

CITPP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Actes » n° 4

Les œuvres de la théologie pratique

Des choses nouvelles apparaissent,
ne les voyez-vous pas ! (Is 48, 6)

Actes du colloque de théologie pratique tenu au
Québec du 22 au 24 septembre 2011

Raymond Brodeur (dir.)

Publié sur le site : www.pastoralis.org en octobre 2012



Raymond Brodeur, dir.

Les œuvres de la théologie pratique

**Des choses nouvelles apparaissent,
ne les voyez-vous pas ! (Is 48, 6)**

**(Actes du colloque de théologie pratique tenu à Québec
du 22 au 24 septembre 2011)**

**Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval**

**Québec
2012**

Table des matières

Présentation.....	4
Au fil d'un colloque ...	
Raymond Brodeur	
Première partie	
Le monde de la théologie pratique.....	10
Chapitre 1 : La théologie pratique dans la nouvelle Europe	11
Elisabeth Parmentier	
Chapitre 2 : La théologie pratique dans l'univers latino-américain	25
Virgil Elizondo	
Deuxième partie	
La théologie en prise avec les changements	31
Chapitre 3 : <i>Héritier d'une fondation séculaire : une dynamique de renaissance</i>	32
Carmelle Bisson	
Chapitre 4 : Restructuration du réseau des paroisses dans le diocèse de Joliette : entre gestion et expérience	39
Claude Ritchie	
Chapitre 5 : <i>La catéchèse dans la vie ecclésiale</i>	51
Serge Comeau	
Chapitre 6 : « L'autre côté du miroir ». Les jeunes, chance et grâce pour la théologie	62
Heriberto Luis Cabrera Reyes	
Chapitre 7 : Désappropriation et communion	74
Yves Guérette	
Chapitre 8 : La résilience : de force de survivre à la joie de vivre	81
André Belzile	
Chapitre 9 : La vérité des états de vie pour une même mission	88
Christian Busset	
Chapitre 10 : L'engagement dans une famille évangélique : une spiritualité laïque pour aujourd'hui ?	97
Mireille Ethier	

Troisième partie

Une théologie éprise de création artistique	107
Chapitre 11 : Un peuple qui chante sa foi.....	108
Hélène LeMay	
Chapitre 12 : La cantillation au service de la Parole	118
Céline Lamonde	
Chapitre 13 : De Thérèse d'Avila à l'œuvre d'Enilde Gozales†- « Espressionnantes » Demeures	137
Thérèse Nadeau-Lacour	

Conclusions

Pistes d'avenir pour la théologie pratique.....	152
Des choses vraiment nouvelles	153
Suzanne Desrochers	
L'art, un espace vital pour la théologie pratique	159
Daniel LeBlond	
Réflexions en écho à un colloque stimulant	161
Gilberte Baril	

PRÉSENTATION

AU FIL D'UN COLLOQUE...

Raymond BRODEUR
(Université Laval, Québec)

Du 22 au 24 septembre 2011 eût lieu, à l'Université Laval, un colloque consacré à la théologie pratique sous le thème : Des choses nouvelles apparaissent. Ne les voyez-vous pas? ». En effet, profitant du 10^e anniversaire du programme de doctorat en théologie pratique de la faculté de théologie et de sciences religieuses, une équipe de personnes, composées de Raymond Brodeur, Mireille Éthier, Céline Roussin, Gilles Routhier et Marcel Viau, a voulu souligner l'événement en invitant des collègues d'universités hors Québec, des professeurs du programme et un bon nombre des docteurs diplômés de ce programme à présenter des exposés mettant en relief le déploiement et les apports de la théologie pratique dans leur milieu respectif. Une cinquantaine de personnes ont participé à ces assises qui, de l'opinion générale, ont vraiment été exceptionnelles à bien des égards. Comme le soulignait le doyen de la Faculté de théologie, Marc Pelchat, lors de l'ouverture de ces assises, les dix années qui se sont écoulées ont démontré l'importance et la popularité du programme de doctorat en théologie pratique autant auprès d'étudiants québécois qu'étrangers. Ces journées de présentation et d'échanges ont fourni à chacun l'occasion de prendre un certain recul et une certaine hauteur par rapport à ses pratiques immédiates. Ce fut un temps d'arrêt qui voulait donner l'occasion de considérer les choses nouvelles qui naissent en chacun, et à travers chacun.

Le présent ouvrage contient la très grande majorité des communications qui furent présentées lors de cette rencontre. Il est divisé en trois parties, suivi d'une conclusion.

La première partie, intitulée « le monde de la théologie pratique », offre, en deux chapitres, une vue générale sur la situation de la théologie pratique dans la monde. La professeure Élisabeth Parmentier, de l'Université de Strasbourg, aborde les développements de la théologie pratique dans la Nouvelle-Europe dans une perspective luthérienne et œcuménique à la frontière du monde francophone et germanophone. Elle souligne, en particulier, le déplacement des lieux théologique traditionnels en relevant d'une part les mutations du christianisme vers l'individualisation et la prise en compte de ce même christianisme comme réalité proprement culturelle, ceci étant particulièrement accentué par le phénomène de l'immigration. Ces changements entraînent forcément de nouvelles formes du croire et de nouvelles représentations de l'ecclésiologie. Une question, entre autre, concerne le déplacement perceptible d'une approche orienté vers l'œcuménisme à un dialogue interreligieux.

Quant à lui, le professeur Virgil Elizondo, co-fondateur du MACC (Mexican American Cultural Center, renommé depuis peu le Mexican American Catholic College) et professeur à l'University of Notre Dame, Indiana, traite de la théologie pratique comme d'une théologie qui se déploie, non pas à partir d'une dogmatique ou d'une doctrine formelle, mais à partir des expériences concrètes vécues, en particulier, avec des opprimés et des laisser-pour-contre. Prenant appui sur de nombreux acteurs ecclésiaux, ce spécialiste de la théologie du métissage considère que la théologie pratique se déploie en prenant d'abord en compte les situations de vie particulières tant individuelles que communautaires, les réfléchissant ensuite à la lumière de l'Évangile.

Fort de cette entrée en matière qui apporte sur la théologie pratique des points de vue à la fois sociologique, anthropologique, biblique, ecclésiologique et pastorale, la seconde partie de l'ouvrage, intitulée « La théologie en prise avec les changements », comprend huit chapitres produits par des docteurs issus du programme célébré. Chacun fait part de sa manière de prendre en compte des situations ecclésiales inédites avec, en fond de scène, les questions suivantes :

- À quelle compétence concrète conduit le doctorat en théologie pratique?
- Quels types de problématiques théologiques ce doctorat habilite-t-il à élaborer en fonction d'un milieu particulier ou d'une pratique donnée?
- Quel est l'apport de la théologie pratique à la mission de l'Église?
- Qu'est-ce que la théologie pratique m'a amené à créer d'inédit?
- Comment ma pratique professionnelle a-t-elle changée, et qu'a-t-elle changé?
- Comment la théologie pratique a-t-elle changé votre façon de faire Église?

Autour du thème de l'accompagnement, Carmelle Bisson présente d'abord le charisme propre à la communauté des Augustines hospitalières venues s'établir en Nouvelle-France en 1639. Puis elle traite des défis et des enjeux actuels d'un accompagnement de postulantes désireuses de s'engager aujourd'hui dans la vie religieuse, défis et enjeux qui sont inévitablement en dialogue avec le souffle de départ qui a servi d'inspiration créative aux fondateurs. Claude Ritchie soulève, pour sa part, les défis et les enjeux de la délicate restructuration du réseau des paroisses dans un diocèse donné, celui de Joliette. Son travail met à profit les sciences de la gestion et de l'administration. Bien que son travail n'a pas la prétention d'être exhaustif ou achevé; il sert néanmoins à mettre en lumière ce qui est essentiel dans ce que vit cette Église, ses ressorts spirituels et religieux.

Les trois chapitres suivants fournissent l'occasion de soulever les défis et les enjeux de la pastorale catéchétique actuelle. En premier lieu, prenant comme angle d'approche les défis de la pratique catéchétique au sein d'un milieu paroissial, Serge Comeau fait écho à la nouvelle pratique catéchétique qu'il cherche à implanter à l'intérieur de sa paroisse en milieu Acadien. Membre d'une unité pastorale regroupant plusieurs paroisses, il a initié un projet catéchétique qui concerne à la fois toute la famille et la paroisse. Le rassemblement du dimanche est devenu en quelque sorte la pierre angulaire du projet, une attention particulière étant portée à tous les âges de la vie. Cela a bien sûr impliqué un aménagement nouveau du temps de l'assemblée. Le contenu est toujours le même, mais les modalités ont changé.

Au chapitre suivant, Heriberto Cabrera, qui œuvre actuellement à l'Île Maurice, se penche sur la nécessité et l'urgence de développer « une grammaire nouvelle » pour entrer en relation avec les jeunes, une grammaire qui assure une double fidélité : à Dieu et aux jeunes. À ce propos, il plaide que ces jeunes sont une réelle chance pour la théologie, dans la mesure où celle-ci sait réellement se rendre disponible à ce qu'ils vivent.

En troisième lieu, abordant les nécessaires transformations qu'implique, pour le catéchète, le travail d'annonce et de formation, Yves Guérette traite de la nécessité d'une écoute qui implique une liberté et une confiance en l'Esprit qui est là et qui agit. À cet égard, la théologie pratique a un rôle important de révélateur de nos fonctionnements propres et de nos façons d'être et de faire avec les catéchisés que nous accompagnons. Elle peut aider à comprendre comment nos fonctionnements sont bien souvent caractéristiques d'une institution imprégnée de mentalités et de savoirs acquis qui ont parfois pour effet d'occasionner des mises à distance. Le réflexe de vouloir faire apprendre implique-t-il vraiment une rencontre avec le Christ et un appel à la conversion?

Après ces exposés d'éducateurs-catéchètes, nous sommes conviés à partager les propos du théologien psychothérapeute relatifs à la résilience. André Belzile présente, en effet, comment des personnes ayant été profondément blessées et meurtries par des expériences dévastatrices peuvent en venir à opter néanmoins pour un « oui » à la vie. La résilience, à ce propos, n'est pas une simple résistance face au mal, mais un processus humain qui se situe au point de rencontre avec un Autre qui est dans l'ordre de l'absolu. Il existe au centre de la personne humaine un espace salutaire. Le travail en théologie pratique fait entrer dans un processus de maturation qui peut permettre au thérapeute d'être de plus en plus attentif et compétent pour favoriser, en l'accompagnant, l'épanouissement de la structure d'identité de la personne blessée en l'aidant à penser autrement une structure mortifère.

Les deux derniers chapitres de cette partie traitent du laïcat engagé au sein de communautés religieuses et missionnaires. Ils contribuent à repenser le laïcat engagé pour aujourd'hui. Sur ce terrain, il ne peut plus s'agir simplement d'amener des laïcs à

participer à la spiritualité d'un groupe donné, mais de faire en sorte que laïcs et personnes engagées se respectent et partagent leur spiritualité. Prenant appui sur un principe d'égalité et de variété, Christian Busset cherche à démontrer que le charisme des divers baptisés doit trouver sa place dans le cadre de la vie communautaire. Un principe de variété concerne l'Église organisée et dirigée. Il renvoie en quelque sorte aux fonctions. Se pose alors le défi de penser, au sein de l'Église, à des structures plus inclusives qui se heurtent parfois à des aspects juridiques ou canoniques. Pour sa part, Mireille Éthier déploie la notion d'arrimage pour rendre compte de sa façon de concevoir comment les laïcs sont appelés à prendre place au sein de communautés religieuses reconnues. L'arrimage, en ce contexte, se veut un énoncé de sens qui peut conduire à prendre au sérieux le terrain de l'incarnation.

La troisième partie de l'ouvrage, intitulée « une théologie éprise de création artistique », fait place à la création artistique en tant que lieu fécond de théologie. Hélène Lemay évoque d'abord la poétique d'un peuple qui, dans la foulée de Vatican II, a chanté de nouvelle façon sa foi et sa vie spirituelle, malgré des résistances et des inquiétudes parfois exprimées par des responsables de communautés. Profitant du programme de doctorat en théologie pratique, cette montfortaine a pu approfondir à la fois l'histoire et les enjeux tant théologiques qu'anthropologiques qui sont concernés dans cette évolution profondément liturgique.

Au chapitre suivant, c'est une musicienne, compositrice de chants liturgiques, qui présente comment la mise en lien de la réflexion théologique avec la musique implique un dialogue profond entre ces deux réalités. Le théologien doit s'allier au pouvoir symbolique de l'art tout en se mettant à l'écoute de la Parole de Dieu. Elle illustre son propos à partir d'une approche mélodique empruntée à la tradition hébraïque, soit la cantillation, avec laquelle elle a composée trois œuvres liturgiques jointes à son texte, œuvres que les musiciens sauront lire, interprétés et appréciés.

Le dernier chapitre, écrit par la professeure Thérèse Nadeau-Lacour, a un caractère particulier. En effet, elle fait ici écho au travail entrepris par la doctorante Enilde Gonzalez, décédée au cours de l'été 2010. Cette étudiante d'Argentine, dentiste de profession, avait entrepris depuis quatre années un doctorat en théologie pratique. Son projet consistait à créer, par la peinture, une expression des demeures du Château de l'âme de Thérèse d'Avila. Après avoir rapidement présenté le contexte de ses rencontres et de ses échanges avec madame Gonzalez, madame Nadeau-Lacour fait beaucoup de place aux écrits de cette dernière tout en présentant les diverses esquisses et œuvres qu'elle a produites. La profondeur des réflexions et la puissance évocatrice des œuvres provoquent un grand sentiment d'intériorité et d'émerveillement. À l'un des ultimes désirs qu'exprimait Enilde, à savoir comment cela pourrait-il se produire de faire connaître à la face du monde cette richesse profonde qu'elle-même découvrait au contact de Thérèse d'Avila, Thérèse Nadeau-Lacour répond simplement: c'est aujourd'hui que cela commence, Enilde! »

Pour compléter cet ouvrage, trois observateurs attentifs, responsables les uns et les autres de projets ecclésiaux et communautaires, ont bien voulu accepté de dégager, en conclusion de cet ouvrage, quelques points particuliers qui les avaient frappés au long de ces exposés. Suzanne Desrochers, adjointe au directeur de l'office de catéchèse du Québec, a souligné le fait que toutes les recherches mises en jeu par la théologie pratique ont comme particularité d'être présentées comme des processus d'intervention. Une théologie se bâtit ainsi à même une intervention, là où l'Esprit est agissant et demande à être reconnu.

Daniel LeBlond, jésuite peintre, responsable du centre culturel Le Jésus, à Montréal, a souligné comment le colloque lui a fait vivre, comme cela arrive parfois avec l'art contemporain, le sentiment d'être souvent hors de l'Église, ou du moins de l'institution habituelle. La théologie pratique, comme l'art, provoque, à un certain niveau, à parler au cœur et avec le cœur. Elle peut contribuer à une réflexion qui contemple, qui accueille, qui écoute. Elle convie à être « avec » nos contemporains.

Gilberte Baril, prieure générale des Sœurs Augustines adoratrices, a pour sa part parlé d'un moment de conversion au long des présentations. Elle a été frappée par l'importance accordée au dialogue avec la Parole de Dieu. Les théologiens en théologie pratique ressemblent à des guetteurs de l'aurore. Parmi des pistes d'avenir, elle a souligné la nécessité d'une nouvelle posture pastorale de l'Église dans laquelle doit primer, à l'exemple du Christ, l'importance de l'accueil et la manducation de la Parole.

Au terme des journées du colloque où furent présentés les divers chapitres du présent ouvrage, Élisabeth Parmentier se disait extrêmement heureuse de ces travaux, relevant en particulier les enjeux de la culture qui nous interpellent et les perspectives ecclésiologiques qui y sont associées. Elle soulignait en particulier l'importance de poursuivre les réflexions sur la théologie du laïc et sur l'art comme voie privilégiée d'entrée dans l'univers théologal. Quant à lui, Virgil Elizondo faisait remarquer comment ces exposés, plutôt que de s'enliser sur des questions ou sur des problèmes redondants, sont des lieux privilégiés où l'on parle des « possibles ». L'Église, a-t-il dit, a besoin d'imagination. Elle a besoin d'une théologie qui écoute la réalité et qui apprenne les langues de l'évangélisation. À ce propos, ajoutait-il, il nous faut retenir comment la langue visuelle a une toute autre logique et une toute autre fonction que les langues alphabétiques. C'est le langage symbolique qui émeut le cœur, et par ce langage, on peut connaître le Christ lui-même, pas seulement des choses ou des notions le concernant.

Oui, ce fut un très beau colloque, et le présent volume en apporte les traces, un colloque qui doit sa force et son originalité à cette bonne idée d'avoir invité les nouveaux docteurs du programme à prendre la parole sur leur vocation et profession respective. Vous trouverez dans les pages qui suivent que des choses nouvelles apparaissent en fonction d'approches nouvelles motivées par cette quête d'une

intelligence de la foi cherchant à comprendre davantage le monde qui est le nôtre, cherchant à l'aimer davantage, à la manière que Jésus a apprise à ses disciples.

Première partie

Le monde de la théologie pratique

Chapitre 1

LA THÉOLOGIE PRATIQUE DANS LA NOUVELLE EUROPE

Élisabeth PARMENTIER

(Université de Strasbourg, France)

Fêter les dix ans de la recherche doctorale en théologie pratique (TP) est une excellente initiative, en particulier lorsqu'elle laisse la parole aux travaux des nouvelles générations de chercheurs. Dans cette perspective, j'aimerais présenter certains éléments qui émergent en théologie pratique, dans la nouvelle Europe, en donnant quelques aperçus de deux grandes mutations actuelles auxquelles travaillent nos thésards à Strasbourg, ou quelques collègues, dans une perspective luthérienne et œcuménique à la frontière du monde francophone et germanophone. La première se profile au sein du christianisme où se dessinent de nouvelles modalités d'Églises. La seconde se manifeste par le passage du langage et des signes chrétiens de l'Église délaissée vers la société sécularisée.

L'évolution des ouvrages francophones en TP montre la recomposition du champ. Dans l'ouvrage de Bernard Kaempf qui introduit en 1997 à cette jeune discipline, s'ouvre aux lecteurs l'éventail des domaines classiques d'une TP engagée dans le champ ecclésial protestant, ou tout juste à son seuil entre l'école, l'Église et la société. La TP est ici au service de l'Église et de l'Évangile. Le livre québécois qui lui succéda en 2004 ouvrait la recherche en TP à une dimension interconfessionnelle et internationale, en construisant une ecclésiologie autour des verbes d'action de la pastorale. Là encore, même si la diversité des approches est plus marquée, les lieux étudiés demeurent dans le champ ecclésial, mais c'est l'Église engagée pour le monde. En 2008, un ouvrage davantage focalisé sur les difficultés de méthodologie en TP, rédigé par les enseignants-chercheurs des deux Facultés de théologie de l'Université de Strasbourg, voulut montrer des regards croisés de théologiens protestants et catholiques sur chaque grand domaine de la TP, en pointant les évolutions à la fin du millénaire. L'accent est mis alors sur les besoins de la postmodernité : le croire des jeunes adultes, la spécificité et la complémentarité de l'accompagnement psychologique et de l'accompagnement spirituel, les demandes individualisées de liturgie et de ritualité, ou dans la catéchétique.¹ C'est d'ailleurs à partir de ce constat que le groupe de recherche en TP à Strasbourg (le GREPH, Groupe de Recherche en théologie pratique et herméneutique) se donna pour projet quadriennal de 2008 à 2012 le thème « Les mutations du croire

¹ Bernard Kaempf (dir.), Introduction à la théologie pratique, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1997, Gilles Routhier, Marcel Viau (dir.), Précis de Théologie Pratique, Bruxelles/Montréal, Lumen Vitae/Novalis, 2004 ; Elisabeth Parmentier (dir.), La théologie pratique. Analyses et prospectives, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

chrétien aujourd'hui », cherchant à scruter des lieux atypiques, des formes nouvelles, des figures inattendues.

