

PENSER LE RENOUVEAU DE LA VIE RELIGIEUSE AVEC VATICAN II

Conférence donnée au Centre Victor-Lelièvre, Québec, le 17 avril 2009
dans le cadre des *Rendez-vous théologiques sur Vatican II*.
Université Laval. Québec.

Penser le renouveau de la vie religieuse avec Vatican II¹ nous demande de tenir compte du mouvement de mutation de la vie religieuse, de même que celui de l'Église et de la société. Car on le sait, l'expérience des 45 dernières années, depuis l'*aggiornamento* de Vatican II, nous met devant l'évidence que malgré tous les efforts déployés, la vie religieuse comme l'institution ecclésiale cherchent toujours à se situer dans un monde en transformation.

Ce qui se passe dans la société et dans l'Église touche nos institutions, nous mobilise ou nous déstabilise, nous fait faire des pas en avant ou en arrière. Certains groupes sont plus créatifs, d'autres résistent ou maintiennent le *statu quo*. La dynamique d'interaction qui s'ensuit entre société, Église et instituts religieux dans un contexte socio-historique particulier agit sur l'évolution de la vie religieuse. Des instituts se renouvellent, d'autres sont en voie de disparaître et de nouvelles expressions de la vie religieuse émergent.

Ce constat de départ oriente notre réflexion sous l'angle de la progression des rapports entre ces trois ensembles sociaux. En effet, comme le souligne *Gaudium et spes* (25.1), il est question ici d'interdépendance entre le développement de la personne, celui de la société, et j'ajouterais celui de l'Église, du laïcat et de la vie religieuse. À partir de cette optique, nous mettrons en perspective cinq lieux d'influence : la société, l'Église, le laïcat, les instituts religieux et Vatican II, au cours de trois périodes historiques : avant les années 1960, de 1960 à 1990 et depuis 1990. Tout au long du parcours, nous dégagerons des éléments de Vatican II qui marquent ce processus de renouveau de la vie religieuse.

AVANT LES ANNÉES 1960

Avec l'essor de l'industrialisation et l'avènement du baby boom, le Québec change rapidement. L'Église tente de s'adapter. Elle contribue à l'éveil de la conscience sociale et au déploiement du laïcat avec les mouvements d'action catholique, mais ses efforts restent, en partie, empreints de l'idéologie de restauration de l'ordre social du XIX^e siècle.

À l'intérieur de cette dynamique de changement, se retrouvent les instituts religieux. Ils sont une force dominante par leur nombre et leur participation au développement du Québec.

¹ Les enseignements ecclésiaux examinés dans cette réflexion sont uniquement ceux de Vatican II.

Mais dans les années 1950, ils ne tiennent plus le coup face à l'augmentation des besoins et des exigences nouvelles de la société.

Dans la même période, la vie religieuse commence à connaître des malaises. Les communautés ont de la difficulté à « modifier leur rapport avec le monde, au sein duquel émerge de nouvelles valeurs et de nouveaux rapports sociaux.² » Cela se vérifie au plan de l'action apostolique, par rapport à l'éducation, la santé, les normes gouvernementales, etc. On le remarque aussi au plan de la vie religieuse : il devient difficile de concilier conseils évangéliques, vie communautaire et articulation de la mission au sein d'une société en changement.

Au cours de cette même époque, on voit se déployer un laïcat qui s'engage et qui s'organise tant sur le plan social, politique qu'ecclésial. Des associations laïques se développent avec une spiritualité et une mission propre. De ce genre d'association vont notamment naître les instituts séculiers en 1947.

DE 1960 À 1990

À l'aube des années 1960, surviennent la Révolution tranquille et le concile Vatican II qui entraînent un mouvement de mutation sociale, ecclésiale et religieuse sans précédent.

Avec la Révolution tranquille

L'Église et les institutions religieuses perdent leur force sociale dominante. La sécularisation du monde québécois s'intensifie ; l'idéologie de l'Église du temps, axée sur le couple autorité-obéissance, éclate. Les fidèles commencent à s'affirmer et à se libérer des contraintes d'alors.

