil qu'ont à vivre un grand nombre de communautés au Québec. L'heure est plutôt à l'espérance, et à une espérance têtue, engagée ! C'est cette combinaison de l'histoire et de la foi qui permet d'affirmer : « Qui n'a pas le regard long ne peut pas espérer !²⁰ » ❖

* Rick van Lier, dominicain, est professeur à l'Institut de pastorale des Dominicains. Il y enseigne dans les domaines de l'histoire de l'Église, de la sociologie de la religion et de la théologie de la vie religieuse. Membre du comité de réflexion théologique de la Conférence religieuse canadienne, il est également étudiant au doctorat en théologie sur la vie religieuse (Université Laval).

NDLR – La première partie de cet article est parue, sous le même titre, dans le numéro de novembre-décembre 2008, et couvre la période 1608-1960 :

Partie A

1. Missionnaires en Nouvelle-France (1608-1759)
2. Les temps difficiles (1760-1839)
3. L'époque glorieuse (1840-1960)

- 1 C'est dans *Evangelica Testificatio* (1971), de Paul VI, que nous retrouvons pour une première fois dans un document officiel de l'Église l'expression « charisme des fondateurs » (ET 11). À ce sujet voir : Rick van Lier, *Comme des arbres qui marchent. Vie consacrée et charismes des fondateurs*, Ottawa, Novalis, 2007, 167 p.
- 2 Jean-Paul Rouleau « Mouvement et ordres religieux aujourd'hui », dans Jean-Paul Rouleau et Jacques Zylberberg (dir.), *Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques*, Québec - Université Laval, Bellarmin, « Les Cahiers de recherches en sciences de la religion », vol. 5, 1984, p. 199).
- 3 Micheline D'Allaire, *Vingt ans de crise chez les religieuses du Québec*. 1960-1980, Montréal, Bergeron, 1983, 564 p.
- 4 Bernard Denault, « Sociographie générale des communautés religieuses au Québec (1873-1970). Éléments de problématique », dans Bernard Denault et Benoît Lévesque, *Éléments pour une sociologie des communautés religieuses au Québec*, Montréal et Sherbrooke, Presses de l'Université de Montréal et Université de Sherbrooke, 1975, p. 48, tableau 4.
- 5 Conférence religieuse canadienne, « Statistiques CRC – en date du 1^{er} janvier 2007 », dans www.crc-canada.org/bd/fichierNouveaute/482_1.pdf [consulté le 28 septembre 2008], p. 1.
- 6 Il est intéressant de noter qu'au plan démographique la « crise des vocations » a des racines bien antérieures aux années 1960 et 1970. Un regard attentif sur l'évolution de la vie religieuse dans le contexte démographique québécois, montre que dès les années 1940 les effectifs religieux cessent de croître au même rythme que la croissance démographique de la population québécoise (Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois ***. Le XX^e siècle. De 1940 à nos jours*, Tome 2, dirigé par Nive Voisine, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 173). Par conséquent, l'écart va se creuser entre le nombre de religieux, religieuses et le nombre de catholiques. Nous observons un phénomène similaire dans le cas de la relève cléricale