Une mutation est à ce moment-là en première ligne de mire : le passage d'une foi vécue en Église et de manière communautaire, ou dans une société encore marquée par une culture chrétienne, à des quêtes individualisées. En effet, ces ouvrages montrent l'importance que prend alors la quête religieuse personnelle, le besoin d'une formation théologique ou d'un accompagnement psychologique et spirituel individuels. En contraste, le domaine de la diaconie et de la parole publique sociale paraît singulièrement négligé par les Églises qui l'abandonnent aux associations laïques.²

Puis, au passage du nouveau millénaire, un autre type de mutation se fait jour. Dans les lieux ecclésiaux classiques, le langage et les symboles religieux se voient désinvestis mais nullement abandonnés. Ils sont, bien plus, réactualisés de manière sécularisée et déchristianisée. Cette mutation est visible notamment dans les publications de TP en Allemagne, qui ne raisonnent plus en fonction des lieux classiques de la TP, mais à partir des imbrications entre la culture et les religions. Ainsi, le théologien protestant Wolfgang Steck publiait en 1999 un premier tome de TP analysant le passage du christianisme vers une religion individualisée, et il est en cela représentatif de cette première étape de désinvestissement des lieux ecclésiaux classiques. Mais il poursuit en 2011, par un nouveau tome, cette fois-ci consacré à une « culture religieuse sociale » : la religion annexée et modifiée dans la société par le biais de la diaconie, des médias, de la culture chrétienne urbaine, du sport, de la religion populaire, en lien avec des reconstructions biographiques individuelles.³ Il y examine ainsi différentes formes d'un christianisme que l'on peut qualifier de « public ». Alors que le christianisme dans les lieux ecclésiaux diminue, s'étend parallèlement une nouvelle appropriation du langage et des symboles religieux dans l'espace public, avec une relecture différente des significations.

Notre préoccupation en TP demeure d'abord liée au devenir des Églises : que deviennent-elles ? Se retournent-elles sur elles-mêmes, s'associent-elles selon de nouveaux intérêts ? Se mêlent-elles à la culture ambiante jusqu'à s'y fondre ? Ce sera l'objet de ma première partie, consacrée aux nouvelles modalités d'Église : le passage de l'œcuménisme selon une logique confessionnelle à des développements postconfessionnels, avec la tentation d'une échappée vers le dialogue interreligieux. Mais au-delà des Églises, y a-t-il un avenir pour la proclamation chrétienne ? Dans ma seconde partie, j'évoquerai le défi nouveau de l'exportation du religieux chrétien vers la société sécularisée, ce qui entraîne la nécessité pour la TP de développer non seulement un diagnostic des changements, mais de nouveaux langages pertinents en dehors des lieux ecclésiaux.

² Cf. Isabelle Grellier, « La diaconie, entre problématiques théologiques et problématiques sociales », in : La théologie pratique. Analyses et perspectives, p.270-295.

³ Wolfgang Steck, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Kohlhammer, Stuttgart, t.1 1999, t.2 2011.

1. De l'œcuménisme confessionnel à l'indifférenciation postconfessionnelle. Le dialogue interreligieux comme secours ?

Dans cette partie, qui exposera quatre mutations significatives, je me servirai de travaux de doctorants ou de jeunes chercheurs, puisque l'occasion qui nous réunit est de donner la parole aux recherches des nouveaux ou futurs docteurs en TP. Au GREPH, nous venons de publier, à partir d'un travail commun, un petit volume d'études rédigées par nos doctorants sur la base de leurs sujets de thèse.⁴ Je ferai ici référence à certains de ces chapitres. Nous avons en effet fait le constat que pour la plupart, les doctorants de TP à Strasbourg, tant en théologie protestante qu'en théologie catholique, enquêtent sur de nouvelles modalités d'Église. Et dans ces travaux se dessine un net contraste entre des sujets ecclésiologiques classiques et une nouvelle génération de sujets de recherche dont le contexte est l'Occident et l'hémisphère Nord, marqués par la postmodernité. On ne constate pas d'intérêt important pour les enjeux sociaux, sauf chez les thésards des pays du Sud.

L'enjeu est ici le constat d'une mutation des grandes polémiques théologiques entre des Églises confessionnellement situées vers des modèles ecclésiaux pour lesquels les instruments d'analyse ecclésiologique classique ou les catégories œcuméniques n'ont plus de pertinence.

Un phénomène paradoxal apparaît: l'œcuménisme, grande révolution de la théologie au 20^e siècle, a remporté un succès certain. Du moins peut-on parler de succès dans la mesure où toutes les controverses séparatrices ont été examinées, documentées, amenées à la parole. Ce mouvement, devenu planétaire, a abouti dans certaines régions à des accords et des déclarations entre des Églises, qui menèrent à une collaboration effective, voire à une reconnaissance mutuelle, parfois jusqu'à une véritable communion ecclésiale. Ceci vaut notamment pour les Églises issues de la Réformation et les Églises anglicanes, mais concerne aussi l'Église catholique qui a formulé un accord inédit avec les Églises luthériennes en 1999.⁵ Force est de constater, depuis Vatican II et grâce aux efforts du Conseil œcuménique des Églises et aux

⁴ Isabelle Grellier, Alain Roy (dir.), *Églises aux marges, Église en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église*, Travaux de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg N°15, 2011. Le hasard veut que ces thésards soient tous protestants, mais le GREPH concerne aussi les doctorants de théologie pratique catholique.

⁵ La Concorde de Leuenberg (1973) établit la pleine communion entre Églises luthériennes, réformées et unies en Europe ; la Déclaration de Meissen établit la reconnaissance mutuelle entre ces Églises et l'Église d'Angleterre ; la Déclaration de Porvoo établit la communion et la reconnaissance de ministères entre les Églises luthériennes baltes et scandinaves et les Églises anglicanes d'Irlande, du Pays de Galles, d'Angleterre. La Déclaration commune concernant la justification est le seul accord signé avec l'Église catholique, cf. le texte en français in : *Église catholique-Fédération luthérienne mondiale, La doctrine de la justification. Déclaration commune*, Paris/Genève, Cerf/Bayard/Fleurus-Mame/Labor et Fides, coll. Documents d'Église, 1999. Le site du Vatican présente la même traduction avec quelques modifications de style, dont le titre « Déclaration conjointe ».

avancées des dialogues bilatéraux nationaux, un déplacement des Églises chrétiennes les unes vers les autres. L'on ne pourra pas revenir en arrière, même si la pleine réconciliation des Églises n'est pas encore atteinte.

Mais cette avancée des Églises les unes vers les autres entraîne, dans un mouvement inverse, à la manière d'un retour de balancier, un retour vers des positions confessionnelles figées. Ainsi, des Églises orthodoxes refusent une prière partagée pour prier seulement « les uns pour les autres », des Églises protestantes prônent un « œcuménisme des profils » qui en reste à juxtaposer des identités peu enclines à se fructifier mutuellement, et l'Église catholique affiche des concessions aux orientations intégristes. La TP en ecclésiologie devrait donc poursuivre courageusement des programmes comme la réception de Vatican II. Et ceci d'autant plus que la recherche actuelle sur la réception œcuménique dans les groupes de paroisse montre que de nombreux préjugés demeurent bloqués sur certaines idées arrêtées, que l'œcuménisme n'a pas réussi à clarifier.⁶ Ainsi, l'œcuménisme pourtant réussi théologiquement bloque non seulement dans les instances ecclésiales mais même dans les groupes œcuméniques ! La théologie n'en a pas fini de le documenter.

Mais, parallèlement, alors que ce problème subsiste, les études de TP sur la « religion vécue » débouchent aux antipodes de ces critères : car les évolutions ecclésiales actuelles ne suivent plus les frontières confessionnelles mais les traversent, voire les ignorent, alors que de nouvelles démarcations apparaissent.

Première mutation : une ecclésialité transconfessionnelle, notamment le mouvement pentecôtiste. Toutes les Églises se trouvent devant l'énigme du succès incroyable du mouvement charismatique, plus précisément pentecôtiste, à présent redéployé selon de nouvelles configurations. En effet, les formes de néo-pentecôtisme de la seconde partie du XXe siècle ne peuvent plus être directement assimilées au protestantisme. L'Église catholique y voit aujourd'hui un interlocuteur à prendre au sérieux, comme le montre la thèse du théologien catholique strasbourgeois Gabriel Tchonang, publiée en 2009 : *L'essor du pentecôtisme dans le monde. Une conception utilitariste du salut en Jésus Christ.*⁷ Le pentecôtisme se caractérise comme un phénomène transnational et transdénominationnel, qui puise à des aspirations profondes et transcende aussi les cultures: le besoin de guérison, d'une liturgie émotionnelle, d'une participation de tous les fidèles au-delà des ségrégations de classes ou de races. Des techniques médiatiques très efficaces servent une logique de marché, voire parfois le culte de la performance. Des formes néo-pentecôtistes répondent de manière apparemment convaincante, si l'on en juge par les nombres de fidèles, aux idéologies actuelles de l'épanouissement de soi et du besoin d'une vie paroissiale plus globale et conviviale, sans l'exigence d'une théologie doctrinale, d'un credo ou d'un

⁶ C'est là ce que démontrera une thèse en cours de rédaction, de Françoise Lautman, ethnologue et doctorante en TP à Strasbourg.

⁷ Gabriel Tchonang, *L'essor du pentecôtisme dans le monde. Une conception utilitariste du salut en Jésus Christ*, L'Harmattan, 2009.

attachement exclusif à une forme institutionnalisée d'Église. Si le pentecôtisme classique s'affirme à présent prêt à un dialogue œcuménique, dans le néo-pentecôtisme se manifeste le souci de créer des communautés nouvelles sans intérêt pour l'unité de l'Église chrétienne. Les nouvelles démarcations, plus décisives que les séparations confessionnelles, sont ici herméneutiques, entre le littéralisme/conservatisme biblique et éthique et une posture plus critique et ouverte aux évolutions culturelles et scientifiques.

Seconde mutation : le passage d'une Église rassemblée par l'Évangile au-delà de toute frontière à des Églises culturelles, voire ethniques. Le pasteur Marcel Mbenga, doctorant à Strasbourg, a montré dans l'ouvrage des doctorants comment les Églises africaines implantées en France répondent au besoin de leurs migrants de retrouver leurs propres langues et racines. Il y affirme, à juste titre, que les frontières culturelles sont plus décisives que les séparations confessionnelles.⁸ Mes propres réflexions à ce sujet m'incitent à ajouter que pourtant la théologie ici prêchée n'est pas nécessairement représentative d'une théologie autochtone.⁹ Ceci vient du fait que souvent les prédicateurs de ces communautés sont formés par les méga-churches américaines ou par d'autres groupes de type évangélique-missionnaire. Si bien que mon hypothèse serait qu'en réalité le point commun de ces Églises n'est pas tant la culture autochtone que le souci missionnaire, le but poursuivi étant pour beaucoup une nouvelle évangélisation de l'Occident ! Celle-ci est réalisée par l'envoi de nouveaux missionnaires sur le terrain des Églises historiques, mais avec une proclamation plus sensible aux oubliés, et des formes de vie ecclésiale plus conviviales. L'attrait est que la proclamation, déjà ciblée sur les besoins des migrants, s'adosse à une diaconie solidaire et efficace. Pour l'Église catholique, le succès de ces Églises de l'immigration ne pose que la question d'une pastorale plus adaptée, dans la mesure où tous ces fidèles demeurent catholiques même dans leurs mouvements migratoires. Mais pour les Églises issues de la Réforme, le défi est ecclésiologique. Car là où les Églises protestantes historiques sont très minoritaires, comme en France ou en Italie, les Églises de l'immigration en viennent à les égaliser en nombre de fidèles. L'image courante des Églises locales accueillant les migrants s'en trouve bouleversée : ce sont les Églises de l'immigration qui font concurrence aux Églises locales ! Ainsi en Italie, d'ores et déjà 60% des protestants sont membres des Églises de l'immigration.¹⁰ La collaboration entre elles et avec les Églises locales est vitale pour l'avenir.

Troisième mutation : l'Église-lieu remplacée par l'Église-communication. Un nouveau courant rencontrant du succès se nomme aujourd'hui les « Églises

⁸ Marcel Mbenga, « Églises africaines en France : expressions d'un croire particulier », in : Églises aux marges, Église en marche, p.121-145.

⁹ J'ai donné une conférence en allemand sur le défi des Églises de l'immigration, texte sur le site <http://www.ekir.de/sipcc/intern/Doku%2016%20Stra%DFburg.pdf> p.67-77.

¹⁰ Doris Peschke, « The Role of Religion for the Integration of Migrants and Institutional Responses in Europe : Some Reflections », The Ecumenical Review 61.4, Déc 2009, p.377. Sur la situation en Italie l'auteur recommande le site <http://www.ccme.be/archive/2005/ciampino%20report.pdf> . Pour la France, Cf. la revue Information- Évangélisation N°5, oct. 2004.

émergentes » (emerging churches). Le but de cette création ecclésiale est de trouver des lieux et des expressions de la foi pour ceux qui ne sont plus intéressés par l'Église dans ses formes classiques. Une thèse en cours de rédaction, du théologien adventiste Gabriel Monet, étudie ces Églises émergentes qui se définissent comme « processus », « courant », « mouvement », plutôt que comme Églises repérables spatialement. Elles s'organisent autour de projets ou d'une recherche spirituelle, dans des lieux novateurs. Elles refusent l'institutionnalisation et recherchent la croissance par la multiplication des contacts, se caractérisant par des liens de libre participation, selon des parcours de foi personnels, dont l'instrument privilégié est l'univers internet. Leur souci est la communication de l'Évangile en tous lieux et dans des langages créatifs, ce qui relativise l'enracinement local et les contenus de foi, au profit de projets ou d'affinités. L'on pourrait supposer qu'il s'agit là d'une nouvelle forme de christianisme de tendance évangélique. Pourtant, si le souci missionnaire y est net, l'herméneutique biblique n'est nullement dans la ligne évangélique, mais renoue plutôt avec la tendance libérale ! Il semblerait donc plutôt que ces mouvements naissent sur le terreau évangélique, comme le laisse d'ailleurs supposer l'origine anglo-saxonne des auteurs de référence, et qu'il s'agit là déjà d'initiatives voulant quitter les sentiers battus du mouvement évangélique, mais sans vouloir revenir pour autant aux formes ecclésiales historiques. L'avenir dépendra donc de la manière dont les Églises historiques sauront faire elles-mêmes preuve de créativité. Certaines d'ailleurs développent en leur propre sein également des branches émergentes, par souci de générer de nouveaux lieux de mission.

Quatrième mutation : l'ecclésialité affinitaire dépassant toutes les autres loyautés. Pour compliquer le propos, il faut encore mentionner un exemple de lieu qui se revendique comme ecclésial et qui bouleverse encore plus complètement les identités confessionnelles : le mouvement des « Églises inclusives », c'est-à-dire particulièrement concernées par l'accueil des personnes homosexuelles, plus généralement des personnes « LGBT ». L'un des doctorants protestants à Strasbourg, Jean Vilbas, vient de soutenir une thèse portant sur : « Le mouvement chrétien inclusif et sa théologie de l'hospitalité ». Il consacre aussi un chapitre à ses enquêtes dans l'ouvrage sur les nouvelles modalités d'Église.¹¹ Sa thèse documente l'incroyable diversité des lieux et des orientations de ce mouvement, qui d'une part motive les Églises établies à s'ouvrir à l'accueil plus courageux des personnes LGBT, et qui d'autre part a aussi vu naître des Églises spécifiquement orientées sur la vie et les besoins spirituels de ces personnes souffrant de leur marginalisation sociale, professionnelle ou familiale. L'efflorescence et la créativité de ces Églises, communautés ou groupes, introduisent une grande vitalité dans l'image même que l'on se fait du christianisme, montrant qu'il ne s'agit nullement d'un christianisme finissant, mais certainement en grande quête de nouveaux modes de vie. Or cette vitalité même implique de repenser l'ecclésiologie non seulement dans une redistribution totale de tous les concepts, mais à

¹¹ Jean Vilbas, « Le mouvement chrétien inclusif : repères chronologiques et typologiques », in : Églises aux marges, Église en marche, p.79-119.

partir de la conviction que l'Église n'est pas seulement constituée par un appel de tous sans distinctions, mais qu'elle peut être aussi fondée sur une affinité particulière. Ce choix est absolument contraire au modèle biblique de l'Église fondée sur le rassemblement de personnes de tous horizons et de toutes cultures et classes, qui bien que différents, se voient construits en un corps par le don de l'Esprit saint, Dans le cas de ce mouvement inclusif, c'est la souffrance commune imposée aux personnes LGBT par leur entourage, voire leur Église d'origine, qui transcende toutes les autres loyautés, y compris la lecture biblique chez les littéralistes ou les règles ecclésiales chez les traditionalistes, ou les frontières confessionnelles !

Le défi posé à la TP est la réflexion sur la meilleure manière de répondre à tous ces bouleversements ecclésiologiques. Dans ces cas, les études d'ecclésiologie fondamentale (herméneutique des textes conciliaires, réflexion de fond sur les affirmations doctrinales) ne sont plus adéquates car les nouvelles figures d'Église ne suivent plus les repères doctrinaux classiques. L'on pourrait répondre par l'argument que ce travail ne peut être que commun et donc fruit de l'œcuménisme. Or la quête de l'unité de l'Église, loin d'être achevée, semble du même coup, elle aussi obsolète !

En effet, dans ces nouvelles constellations, des divisions plus cruciales se dessinent entre les cultures qu'entre des traditions théologiques. D'où pour beaucoup, une nouvelle priorité au dialogue interreligieux plutôt qu'à l'œcuménisme entre chrétiens s'avère nécessaire. Cette voie semble aussi un aboutissement dans un monde devenu planétaire, puisque la quête de transcendance va buter sur le prochain obstacle visible, qui à cette échelle plus vaste, se situe non plus entre les confessions, mais entre les religions.¹² Il faut remarquer aussi en Europe l'importance que reprend, après une longue éclipse, le dialogue avec les nouveaux courants de l'athéisme, regagnant vigueur pour des raisons différentes : en France avec des poncifs anciens, dans les pays du Nord à cause d'une grande déchristianisation, dans les pays de l'Est par rébellion contre l'influence politique de l'Église orthodoxe.

Mais ce choix du dialogue avec l'athéisme et avec les religions risque aussi de tenir de la dérobade, s'il est entraîné par le découragement de la quête de l'Unité entre chrétiens. Ici se dessine une importante différence entre l'Europe occidentale et le continent nord-américain : alors qu'aux USA ou au Canada les mouvements sociaux se réclament des religions et revendiquent leur identité multireligieuse, en Europe ces mouvements sociaux sont volontiers anticléricaux ou occultent les religions.

Or le dialogue interreligieux ne profite nullement du désinvestissement œcuménique, bien au contraire. La difficulté se voit encore augmentée par rapport à l'œcuménisme entre chrétiens, puisque se pose la question des fondements communs

¹² Les Facultés de théologie sont soucieuses de s'ouvrir à cette dimension. Cf par ex. la nouvelle recherche à l'Institut Catholique de Paris, de l'ISTR (Institut de Science et de théologie des religions) : dialogue avec les religions, réflexion sur le fait religieux, programme interdisciplinaire et international « Dialogue et conversion ».

indispensables pour une discussion constructive.¹³ De plus, le christianisme part avec un handicap qu'est celui de son parcours très autocritique, alors que les autres religions, souvent plus résistantes aux changements de société, maintiennent l'affirmation de la vérité indiscutable de leur perspective. Et les facteurs culturels et l'appartenance socio-ethnique s'y avèrent d'autant plus décisifs. Ainsi, le dialogue interreligieux ne peut être un remède à une ecclésiologie en difficulté, mais doit être mené pour lui-même et avec d'autres compétences que le dialogue œcuménique. Dans tous les cas, le dialogue interculturel sera l'une des clés d'un avenir commun, et la TP gagnera à s'y préparer.