Les mêmes répercussions s'ensuivent dans les instituts religieux. La découverte de la liberté, de l'autonomie de la conscience individuelle et de la décision personnelle introduisent, au sein des communautés, une tension entre l'épanouissement de la personne et les exigences de la vie communautaire.

Simultanément, les communautés religieuses apostoliques se voient déposséder de leurs œuvres et maisons, ce qui va contribuer à une perte de pertinence sociale. Dans le tourbillon de la Révolution tranquille et de Vatican II, les communautés connaissent tout à la fois l'enthousiasme de la rénovation adaptée, la refonte des constitutions, certains débordements, la déstabilisation provenant de la perte de maisons d'apostolat et le

² Jean Hamelin, *Le xx^e siècle*, tome 2 : de 1940 à nos jours, dans Nive Voisine (dir), *Histoire du catholicisme québécois*, Montréal, Boréal Express, p. 178.

remodelage des œuvres, des sorties de communautés, la baisse et le vieillissement des effectifs pour en arriver à une déception mêlée de confusion et d'espérance.

Pendant ce temps, les laïcs prennent de plus en plus de place dans la vie active de l'Église : en pastorale, dans la mission *ad extra* et à l'intérieur de mouvements ecclésiaux, d'associations de fidèles laïques et de communautés nouvelles naissantes.

Avec Vatican II

Dans l'ensemble de la réflexion de Vatican II, on ne peut pas dire que la vie religieuse ait été une priorité chez les pères du concile. *Perfectae caritatis* a statué sur les principes de la rénovation, mais n'a pas apporté d'éléments neufs pour penser l'avenir de la vie religieuse. Les idées n'étaient pas non plus très nettes par rapport à une théologie de la vie religieuse qui puisse s'accorder au renouveau théologique général qui se dessinait au sein du concile³.

Néanmoins, des éléments marquent de manière significative, mais pas tous en même temps, le mouvement de transformation de la vie religieuse. Certains enseignements ont davantage été considérés au moment de l'*aggiornamento*. D'autres vont révéler une dimension plus particulière au fur et à mesure du cheminement, entre autres, du laïcat, en favorisant l'émergence de nouvelles modalités d'expression de la vie religieuse. Des acquis et des équilibres anciens sont en train de se briser et nous entraînent dans un processus où nous avançons à petits pas vers un renouveau dont nous ne pouvons mesurer que partiellement l'impact.

Les enseignements de Vatican II qui semblent le plus influencer ce processus de renouveau portent sur la vision de l'Église et la requalification du laïcat (*Lumen gentium*), la question de l'apostolat (*Apostolicam actuositatem*), l'attention à la dignité et les conditions de vie des humains (*Gaudium et spes*) ainsi que l'enseignement par rapport à la vie religieuse (*Perfectae caritatis* et *Lumen gentium*). D'autres documents du concile touchent également certains points de la vie religieuse tels *Christus dominus*, *Ad gentes* et *Presbyterorum ordinis*⁴. Reprenons brièvement ces textes.

Lumen gentium offre une perspective nouvelle pour penser le renouveau de la vie religieuse avec sa vision d'Église, peuple de Dieu, où la vie et la vocation chrétienne sont premières. Il y

³ Diarmuid O'Murchu, *La vie religieuse revue et corrigée*, Novalis, 2008, p. 55ss. Gilles Routhier abonde en ce sens dans « Lorsque les frontières deviennent floues », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, n°113, mai-août, 2005, p. 79.

⁴ Jean Beyer, dans « La vie consacrée par les conseils évangéliques », *Vatican II. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans après*, René Latourelle (dir), Bellarmin, 1988, p. 95-96, mentionne quelques éléments de *Christus dominus*, *Presbyterorum ordinis* et *Ad gentes* qui touchent le sujet de la vie religieuse.

est affirmé que toutes les personnes baptisées sont consacrées et appelées à une même vocation à la sainteté (LG 32, 40), à la perfection de la charité (LG 41) de même qu'à une nouvelle communion fraternelle, dans une nouvelle fraternité⁵ et cela, quels que soient l'état ou la forme de vie. Dans cette Église, communauté de frères et de sœurs, consacrés et égaux dans le Christ, les uns et les autres sont convoqués et envoyés au monde entier et doivent s'entraider mutuellement, selon la diversité des dons reçus (LG 32).