- (cf. Gilles Routhier, *40 ans après Vatican II. Espérer !*, Ottawa, Novalis, 2007, pp. 26-27).
- 7 Sur ce thème voir le dossier publié dans *La vie des communautés religieuses*, vol. 63, no 4, septembre-octobre 2005, à la suite du colloque *Les enjeux des rapports intergénérationnels dans les communautés religieuses*, tenu à l'Institut de pastorale des Dominicains (Montréal) le 10 avril 2005.
 - 8 Cf. « L'Église dans le monde aujourd'hui. La Librairie vaticane publie l'*Annuario Statisticum Ecclesiae* », dans *L'Osservatore romano*, no 33/32 – 12/19 août 2008, pp. 6-7 ou encore « Le nombre de catholiques croît au rythme de 1,4 % par an », dans *Zenit*, vendredi 29 février 2008 : www.zenit.org/article-17409?l=french [consulté le 28 septembre 2008]
 - 9 Sur ce thème voir le dossier publié dans *La vie des communautés religieuses*, vol. 64, no 4, septembre-octobre 2006, à la suite du colloque *L'interculturalité : risque ou enrichissement ?*, tenu à l'Institut de pastorale des Dominicains (Montréal) le 8 avril 2006.
 - 10 Pour le cas français, voir l'imposante étude de Bernadette Delizy, *Vers des « Familles évangéliques »*. *Le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations*, Montréal/Paris, Novalis/Éd. de l'Atelier-Éd. Ouvrière, 2005, 585 p. Également : Marie-Jo Thiel, « Voici, je me tiens à la porte et je frappe. Conférence de Marie-Jo Thiel, théologienne, au rassemblement religieux-laïcs (Lourdes-octobre 2007) », dans *La documentation catholique*, no 2396, 17 février 2008, pp. 181-192.
 - 11 Sur le développement historique des liens voir : Daniel Cadrin, « Laïques associés : un héritage à explorer », dans *En son nom - Vie consacrée aujourd'hui*, vol. 65, no 4, septembre-octobre 2007, pp. 218-228.
 - 12 Olivier Landron, *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Cerf, « Histoire », 2004, 478 p.
 - 13 Sur la problématique théologique, voir : Rick van Lier, « À la source de l'arrimage. Un charisme donné en partage », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, « *Laïques et personnes consacrées. Quel arrimage ? Actes du Colloque 2004* », no 113, 2005, pp. 29-44.
 - 14 Laurent Boisvert, *Laïcs associés à un institut religieux*, Montréal, Bellarmin, 2001, p. 18.
 - 15 Claude Maréchal, « Pour un partenariat effectif entre religieux et laïcs dans l'actualisation du charisme et la responsabilité de la mission », dans *La documentation catholique*, no. 2220, 20 février 2000, p. 187.
 - 16 Pour une meilleure compréhension du phénomène et de ses implications au Québec, l'on surveillera les études doctorales de Mireille Éthier. Voir en particulier : Mireille Éthier, « Au cœur de nos arrimages, laïques et personnes consacrées sur des chemins d'alliance », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, « *Laïques et personnes consacrées. Quel arrimage ? Actes du Colloque 2004* », no 113, 2005, pp. 45-58.
 - 17 Parmi nos publications, voir en particulier notre série d'articles publiés dans *Vivre en Église. Revue diocésaine de Montréal*, de septembre 2004 à mai 2005. Nous signalons que notre actuelle recherche doctorale porte précisément sur le thème des nouvelles communautés religieuses.
 - 18 Cf. Rick van Lier, « Églises locales, communautés anciennes et communautés nouvelles. Jalons pour un dialogue fécond », dans *Lumen Vitae*, vol. LXII, no 4, 2007, pp. 391-403.
 - 19 Raymond Hostie, *Vie et mort des ordres religieux : approches psychosociologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, 382 p.
 - 20 Gilles Routhier, *40 ans après Vatican II. Espérer*, Ottawa, Novalis, 2007, p. 15.





Retraites 2009

Centre de Spiritualité des Ursulines

20, rue des Dames-Ursulines,
C.P. 81276, succ. Loretteville, Québec, QC G2B 3W7

15-22 février (6½ jours)

Diane Foley, OSU

« Marie de l'Incarnation un chemin d'alliance pour nous »

8-15 mars (6½ jours)

Bernard Béclair, SJ

« Suivre Jésus au milieu de son peuple »

27-29 mars (2 jours)

Liette Diamond, SASV

Poésie liturgique et chemin d'oraison

« Prier avec les hymnes de la Prière du Temps présent »

17-24 mai (6½ jours)

Jacques Gourde, ptre

« Pas à pas sur les chemins d'Abraham »

31 mai-6 juin (5½ jours)

Michel Vigneau, OSST

« Tous appelés à la sainteté, un défi pour notre temps »

28 juin-5 juillet (6½ jours)

Rita Gagné, OSU

« Je suis venu pour qu'ils aient la vie en abondance » Jn 10,10

9-16 août (6½ jours)

André-Marie Syrdard, OSM

« Adam, où es-tu? » Gn 3,9

13-20 septembre (6½ jours)

Serge Charbonneau, ptre

« Dieu a mis dans mon cœur tout son amour »

27 septembre-4 octobre (6½ jours)

Jean-Guy St-Arnaud, SJ

« Enfants de la résurrection » Luc 20,36

Pour information ou réservation :

Téléphone : entre 8 h 00 et 21 h 00

(418) 842-1421

Télécopieur : (418) 842-4111

Courriel : spiritualite@ursulines-uc.com

www.ursulines-uc.com

Toute personne peut s'inscrire pour le nombre de jours qui lui convient à l'intérieur de l'une ou l'autre de ces retraites.