2. De la foi et des pratiques chrétiennes traditionnelles au religieux implicite dans la vie, la culture et les valeurs collectives. L'esthétique ou le culturel comme lieux spirituels populaires

La problématique qui sera esquissée dans cette partie se manifeste dans différents lieux théologiques. Un premier lieu s'exprime dans la tendance contemporaine à refuser les croyances structurées par des instances théologiques officielles ou fixées dans des dogmes, pour leur préférer des itinéraires d'une spiritualité composite car recomposée individuellement.

Premier lieu : les personnes en quête de vie spirituelle abandonnent l'autorité des crédos et du culte chrétien centré sur la célébration de Dieu, en exprimant plutôt un désir de rites et d'une religion émotionnelle destinée à favoriser une expérience spirituelle en lien avec la vie personnelle.

Pour beaucoup, la foi chrétienne n'est envisageable qu'à condition de « faire l'expérience » (du divin). Celle-ci doit être une expérience personnelle, considérée comme seule réalité probante. De plus, l'expérience doit être maîtrisable car la personne voudrait en rester agent et critère d'interprétation. Enfin, l'expérience doit concerner la corporalité et les sens : l'idéal serait pour la personne qu'elle se sente personnellement reconnue, acceptée, valorisée. L'exigence d'une expérience sensible supplante, en tant que critère pour la vie croyante, les grands charismes comme l'espérance, la foi et l'amour, en faisant office de seule condition permettant un engagement croyant.

Si l'on analyse de quel besoin il s'agit ici, l'on pourrait la qualifier de recherche d'une expérience qui aide à « une vie réussie ». Là où la tradition chrétienne a valorisé la vie « nouvelle », mais avant tout dans la perspective de l'au-delà, le balancier revient dans l'autre sens, délaissant les spéculations sur ce qui se passe après la mort au profit du souci d'une vie réussie ici-bas.

¹³ En Allemagne couve une discussion polémique autour du concept des « religions abrahamiques », car malgré la référence commune au même ancêtre, il s'avère que si chaque religion monothéiste s'y réfère effectivement, c'est généralement d'une manière qui en exclut les autres.

Mon hypothèse est que ce besoin s'exprime dans une quête qui est celle d'une « bénédiction », mais entendue dans un sens sécularisé : quelqu'un qui « dit du bien de moi et de ma vie », une expérience qui rassure sur le sens des choix existentiels qu'on a faits. Là où traditionnellement la théologie parlait de la grâce ou de la rédemption, ceci n'est plus attractif car la compréhension en est limitée à une assurance pour un au-delà, et n'est plus la proximité de Dieu dès le présent et au cœur de la vie. La théologie doit-elle alors parler de bénédiction plutôt que de grâce ? Les deux ne sont pas simplement interchangeables, puisque la bénédiction relève de la théologie de la création alors que le salut a trait à Jésus Christ et donc à la sotériologie. Or la bénédiction est certes une action de Dieu décisive tout au long de la Bible, mais elle n'est pas le gage d'une vie réussie, en tout cas nullement selon les critères du monde contemporain, si l'on observe par exemple les destins des prophètes, de Pierre ou de Paul.

De plus, ce malentendu devient un véritable problème si la bénédiction en vient à jouer le rôle d'un synonyme d'autojustification, d'un laisser-passer pour une vie réussie selon ses propres critères. Une telle vision partielle ne voit pas que la bénédiction dans la Bible n'est pas une simple expression de cordialité ou de faveur, mais une force particulière donnée en secours (avec l'aide de l'Esprit saint) pour une tâche spécifique et généralement difficile. En particulier, elle signifie une relation de face à face avec Dieu.

Or la spiritualité contemporaine, même celle qui se qualifie de « chrétienne », n'est plus nécessairement en lien avec un Dieu personnel, et lui préfère la vénération d'un Divin liquéfié dans des formes ésotériques diffuses. Le regain de croyances superstitieuses : tarots, spiritisme, sorcellerie, montre que cette conception coexiste avec une foi demeurée « mythologique ». À cet égard, l'engouement pour les anges est symptomatique ; en effet, il est certes un fruit de la tradition chrétienne et ne contredit nullement la foi biblique. Mais la vénération actuelle et pléthorique pour les êtres ailés se mue en version post-moderne : ils ne viennent plus en aide aux serviteurs de Dieu, mais sont compris comme étant les serviteurs des humains à appeler au secours en toutes situations, et des nouvelles figures de bénédiction suppléant l'absence d'un Divin avec qui une relation personnelle n'est plus imaginable puisqu'il n'est plus considéré que comme une force énergétique.

Cette quête se concrétise également dans de nouvelles formes de liturgie et de ritualité. Car c'est là la force de la proposition chrétienne : elle dispose d'un langage symbolique éprouvé par les siècles et qui continue à toucher les contemporains.¹⁴ Certes la demande de rites n'est pas nouvelle, et en 1998 un Congrès de la « Société Internationale de Théologie Pratique » à Strasbourg a permis un état des lieux international concernant la demande de rites. Les chercheurs y constataient une

¹⁴ La richesse de la tradition chrétienne est présentée par la théologienne pratique protestante de Jena, Corinna Dahlgrün, *Chistische Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, Berlin/New York, de Gruyter, 2009. Dans cette longue étude de presque 700 pages, elle traverse tous les lieux d'expérience spirituelle historiquement et confessionnellement classiques.

évolution manifeste : du rite ordonné par l'Église à une demande de plus en plus personnalisée. Ajoutons qu'elle se situe bien toujours dans la logique d'une recherche de bénédiction, précisément d'une bénédiction personnalisée, destinée à protéger la personne et à l'assurer de la bonne volonté du Divin (pas toujours identifié comme Dieu personnel) à son égard. Si ce diagnostic était posé dès 1998, un autre constat le renforçait. Le théologien pratique suisse Félix Moser dénonçait dans les rites tels que les conçoivent les personnes qui les demandent, un net décalage entre ce que les Églises veulent affirmer théologiquement et les pratiques sur le terrain: les personnes souhaitent plus que tout se communiquer elles-mêmes, voir arriver à la parole leurs souhaits, leurs idées, le rite ayant à représenter leur vie.¹⁵ Or les rites chrétiens ont un autre centre : la relation à Dieu. Ainsi le langage symbolique, destiné à parler « au nom de » la transcendance, demeure mal compris par les contemporains car ils y recherchent un langage poétique pour parler de leurs émotions. Jusqu'où faut-il accepter la demande ? Le risque est que les Églises cèdent à la tentation de concevoir de nombreux rites nouveaux et improvisés selon les circonstances, d'organiser le culte comme un « happening », et de proposer un univers esthétique à la recherche d'effets » captatifs, d'animation et de stimulation émotionnelle. Ermanno Genre, théologien pratique de la Faculté de théologie vaudoise en Italie, rappelle à juste titre l'importance de la dimension subversive de la liturgie et du combat pour la justice qui s'y exprime.¹⁶

Le défi posé à la TP est qu'elle ne doit pas oublier que le type d'expérience que permet de vivre le christianisme n'est pas spectaculaire (sauf exceptions !) et qu'il n'évite ni l'errance, ni le non-sens ni la détresse. Et ce, d'autant moins qu'il valorise l'engagement de Dieu contre les puissants, à l'inverse d'une recherche des miracles ou d'effets spéciaux. Aussi s'agit-il pour les Églises d'initier à une expérience chrétienne beaucoup plus polysémique, qui relève aussi de l'expérience de la nuit, de la faute, de la culpabilité.

Par ailleurs, ceci ne signifie pas que les Églises aient à se cantonner dans une liturgie simplement rituelle et peu soucieuse de ses effets. Bien plus, la liturgie en tant que lieu de « mise en œuvre » de l'Évangile, gagnerait à être valorisée, en particulier dans le monde protestant. Le théologien pratique suisse Henry Mottu en a indiqué les critères à partir des « gestes prophétiques ».¹⁷ Mais de manière générale, en ce qui concerne la théologie occidentale, une réflexion de fond serait à mener dans nos études en liturgie sur la dimension d'épiclèse inhérente à toute célébration chrétienne, conférant à celle-ci la puissance d'une parole performative : pourquoi faire appel à l'Esprit saint si les célébrants comptent davantage sur divers artifices médiatiques ? Il est important de ne pas laisser l'Esprit aux seuls mouvements charismatiques. Toute

¹⁵ Félix Moser, « Les rites, révélateurs de notre vie en société », in : Rites et ritualités. Actes du congrès de TP de Strasbourg, Bernard Kaempf (dir), Paris, Cerf/Lumen vitae/Novalis, 2000, p.214s.

¹⁶ Ermanno Genre, *Le culte chrétien. Une perspective protestante*, Genève, Labor et Fides, 2008 (*Il culto cristiano*, Turin, Claudiana, 2004).

¹⁷ Henry Mottu, *Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements*, Genève, Labor et Fides, (pratiques 17), 1998.

liturgie chrétienne se déroule en mode d'épiclèse et a pour vocation de faire vivre aux fidèles comment l'Esprit les recrée et les reconstruit ensemble comme le Corps du Christ, ce qui est juste le contraire de la justification de leur subjectivité individuelle.

Second lieu : La visibilité institutionnelle et célébrante du christianisme a cédé la place dans l'espace public à la diffusion libre d'un religieux sécularisé, qui apparaît dans le discours et les pratiques sociales, de manière détachée de tout ancrage religieux.

Dans la recherche actuelle des chercheurs et des doctorants au sein du groupe de recherche GREPH, une transformation significative apparaît : les lieux et les formes de spiritualité contemporaine s'appuient sur des expériences classiques dans le christianisme, mais s'expriment sous les formes d'une quête sécularisée et détachée de fondements chrétiens.

Un premier exemple de ce déplacement se manifeste dans le renouveau de l'engouement pour les pèlerinages. Ceci est notable même dans des Églises protestantes, alors même que les Réformateurs furent jadis des pourfendeurs acharnés de telles pratiques de piété populaire ! Cette pratique recommence ainsi à s'imposer, mais pas selon le mode classique où l'on cherche Dieu dans un lieu privilégié pour vivre un miracle ou une expérience de conversion. C'est, parfois dans un sens tout à fait athée, la marche elle-même qui est expérimentée comme une forme de spiritualité, en tant que communion avec l'univers, vécue par les sens, et dans un espace qui n'est pas sacré mais réinvesti comme lieu sacré par la personne.

Un bestseller de l'humoriste allemand Hape Kerkeling s'en fit l'écho: son récit mi-humoristique mi- initiatique *Me voilà parti* fut classé premier de la liste des bestsellers pendant 100 semaines ! Entre 2006 et 2008, 3 millions d'exemplaires furent vendus !¹⁸ Certes ce chiffre record tient beaucoup de la popularité exceptionnelle de l'auteur, favori du petit écran. De plus, la qualité de l'écrit permet une lecture agréable d'un récit de voyage, émaillé de circonstances cocasses, d'éléments de réflexion personnelle, où affleurent soudainement çà et là des extraits affirmant la quête de Dieu. L'auteur, quoique d'origine catholique, n'est pas rattaché à une Église. Ainsi, sa quête de Dieu est affirmée sans aucun repère doctrinal. Elle est rattachée de manière décisive à une expérience du corps et des sens, expérience du dépassement de soi-même, qui devient une voie de purification intérieure.

Ce parcours témoin d'une recherche spirituelle hors Église se déroule pourtant sur des circuits tout à fait traditionnels, dans ce cas le Chemin de Compostelle. La réponse à la quête est déchiffrée à l'aide de signes que l'auteur interprète hors attachement communautaire et sans médiation, avec sa propre subjectivité pour guide, éventuellement secondée par celle de personnes rencontrées sur la route, qui s'avèrent surtout témoins de conceptions ésotériques, également détachées de toute tradition chrétienne. De plus, le religieux est intégré dans une vie quotidienne bien remplie,

¹⁸ Hape Kerkeling, *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg*, Munich, Piper, 2006, 2009.

comme un type d'expérience à ajouter aux autres, et non comme la clé herméneutique de toute la vie !

Un second exemple de ce déplacement est illustré par l'art comme expression de plus en plus couramment acceptée de la transcendance, notamment l'art ou l'architecture apparemment non religieux, non figuratif, voire abstrait.

Un colloque interdisciplinaire organisé du 28 au 30 janvier 2011 par Jérôme Cottin et Bettina Schaller, théologiens pratiques à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, recueille un grand succès, réunissant de nombreux universitaires français, allemands et suisses. Il proposait un double événement : une exposition de tapisseries représentant des Psaumes, et un colloque bilingue sur « Art contemporain et expressions spirituelles » ou plutôt, comme le précise la traduction en allemand : « L'art contemporain comme expression de la spiritualité ».¹⁹

Pour certains artistes, l'art n'est pas seulement le lieu de leur créativité, mais aussi le moyen d'expression de leur spiritualité. Généralement ceci n'est pas reconnu dans les milieux artistiques qui peuvent, du moins en France, se montrer très hostiles à une expression artistique qui se revendique comme chrétienne. Or, auprès du grand public, comme l'explique Cottin, une « double passion » est aujourd'hui perceptible : une passion à la fois pour la religion et pour l'art ! De ce fait, pour les théologiens, il est significatif que l'art devient la nouvelle clé de lecture des autres domaines de la TP, puisque comme le montre Cottin, l'art joue un rôle dans la diaconie (rôle de l'art dans le travail avec les handicapés, les malades ou les personnes âgées), dans la catéchèse, dans le culte, dans le dialogue avec la culture contemporaine ou l'évangélisation : « Nous avons là un déplacement significatif, par rapport à des ouvrages plus anciens, qui limitaient le dialogue art-christianisme à une approche patrimoniale ou iconographique de l'art ».²⁰ Aujourd'hui, toute œuvre est susceptible d'éclairer sur la spiritualité contemporaine. L'art n'est plus instrumentalisé comme moyen pédagogique, mais interprété en tant que clé pour la vie et les espoirs actuels, dans une perspective ouverte à la spiritualité. La théologie protestante, bien plus orientée sur la parole et la musique que sur l'image, gagnerait à poursuivre ses investigations dans ce domaine, en dialogue avec des artistes et des spécialistes de l'image.

Le défi posé à la TP réside dans ce changement des lieux et des moyens de transmission de la foi. Toute une recherche critique est à entreprendre sur les nouveaux médias en théologie, et ceci non seulement concernant leur existence et leur

¹⁹ Jérôme Cottin, « Art contemporain et expressions spirituelles. Colloque européen à l'université de Strasbourg », *Lumen Vitae*, vol. LXVI, (2011/2), Bruxelles, p. 221-234. Six thématiques furent retenues et traitées: 1. Herméneutique biblique. 2. Art contemporain. 3. Psychologie et images. 4. Psychologie et spiritualité. 5. Expérimentations pratiques avec l'art. 6. Musique et spiritualité. Les Actes de ce colloque, en allemand et en français, sont en cours d'édition.

²⁰ p.224.

utilisation, mais aussi quant à la manière dont ils forgent de nouvelles manières de penser, de nouvelles manières de concevoir le savoir, la culture, la foi et la spiritualité.

Conclusion : Au vu de ces évolutions, comment continuer à travailler en TP aujourd'hui ?

Les deux grands types de mutations ici privilégiés (parmi d'autres) défient la TP, d'une part en débordant l'ecclésiologie, d'autre part en débordant les frontières du langage et des affirmations chrétiens. J'ai conclu les approches en indiquant des voies par lesquelles les instances ecclésiales et les théologiens essaient de renouer avec les contemporains, par le biais de ce qui les intéresse : le dialogue interreligieux plutôt que l'œcuménisme, et la création d'une ritualité esthétique plutôt que doctrinale. Ces voies doivent être accompagnées de manière prospective et critique.

- La méthodologie de la TP a été en constante évolution, et se voit de plus en plus confrontée à la nécessité de compétences dans d'autres sciences : en psychologie, en sciences sociales et politiques, voire en sciences de la vie et de la terre. Mais si la TP est toujours tentée par de telles évolutions, il est important que, pour autant, elle ne perde pas de vue l'histoire et la théologie. Il sera décisif qu'elle sache se situer sans complexe et avec compétence sur le terrain qui doit rester le sien et où elle ne peut être remplacée : l'analyse théologique des pratiques chrétiennes et humaines.
- Pour ce faire, il importe que la TP ne se cantonne pas seulement au diagnostic, à la description de pratiques et à une analyse de type sociologique ou ethnologique, mais qu'elle veille aussi au mouvement de retour vers la théologie, en mettant en évidence ce qui y est à repenser. D'où la nécessité de garder des lignes de recherche plus classiquement théologiques (par ex. en théologie catholique l'herméneutique conciliaire, ou en théologie protestante l'homilétique), mais aussi de se confronter aux nouvelles questions.
- Trop largement négligée est la force prospective et créative de la TP. Il conviendrait pour l'époque contemporaine de retrouver l'importance de la parole interprétative et de la parole performative. L'on constate le passage d'une époque où les Églises ou d'autres instances interprétaient de manière autorisée, à une époque où règne la subjectivité de l'individu livré à lui-même et à la tyrannie du choix ! Aussi est-il important d'ouvrir des lieux d'interprétation dont on ne craint pas une posture idéologique. C'est le cas de l'université, dont la crédibilité est générée par la compétence de la recherche. Mais les facultés de théologie doivent également soigner leur position engagée, développant de nouveaux langages pour dire la spécificité de l'offre de la foi chrétienne aujourd'hui. Au moment où la société sécularisée s'empare du langage religieux pour exprimer ses propres valeurs, la théologie pourrait sans complexe se servir du langage non religieux pour rendre compte de la foi chrétienne, dans un

discours non prosélyte mais situé, dans le dialogue avec d'autres croyances et les autres religions. La TP se profilerait comme la recherche d'une parole engagée, d'un langage de conviction, en ne se contentant pas seulement de questions critiques ou d'auto-analyse ou de thérapie.

Dans mes travaux j'ai insisté sur l'« artisanat » qu'est le nouage toujours à renouveler entre la Bible, la théologie/la tradition et expérience existentielle ou l'expérience de foi.²¹ L'exercice toujours renouvelé de la théologie est d'enseigner à mettre en relation différents registres de savoirs, de langage et d'expérience humaine, qui ne se rejoignent pas naturellement. C'est la qualité de la corrélation qui sera convaincante. En effet, le secret de la communication théologique réussie n'est pas l'esthétique, le beau, le remarquable, l'exceptionnel, les effets spéciaux, mais l'adéquation. Il n'est donc pas besoin d'une parole particulièrement originale ou d'aspects spectaculaires, mais de travailler dans chaque sujet l'adéquation : à son objet, à son but, à ses interlocuteurs, à la situation.²² En ce sens, une TP porteuse pour l'avenir aura trait à l'artisanat de création de langages adéquats à « répondre » de l'Évangile. La méthode restera toujours à réinventer, car elle se doit d'être « sur mesure » et non pas du « prêt à porter ».

²¹ Elisabeth Parmentier, « La corrélation. Des modèles, leurs chances et leurs limites », in : La théologie pratique. Analyses et perspectives, p.69-87. Marcel Viau développe le concept de l'artefact : Le Dieu du Verbe, Montréal/Paris, Médiaspaul/Cerf, 1997.

²² Une comparaison avec l'esthétique est ici intéressante. Cf. le roman de Muriel Barbéry, L'élégance du hérisson, Folio, p.203 : « L'esthétique, si on y réfléchit un peu sérieusement, n'est rien d'autre que l'initiation à la Voie de l'Adéquation (...) Nous avons tous ancrée en nous la connaissance de l'adéquat. C'est elle qui, à chaque instant de l'existence, nous permet de saisir ce qu'il en est de sa qualité et, en ces rares occasions où tout est harmonie, d'en jouir avec l'intensité requise. Et je ne parle pas de cette sorte de beauté qui est le domaine exclusif de l'Art. Ceux qui, comme moi, sont inspirés par la grandeur des petites choses, la traquent jusqu'au cœur de l'inessentiel, là où, parée de vêtements quotidiens, elle jaillit d'un certain ordonnancement des choses ordinaires et de la certitude que c'est comme cela doit être, de la conviction que c'est bien ainsi ».