Gaudium et spes, quant à lui, constitue un défi dans l'orientation de la vie religieuse par son souci d'une Église au cœur du monde, solidaire du genre humain, qui reconnaît la dignité de la personne humaine (GS 12.1, 19), sa conscience morale (GS 16) et sa liberté (GS 17). Une Église qui rappelle le caractère communautaire de la vocation humaine (GS 24ss) par lequel tous les humains constituent une seule famille (GS 24) et sont conviés à agir en interdépendance pour le développement de la communauté (GS 25.1). Une Église qui met l'accent sur la primauté de la personne comme principe, sujet et fin de toutes institutions (GS 25.1) de même que sur la nécessité de tenir les pôles du bien commun (GS 26), du respect de la personne (GS 27), de l'égalité (GS 29), du développement de la responsabilité (GS 31), de la solidarité et de la diversité des dons (GS 32).

Apostolicam actuositatem, pour sa part, insiste sur la participation de tous à la vie et à l'activité de l'Église. Cet enseignement éveille à un nouveau rapport entre religieux, religieuses, clercs et laïcs ainsi qu'à un décloisonnement des manières de se situer les uns par rapport aux autres. Consacrés sacerdoce royale et nation sainte, les laïcs tiennent de leur union avec le Christ le devoir et le droit d'être apôtres (AA 3). C'est le Seigneur lui-même qui les députe à l'apostolat, pour rendre témoignage au Christ sur toute la terre.

Cet apostolat qui peut être individuel, collectif, multiforme (AA 8), de coopération directe à l'apostolat hiérarchique de l'Église (AA 20), communautaire et ecclésial (AA 10), de coopération apostolique mutuelle, clergé, religieux et laïcs (AA 23, 25), invite à la collaboration, au dialogue avec les autres et demande un apprentissage à être et à faire Église ensemble autrement (AA 29).

Ce regard porté sur les laïcs, consacrés par le baptême et disciples du Christ, suscite de nouvelles modalités d'association des uns avec les autres pour une responsabilité partagée de la mission. Il appelle une spiritualité laïque à développer (AA 4) et il conduit à l'émergence de nouveaux mouvements ecclésiaux, d'associations de laïcs et de communautés nouvelles qui façonnent, à leur manière, cette Église peuple de Dieu.

⁵ Gilles Routhier, « Lorsque les frontières deviennent floues », *op. cit.*, p. 79.

Concernant directement la vie religieuse

D'abord il faut dire que « le concile a eu de la difficulté [...] à distinguer vie consacrée *religieuse* et vie consacrée *séculière*⁶. » Le terme vie consacrée est devenu usuel avec le temps, mais il demeure plus ou moins adéquat et rencontre des problèmes non pleinement résolus⁷. *Lumen gentium*, au numéro 44, a situé la vie religieuse dans le contexte de la vocation universelle à la sainteté, mais il n'a pas approfondi la question de l'initiative divine à propos de la vocation et de la consécration particulière⁸.

Au numéro 43, *Lumen gentium* place la vie religieuse au cœur de l'Église comme appartenant inséparablement à sa vie et à sa sainteté (LG 43). Toutefois, là aussi, cet effort de clarification n'enlève pas toutes les ambiguïtés quant à l'identité et la place des religieux et des religieuses dans la structure de l'Église. Car, dira Jean Beyer, « affirmer que la vie religieuse appartient à la sainteté de l'Église, ne la distingue pas⁹. » Enfin, *Lumen gentium* reconnaît le caractère ecclésial de la vie religieuse, fondé sur le baptême et reçu comme un don de Dieu fait à toute l'Église.

Perfectae caritatis, quant à lui, réhabilite la marche à la suite du Christ comme norme ultime de la vie religieuse (PC 20). Il demande aux instituts de revoir et d'actualiser les éléments de la vie religieuse¹⁰ et il les incite à revenir continuellement aux sources de la vie chrétienne, à leur inspiration originelle (PC 2), à l'esprit des fondateurs et à leurs intentions spécifiques (PC 2b).