En plus des retraites, notre Centre est ouvert à toute personne désireuse de vivre un ressourcement seule ou en groupe, avec possibilité d'accompagnement sur demande à l'inscription.

Nous offrons également des ressourcements brefs et des activités à caractère spirituel pour les adultes et les jeunes.



Centre Intercommunautaire Quatre Saisons

104, Chemin Gendron, Sherbrooke, QC J1R 0J6

- Vous qui terminez un mandat de responsabilités communautaires;
- changez de carrière;
- vivez un moment de transition culturelle ou autre;
- revenez de mission à l'étranger;
- êtes en recherche d'une formation personnelle continue;
- désirez un bon moment de ressourcement soit à long ou à court terme...

Le Centre Intercommunautaire Quatre Saisons,
Centre international de formation de la personne
pour religieuses francophones de toutes nationalités,
vous offre de vivre le Programme

Ma vie au rythme des saisons

dans un environnement enchanteur.

PROGRAMMES

*Le programme long, réparti de septembre à la mi-juin,
comprend quatre (4) saisons :*

1) Mon histoire 2) Mes richesses 3) Mon cheminement 4) Ma voie d'avenir

*Le programme court comprend les mêmes thèmes
selon la ou les saisons choisies :*

1^{ère} saison : septembre, octobre 2^e saison : novembre, décembre

3^e saison : janvier, février, mars 4^e saison : avril, mai, juin

Temps de ressourcement : physique, social, psychologique et spirituel.

INSCRIPTION

De septembre au 1^{er} juin; après cette date, vérifiez s'il y a des disponibilités.

VACANCES

En juillet, l'hébergement est disponible pour vacances et repos.

Pour les services offerts, consultez le site Internet;
un feuillet publicitaire est disponible sur demande.

Pour toutes informations, communiquez avec Jean Fortin, d.g.


Tél : (819) 565-7554 Téléc. : (819) 565-7615

Courriel : ci4saisons@videotron.ca

Site internet : www.ci4saisons.com



MAISON RIVIER
Sherbrooke



Retraites pour tous! 2009

18-25 mars	Disciple en paroles et en actes Serge Charbonneau, ptre
19-25 mai	Crois seulement (Mc 5, 36) Rita Gagné, o.s.u.
1-7 juin	La prière du cœur André Syrdard, o.s.m.
8-14 juin	Pourvu que le Christ soit annoncé, je m'en réjouis (Ph 1, 18) Germain Grenon, m.s.a.
5-12 juillet	Ma vie, c'est le Christ Jean-Roch Hardy, r.s.v.
2-9 septembre	Avec Marie, femme de renaissance Christian Paillé, c.Ss.R.
15-22 septembre	Pas à pas sur les chemins d'Abraham Jacques Gourde, ptre
1-7 octobre	Vivre l'Eucharistie avec les sentiments de Marie Gaston Vachon, ptre
21-27 octobre	Le Seigneur est mon appui, il m'a donné du large car il m'aime (Ps 17, 19-20) Michel Vigneau, o.ss.t.

Maison Rivier

999, rue du Conseil, Sherbrooke, QC J1G 1M1

819-569-9306 Téléc. : 819 562-6476

Courriel : maisonriviersher@hotmail.com

Site internet : www.maisonrivier.qc.ca





EN SON NOM

Vie consacrée aujourd'hui



**Un cadeau
qui donne vie toute l'année!
En 2009**

**Offrez un abonnement
à une personne consacrée ou associée
et courez la chance de gagner un autre abonnement
à offrir à une personne de votre choix (nouvel abonnement).**

Tirage le 15 mars 2009.

UN ABONNEMENT CADEAU

OFFERT À :

Nom : _____

Adresse : _____ app. : _____

Ville : _____

Province : _____ Pays : _____

Code postal : _____ Téléphone : _____

Courriel : _____ @ _____

OFFERT PAR :

Nom : _____

Adresse : _____ app. : _____

Ville : _____

Province : _____ Pays : _____

Code postal : _____ Téléphone : _____

Courriel : _____ @ _____



- 1 an : 5 numéros 35 \$ au Canada et aux États-Unis
 1 an : 5 numéros 50\$ (surface) autres pays

Chèque ou mandat postal à : **Revue EN SON NOM**
1431, rue Fullum, C.P. 11, Montréal, Québec, Canada, H2K 3M3