Chapitre 2

LA THÉOLOGIE PRATIQUE DANS L'UNIVERS LATINO-AMÉRICAIN²³

Virgil ELIZONDO

(Université Notre-Dame, Illinois et Mexican American Cultural Center, Texas)

Je remercie les responsables de cette merveilleuse rencontre de m'avoir invité à y participer et à partager avec vous mes réflexions sur la théologie pratique. C'est un honneur d'être ici avec d'aussi distingués collègues.

Plus j'étudie l'évolution et les implications de la théologie pratique dans les pays développés de langue anglaise, plus je suis convaincu qu'il s'agit là d'une des plus importantes percées théologiques de notre époque. C'est merveilleux et plein d'espérance de voir comment les agents de pastorale et les universitaires cherchent à aller au fond des choses à partir des demandes et des implications quotidiennes de notre foi. Les théologiens pratiques osent soulever les questions critiques, dérangeantes et provocatrices de l'Église dans sa quête de fidélité envers Jésus. Ces questions proviennent d'une profonde prise en compte des enseignements de notre tradition chrétienne tout en étant bien conscientes de la réalité socioculturelle dans laquelle l'Église sert les personnes, surtout dans des situations de pauvreté, de négligence et de souffrance.

Je perçois la théologie pratique occidentale de façon générale comme étant une articulation des dimensions ministérielles de la théologie ainsi que comme le ministère qui questionne et qui met au défi la théologie et les études bibliques à être en lien avec la vie des personnes.

J'aimerais présenter la théologie pratique en me situant de l'autre côté de la médaille, à partir du point de vue de ceux qui ont souffert en raison de structures et de pratiques injustes du monde développé, ceux qui se retrouvent exclus des bonnes opportunités, écartés des pouvoirs dominants, opprimés et exploités par les puissants, déshumanisés par la pauvreté, affamés et misérables, ridiculisés et parfois même démonisés par les media publics, ostracisés en raison de leur couleur, de leur statut social ou de leur ethnie, et emprisonnés parce qu'il sont issus des pauvres sans voix de la société. En nous plaçant dans la perspective du Nouveau testament, ce sont ces « riens » du monde qui sont les élus de Dieu (! Co 1 : 26-29) pour proclamer la sagesse de Dieu.

À ce moment même, Jésus fut rempli de joie
par le Saint-Esprit et s'écria :
« O Père, Seigneur du ciel et de la terre,
je te remercie d'avoir révélé aux petits

²³ Je remercie Valérie Thomas Leteio et Raymond Brodeur pour avoir traduit mon texte en français.

ce que tu as caché aux sages et aux gens instruits.

Oui, Père, tu as bien voulu qu'il en soit ainsi.

(Lc 10, 21; Mt 11, 25)

Pour les chrétiens qui sont victimes d'injustices, les « tout-petits » du monde actuel, la théologie pratique est un exercice de découverte, d'articulation et d'annonce d'éclairages théologiques nouveaux, stimulants et imprévus au moment où ils tentent de comprendre la Parole du Dieu de la vie à partir de leur expérience de la misère et de la mort. Ceci est la dynamique même que fait surgir toute la bible. C'est la Parole incarné qui fait jaillir une nouvelle signification de salut à partir des situations qui semblent être sans issue, laides, malpropres, impures et totalement dépourvues de dignité. Ce type de réflexions théologiques élève vraiment les opprimés, rend la vue à ceux qui ne voient plus leur propre dignité et leur valeur personnelle et la voix à ceux qui sont ignorés et muselés par les puissants. En suivant les pas de Jésus, le juif marginal de la Galilée, on s'entraîne à théologiser à partir de l'expérience des opprimés, en se servant de leurs images, de leurs symboles et de leurs métaphores. On s'entraîne à penser théologiquement avec le pauvre, l'exilé, le réfugié, l'immigrant, l'isolé, et tous ceux qui souffrent d'injustice. Ce sont ces personnes avec qui Jésus a parlé et à partir desquelles il a formulé et énoncé les bonnes nouvelles du règne de Dieu. La théologie pratique apporte de nouveaux éclairages à la fois aux théologiens universitaires et aux agents de pastorale qui travaillent avec les personnes et contribue ainsi à faire grandir la compréhension de la vérité salutaire de l'Église.

J'ai eu la chance d'apprendre cette manière de faire théologie dans les expériences que j'ai vécues avec les communautés de base en Amérique Latine et avec les populations hispanophones de milieux défavorisés aux États-Unis. J'ai pu approfondir, clarifier et développer ma méthodologie lors de mes études à Paris, avec les professeurs Jacques Audinet, Marie-Dominique Chenu et René Marlé. Le professeur en patristique, Charles Kannengieser estimait que c'était très proche de la manière patristique de théologiser, cherchant à actualiser la Parole de Dieu dans l'aujourd'hui. À l'époque patristique, les théologiens, comme Augustin, étaient des pasteurs qui actualisaient la Parole de Dieu pour leur communauté.

Le théologien pratique s'unit aux personnes dans leurs luttes et ensuite ils entreprennent ensemble une réflexion systématique et critique des textes bibliques en tenant compte du contexte de leur expérience de vie. Ensemble ils recherchent le message de vie à partir du texte –les personnes s'appuyant sur leur expérience de vie et le théologien proposant des éclairages à partir de la grande tradition de l'Église. Tous les deux sont à la fois enseignants et étudiants dans cette démarche et ensemble ils parviennent à des découvertes fascinantes qui contribuent au cheminement de l'Église dans sa compréhension de la vérité. En réalité, nous faisons de la théologie au terme de la journée de travail avec les personnes, partageant ainsi leurs craintes et leurs attentes, leurs peines et leurs joies, leurs cris et leurs chants, leurs lamentations et leur bonne humeur, leurs questions et leur sagesse. Tout comme les évangiles proposent des

éclairages théologiques universels à partir de situations particulières et spécifiques, ainsi fait la théologie pratique.

Étudier la réflexion théologique d'autrefois, les développements théologiques du présent et les enseignements de notre Église sont des réalités importantes et fort utiles, mais pour ceux d'entre nous qui travaillent avec des personnes vivant à l'ombre de la mort, produire une théologie qui suscite la vie à partir de la réalité de la souffrance est beaucoup plus important. Les éclairages théologiques émergent de nos réflexions avec les personnes qui se débattent pour la reconnaissance, la dignité et la survie en exprimant qui elles sont à travers leur gros bon sens, leurs danses, leur art et leurs chants. Cette réflexion théologique et son élaboration émerge de la vie des personnes. Comme le disait Gustavo Gutierrez, « La théologie ne devrait pas se faire au levant du soleil mais à son couchant ». D'abord, tu vis ta vie de chrétien et ensuite tu y réfléchis.

Alors que des théologiens occidentaux ont qualifié cette approche de théologie contextuelle, oubliant que toute théologie est contextuelle, nous l'appelons simplement théologie – une théologie en tant que foi en quête d'intelligence, non une foi abstraite ou doctrinale, mais la foi vivante d'une communauté ecclésiale. Un bon exemple de comment le contexte influence la théologie se retrouve dans le développement de la Christologie tel que la présente Jerososlav Pelikan dans son livre « Jesus Through the Centuries. » Faire de la théologie à partir de notre expérience de foi c'est faire de la théologie pratique ou, simplement, faire une théologie vivante.

La meilleure façon de rendre compte de cette théologie vivante est de proposer quelques exemples de contributions récentes de celle-ci. Il y en a plusieurs. Je vais en présenter quelques-unes dans lesquelles j'ai été personnellement impliqué.

Le meilleur exemple est celui du théologien de réputation mondiale, Gustavo Gutierrez, qui, à partir de son expérience avec l'oppression des plus pauvres parmi les pauvres du Pérou et de l'Amérique Latine, a élaboré les plus merveilleuses prises de conscience théologiques relatives à la signification de la souffrance des pauvres dans leurs luttes pour la survie, la dignité, la libération et la vie. Ils sont au cœur de la révélation de Dieu qui appelle à la libération des opprimés. Gustavo a toujours réfléchi théologiquement à partir de la perspective des victimes avec qui il travaillait, les amenant à une nouvelle connaissance d'eux-mêmes, à une nouvelle compréhension de leur appel à être disciples et des défis qu'ils posent à la théologie et à l'Église. Ses nombreux ouvrages ont été une source d'inspiration pour les pauvres ainsi qu'un stimulant tant pour la théologie que pour les ministres pastoraux. Aujourd'hui, sa méthodologie et ses inspirations théologiques ont été reprises par plusieurs à travers le monde. Son ouvrage classique, « A theology of Liberation » a non seulement connu de nombreuses éditions mais a été le plus traduit de tous les théologiens vivants.

Travaillant avec les immigrants mexicains sans papier vivant en Californie, Daniel Groody a développé les prémices d'une très belle théologie de la migration. Sa

théologie a comme point de départ l'expérience de migration de ces personnes avec tous les risques, les sacrifices et les difficultés qu'ils éprouvent. Cela le conduit à une théologie d'un Dieu migrant qui quitte les cieux pour nous accompagner sur notre propre migration qui va de la terre au paradis. La réflexion de foi sur les migrants nous donne de nouveaux concepts théologiques pour une meilleure compréhension des chemins empruntés par ce Dieu d'amour infini.

À partir de sa propre expérience de souffrance, de persécution, de torture et même de martyr, Jon Sobrino a dévoilé le véritable sens des victimes : ce sont les crucifiées d'aujourd'hui. Il a dévoilé la simple vérité de l'évangile qui nous enseigne que sans la pauvreté, il n'y a pas de salut. (Matthieu 25). Son travail s'est développé et a enrichi notre compréhension théologique du martyr.

Mon propre travail à partir de la réalité Mestizo des mexicains vivant aux États-Unis a non seulement contribué à une nouvelle conception théologique du métissage (mestizaje), mais a aussi fait ressortir le défi que pose le Nouveau Testament par rapport à tous les exclus de la société que Dieu choisit pour bâtir un nouveau monde où nul ne sera exclu. Le mestizo n'est pas un 'non-être' mais le premier- né d'une nouvelle création. Il est appelé à faire tomber en lui-même, en son corps et en son âme, les plus profondes barrières d'exclusion et de séparation. En regardant notre réalité sous l'angle de l'identité et du travail de Jésus le Galiléen, nous devenons capables de transformer la honte en une gracieuse fierté, la non-identité en nouvelle identité, les marginaux en personnes appartenant à un nouvel espace d'accueil, et la peine en joie. À travers Jésus, « la pierre rejetée », nous avons été capable de transformer notre rejet en une divine élection pour le bien de notre mission, notre mission étant de promouvoir une nouvelle façon de penser, de promouvoir des valeurs et de favoriser des structures pour que personne ne doive souffrir la douleur du rejet dont nous avons nous-mêmes souffert. La vie et le ministère de Jésus le Galiléen fait rejaillir une nouvelle signification théologique relative à la fonction salvatrice des frontières. Le Galiléen transforme les barrières de séparation en espaces privilégiés de rencontre, espaces qui deviennent eux-mêmes les berceaux d'une humanité nouvelle et plus unifiée.

À partir de cette expérience et de plusieurs conversations avec des rescapés du massacre du Rwanda vivant dans des camps de réfugiés, Elisa Lopez a pu approfondir la signification psychologique et théologique du pardon qui jaillit d'un amour débordant. Au-delà de la justice, de la rétribution et de la réconciliation, la seule façon de favoriser la guérison passe par la voie d'un pardon radical et non mérité qui ne peut prendre place que dans un espace mestizo. Il s'agit d'un espace de rencontre où nous nous ouvrons à la vie des uns et des autres, où nous ouvrons nos vies à l'un et à l'autre. Parfois, le mieux que certaines personnes peuvent faire, c'est de préparer le chemin pour que leurs propres enfants puissent pardonner ce qui est pour eux impardonnable. [Pour ceux que cela intéresse, j'ai mis à votre disposition un texte, traduit en français, qui présente les idées principales de la récente thèse d'Élias Lopez présentée à Leuven en Belgique.]

Sœur Caroline Ebonu, du peuple Igbo du Nigeria, propose une interprétation provocatrice et créative du texte de l'Annonciation de l'évangile de Luc. Elle présente son interprétation à partir de l'expérience des femmes Igbo qui sont supposées être silencieuses et serviles. Elle ne souligne pas tant l'aspect de l'acceptation de la volonté de Dieu que le fait que Dieu, ici, relève les femmes des ténèbres, c'est-à-dire qu'il les amène du silence et de l'insignifiance à des positions de responsabilité et de dignité. L'expérience de Marie à Nazareth parle non seulement aux femmes mais aussi à tous ceux qui ont perdu leur voix et qui ont été jetés dans l'obscurité, à ceux qu'on a ignorés et dont on n'a pas reconnu les apports, et à ceux qui ont perdu leur dignité. Dans ce texte Marie n'accepte pas simplement, elle discute et fait un choix libre. C'est une opportunité pour les insignifiants et les négligés d'être perçus avec respect et entendus avec attention, eux qui sont appelés à passer de l'obscurité à la reconnaissance.

Francis Minj, un indigène de l'Inde, travaille sur une interprétation de Jésus Christ à partir de la perspective Adivasi (indigène) et écrit pour nourrir la foi du peuple Adivasi de l'Inde. La notion Adivasi elle-même peut être traduite en 'habitants primordiaux de leur terre'. Ce peuple a été conquis par les hindous et n'a jamais pu être accepté dans leur système d'appartenances. Ils sont les exclus de la société hindoue. Les théologies indiennes contemporaines tentent d'interpréter le christianisme à travers les catégories hindoues mais cela demeure encore trop incompréhensible pour les Adivasi, ce qui les aliène d'autant plus du christianisme. Puisque la lignée de l'ancêtre détermine la classe sociale de ces peuples, une christologie qui émerge du prologue de Jean, qui présente Jésus comme l'incarnation de l'Éternel Verbe de Dieu, devient indispensable pour articuler la foi chrétienne d'une façon inspirante et susceptible de restaurer la dignité du peuple Adivasi. Jésus, le premier né de la nouvelle création, de la nouvelle famille, est le Paramadivasi (l'habitant primordial suprême). Cette désignation de Jésus contient d'énormes possibilités pour l'interprétation et l'articulation de la foi chrétienne de façon rédemptrice et libératrice. Francis m'a dit que les Adivasi ont accueilli avec grande joie cette présentation de Jésus en tant que leur ancêtre suprême.

J'ai la conviction que ces quelques exemples vont faire jaillir différentes façons de faire de la théologie qui sont tout à la fois profondément traditionnelles, au sens de la patristique, ainsi que très actuelles. Dieu est dans la Parole et dans les personnes avant même que les théologiens n'arrivent. C'est notre tâche de reconnaître la présence de Dieu et son action libératrice dans les personnes et de la proclamer en tant que bonne nouvelle! La parole de Dieu aujourd'hui ! Cela déplace la théologie d'une discipline purement académique à un ministère de service contribuant à la vie et à la croissance des fils et filles de Dieu.

Une étude créative et critique des écritures à partir de l'expérience et de la perspective des marginalisés pourra nous aider à dévoiler et à corriger des interprétations jusqu'ici admises mais qui voilent inconsciemment les idoles opprimantes d'un monde injuste. Un bon exemple de ceci, aux États-Unis, est sans

doute le travail des femmes biblistes, des théologiennes noires réfléchissant sur le livre de l'exode à partir de leur propre expérience d'esclavage et de ségrégation. On a également le cas de théologiens hispanophones qui réfléchissent à partir de leur expérience de métissage et de rejet.

Ce travail théologique ne fait pas qu'apporter une nouvelle existence aux personnes à mesure qu'elles parviennent à une nouvelle compréhension d'eux-mêmes et de leur mission particulière, mais il fait également ressortir de nouveaux aspects de la Parole qui semblaient cachées et qui étaient inattendus. La théologie féministe a certainement été pionnière dans ces efforts. Suivant les pas de Jésus dans ces nouvelles situations culturelles et historiques, la Parole n'advient plus comme quelque chose de lointain, de l'au-delà, mais elle provient des situations de vie des personnes et elle est exprimée avec leurs mots propres, leurs images, leurs symboles et leurs métaphores. Ce ne sont pas les concepts et les catégories dont nous sommes habitués en théologie, mais ils constituent une véritable théologie et, comme toute véritable théologie, ils peuvent enrichir l'Église entière. Cette théologie est une parole vivante, critique et créatrice qui est bien différente de ce à quoi nous sommes habitués, mais elle demeure néanmoins une théologie authentique. Comme me l'écrivait Jacques Audinet :

La théologie pratique connecte de manière neuve la vie donnée et la signification de la Parole. Et ceci, dans des domaines nouveaux, non pas de haut en bas, mais de bas en haut. Et de nouvelle manière : avec de nouveaux langages, souvent inattendus. Ce ne sont plus les mots et expressions habituels de la théologie, ni ses concepts usuels, mais c'est tout de même de la théologie, puisque c'est une parole vivante et critique, mais autrement ! Je pense qu'il y a de très bons exemples de cela dans tes propres ouvrages, spécialement, "A God of Incredible Surprises".

Deuxième partie

La théologie en prise avec les changements

Chapitre 3

HÉRITIER D'UNE FONDATION SÉCULAIRE :

UNE DYNAMIQUE DE RENAISSANCE

Carmelle BISSON

(Sœur Augustine de la miséricorde de Jésus, Québec)

Introduction

Je considère comme une chance un peu exceptionnelle d'avoir pu débiter et terminer un doctorat en théologie pratique. Premièrement, l'orientation de ma vie professionnelle reposait sur une formation en Sciences de la Santé avec une orientation dans les domaines de l'obstétrique (au début de mon parcours) et des soins palliatifs (en fin de parcours) et ce, en tant qu'infirmière bachelière. Deuxièmement, l'intérêt manifesté pour enclencher des études conduisant à l'obtention d'un baccalauréat en théologie reposait uniquement, au départ, sur un souci de formation continue. Ce sont, en fait, des conditions favorables compatibles avec mon travail professionnel et mes engagements dans la communauté religieuse des Augustines de la Miséricorde de Jésus à laquelle j'appartiens, qui m'ont permis de franchir les différentes étapes pour, finalement, accéder à l'obtention d'un D.Th.P.

Aujourd'hui, bachelière non pratiquante en sciences de la santé et délogée de l'administration générale, il va sans dire que ma pratique professionnelle a changé. En conséquence, considérée en quelque sorte comme retraitée dans ces domaines, voilà qu'avec le D.Th.P. je suis lancée dans la grande aventure. Cette aventure qui m'amène à questionner autrement les réalités, à réfléchir en tenant compte du terrain, à être à l'affût de ce qui s'écrit en matière théologique ou autres domaines, parce que je suis sollicitée pour la rédaction d'articles, pour des prises de paroles ou pour siéger sur des comités, tel celui de la Commission de Réflexion Théologique de la CRC (Conférence religieuse canadienne).

Les lendemains de ce parcours doctoral m'ont permis de mettre en place, depuis 2006, un projet d'accompagnement et de formation de candidates à la vie religieuse augustiniennne. Cependant, il faut bien dire que le fait d'avoir réussi l'épreuve du parcours doctoral n'enlève pas toutes les difficultés quand vient le temps de créer quelque chose d'inédit. J'aborderai maintenant une partie plus descriptive de mon intervention qui vous permettra de mieux visualiser ce que furent les suites de mon D.Th.P. au cours des cinq (5) dernières années.