Ces données de *Perfectae caritatis* interagissent fortement dans le processus de renouveau de la vie religieuse. Le retour continu à l'inspiration originelle, qu'on nommera après le concile « charisme » d'un institut, se veut une interpellation persistante dans l'approfondissement de l'identité des instituts et de l'intégration des composantes du charisme que sont la spiritualité, la mission et le mode de vie¹¹. Et, sur ce point, tout n'est pas clair pour tous les instituts, même après la mise à jour des constitutions.

La notion de charisme présente encore des ambiguïtés¹². De plus, la dimension du charisme comme don fait à toute l'Église (LG 43) et l'appel de laïcs et de prêtres à vivre du charisme

⁶ Jean Beyer, *Ibid.*, p. 81.

⁷ Jean Beyer, *Ibid.*, p. 84.

⁸ Jean Beyer, *Ibid.*, p. 85. À la page 92, il montre la difficulté de situer les religieux dans la structure de l'Église.

⁹ Jean Beyer, *Ibid.*, p. 93.

¹⁰ Consécration particulière qui touche la profession des conseils évangéliques, la vie communautaire, la mission,

la prière, l'ascèse, le témoignage public, la relation à l'Église, la formation et le gouvernement.

¹¹ Rick van Lier, *Comme des arbres qui marchent*, Novalis, Ottawa, 2007, développe cet aspect du charisme.

¹² Parmi les auteurs qui se sont penchés sur la question du charisme, deux ont retenu notre attention : Manuel Ruiz Jurado, « XLIII- Vie consacrée et charisme des fondateurs » dans René Latourelle (dir), *Vatican II. Bilan et*

d'un institut est en train de créer, dans les communautés de longue tradition, une nouvelle dynamique de relation et une nouvelle manière d'être ensemble dans la mission. Des questions commencent à se poser, notamment le partage d'une même vocation à vivre d'un charisme particulier, le rapport entre laïcs, religieux et clercs liés à une vocation commune à ce charisme et l'articulation d'une « marche ensemble à la suite du Christ. »

DEPUIS LES ANNÉES 1990

Le mouvement de passage enclenché avec Vatican II et la Révolution tranquille ne cesse de s'intensifier depuis les années 1990 et engendre à la fois confusion, démobilisation, créativité et nouveauté. L'après-concile a suscité enthousiasme et effort de renouveau, mais on constate en même temps l'essoufflement de beaucoup d'instituts. Pour plusieurs, le temps de vie est compté. Et on prévoit que la population religieuse au Canada, aura passé, de 1970 à 2020, de 65 000 à 6 500 religieux et religieuses environ¹³.

La transition est particulièrement difficile pour les instituts de vie apostolique. D'une part, la baisse démographique, la perte des œuvres, ainsi que l'engagement dans un ministère plus individuel entraîne une diminution de la visibilité communautaire. D'autre part, bien que *Perfectae caritatis* (n° 8) ait rappelé l'unité entre esprit apostolique et esprit religieux devant animer la vie religieuse apostolique, on constate un décalage quant à l'ajustement à des constitutions « préparées davantage dans un style conventuel alors que les membres vivent une vie intégralement apostolique.¹⁴ » Ces instituts sont confrontés à la question de leur identité apostolique, de même qu'à un problème d'arrimage entre la spiritualité, la mission et le mode de vie découlant de leur charisme respectif.

Par contre, le manque de personnel religieux, l'augmentation des besoins, la continuité d'une oeuvre, les difficultés financières, etc., font naître un processus de collaboration avec des laïcs partageant les valeurs évangéliques « mises en œuvre par les religieux¹⁵ » et les religieuses. Cette collaboration ouvre sur une perspective de reconsidération d'autres aspects de notre appartenance ecclésiale et de notre caractère communautaire et apostolique. Elle pose également le défi de passer d'un « pour les autres » à un « avec les autres »¹⁶.

perspectives, vingt-cinq ans après, 1962-1987. Recherches Nouvelle série-17, Bellarmin/Cerf, Montréal/Paris, 1988, p. 13-35 ; Rick van Lier, Comme des arbres qui marchent, op cit., p. 28-32.

¹³ Michel Côté, « Que sera la vie religieuse demain ? » dans *La vie des communautés religieuses*, novembre-décembre 2004, p. 272-294. Note prise dans www.dominicains.ca/VR/Avenir/cot-m.htm, p. 2.

¹⁴ En ce sens, Francis G. Morissey, dans sa conférence, lors de la session de formation légale à Ottawa à l'été 2008, sur *Certaines questions pratiques au sujet des constitutions et des autres livres du Droit propre des instituts religieux*, soulignait cette difficulté par rapport au caractère conventuel ou intégralement apostolique des instituts.

¹⁵ André de Jaer, « Opération Gédéon », dans *Vie consacrée*, n° 3, 1985, p. 167.

¹⁶ Bernadette Delisy, « Pistes pour dire et vivre les relations entre chrétiens, chrétiennes et instituts », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, n° 113, mai-août 2005, p. 69.

Simultanément, une Église de réseaux est en train de se manifester. On voit émerger des réseaux de collaboration pour la mission constitués de prêtres, religieux, religieuses, célibataires et familles. Les groupes de personnes associées ou affiliées à des communautés religieuses se multiplient. Des personnes affiliées font même le pas vers une consécration par vœu(x) privé(s) ou promesse(s)¹⁷. Des associations de fidèles laïcs se développent et certaines de ces associations cheminent vers de nouvelles formes de vie religieuse ou consacrée. Les membres se vouent à Dieu et s'engagent par vœux ou promesses à vivre la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. On parle de communautés plurivocationnelles¹⁸ pouvant être composées d'hommes, de femmes, de couples, de familles, de célibataires, de diacres et de prêtres.

Une nouvelle génération de frères et de sœurs en Jésus Christ se lève à l'intérieur d'un phénomène d'hybridation qui entraîne une rupture avec des acquis de la vie religieuse. Les frontières qui étaient bien définies, comme disait Gilles Routhier, en 2004¹⁹, commencent à s'embrouiller avec le développement de la théologie du laïcat et l'examen de la vie religieuse²⁰. Ainsi, on se rend compte que...

La consécration par les vœux, devant définir la vie religieuse, « s'avère être la propriété **ni** des religieux, **ni** des clercs, **ni** des laïques, même si seulement les religieux et les religieuses sont tenus de prononcer les trois vœux.²¹ »

« L'apostolat n'appartient plus en propre à la hiérarchie, mais caractérise toute vie la chrétienne, en raison du baptême et de la confirmation.²² » La sécularité apostolique n'est ni cléricale, ni laïque, ni religieuse. On se rend compte qu'on ne peut plus définir le laïc, le religieux et le clerc par rapport à leur position dans le corps ecclésial. Finie la place bien précise de chacun : le clerc dans l'Église, le laïc dans le monde et le religieux hors du monde.

L'état de vie n'apparaît plus déterminant pour définir son appartenance et son identité. Les laïcs se retrouvent sur le terrain des personnes consacrées en s'associant aux instituts

¹⁷ France Boivin, « Voies d'affiliation chez les sœurs du Bon-Pasteur de Québec », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, n° 113, mai-août 2005, p. 132.

¹⁸ Olivier Landron, *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Cerf, 2004.

¹⁹ Gilles Routhier, lors du colloque de 2004 sur *L'arrimage entre laïques et personnes consacrées : une tension spirituelle novatrice ?* à Cap Rouge, Québec.

²⁰ Gilles Routhier, « Lorsque les frontières deviennent floues », *op. cit.*, p. 72.

²¹ Gilles Routhier, *Ibid.*, p. 72.

²² Gilles Routhier, *Ibid.*, p. 73.

religieux ou séculiers, aux sociétés de vie apostoliques, en se consacrant par vœux, en vivant la communauté fraternelle et en s'engageant dans une mission commune²³.