Partie descriptive

Quelle est votre préoccupation ou la question que vous portez en souhaitant vous inscrire au programme du doctorat en théologie pratique? C'est ce que l'on m'a demandé lorsque je me suis présentée afin de m'inscrire à ce programme. Ma préoccupation était justement bien ancrée dans le cheminement de ma communauté d'appartenance, soit celle des Augustines de la Miséricorde de Jésus (A.M.J.), mieux connue autrefois sous l'appellation «Les Hospitalières de la Miséricorde de Jésus», une communauté de type canonial et d'inspiration augustinienne. Hospitalières, parce que les trois (3) premières sœurs, venues de la France, sont arrivées au pays en 1639 pour répondre à la demande du Père André Lejeune, jésuite, (déjà missionnaire en Nouvelle-France) qui souhaitait que des femmes prennent en mains les soins de santé des Indiens et des habitants de la colonie naissante. Dans les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec on peut lire ces propos de 1636 du Père André Lejeune, jésuite : « si un monastère semblable à celui-là (Celui des Hospitalières de l'Hôpital de Dieppe en France) était en Nouvelle-France, leur charité (des sœurs Hospitalières) ferait plus pour la conversion des Sauvages que toutes nos courses et nos paroles». ²⁴ Ce souhait fut exaucé en 1639. Il a permis de mettre en place le premier hôpital destiné prioritairement au service et à l'évangélisation des Indiens d'une réduction jésuite ²⁵ à quelques kilomètres de la cité de Québec, Saint-Joseph de Sillery ²⁶ au pied de la côte à Gignac (une plaque commémorative en indique l'emplacement).

En 1644, face à la menace des Iroquois, les Hospitalières se sont déplacées à l'endroit actuel de l'Hôtel-Dieu de Québec dans la Haute-Ville. Une partie de l'ancien monastère des Augustines attenant à l'hôpital est en voie de devenir un lieu de mémoire habité dans lequel se côtoieront : musée, archives, bibliothèque de livres anciens ainsi qu'un centre de ressourcement et un centre d'hébergement. Le Centre de la Bienheureuse Marie-Catherine de St-Augustin, augustine, arrivée au pays en 1648, décédée en 1668 et béatifiée en 1989 par le Pape Jean-Paul II, fera également partie de ce riche patrimoine culturel et religieux. C'est dans le sillage de cette longue tradition hospitalière que se situe le vécu de ma communauté d'appartenance fondée à Roberval au Lac St-Jean en 1918. L'exercice du charisme, plus particulièrement auprès des pauvres et des malades, avait, comme champ privilégié, le milieu hospitalier car, à chaque monastère fondé par les sœurs, prenait également naissance un petit hôpital, s'il n'était pas déjà construit.

²⁴ Jeanne-Françoise Juchereau de Saint-Ignace et Marie-Andrée Regnard Duplessis de Sainte Hélène. 1984. Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec 1636-1716. Québec : Hôtel-Dieu de Québec, p. X

²⁵ Pour signifier une sédentarisation dans une agglomération urbaine et la soumission à l'Église.

²⁶ Catherine Fino. 2010. L'hospitalité, figure sociale de la charité. Deux fondations hospitalières à Québec. Institut catholique de Paris. Paris : DDB. p. 22.

Alors que j'étais dans l'administration générale de la Fédération des monastères des A.M.J. au Canada²⁷, au début des années 2000, je me posais la question : Quelle est la raison pour laquelle plusieurs jeunes adultes viennent dans nos communautés et n'y demeurent pas nécessairement? J'ai enclenché ma démarche doctorale avec cette question. La démarche rigoureuse entreprise au D.Th.P. m'a permis de mettre en lumière une forme d'accompagnement que j'ai appelée le «mentorat communautaire». Ce mentorat communautaire fait appel non pas seulement à la personne responsable de l'accompagnement individuel des candidates, mais également à toute la communauté qui accueille de nouveaux membres. Une démarche dont les exercices d'incorporation dans la communauté trouvent leurs points d'ancrage dans l'expérience biblique : «Nos pères nous ont raconté...» et que j'ai traduite, étant donné que je travaillais avec une communauté féminine, par : «Nos mères nous ont raconté...»

Partie réflexive

- Ce qui s'est passé depuis la soutenance

Dès le moment où j'ai complété et déposé ma thèse de doctorat (janvier 2006), ma communauté s'est ouverte aux résultats de ma recherche (février-mai 2006). L'enthousiasme a gagné la majorité des sœurs. Étant donné que des personnes s'intéressaient à la communauté et souhaitaient enclencher un cheminement avec elle, on m'a désignée pour être celle qui accompagnerait ces personnes. Depuis ce temps, jusqu'à aujourd'hui, je suis responsable de l'accompagnement et de la formation initiale des personnes qui désirent se joindre à nous afin de vivre selon l'esprit et le charisme de notre Institut.

À la surprise de plusieurs membres de ma communauté, j'ai demandé de créer un milieu de vie favorisant l'accompagnement et la formation, en dehors du milieu existant déjà au monastère de Roberval. Une décision basée sur mon expérience antérieure et les résultats de la recherche doctorale me poussait à oser mettre en application : «à vin nouveau, outres neuves». C'est ainsi qu'a été établie une maison de formation à Québec, en dehors des sentiers battus (décision en avril 2006, soutenance en juin 2006 et inauguration de la maison à la fin août 2006). Geste audacieux et de confiance de la part de la communauté d'incorporation car, normalement, la formation initiale ou du moins les trois premières années de formation se vivent dans un monastère autonome.

Les liens entretenus entre le milieu de formation et la communauté d'incorporation le furent par l'implantation du mentorat communautaire. Ce dernier s'est progressivement mis en place par l'intermédiaire d'activités et d'échanges visant à

²⁷ Il existe aussi une Fédération des monastères des Augustines de la Miséricorde de Jésus en France pour la France, l'Angleterre et l'Afrique. La Fédération canadienne est présente en Amérique du Nord et du Sud.

créer des ponts intergénérationnels et à retracer l'esprit qui avait animé les sœurs à une époque antérieure et ce qui avait traversé le temps jusqu'à aujourd'hui. Les activités se déroulaient autant dans le cadre récréatif que dans un contexte de prières, ou simplement dans la spontanéité d'un temps de partage vécu ensemble autour d'un café, par exemple. Le fait de permettre aux aînées de raconter des expériences vécues sur des thèmes précis et des récits anecdotiques a suscité beaucoup d'intérêt et a permis de part et d'autres une certaine forme d'apprivoisement qui générerait également une grande espérance. Ces exercices ont aussi permis aux sœurs aînées de partager le sens donné à des pratiques exercées dans d'autres contextes et décennies. Cette étape s'est étalée sur deux ans soit jusqu'en novembre 2008. Par la suite s'est installée une période que je qualifierais d'ajustement et de ré-ajustement constants tant du côté du milieu de la formation à Québec que du côté de la communauté d'incorporation à Roberval. Deux années au cours desquelles les membres du nouveau milieu de formation ont été appelés à s'adapter continuellement aux demandes de personnes qui souhaitaient vivre une expérience de discernement en vue d'un engagement communautaire. Plusieurs personnes sont venues et voulaient s'engager. Malheureusement, elles ne pouvaient pas, ou à cause de leurs responsabilités actuelles, ou d'un état de santé psychologique précaire, ou tout simplement parce qu'elles cherchaient un refuge.

Du côté de la communauté d'incorporation, des mutations se sont aussi produites : maladies, décès subits, nouveaux mandats au niveau de l'autorité locale avec une vision différente des situations et, dernièrement, le départ d'un groupe de dix (10) religieuses d'une autre communauté vivant en location depuis plusieurs années dans le monastère. Départ qui a libéré, dans le monastère, une grande superficie, en termes d'espaces vacants. À cet événement s'est ajoutée la demande explicite des autorités du CSSS Domaine-du-Roy à Roberval²⁸ d'acheter le monastère, étant donné que les deux ne font qu'un en termes de bâtiments. Une décision dont les impacts sont majeurs pour la vie de la communauté d'incorporation et, par ricochet, sur le milieu de formation. Tous ces événements ont pour effet de créer, si on peut la qualifier ainsi, une situation de tension entre le poids et la richesse d'une longue tradition et la nouveauté en train de naître qui souhaite vivre du souffle qui a maintenu cette tradition vivante jusqu'à aujourd'hui.

Réflexions et découvertes théologiques

Ce survol des cinq (5) dernières années m'amène à vous partager quelques réflexions et découvertes théologiques émanant de cette courte expérience :

1) Une réflexion à partir des personnes qui se présentaient et qui ne pouvaient pas s'engager dans un cheminement communautaire aurait pu se solder par la création d'un milieu permettant à ces personnes d'être formées ensemble et de vivre selon une spiritualité et un charisme particulier, ou encore devenir une voie pour l'exercice du

²⁸ Connue auparavant sous l'appellation: Hôtel-Dieu Saint-Michel de Roberval ou Hôtel-Dieu de Roberval.

charisme de la miséricorde. Ma formation au D.Th.P. m'a plutôt orientée vers la proposition d'un accompagnement et d'un soutien individuels afin que ces personnes discernent ce qui était le mieux adapté à leur situation de vie et à leurs conditions physiques, psychologiques, spirituelles et sociales.

2) Une autre réflexion porte sur les attentes des membres de la communauté d'incorporation (d'accueil) qui souhaitent la survie de leur monastère dans une région précise en faisant appel aux futurs nouveaux membres pour en assurer la pérennité. Le danger potentiel est de vouloir maintenir ce qui a été bâti par ces femmes pionnières au courage intrépide et de voir glisser au second plan l'intérêt pour la pérennité du charisme qui a fait naître une communauté d'un type bien particulier.

La première réaction était celle, bien sûr, du sauveur. Cependant, sur le terrain, la demande explicite ne pouvait se solder par une réponse aussi facile. Il fallait entrer dans une vision plus élargie et considérer que la raison d'être en communauté n'est pas en premier lieu la sauvegarde des bâtiments ou le soutien des membres en perte d'autonomie, mais, entre autres, un appel à conserver au charisme sa pertinence et sa vitalité dans l'Église et le monde d'aujourd'hui. Oui, «Depuis que «nos pères nous ont raconté...» (Dt 6, 20-25) et que Nicodème a été appelé à «naître d'en-haut...» (Jn 3, 3), bien des naissances se sont succédées». Et l'enfantement sans douleur n'est pas pour demain, car maintes conversions de mentalités sont encore à opérer, afin que, dans la foulée de la *vita evangelica* des premiers chrétiens de notre ère et d'un Augustin d'Hippone (354-430), les membres de nos communautés passent du faire à l'être, des pratiques essouffées à des actions et gestes habités d'un souffle créateur de vie nouvelle. L'appel adressé à Nicodème : «il te faut naître d'en-haut» a toute sa pertinence dans le contexte actuel des communautés religieuses et des mutations ecclésiales.

Si les lendemains de la recherche doctorale ont permis de mettre en place un lieu de discernement, d'accompagnement et de formation à la vie consacrée, les cinq (5) années écoulées depuis confirment, d'une part, la pertinence d'un tel lieu, tel un laboratoire, tel un lieu d'apprentissage. D'autre part, une certitude persiste profondément. Un groupe d'incorporation (ou d'accueil) doit être suffisamment épuré, avoir connu de grands détachements, être apte à faire face aux crises du moment présent pour mieux favoriser l'accueil de nouvelles venues. Un tel groupe est alors porteur d'espérance et plein de promesses, parce que des personnes deviennent capables de passer le flambeau, non jalouses de leur passé et confiantes que les appelées d'aujourd'hui ne sont pas moins appelées que celles d'hier et pas plus que celles de demain. Elles sont là, ces héritières, à ce moment précis de leur histoire personnelle, de l'histoire d'une communauté et de celle de l'Église locale et universelle. Elles arrivent avec leur passé et leur riche expérience. Elles n'ont pas nécessairement le profil que les sœurs aînées souhaiteraient ou avaient en se présentant, jadis, à la porte d'un monastère. Elles sont de leur temps et ont, comme on dit, «l'étoffe » pour faire face aux réalités d'aujourd'hui car elles les connaissent. Et c'est précisément là que

l'Histoire a rendez-vous avec la Théologie et que ces femmes sont soucieuses d'accueillir et de vivre, non pas à partir de la simple transmission d'un héritage de petites traditions, mais d'un engendrement mû par une dynamique novatrice de renaissance issue de la grande Tradition ecclésiale, monastique et hospitalière qui a traversé des siècles. Cette dynamique prend sa source dans la Parole faite chair d'une alliance historique et poursuit sa croissance dans le «pas encore» de la nouveauté du «toujours à naître».

3) En dehors de la communauté qui a autorisé le projet, l'expérience a également permis de voir naître et d'explorer une piste concrète d'ouverture créée dans la grande Tradition hospitalière de l'Ordre des Augustines au Canada. Comme le disait Paul Valéry : «La véritable tradition dans les grandes choses n'est point de refaire ce que les autres ont fait, mais de trouver l'esprit qui a fait ces grandes choses et qui en ferait de toutes autres en d'autres temps» (Paul Valéry). En effet, sur le terrain, se prépare une piste porteuse d'une vision d'avenir avec allègement de structures et fenêtre ouverte sur un nouveau type d'hospitalité incluant les volets de ressourcement et d'hébergement dans le contexte d'un lieu de mémoire habité situé justement dans le premier monastère des Augustines au Canada (communément appelé «le berceau»), celui de l'Hôtel-Dieu de Québec²⁹. En 2006, rien ne laissait présager cette rencontre possible entre deux initiatives novatrices qui, par le biais du mentorat communautaire, dans un autre contexte, pourraient voir surgir du neuf. Faire de la théologie pratique exige d'être là où le tapis se déroule, en acceptant ce sentiment inconfortable, de ne pas savoir jusqu'où l'aventure conduira.

Conclusion

Entre le début de ma démarche doctorale (2001) et mon aujourd'hui (2011), il y a un nouveau positionnement par rapport à l'évolution des communautés religieuses (et de la mienne en particulier) au sein de la réalité ecclésiale dans une société pluraliste. Un seul exemple puisé à la longue tradition hospitalière le révèle bien. Et je m'inspire du récent volume de Catherine Fino : *L'hospitalité, figure sociale de la charité*³⁰. On ne peut plus penser, dit-elle, à des «pratiques d'accueil et de soin qui soient explicitement reliées à la charité chrétienne»³¹, car ces pratiques humanitaires sont passées entre les mains des laïcs qui ne professent pas nécessairement la même foi. Afin d'en saisir tous les enjeux, Catherine Fino propose une généalogie constructive de l'hospitalité dans le but de mieux déceler l'esprit et les manières de faire qui imprégnaient le vécu du « petit Hôtel-Dieu missionnaire (de 1639 à Sillery) où la communauté hospitalière a été une force de proposition sociale rayonnant à l'extérieur»³². Elle en fait la lecture suivante: « la fondation d'une microsociété inédite où se met en place un mode de vie alternatif critique proposé aux Indiens frappés par la maladie, leur famille et leur clan. Les

²⁹ TVA/Nouvelles : 19 septembre 2011. Site : <http://nouvelles.ca/lcn/infos/regional/archives/2011/09/19>

³⁰ A fait sa recherche avec trois (3) institutions québécoises : le petit hôpital des Hospitalières à Sillery (1639-1644) qui s'est poursuivi à l'Hôtel-Dieu de Québec (1644-) et l'hôpital Robert Giffard (1893-).

³¹ Op.cit. p. 396.

³² Ibid. p. 409.

conditions qui ont rendu possible cette expérience sont propres à la précarité de cette figure : sa petite taille et son caractère familial autorisent une part d'informel et d'improvisation, tout en favorisant la cohérence du projet mené par trois (3) missionnaires unis par la même formation et la collaboration au quotidien. La proximité des liens tissés entre les personnes soignantes et accueillies (...) permet la formation, puis la participation des Indiens à la mise en œuvre de l'hospitalité. Ces caractéristiques font de ce temps de première fondation une expérience d'exception (une eschatologie «réalisée» dans le sens d'une référence critique pour le futur)³³.

Or c'est précisément à partir de cette expérience fondatrice que Catherine Fino s'inspire pour tirer les traits caractéristiques de sa généalogie constructive qui, à mon avis, s'avère très pertinente pour nos situations communautaires et ecclésiales contemporaines : «Une institution de taille modeste (innovatrice), l'insistance sur la relation interpersonnelle, le travail en équipe et la formation permanente incluant tous les différents partenaires de la relation de soin : familles, malades, soignants»³⁴ (formation pratique); le tout, axé sur une «spiritualité capable de soutenir la responsabilité professionnelle et politique en faveur des plus vulnérables»³⁵. Apparemment, rien de tellement nouveau, sauf que le souffle du départ inspire encore aujourd'hui. Reste à chacune et chacun d'entre nous d'en tirer des conclusions pour nos propres terrains, car hériter d'une fondation séculaire doit nécessairement passer par une dynamique de renaissance.

³³ Ibid. p. 408-409

³⁴ Ibid. p. 410

³⁵ Op. cit. Au dos de la couverture.

Chapitre 4

RESTRUCTURATION DU RÉSEAU DES PAROISSES DANS LE DIOCÈSE DE JOLIETTE : ENTRE GESTION ET EXPÉRIENCE

CLAUDE RITCHIE
(Diocèse de Joliette, Québec)

INTRODUCTION

Durant et après le parcours doctoral en théologie pratique à l'Université Laval de Québec, j'ai suivi des cours à HEC Montréal. Dès le début des années 2000, ma pratique pastorale et la responsabilité de paroisses m'avaient amené à m'intéresser à la gestion, et plus spécialement à la « gestion des ressources humaines ». Dans l'enchaînement de ces cours, certains contenus me sont apparus comme étant plutôt techniques et surtout utiles dans le cadre d'activités spécifiques aux entreprises : recrutement, rémunération, gestion des carrières, etc. D'autres cours, cependant, me sont apparus plus proches de mes expériences et de mes intérêts. Par exemple, la notion de la « mobilisation » a retenu mon attention. Dans ma recherche en théologie pratique, j'ai tenté de creuser ce thème de la mobilisation en le mettant en rapport avec l'expérience d'engagement ecclésial des agents de pastorale.³⁶

Au cours des dernières années, le diocèse catholique de Joliette, dans lequel je suis prêtre, a entrepris des démarches de consultations, de réflexions et de projections en vue de recomposer son réseau communautaire. Le modèle paroissial semble être en train de toucher à ses limites ultimes. Sous plusieurs aspects, il devient de plus en plus non viable. Notre diocèse – comme beaucoup d'autres, sans doute – essaie tant bien que mal de redéfinir le tissu de ses communautés. En fait, ce n'est pas l'expression rassembleuse et associative de la vie chrétienne qui est remise en question, mais bien ses modalités actuelles.

En tant que prêtre œuvrant en paroisse et participant à un comité-conseil de l'évêque, je fais partie de ceux et celles que ces problématiques concernent et préoccupent. Notre désir est que la vie chrétienne puisse continuer à exister et à s'incarner dans nos milieux. Nous souhaitons qu'elle ne s'enlise pas dans la refonte de certaines structures. Nous cherchons à comprendre ce qui arrive aujourd'hui et à préparer la passation de cet héritage en vue de demain.

Un des cours en gestion que j'ai suivis a porté sur le changement.³⁷ Il m'a de nouveau semblé que ce thème pouvait être aidant pour éclairer les efforts de transformation et d'adaptation que notre Église met en branle. Je me suis servi d'une

³⁶ Claude Ritchie, *Le phénomène de la mobilisation des agents de pastorale pour leur mission en Église* (Québec : Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, 2009).

³⁷ HEC Montréal, *Gérer le changement organisationnel* ~ 53-412-04.

grille d'analyse proposée à l'intérieur de ce cours pour regarder le processus de « révision organisationnelle » opéré actuellement par le diocèse de Joliette.

Dans ce qui suit, j'aimerais présenter quelques points de mon étude sur cette expérience de gestion du changement. Je souhaite en cela présenter l'exemple d'une contribution faite dans un esprit de « théologie pratique ». On définit souvent la théologie comme une démarche de la foi qui est en quête d'intelligence. Pour ma part, je dirais que j'essaie, en étant en interaction avec d'autres personnes et en ayant recours à des outils conceptuels disponibles, d'intégrer cette quête d'intelligence dans des pratiques personnelles ou communautaires de foi qui se veulent inspirées par le message, le témoignage et la présence du Christ Jésus et par le désir de le suivre.