La vocation ne peut plus être considérée uniquement comme un projet individuel et être reliée seulement aux états de vie. Tous les baptisés sont appelés à une même vocation à la sainteté. La théologie de la vocation demande à être revisitée à partir de la relation au Peuple de Dieu et en fonction de l'envoi en mission²⁴. Aussi, existe-t-il un pluralisme vocationnel qui invite à un dépassement des différences résultant de la diversité des vocations. Cela pose aussi la question : « pouvons-nous passer de la complémentarité des vocations personnelles dans l'Église à une perspective en termes de communautés ecclésiales ?²⁵ »

De plus, on ne peut détacher la vocation de l'évolution sociale, politique, spirituelle et religieuse d'un peuple, dans lequel se définit une mission. Les vocations sont toujours situées dans la vie du peuple et en lien avec les défis ecclésiaux du monde de notre temps²⁶. De là de nouvelles vocations pour une Église, peuple de Dieu, comme celles qui se dessinent à travers les nouvelles modalités d'expression de la marche ensemble à la suite du Christ.

En ce sens, la reconnaissance du charisme des fondateurs comme don fait à l'Église interpelle les instituts religieux dans leur rapport au monde ainsi qu'au partage de ce charisme avec d'autres que les membres de la communauté. Porteurs d'une vocation commune en lien avec le charisme de l'institut, laïcs, clercs et religieux deviennent pleinement héritiers du charisme et co-porteurs de cet héritage. Cela a des incidences sur l'articulation d'une nouvelle modalité d'engagement et ses implications par rapport à une nouvelle manière de vivre les relations fraternelles et de faire corps ensemble, religieux, clercs et laïcs, pour la mission.

CONCLUSION

Des frontières se lézardent. Et comme on a pu le constater, Vatican II, le contexte ecclésial et social, la capacité ou non des instituts religieux à faire le tournant ainsi que la place que prend le laïcat dans l'Église contribuent à ce passage vers un nouveau paradigme de la vie religieuse.

L'enseignement de *Lumen gentium*, de *Gaudium et spes*, d'*Apostolicam actuositatem* et de *Perfectae caritatis* interpelle la vie religieuse à se resituer en tant que communauté de frères

²³ Barbara Fiand, « Grandir avec un appel à la vie religieuse », *En son nom*, vol 67, n° 2, 2009, p. 110-126.

²⁴ Gilles Routhier, « Renouveau de la mission : condition d'un réveil vocationnel », III^e congrès continental sur les vocations, 21 avril 2002, Montréal. www.cccb.ca/site/Files/Conference-GillesRouthier.html.

²⁵ Bernadette Delizy, « Pistes pour dire et vivre les relations entre chrétiens, chrétiennes et instituts », dans *Cahiers de spiritualité ignatienne*, n° 113, mai-août 2005, p. 69.

²⁶ Gilles Routhier, « Renouveau de la mission : condition d'un réveil vocationnel », *op. cit.*

et de sœurs en Jésus Christ à l'intérieur de frontières plus perméables d'une Église, peuple de Dieu. L'appel à suivre le Christ comme personnes baptisées, consacrées et partageant une même vocation à la sainteté tend à s'exprimer dans une nouvelle communion fraternelle à travers des modalités d'expression nouvelle. Cet appel est indissociable de l'envoi en mission : envoi où les uns et les autres, sont appelés à s'entraider mutuellement, selon la diversité des dons et des états de vie en solidarité avec les plus démunis.

L'évolution actuelle invite donc à la créativité et au déploiement de manières inédites d'articuler ***un vivre ensemble radical à la suite du Christ dans la mission***. Il y a là lieu de renouvellement de la compréhension de notre être ensemble en Église comme peuple de Dieu et comme corps de vie consacrée où les uns et les autres sont convoqués à établir une nouvelle fraternité de frères et de sœurs, partenaires dans la mission.

Toutefois, il reste un important travail d'articulation à faire entre vie religieuse et peuple de Dieu²⁷. Ce travail n'a pas été fait à Vatican II et le cheminement vécu en ce sens n'est pas sans tensions. Il appelle un changement de vision de nos façons de considérer la vocation, les états de vie, les ministères, le rôle et la place des uns et des autres dans une Église peuple de Dieu. Le débat sur la vie religieuse est loin d'être terminé et suscite un renouveau doctrinal dont on ne peut encore soupçonner l'impact.

Gaétane Guillemette, ndps.

²⁷ Gilles Routhier, « Lorsque les frontières deviennent floues », *op. cit.*, p. 78-79.