LA SITUATION DU DIOCÈSE DE JOLIETTE

Le diocèse catholique de Joliette a été érigé en 1904. Il était alors un détachement de l'archidiocèse de Montréal. Son territoire correspond en grande partie à la région administrative de Lanaudière. La population catholique du diocèse de Joliette est estimée à environ 250 000 personnes et représente plus de 90% de la population totale.³⁸ Cependant, le taux de participation aux célébrations dominicales est souvent anémique comme on l'a reconnu dans un document qui a été préparé en tant que rapport périodique remis aux autorités de la curie romaine : « En novembre 2000, le taux de pratique oscillait entre 3 et 5% dans nos paroisses de milieu plus urbain, alors qu'il pouvait atteindre entre 20 et 25% dans les paroisses à population plus homogène. »³⁹ Le même document affirme en toute franchise : « Nous vivons l'appauvrissement de notre Église, tant en ressources humaines que financières. »⁴⁰

Dans le diocèse de Joliette, les prêtres actifs (non retraités) sont au nombre de 17; leur moyenne d'âge approche la soixantaine. Une quinzaine de prêtres retraités exercent encore un ministère occasionnel ou de remplacement. Différentes communautés religieuses sont encore présentes, mais leurs effectifs sont vieillissants et vont en s'amenuisant. Il y a cinq diacres permanents. La plupart de ceux-ci ne sont pas à proprement parler employés par l'Église, mais ils font partie des ministres ordonnés et donc de la structure ministérielle de l'Église. Selon les circonstances, l'évêque leur confie des mandats ou des tâches pastorales.

Il y a une trentaine d'années, un nouveau personnel a émergé dans l'Église; il s'agit des « agents de pastorale ». Il y a quelques hommes agents de pastorale, mais il s'agit plutôt de femmes. Celles-ci ont souvent commencé en tant que bénévoles dans leur paroisse pour accompagner les enfants dans leur initiation chrétienne. Au fil du temps, plusieurs se sont formées en théologie et en animation et elles ont été

³⁸ Diocèse de Joliette, *Annuaire diocésain 2009* (Joliette : Évêché de Joliette, 2009), 65.

³⁹ Diocèse de Joliette, *Quelques extraits du rapport septennal du diocèse à l'occasion de la visite de notre Évêque ad limina* (2006) (Joliette : Évêché de Joliette, 2006), 84.

⁴⁰ Diocèse de Joliette, *Quelques extraits du rapport*, x.

éventuellement embauchées par leur paroisse pour assister le prêtre dans les diverses tâches pastorales. Il y a présentement une quarantaine de personnes qui agissent comme agents de pastorale au niveau paroissial ou dans les services diocésains. Un nombre non négligeable parmi ces personnes occupent un emploi à temps partiel.

À ces personnes qui font partie des permanents de l'Église s'ajoutent des auxiliaires ainsi que de nombreux bénévoles dont l'apport aux activités pastorales et aux autres besoins de l'Église locale est de plus en plus indispensable.

Actuellement, le diocèse de Joliette compte 53 paroisses; ces entités sont regroupées entre elles en 22 unités paroissiales; les unités paroissiales sont elles-mêmes réunies dans six régions pastorales.

LE CHANGEMENT ANNONCÉ ET PRÉPARÉ

L'évêque actuel, Monseigneur Gilles Lussier, est arrivé à la tête du diocèse de Joliette à l'automne de 1991. En 1993, l'évêque, à titre expérimental, a regroupé les quelque cinquante paroisses en vingt-deux « unités paroissiales ». En novembre 2008, l'évêque a promulgué un document ayant pour titre : Église de Joliette – Au service de la mission : les paroisses. Révision organisationnelle appliquée aux paroisses, aux Unités paroissiales et aux Régions pastorales.

Ce document de 2008 s'est appuyé particulièrement sur l'exercice d'une vaste consultation dans tout le diocèse qui s'était échelonnée sur trois ans (de 2000 à 2003). Au moyen de questionnaires, d'ateliers, de rencontres, et d'assemblées générales annuelles, on a voulu avoir l'opinion des catholiques sur les nombreux sujets qui touchaient de près ou de loin à l'avenir de l'Église dans le diocèse de Joliette.

Ce travail de consultation a été recueilli dans un document intitulé : Église de Joliette – Avance au large (Luc 5, 4) – Projet ecclésial – Carnet d'appropriation 2004. Ce document de 2004 énonce douze « défis » que l'Église diocésaine voulait poursuivre au cours des années subséquentes. On y retrouve, entre autres, comme défi prospectif : « Regrouper et consolider des communautés à partir des besoins des personnes dans un esprit d'échange, de fraternité et de solidarité. »

Ce « défi », qui provient de ce que les gens ont exprimé, a été repris par l'évêque afin de proposer, dans le cadre de la révision organisationnelle, le regroupement effectif des paroisses. C'est ainsi que l'évêque a annoncé que les unités paroissiales mises en place depuis 1993 deviendraient d'ici 2013 des paroisses. Cela suppose dès lors la suppression juridique des paroisses existantes et l'établissement de nouvelles paroisses qui seront composées à partir des communautés fusionnées.

Dans ce qu'il écrit en 2008, l'évêque précise qu'il ne s'agit pas seulement d'une refonte structurelle, administrative ou institutionnelle. Il importe selon lui de comprendre et de vivre ces changements en ayant en tête que l'on doit maintenant « faire Église autrement » et entrer dans cette étape comme en une aventure spirituelle.

Le but est de redynamiser les communautés en les soustrayant aux préoccupations que posent trop souvent de nos jours les questions qui tournent autour de leur viabilité. Par leur consolidation, il s'agit de leur permettre de mieux remplir leurs fonctions essentielles qui concernent la célébration de la foi, l'annonce de la foi, l'engagement dans le milieu au nom de la foi. L'évêque mentionne au passage que cela va bien sûr demander un changement et une évolution des mentalités.

Au cours de l'automne 2010, l'évêque et ses proches collaborateurs ont visité chacune des six régions pastorales. Ils y ont rencontré le personnel pastoral, les membres des conseils de pastorale, les membres des conseils de fabrique et les autres personnes intéressées afin de déterminer avec eux les modalités du passage d'ici 2013 des 22 unités paroissiales aux 22 paroisses effectives annoncées et préparées depuis 1993. Dans ce qui suit maintenant, je vais donc avoir recours à certains éléments qui sont tirés du cours sur la gestion du changement que j'ai suivi à HEC Montréal à l'automne 2010.

LÉGITIMITÉ DU CHANGEMENT

Un changement organisationnel requiert plus qu'un réaménagement « stratégique », « structurel » et « systémique » (les trois S). Le changement doit apparaître aux yeux des acteurs comme un « projet » qui porte des objectifs légitimes, qui favorise l'engagement des « personnes » et qui transforme les « processus » importants de l'organisation (les trois P).⁴¹ La légitimité du changement fait partie des conditions déterminantes du succès. La légitimité est basée sur la perception que les transformations entreprises contribuent à améliorer la performance organisationnelle.⁴²

Dans le cas du changement organisationnel apporté dans le diocèse de Joliette, la légitimité du regroupement des paroisses touche à des cordes sensibles. Les catholiques de chaque milieu démontrent assez souvent un attachement profond et presque viscéral à leur paroisse parce qu'ils la fréquentent ou parce qu'ils s'y dévouent. C'est aussi un lieu qui a été fondé et édifié par les générations précédentes. Le nom de la paroisse catholique a la plupart du temps donné son nom à la localité elle-même, par exemple Saint-Côme, Saint-Lin, Saint-Cuthbert, etc. Abolir une paroisse en la combinant avec d'autres sous un nouveau vocable éveille beaucoup de sentiments contradictoires.

Par ailleurs, les difficultés à maintenir les paroisses actuelles à cause de leur pauvreté en ressources matérielles et humaines plaident en faveur de la légitimité et de la nécessité du changement. Les déclencheurs de ce phénomène sont à la fois internes et externes par rapport à l'organisation. À l'interne, on pourrait mentionner les efforts

⁴¹ Sumantra Ghoshal et Christopher A. Bartlett, *The individualized corporation: a fundamentally new approach to management: great companies are defined by purpose, process, and people* (New York: Harper Perennial, 1999).

⁴² Alain Rondeau, « Transformer l'organisation : vers un modèle de mise en œuvre, » *Revue Gestion*, vol. 24, n° 3 (automne 1999), 149, 152.

de réforme et d'actualisation de sa mission que l'Église a entrepris. En l'occurrence, ce qui peut légitimer le changement est le message que le changement ne vise pas une simple restructuration, mais qu'il est destiné avant tout à revitaliser et recentrer sur l'essentiel les communautés chrétiennes. À l'externe, on pourrait pointer en direction de l'évolution sociale et culturelle accélérée qui s'est produite au Québec au cours des quarante dernières années, où l'Église a connu une désaffection assez marquée.

En 1993, le rapprochement des paroisses a fait grincer des dents. Près de vingt ans plus tard, tous les milieux n'ont pas progressé au même rythme. En certains endroits, on a accepté et compris la nécessité du changement et on a même pris des initiatives en sa faveur. En d'autres milieux, on peut percevoir que le pourquoi est peut-être entendu rationnellement, mais il n'est pas encore intégré au niveau de l'affectivité et des attitudes.

Somme toute, il resterait encore du travail à faire sur le plan de la diffusion de la légitimité au sein du réseau des paroisses. Cela peut paraître curieux, car beaucoup d'indicateurs montrent clairement la nécessité du changement; mais, sur ce point, tous les esprits ne sont pas nécessairement au même diapason. Certaines paroisses peuvent être tentées de vouloir survivre et vivoter alors que le leadership diocésain vise plutôt un redéploiement de la mission chrétienne conjugué à un élagage des équipements et des installations.

REGARDS SUR LA CAPACITÉ DE CHANGER

4.1 Le profil du fonctionnement organisationnel au point de départ

J'utilise pour cette analyse le tableau diagnostic de la dynamique du fonctionnement organisationnel au départ d'un changement. Il s'agit des quatre « lectures » ou quatre fenêtres qu'ont développées Bolman et Deal.⁴³

a. Lecture rationnelle

Encadrement : structures, rôles, règles et procédures

Ces dimensions ont jadis été bien définies; l'Église d'ici a déjà été une superstructure très organisée. Mais les bouleversements institutionnels des dernières décennies ont fortement remis tout cela en question. Un travail a été fait toutefois par l'administration diocésaine pour apporter des précisions et des clarifications sur ce plan tout au cours de la révision organisationnelle.

Orientations : objectifs, standards

Les objectifs ont été formulés par l'évêque qui s'est appuyé sur les résultats de l'assemblée générale. Des standards ont été déterminés afin d'évaluer la vitalité et la viabilité des communautés sur les plans pastoral et administratif.

⁴³ Lee G. Bolman et Terrence E. Deal, *Reframing organizations: artistry, choice, and leadership* (San Francisco: Jossey-Bass, 2008).

Ressources

Elles ont déjà été grandes, mais actuellement elles sont souvent déficientes et vont en déclinant. On a parfois tardé à utiliser les ressources technologiques pour la gestion ou pour les communications.

Performance : rendement et résultats

Des indicateurs tels que le taux de pratique dominicale, le nombre de célébrations des sacrements (baptêmes, confirmations, mariages, funérailles) et les revenus des fabriques suivent une pente descendante.

b. Lecture humaine

Le climat : stimulation, support

Le personnel pastoral et les personnes qui sont sensibilisées au changement démontrent en général beaucoup de bonne volonté et d'ouverture, du moins lors des assemblées générales.

Les défis : besoins et attentes

Ils ont été clairement énoncés en conclusion de l'assemblée générale du Peuple de Dieu dont rend compte le document *Avance au large* (2004). Ils correspondent aux attentes des participants pour le renouveau de l'Église.

Les talents : les compétences et les intérêts

Les prêtres ont une formation théologique de base. Certains vont se perfectionner lors d'études supérieures. Les agents de pastorale ont acquis dans la plupart des cas une formation universitaire qui correspond à un certificat ou à un baccalauréat en théologie. Certains bénévoles ont de grandes compétences qui proviennent de leur expérience professionnelle; d'autres bénévoles sont moins bien équipés pour des tâches d'animation ou d'administration qui leur sont confiées. En général, les personnes présentes dans ce processus de changement portent beaucoup d'intérêt à l'Église.

La mobilisation : responsabilisation, réalisations

Les salaires peu élevés ou le bénévolat sont un indice que les personnes engagées dans l'Église y sont pour des raisons autres que pécuniaires. Elles sont là à cause du sens à la vie qu'elles trouvent dans leur foi et leur spiritualité. Il semble que ces dimensions tiennent une part importante dans la mobilisation. On ne peut nier cependant que l'Église a traversé une crise de la mobilisation : beaucoup de personnes de son personnel et de ses membres l'ont quittée. Mais, les personnes actuellement présentes veulent relever ensemble les défis qui se posent à l'Église. Les clercs donnent de plus en plus de place et de responsabilités aux laïques dans l'Église.

c. Lecture politique

Relations – conflits : mécanismes de gestion des différends, transparence

En un sens large, le droit canonique et la loi des fabriques sont des outils qui peuvent servir à arbitrer des différends dans l'Église. Dans la lancée de la révision organisationnelle, il y a eu des documents qui ont été produits comme la Politique administrative régissant les conditions de travail du personnel laïque en pastorale du diocèse de Joliette (16 juin 2008); entre autres, ce document prévoit une procédure de

grief. Il y a aussi un document intitulé Nos responsabilités dans le ministère (2003) qui agit en quelque sorte comme un code d'éthique.

Intérêts : « agendas », positionnement

L'Église n'est pas un corps toujours unanime; elle est parfois traversée par des courants de droite ou de gauche qui peuvent entrer en confrontation. Dans le diocèse de Joliette, on peut aussi noter une espèce de clivage nord-sud. Le nord se dépeuple et s'appauvrit tandis que le sud est en pleine expansion à la faveur du développement de la troisième couronne de Montréal. Ces disparités peuvent créer des tensions entre les différentes régions du diocèse.

Pouvoir : contrôle des ressources, marge discrétionnaire

Les fabriques jouissent d'une relative autonomie. Cependant, elles ne peuvent prendre de décisions importantes sans l'accord et la permission de l'évêque. Elles sont aussi obligées par la loi de soumettre leurs prévisions budgétaires pour approbation et leurs états financiers annuels. Les fabriques d'une même unité paroissiale sont invitées à partager leurs informations au sujet de leurs états financiers, mais cela semble rarement fait.

Collaboration : respect mutuel, légitimation

La légitimation du changement a pris place de manière différente selon les milieux. Elle est appuyée par des faits qui ne mentent pas; mais, en même temps, elle est parfois contredite par un certain déni de la réalité et de ce qui s'annonce pour bientôt. Par ailleurs, la légitimité n'est pas toujours soutenue par la perception que les changements demandés vont effectivement contribuer à redresser la situation. Malgré les efforts des paroisses, un déclin plus ou moins accentué semble suivre son cours. Le changement ne semble pas encore porter ses fruits.

d. Lecture symbolique

Culture : socialisation et déviance

Malgré la conjoncture, l'Église continue à faire partie du paysage culturel au Québec et cela se vérifie peut-être plus particulièrement dans des milieux hors des grands centres comme Lanaudière. La culture interne de l'Église a la grandeur et la lourdeur du rôle institutionnel de premier plan qu'elle a joué jusqu'à il n'y a pas si longtemps; ce passé laisse des traces dont il est difficile de faire abstraction.

Identité : fierté, appartenance

Chaque milieu est fier de ce qu'il est et ce qui manifeste son originalité. La fermeture ou la disparition d'une église est toujours un deuil pour ceux qui l'ont occupée. Cette fierté et cet esprit d'appartenance sont des forces qui peuvent jouer un rôle contradictoire; d'une part, elles peuvent intervenir comme levier de mobilisation et d'engagement; d'autre part, elles peuvent devenir un vecteur de résistance au changement et de cramponnement à ce qui est en place.

Leadership : charisme, influence

C'est une des chances du diocèse de Joliette d'avoir comme évêque un pasteur qui est bien en vue dans la population et auprès du personnel clerc et laïque. L'évêque actuel est très présent et communique autant qu'il le peut; il sait aussi partager son leadership avec ses proches collaborateurs et collaboratrices.

Identification : valeurs partagées, cohésion sociale

C'est là sans doute le cœur de ce qui tient l'Église ensemble : il s'agit des valeurs inspirées de l'Évangile et de la tradition chrétienne. L'Église sait qu'elle doit incarner ces valeurs dans des actes et des services qui répondent aux attentes du milieu, spécialement à l'égard des personnes moins bien pourvues ou entendues dans l'ensemble social.

* * *

Cette grille diagnostique va maintenant servir à mettre en parallèle les forces qui d'une part favorisent le changement et les forces qui, au contraire, le freinent et qui peuvent faire remettre en question le bien-fondé de l'aventure du changement.

4.2 Tableau des forces propulsives et des forces contraignantes

À partir du diagnostic qui vient d'être fait, j'inscris dans le tableau ci-dessous les forces propulsives et contraignantes qui exercent une influence en faveur ou en défaveur du changement organisationnel étudié ici. Je les ai positionnées selon un ordre décroissant qui reflète à mon avis leur degré de prépondérance.

Forces propulsives	Forces contraignantes
1- Leadership de l'évêque	1- Ressources manquantes
2- Légitimité (par la conjoncture)	2- Indicateurs en baisse
3- Valeurs communes	3- Compétences insuffisantes
4- Mobilisation des personnes engagées	4- Non-légitimité (résultats trop tardifs)
5- Appartenance forte	5- Baisse draconienne de l'adhésion
6- Orientation	6- Crispations identitaires
7- Compétences et formation	7- Tiraillements des positionnements
8- Climat positif	8- Isolationnisme
9- Défis formulés	9- Disparités régionales
10- L'enracinement de la culture	10- Une culture de l'Église trop interne
11- Encadrement	
12- Mécanismes de gestion des différends	
13- Autonomie	

Ces forces énumérées et classifiées ici représentent donc quelques-unes des données et des circonstances qui entrent plus ou moins puissamment en concurrence soit en faveur soit en défaveur de la réalisation du projet de changement. En prendre conscience peut être important pour la suite des choses quand on se situe en tant qu'instigateur et guide d'une telle démarche. Dans ce qui suit maintenant, je vais mettre en évidence certains points qui concernent l'actualisation de ce changement.

MISE EN ŒUVRE DU CHANGEMENT

5.1 Le leadership et la structure de pilotage

Le leadership du changement, comme je l'ai souligné précédemment, a été assumé par l'évêque qui est entré en fonction en 1991. Deux années après, il amorçait dans le diocèse ce projet de faire vivre aux paroisses l'expérience de fonctionner en unités paroissiales.

La structure de pilotage est sans doute un des points les moins réussis de ce projet de changement. Au fil des années, des individus et des comités se sont succédé dans ou avec le Bureau de l'évêque afin de promouvoir et de faire descendre au niveau des paroisses cette manière différente d'agir et de se comporter comme Église et en tant que communautés chrétiennes.

Je pense que l'évêque a été habile à inspirer, à annoncer et à soutenir le changement. S'il y a une faille, c'est peut-être en rapport avec l'opérationnalisation effective de ces idéaux par une équipe d'intervention qui aurait fait advenir le projet avant qu'il ne s'étiole. Il y a eu au cours des dernières années un comité du suivi à l'assemblée générale. Ce comité travaille encore d'arrache-pied afin de garder active la mémoire des douze défis énoncés en 2003.

Depuis deux ans, il pilote la consultation en trois volets dont j'ai fait mention plus haut et dont l'aboutissement sera la visite de l'évêque dans les régions pastorales à l'automne 2010; cette tournée servira à fixer l'échéancier pour abolir les anciennes paroisses et constituer les nouvelles entités.

5.2 Le plan de déploiement

Ce plan existe donc depuis 1993. Il a comporté tellement d'étapes et d'activités qu'on en a peut-être perdu entretemps la notion de « cibles ». Au cours des quelque vingt ans qu'a duré ce processus, les échéances ont été multiples et les livrables n'ont peut-être pas été assez contraignants. Le changement n'a peut-être pas été assez imposé; on a laissé les milieux évoluer sur une base volontaire et expérimentale. Néanmoins, avec l'institution annoncée des 22 nouvelles paroisses pour 2013, on arrive en un certain sens à une accélération du processus qui va forcer les paroisses à s'engager vraiment dans cette transformation et à en respecter les échéances.

5.3 Le rythme d'action

Est-il nécessaire d'insister davantage sur l'observation que le processus décrit ici a été plutôt long? Il a pratiquement couvert le temps d'une génération. Cela était-il opportun? Il ne faut pas oublier ici que l'Église dans sa totalité est une institution bimillénaire. Au Québec, elle est implantée depuis les débuts de la Nouvelle-France.

Dans cette perspective, qu'est-ce que quelques décennies? Cette question peut sembler revêtir un ton prétentieux, mais on ne peut faire abstraction de cette donne

historique. Toutefois, la suffisance dont l'Église semble parfois faire montre a peut-être ici finalement joué contre elle.

ACTEURS CONCERNÉS

6.1 Gestion des cadres intermédiaires

Dans le cas de l'Église diocésaine de Joliette, on pourrait assimiler les cadres intermédiaires aux prêtres et aux agentes de pastorale qui œuvrent en paroisse. Au début du processus, c'est-à-dire dans les premières années de la décennie 1990, il y a eu de la part de ces « cadres intermédiaires » des préoccupations face au changement. Ces préoccupations ont connu différentes phases qui sont allées du déni, au scepticisme jusqu'à l'expérimentation et à la collaboration. Au tournant des années 1990, il y avait encore plusieurs prêtres qui avaient vécu selon le modèle traditionnel du curé responsable d'une unique paroisse dont il assumait pratiquement seul la conduite. La nouveauté a consisté alors à demander aux prêtres de travailler au sein d'une équipe composée d'agentes de pastorale laïques et parfois d'autres prêtres et de s'occuper de plusieurs paroisses regroupées en unité paroissiale. La conversion des mentalités et des façons de faire a parfois suivi la courbe des départs à la retraite. Aujourd'hui, il est acquis chez les prêtres et les agentes de pastorale que le travail se réalise en équipe et qu'il doit aller dans le sens des orientations diocésaines.

6.2 Gestion des destinataires

Je vais considérer ici les destinataires comme étant les membres des communautés chrétiennes. Eux aussi ont dû prendre le temps de comprendre et d'accepter ces changements. Les préoccupations des premiers stades sont en grande partie chose du passé. Il y a néanmoins quelquefois encore des « poches » de résistance.

Les membres des communautés chrétiennes peuvent participer dans leur paroisse à des organes de représentation. Un de ceux-là concerne l'animation; il s'agit du conseil de pastorale paroissial (CPP). Il y a aussi le conseil de fabrique qui est le conseil d'administration. Dans certains milieux, les CPP locaux ont accepté de former un conseil pastoral d'unité (CPU). Tant qu'elles existent, les paroisses ne peuvent pas toutefois fusionner leurs conseils de fabrique qui sont des entités juridiques.

Cependant, en certains endroits il y a quelquefois par année des rencontres entre les présidents d'assemblée de fabrique de la même unité pour se partager des informations et mettre en commun certains projets, par exemple des plans de communication et des services de secrétariat. Tous ces pas en avant sont encouragés par les instances diocésaines. Les préoccupations sont aussi accueillies et écoutées par l'évêque, mais celui-ci continue comme un pédagogue à réitérer le même message et fait avancer vers son terme le projet initié depuis le début de son épiscopat.

CONCLUSION

Le changement organisationnel pouvait sembler possible, voire prometteur, en 1993. Toutes les étapes ultérieures de consultation et de projection des buts à atteindre

ont servi à en diffuser la compréhension et l'acceptation au sein du réseau étendu que représente l'ensemble des paroisses du diocèse. Je pense que le leadership de l'évêque a été somme toute à la hauteur du changement qui s'imposait; la haute direction du diocèse a osé se lancer dans la transformation de l'organisation, elle y a cru et elle y croit encore aujourd'hui. Je pense toutefois que l'ampleur de ce qu'il y aurait à changer dépasse en quelque sorte les capacités actuelles de l'organisation considérée en elle-même; le changement local ne suffira sans doute pas. Pour expliquer plus avant ce phénomène, il faudrait sans doute développer ici des considérations d'ordre sociologique et historique.

Aussi, il semble que le changement à venir ne sera pas seulement de l'ordre d'une réforme ou d'un redéploiement, mais bien d'une refondation sur des bases tout à fait autres. Il est difficile aujourd'hui de discerner l'avenir de l'Église dans notre diocèse et au Québec. Il y aura peut-être une nécessaire période de jachère avant que des pousses nouvelles puissent poindre. J'observe aussi que l'Église diocésaine de Joliette n'a pas entre les mains tous les leviers qui lui permettraient de se transformer plus profondément et de manière qui serait davantage en correspondance avec la culture dans laquelle elle est située. Beaucoup des décisions cruciales sont en fait réservées au siège apostolique de Rome qui maintient l'Église catholique dans l'unité et dans la conformité à la tradition; néanmoins, cela se réalise parfois au prix de lourds sacrifices en termes d'adaptation et d'ajustements locaux.

J'ai effectué ce bref exercice d'étude d'un changement que le diocèse de Joliette tente de réaliser au niveau de son réseau de paroisses en ayant recours à certains éléments issus d'un cadre d'analyse présenté dans un cours de gestion. Ce travail représente une étape qui n'a pas la prétention d'être exhaustive ou achevée; par ailleurs, elle pourrait servir à mettre en lumière ce qui est essentiel dans ce que vit cette Église. L'inspiration et l'énergie seraient sans doute à trouver du côté des forces propulsives qui ont été identifiées. Parmi celles-ci, on pourrait aussi nommer et approfondir ce qui touche aux ressorts spirituels et religieux qui animent et motivent la vie en Église. En outre, la réflexion théologique serait à poursuivre en vue de discerner davantage et de recueillir ce que « l'Esprit dit aux Églises »⁴⁴ au cœur de ces passages déterminants de leur histoire actuelle. Par exemple, une ecclésiologie et une théologie des ministères à la fois encadrent ces changements et sont aussi questionnées par eux. Comment les Églises d'ici peuvent-elles, à ce titre, renouveler aujourd'hui leur présence et leur action dans la continuité et dans la fidélité à leur nature et à leur mission?

⁴⁴ Apocalypse 2, 11.

BIBLIOGRAPHIE

- Bolman, Lee G. et Terrence E. Deal. *Reframing organizations: artistry, choice, and leadership*. 4^e édition. San Francisco : Jossey-Bass, 2008.
- Diocèse de Joliette. *Annuaire diocésain 2009*. Joliette : Évêché de Joliette, 2009.
- Diocèse de Joliette. *Église de Joliette – Au service de la mission : les paroisses. Révision organisationnelle appliquée aux paroisses, aux Unités paroissiales et aux Régions pastorales*. Joliette : Évêché de Joliette, 2008.
- Diocèse de Joliette. *Politique administrative régissant les conditions de travail du personnel laïque en pastorale du diocèse de Joliette (16 juin 2008)*. Joliette : Évêché de Joliette, 2008.
- Diocèse de Joliette. *Église de Joliette – Avance au large (Luc 5, 4) – Projet ecclésial – Carnet d'appropriation 2004*. Joliette : Évêché de Joliette, 2004.
- Diocèse de Joliette. *Nos responsabilités dans le ministère (2003)*. Joliette : Évêché de Joliette, 2003.
- Diocèse de Joliette. *Quelques extraits du rapport septennal du diocèse à l'occasion de la visite de notre Évêque ad limina (2006)*. Joliette : Évêché de Joliette, 2006.
- Ghoshal, Sumantra et Christopher A. Bartlett. *The individualized corporation: a fundamentally new approach to management: great companies are defined by purpose, process, and people*. New York : Harper Perennial, 1999.
- Ritchie, Claude. *Le phénomène de la mobilisation des agents de pastorale pour leur mission en Église*. Québec : Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, 2009.
- Rondeau, Alain. « Transformer l'organisation : vers un modèle de mise en œuvre. » Dans *Revue Gestion*, vol. 24, n° 3, 148-157. (Automne 1999).

Chapitre 5

LA CATÉCHÈSE DANS LA VIE ECCLÉSIALE**Quand le renouvellement d'une pratique nous
amène à faire Église autrement**

Serge COMEAU

(Diocèse de Bathurst, Nouveau-Brunswick)

On a beau avoir l'océan devant soi chaque matin en prenant son petit déjeuner, ou encore des dunes de sable à perte de vue, il peut arriver que, même dans ces grands espaces, on se sente parfois à l'étroit et qu'on a le besoin d'aller voir ailleurs pour élargir l'horizon de ses pratiques et de ses connaissances.

À travers les recherches en théologie pratique, nous pouvons presque dire que la théologie va à la rencontre de l'Acadie des Maritimes où il n'y a plus de facultés de théologie ou d'instituts de réflexion pour théoriser les pratiques ecclésiales. D'ailleurs, l'Église acadienne a toujours été à la remorque de ces « autres », différents d'elle-même, pour élaborer et penser ses pratiques. Pendant de nombreuses années, c'est la réflexion anglo-saxonne qui régulaient la pensée en Acadie : la nomination d'évêques irlandais et anglais jusqu'à la moitié du siècle dernier et la formation de la majorité des prêtres acadiens au Grand Séminaire de Halifax jusqu'en 1968 n'est pas étrangère à cela. Faisant fi de l'histoire et de la culture des Acadiens, les pratiques ecclésiales proposées et étudiées ne correspondaient pas toujours à la vie de l'Église en Acadie.

Depuis maintenant près de cinquante d'années, les prêtres acadiens sont formés à Ottawa et au Québec. Or, si la langue est un dénominateur commun, la culture continue de distinguer les Acadiens de ceux qui les forment. L'Église acadienne a une histoire et des pratiques suffisamment spécifiques pour justifier une réflexion théologique à partir de ce milieu.

C'est avec cette conviction que je me suis inscrit au doctorat en théologie pratique. Je voulais mener une réflexion sur la catéchèse dans le diocèse de Bathurst qui était en fait une évaluation de l'état de la situation depuis le passage de l'enseignement catéchétique à l'école au programme de catéchèse familiale et paroissiale au début des années 1990.

Je voudrais ici rendre compte du renouvellement de la pratique catéchétique dans le milieu où j'exerce mon ministère depuis trois ans. Mais avant même de présenter le renouvellement de cette pratique, il est indispensable, dans une démarche de théologie pratique, d'esquisser, à grands traits, les caractéristiques de mon milieu d'intervention.

Milieu d'intervention

Le diocèse de Bathurst est un des quatre diocèses du Nouveau-Brunswick. Avec une population catholique qui comprend plus de 90% de francophones, c'est un diocèse des provinces Maritimes que nous qualifions de « diocèse acadien » - avec celui de Moncton, celui de Yarmouth en Nouvelle-Écosse et, avec quelques particularités historiques, celui d'Edmundston.

Le diocèse de Bathurst est présentement divisé en 14 unités pastorales. Parmi celles-ci, l'unité pastorale St-François-d'Assise comprend les paroisses de Néguaç, Lagacéville, Lavillette et Covedell. Près de 7000 personnes y vivent; presque tous sont catholiques.

Néguaç est une des plus anciennes paroisses en Acadie. Fondée quelques années après la déportation (en 1796), elle s'est détachée de la paroisse de Rivière-à-la-Croix, une communauté autochtone de la région qui existait avant le Grand Dérangement de 1755. La paroisse reçut la visite de Mgr de St-Vallier en 1686-1687. Lors de son premier voyage dans les provinces Maritimes (1812), Mgr Plessis donna comme titulaire à la nouvelle paroisse acadienne saint Bernard. Cette paroisse fut la paroisse-mère de 3 paroisses qui se développèrent au 20^e siècle avec la colonisation et le défrichage de nouvelles terres.

Aujourd'hui, ces 4 paroisses forment une unité pastorale et partagent des services. C'est le cas pour la catéchèse. Un bref rappel historique est essentiel pour saisir l'enseignement catéchétique dans ce milieu. Suite à la déportation de 1755, les Acadiens n'avaient pas toujours de prêtres pour célébrer le culte divin. Dans de nombreuses communautés, c'est un « ancien », choisi par les fidèles et confirmé dans ses fonctions par un missionnaire, qui avait la responsabilité de présider les prières le dimanche, de même que lors des mariages et sépultures.⁴⁵ Lors de l'assemblée dominicale, il arrivait souvent que les enfants apprennent le catéchisme donné par une dame désignée par la communauté.

Lorsque des communautés religieuses arrivèrent en Acadie, l'enseignement de la catéchèse commençât à se faire dans les écoles nouvellement construites. Hélas, en 1871, toutes les écoles de la province du Nouveau-Brunswick deviennent non-confessionnelles avec la promulgation de la loi King. Face à la protestation des communautés acadiennes (dont l'émeute de Caraquet et la mort du jeune Louis Mailloux sont devenues l'icône), le gouvernement a toléré l'enseignement du catéchisme dans les écoles acadiennes pendant les heures non-structurées. En 1993, la diminution des heures non-structurées et le désir de certains de rendre les communautés chrétiennes responsables de la catéchèse a sonné le glas de la catéchèse à l'école.

⁴⁵ On pense notamment aux anciens tels Joe Goguen dans la région de Bouctouche, Otto Robichaud à Néguaç, ou encore Alexis Landry à Caraquet.

Le Service Diocésain de Catéchèse a alors préparé un programme de catéchèse familiale et paroissiale pour les enfants du primaire avec 6 niveaux de catéchèse à travers lesquels l'initiation sacramentelle (pardon, eucharistie et confirmation) est intégrée. Mon programme de doctorat en théologie pratique avait comme but d'évaluer le programme de catéchèse familiale et paroissiale et de voir les possibilités d'intégrer davantage la formation et la participation à la liturgie, qui était le parent pauvre du programme selon plusieurs catéchètes, parents et pasteurs.

L'évaluation du programme à l'aide de la théorisation ancrée, la lecture de plusieurs manuels d'orientation pour la catéchèse et la grande Tradition de l'Église ont indiqué une direction à privilégier : la valorisation de l'assemblée chrétienne dominicale comme lieu de catéchèse et de liturgie.⁴⁶

Le travail de recherche et d'analyse en théologie pratique a permis le renouvellement d'une pratique en changeant le lieu et le temps de la catéchèse pour les enfants dans le milieu où j'exerce mon ministère. La théologie pratique m'a permis d'enraciner cette façon de faire dans la Tradition bi-millénaire de l'Église : ce qui semblait nouveau s'était fait pendant de nombreuses années! L'inédit pour moi fut de retrouver du neuf dans un trésor vieux de 2000 ans.

Pratique catéchétique lors de l'assemblée chrétienne dominicale

À la fin de mon programme d'étude, en 2008, je suis nommé responsable de l'unité pastorale Saint-François-d'Assise. J'arrive dans ce milieu avec le désir de mettre en œuvre graduellement certaines de mes découvertes et convictions en catéchèse.

Je rencontre les coordonnatrices de la catéchèse qui étaient à bout de souffle et qui attendaient la nomination d'un nouveau curé afin de lui parler d'une restructuration nécessaire du programme de catéchèse. Elles disaient que la catéchèse ne répondait plus aux besoins. Leur constat se résumait à ceci : difficulté de recruter des catéchètes, manque d'intérêt de la part des parents, nombre de plus en plus élevé d'enfants qui causent des problèmes au sein des groupes de catéchèse à cause de l'indiscipline.

Après avoir fait l'examen de ce qui se faisait dans les paroisses avec les coordonnatrices, je rencontre l'évêque du diocèse pour lui proposer une nouvelle modalité pour la catéchèse dans notre unité pastorale. Je le faisais avec beaucoup d'hésitations : tant de fois, j'avais entendu que ceux qui partent aux études reviennent toujours avec de beaux projets... qui ne sont presque jamais réalisables. Je ne voulais pas donner une fois de plus raison à ces gens. Je savais qu'en théorie, le projet était

⁴⁶ La mise en valeur de l'assemblée est en lien direct avec l'expérience de foi du peuple d'Israël et de la première communauté chrétienne qui se rassemblait respectivement lors du qahal Yahvé et de l'ecclesia. Lors de cette assemblée, toutes les dimensions de la vie communautaire étaient honorées : la prière, la catéchèse, la charité, l'organisation concrète de la communauté.

solide, mais dans la pratique, que serait-il? L'évêque accepte que le projet soit implanté dans notre unité pastorale.

La catéchèse lors de l'assemblée eucharistique

Quelques semaines suivantes, nous rencontrons les parents pour leur faire part de notre projet de catéchèse : dorénavant, nous voulons intégrer toutes les rencontres de catéchèse au rassemblement dominical. Cela répond à plusieurs objectifs : rendre toute la communauté responsable de l'initiation chrétienne, faire de la catéchèse une dimension importante de la vie chrétienne à tous les âges, développer le pôle intergénérationnel de la catéchèse, etc. Nous établissons alors un partenariat avec les parents fondé sur le désir de chacun de tout mettre en œuvre pour favoriser une expérience de rencontre avec le Christ lors de la catéchèse et de la liturgie.

Ainsi, depuis trois ans, chaque dimanche, l'assemblée chrétienne devient un lieu de catéchèse et de liturgie. Nous retrouvons la dynamique du rassemblement des premiers chrétiens pour qui l'assemblée chrétienne dominicale était le lieu pour vivre toutes les composantes de la vie chrétienne. Cette assemblée est eucharistique : c'est l'eucharistie qui fait l'assemblée.⁴⁷

L'assemblée dominicale

Dans ce projet de catéchèse lors de l'assemblée chrétienne dominicale, c'est l'assemblée qui est valorisée. Pas n'importe quelle assemblée : celle du dimanche. L'assemblée exemplaire de l'Église est celle du dimanche. Depuis les débuts du christianisme, l'assemblée du dimanche est une marque identitaire du christianisme : le dimanche chrétien (de l'adjectif latin dominicus, jour seigneurial, appliqué au jour où l'on fait mémoire de Jésus comme « Seigneur » ressuscité) est historiquement quasiment contemporain de l'origine de l'Église.

Le dimanche avait une valeur distinctive pour les premiers chrétiens, pour se démarquer des Juifs qui observaient le repos du sabbat rappelant ainsi le repos du septième jour de la création, les chrétiens se rassemblaient le dimanche afin de commémorer la résurrection, « une oeuvre plus merveilleuse encore que l'acte de la création au commencement du monde » (prière de la Veillée pascale). Il en est ainsi

⁴⁷ C'est l'assemblée chrétienne qui devient le pôle d'articulation entre catéchèse et liturgie. Sinon, chacune de ces composantes de la vie chrétienne peut se voir dénaturé de sa propre fonction. Il n'est alors pas question de diluer la catéchèse dans une liturgie qui serait dénaturée de sa propre finalité. Lors de l'assemblée, les enfants se retrouvent avec des catéchètes pour la liturgie de la Parole avec une pédagogie adaptée pour méditer les lectures du dimanche ou faire l'apprentissage d'un élément de la vie chrétienne. Les enfants rejoignent l'assemblée pour la partie eucharistique de la liturgie. Pendant ce temps, parents et fidèles participent à la liturgie de la Parole et sont nourris dans leur vie de foi grâce aux richesses de la liturgie et par les éléments de la célébration qui ont une valeur catéchétique : homélie, monitions, etc.

pour les premiers chrétiens qui allèrent jusqu'au martyr pour défendre le dimanche (re : martyrs d'Abilène en 304 : « Nous ne pouvons pas vivre sans le dominicum »).

Cette historicité et cette signification du dimanche font dire à Borras que « le signe dominical fait partie intégrante de la finalité institutionnelle et dès lors du cahier des charges de la communauté paroissiale. »⁴⁸ La catéchèse lors de l'assemblée dominicale permet d'honorer cette donnée fondamentale de la Tradition de l'Église. Faite lors de l'assemblée dominicale, la catéchèse se greffe à un lieu fondamental de la vie chrétienne.

La participation à l'eucharistie dominicale est en soi une école de la foi à cause des mystères de la vie du Christ qui se déploient tout au long de l'année liturgique et à cause de la foi qui s'exprime dans toute liturgie. L'adage *lex orandi, lex credendi* est vrai pour la transmission du credo aux enfants.⁴⁹ La vie liturgique en elle-même est une école de la foi à cause de tout ce qu'elle véhicule en son sein.⁵⁰

Chaque dimanche, des enfants sont initiés à certains aspects de la vie chrétienne (la solidarité, l'amour, le pardon, les sacrements, etc.) ou à la vie du Christ qui est présentée et déployée au long de l'année liturgique. Les parents sont aussi nourris à la Parole de Dieu avec toute l'assemblée chrétienne.

Cette modalité plaît aux enfants et aux parents. Cette manière de faire la catéchèse a aussi changé considérablement le visage de l'assemblée dominicale. Le rassemblement est devenu davantage convivial, ouvert aux autres, soucieux des plus petits. Il n'y a pas seulement la catéchèse qui a bénéficié de ce changement, mais aussi la liturgie. Il est devenu plus facile de recruter des gens pour assurer différents services et ministères pendant la catéchèse et la liturgie.

Réflexions et découvertes théologiques

La catéchèse est une des pratiques traditionnelle et fondamentale de l'Église depuis ses débuts. À partir de ce que nous visons en catéchèse chez-nous, il y est possible de théoriser et d'argumenter dans le champ des questions catéchétiques. Je

⁴⁸ Alphonse Borras, « Assemblées dominicales et catholicité de l'Église, » *La Maison-Dieu* 229 (2002-1) : 14.

⁴⁹ Prosper d'Aquitaine, 5^e siècle.

⁵⁰ Joël Polfillet dit que « l'eucharistie au jour du Seigneur devrait être une école de la foi: à travers le déroulement même de la célébration, les participants sont invités à entrer dans la dynamique de la foi biblique, et à intégrer les attitudes fondamentales de la foi. Dans ce sens, l'eucharistie est appelée à juste titre la source de la vie ecclésiale. » dans Joël Polfliet, « La liturgie... lieu d'initiation à la foi, » dans *Catéchèse et Initiation*, sous la direction d'Henri Derroitte (Bruxelles : Lumen Vitae, 2005), 124.

voudrais le faire ici à partir de trois lieux qui ont subis de véritables transformations par le renouvellement de la pratique catéchétique chez nous.

1) Les destinataires de la catéchèse

En faisant de l'assemblée dominicale le lieu principal de la catéchèse, nous pouvons parler d'une catéchèse dans la communauté. Cela est nécessaire de nos jours alors que les repères chrétiens sont de moins en moins présents dans les milieux de vie. De nombreux documents ecclésiaux plaident pour une catéchèse dans la communauté.⁵¹ Si l'existence d'une communauté vivante s'avère un véritable atout pour favoriser la transmission de la foi, en revanche nous pouvons dire qu'une catéchèse dans la communauté fait émerger une communauté vivante.

Puisque notre projet de catéchèse s'appuie sur la liturgie, c'est la communauté célébrante qui a été privilégiée. Ainsi, du projet que nous avons mis en place, nous pouvons aussi dire qu'il s'agit d'une catéchèse par la communauté : il y a certes des gens qui sont désignés par la communauté pour exercer le ministère de catéchètes, mais toute la communauté rassemblée le dimanche participe à la transmission de l'héritage chrétien puisque les enfants apprennent (presque par osmose!) auprès des aînés les attitudes à adopter autant dans la liturgie qu'à l'égard des autres. Chacun à sa manière devient catéchète pour l'autre : le fidèle à la messe du dimanche sait que sa présence, sa participation, son souci des autres, peuvent avoir un impact important sur les autres. Ce projet montre que la responsabilité de la catéchèse relève de chacun des membres.

En plus de parler de catéchèse dans la communauté et par la communauté, on peut parler d'une catéchèse de la communauté : les destinataires de la catéchèse ne sont plus uniquement les enfants, mais aussi leurs parents, les catéchètes, les membres de la chorale, les fidèles du rassemblement. La catéchèse lors de l'assemblée dominicale a élargi le spectre des destinataires de la catéchèse : tous les âges de la vie (et donc aussi les adultes) sont visés par la catéchèse. Aujourd'hui, c'est toute la communauté chrétienne qui se sent interpellé par la catéchèse. Ceci s'avère particulièrement important alors que l'enjeu de l'évangélisation se trouve à chaque génération (Texte National pour l'Orientation de la Catéchèse en France, 2006).

La catéchèse lors de l'assemblée dominicale revêt un caractère intergénérationnel qui révèle un aspect important du mystère de l'Église : sa catholicité. Tant que la catéchèse n'intègre pas tous les âges de la vie, tant qu'elle reste l'apanage des enfants et de quelques catéchètes, il manque inévitablement quelque chose à la catholicité de la catéchèse qui se réalise le mieux par une communion intergénérationnelle. Et nous pourrions dire la même chose de la liturgie : tant qu'elle ne rassemble que des gens âgées, elle n'est plus représentative de l'Église. La diversité

⁵¹ Concile Vatican II, *Presbyterorum Ordinis* (no 6); *Directoire général de la catéchèse*, 1971 (nos 21, 31 et 168); *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*, 2006 (p. 32-33).

générationnelle de l'assemblée donne à voir la catholicité de l'Église dans la catéchèse et la liturgie.⁵²

2) Le travail en collaboration qui renouvelle une paroisse

Ce qui m'a frappé lorsque j'ai rencontré les coordonnatrices de la catéchèse à mon arrivée dans l'unité pastorale, c'est que parmi les problèmes auxquelles elle faisait face, elles n'ont jamais parlé du manque de soutien ou de collaboration des autres secteurs de la vie pastorale paroissiale. Ce n'est pas parce que ce soutien allait de soi. Au contraire! Elles ne voyaient pas la nécessité de travailler étroitement avec les autres secteurs de la pastorale paroissiale. Elles avaient la responsabilité de la catéchèse, elles s'acquittaient de leur tâche, mais elles n'avaient pas imaginé que cela pouvait (et devait) se faire avec les responsables de la justice sociale, de l'éducation de la foi des adultes, de la liturgie.

Un travail de collaboration a alors commencé. Tous les secteurs de la vie paroissiale ont été interpellés par le renouvellement de la catéchèse et il y a eu une saine émulation. Un travail en collaboration a commencé. La catéchèse est devenu un symbole de la vie paroissiale, entendons symbole au sens étymologique : « mettre ensemble », « réunir », « assembler ». Le symbole étant un signe de reconnaissance, un opérateur d'alliance, un facteur de communion, nous pouvons dire que la catéchèse tient lieu de symbole depuis le départ de cette aventure.

Je prendrai deux exemples de collaboration qui montre comment la catéchèse des enfants a permis un travail de collaboration et, du fait même, a renouvelé d'autres secteurs de la vie pastorale. D'abord, les responsables de la justice sociale trouvaient difficile de rejoindre les jeunes familles. Les campagnes de l'organisme Développement et Paix (celle de sensibilisation à l'automne et le « Carême de Partage ») étaient orientées vers les gens de la communauté qui se rassemblaient le dimanche.

Les jeunes familles n'étant pas présente à l'assemblée, cet aspect solidaire et missionnaire de la vie chrétienne était négligé dans leur parcours de vie chrétienne. Avec la présence des enfants et de leurs familles à l'assemblée dominicale, c'est toute une partie de la communauté qui participe désormais aux différents programmes de Développement et Paix. Cette participation a permis de redonner un nouveau souffle aux responsable de ce dossier dans la vie des paroisses.

Même les responsables de la gestion et de l'administration financière de la paroisse se sont vus interpellés par le projet de catéchèse. Ils n'ont pas lésiné à réaménager le lieu de célébration pour le rendre plus accueillant pour les enfants. Les

⁵² Voir Alphonse Borras, « Assemblées dominicales et catholicité de l'Église, » La Maison-Dieu 229 (2002-1) : 38-41.

jeunes familles ont pris conscience que l'église leur appartenait et que, conséquemment, ils avaient une responsabilité à cet égard.

3) Une catéchèse à l'écoute de la vie des familles

Une des questions qui nous habitent est de savoir si notre proposition répond aux besoins des enfants et des jeunes familles de notre milieu. Parce que nous nous targuons d'être au service des parents pour l'éducation de la foi des enfants, mais est-ce que nous réussissons? Nous voulons que notre projet soit en lien avec les visées des sciences pédagogiques et sociologiques. Nous croyons être sur la bonne voie en entendant les commentaires des parents et en croisant la pratique avec quelques données sociologique et pédagogique.

Le temps. Des sociologues avancent que ce qui manque le plus aux jeunes familles d'aujourd'hui, c'est le temps. C'est une denrée précieuse. À cause de cela, les familles limitent souvent le temps passé dans un lieu précis, pour une activité précise. « Il y a tant à faire! Il faut tout essayer! »

L'aménagement du temps de l'assemblée dominicale pour allier catéchèse et liturgie permet aux jeunes familles de participer à la catéchèse et à liturgie du dimanche lors d'un seul et même rassemblement chrétien. Lorsque cette possibilité n'existe pas, la grande majorité des parents vont choisir la catéchèse ou la liturgie comme lieu d'approfondissement et de célébration de la foi. La catéchèse étant présentée comme obligatoire à la réception des sacrements, c'est alors la liturgie qui est négligée, lorsqu'elle n'est pas tout simplement ignorée.

Un seul rendez-vous et un seul lieu, permet aux jeunes familles de faire de l'assemblée chrétienne dominicale un temps et un lieu intégrateur de la vie chrétienne. Cette présence des enfants « ravive l'intérêt de tous pour la célébration dominicale », selon une catéchète, « et permet de prendre conscience qu'on appartient à la communauté ».

Les catéchètes sont aussi unanimes à dire : « l'attention des enfants est améliorée parce que la catéchèse n'arrive pas à la fin d'une journée de travail pour les enfants et les catéchètes ». ⁵³

La pédagogie expérientielle. De nos jours, les spécialistes du savoir et de sa transmission insistent beaucoup sur l'expérience. Le projet de la catéchèse dans l'unité pastorale Saint-François-d'Assise insiste aussi sur cette dimension expérientielle : l'enfant apprend en voyant, en écoutant, en posant des gestes. Nous sommes loin de l'exposé magistral qui a caractérisé la catéchèse pendant de nombreuses années. Ce

⁵³ Ce verbatim est de Mme Émilie Bernard, présidente du Conseil pastoral de l'unité et catéchète pour les enfants lors de la liturgie de la Parole.

projet permet l'immersion dans ce « bain ecclésial ». Ce qui se vit, c'est le « Venez et voyez » lancé par Jésus à ses disciples. Cela est vrai pour les enfants. Mais aussi pour les parents qui découvrent des gens qui se soucient d'eux et qui veulent les aider. Cela est aussi vrai pour les habitués de l'assemblée pour qui une dimension de la vie chrétienne était parfois oubliée : la catéchèse.

Défis et questionnements de la théologie pratique en catéchèse

Dans le domaine de la catéchèse, comme dans bien d'autres en théologie, la pratique et la théorie doivent désormais faire route ensemble. Cette façon de faire est aussi privilégiée dans d'autres domaines. Une émission récente de la Semaine Verte sur les ondes de la Société Radio-Canada faisait le point sur l'implication de l'Université Laval dans la reforestation des grands espaces québécois. L'accent était mis sur le travail effectué sur le terrain, dans les régions. Un participant à la table ronde a conclu en disant que de nos jours, il est impossible d'espérer des succès sans un équilibre entre la recherche appliquée et la recherche fondamentale.

Nous pouvons en dire autant de la catéchèse dans nos communautés chrétiennes. Les chances de réussir à créer les conditions propices pour la transmission de la foi sont augmentées si la recherche tient compte du travail qui se fait sur le terrain, de la sociologie du monde moderne, des nouveaux moyens de communications, des découvertes en pédagogie et en andragogie, etc.

1) Renouveau constant

Peut-être encore plus que d'autres domaines de la pastorale, la catéchèse doit se renouveler constamment à chaque époque. Le message annoncé reste le même; les modalités changent puisque le monde lui-même change. Saint Vincent de Lérins exprime bien ce paradigme de l'évangélisation : « Dire les choses d'une manière nouvelle, sans dire pourtant des choses nouvelles. »

« Forcément dans ce monde qui change et qui n'a plus la stabilité d'autrefois, la catéchèse est en plein travail de reconfiguration. »⁵⁴ Nous savons bien que le catéchète n'a pas le pouvoir de transmettre la foi (elle est un don de Dieu). Son défi est d'établir, avec d'autres, les meilleures conditions pour rendre la foi possible et crédible pour tous. La théologie pratique est ici interpellée.

⁵⁴ André Fossion « Quel avenir pour la catéchèse dans une société plurielle » dans Dieu désirable. Montréal : Novalis, Bruxelles : Lumen Vitae, 2010.

La théologie pratique permet aussi d'enraciner des pratiques dans la grande histoire de l'Église. Sans cet enracinement, la confiance viendrait à manquer. La fidélité à la Tradition permet du même coup d'être fidèle à l'avenir.⁵⁵

Si chaque époque doit trouver les modalités les mieux adaptées pour la catéchèse, il y a aussi chaque milieu qui doit trouver ce qui est le plus adapté : on ne fait pas la catéchèse à Caraquet de la même façon qu'à Paris! Le travail en théologie pratique permet cette prise en compte du milieu, si importante en catéchèse.

2) Interdisciplinarité

Dans le domaine catéchétique, le travail interdisciplinaire, caractéristique de la théologie pratique, représente un défi qui ira en s'accroissant. Dans une société « éclatée » où les liens avec une tradition religieuse sont relâchés, des chercheurs des autres disciplines qui s'intéressent à la catéchèse sont de plus en plus rares. Il faudra forcément aller vers eux afin de puiser dans leur savoir ce qui peut enrichir le nôtre, et conséquemment notre pratique.

De plus, il n'y a pas si longtemps, des communautés religieuses et des diocèses veillaient à ce que certains de leurs aillent acquérir une formation spécialisée dans un autre domaine que la théologie. Cela n'est plus le cas aujourd'hui. Cette situation appauvrit conséquemment la réflexion et le dialogue avec les autres domaines du savoir.

3) Formation de spécialistes de la catéchèse

Un autre défi dans ce domaine catéchétique est la conciliation entre les besoins concrets qui s'expriment sur le terrain et la nécessité de former des gens soucieux de penser les pratiques. L'urgence de l'évangélisation pourrait reléguer au second plan la formation de spécialistes de la catéchèse dans les différents milieux. On se limite alors à l'embauche de gens qui ont la capacité d'organiser et de coordonner des programmes, sans avoir les outils qui permettent d'analyser les différentes pratiques.

De plus, les diocèses étant aux prises avec la nécessité de réaménager les paroisses et les services pastoraux offerts, l'énergie à consacrer au domaine catéchétique n'est pas toujours au rendez-vous. Tant d'effort est mis ailleurs que dans la catéchèse : il faut avouer que les fruits en ce domaine ne sont pas aussi faciles à évaluer et à comptabiliser que dans d'autres domaines.

4) Travail prospectif

⁵⁵ Frère Émile de Taizé, *Fidèle à l'avenir*, Les presses de Taizé : 2011.

Enfin, je relève un dernier défi. Les efforts consentis pour la mise en place des nouvelles pratiques catéchétiques (nouveaux programmes, nouvelle structure, nouvelle modalité, etc.) sont parfois si grands, qu'il est difficile de renouveler la pratique aussi souvent qu'elle devrait l'être. Ainsi, avant d'instaurer une nouvelle pratique, un travail prospectif est nécessaire pour s'assurer de la viabilité du projet pendant une période de temps suffisante.

L'avenir du programme de catéchèse chez nous

Lorsque j'ai commencé mon programme d'études, il y avait déjà un besoin qui s'exprimait pour un renouvellement de la catéchèse. Ce besoin était exprimé par de nombreux intervenants. La nouvelle modalité adoptée semble produire des fruits... mais la saison est trop peu avancée pour en apprécier la qualité.

La modalité adoptée a aussi apporté beaucoup d'espérance face à l'avenir de nos communautés : des communautés vivantes sont capables d'engendrer de nouveaux chrétiens. Nous voudrions que d'autres goûtent à cette joie de la catéchèse que nous vivons. Or, nous reconnaissons que la transformation d'une pratique n'a rien d'automatique et prend du temps. Pendant des générations, la catéchèse s'est faite à l'écart de l'assemblée dominicale. C'est alors normal qu'il faudra du temps pour redécouvrir que sa place n'est pas ailleurs que dans l'assemblée chrétienne. Il faut consentir humblement au temps.

Chapitre 6

« L'AUTRE CÔTÉ DU MIROIR ». LES JEUNES, CHANCE ET GRÂCE POUR LA THÉOLOGIE

Heriberto Luis CABRERA REYES
(Salésien, Ile Maurice)

Le « monde jeunes », se décline plutôt comme des « galaxies jeunes ». Si différents sont les contextes, les cultures, les histoires, les religions et les parcours, que parfois en rencontrant les jeunes on a l'impression de déjà vu et d'autres fois on se sent dépaysés. La complexité, semble être le paradigme ou le maître mot pour les comprendre, et la confiance la voie pour les aimer.

L'univers jeunes, peut nous désorienter, surtout si on vit et on théorise dans un contexte géographique de 2.040 km² : l'île Maurice. Ici (là), chez-nous (moi), vous aurez à petite échelle un monde en pleine évolution où les métissages sont le pain quotidien.

Cette communication abordera la question des jeunes dans sa dimension multiculturelle et pluri-religieuse à l'île Maurice. Nous voudrions montrer que le discours souvent pessimiste sur les jeunes, vu de « l'autre côté du miroir », celui de jeunes et celui de l'espérance évangélique, dévoile une réalité pleine de sens où la vie bouge, et comment ! Cette perspective permet de saisir la chance que les jeunes sont pour l'Église à cause du lieu théologique qu'ils représentent et des questions qu'ils soulèvent. Encore plus la grâce qu'ils sont parce qu'ils interpellent l'Église dans sa mission et l'invitent à préciser son langage, un « malentendu productif ». ⁵⁶ Ainsi une nouvelle manière de les approcher germe... non seulement plus « moderne », mais surtout plus évangélique.

C'est à condition d'accepter de se faire petits, d'être parfois portés ailleurs, que nous allons pouvoir comprendre les appels des « galaxies jeunes ». C'est ainsi que l'Église pourra garder sa pertinence auprès d'eux et découvrira que derrière chaque jeune se cache une étoile... mais pour y arriver il faudrait que la théologie s'habille de poésie. ⁵⁷

Nous croyons que la rencontre avec les jeunes restera toujours une possibilité ouverte, dans la mesure où l'humilité n'est pas simplement une technique, mais une attitude

⁵⁶ « Certes il y a eu choc culturel, quelquefois destruction d'un équilibre social, politique, religieux antérieur, mais aucune culture n'est à l'abri de l'altérité et c'est à chacune de mener à bien la transaction avec les apports extérieurs. Pour rendre compte de ce choc, des anthropologues ont parlé de 'malentendu productif', Jean-François Zorn, « Entreprendre la mission et l'évangélisation. » dans Précis de théologie pratique, sous la direction de Gilles Routhier et Marcel Viau (Bruxelles : Novalis/Lumen Vitae, 2004), 253.

⁵⁷ « Le créateur d'un artefact théologique qui s'intéresse à l'univers esthétique se place dans la même position que le poète qui cherche la meilleure sonorité possible de sa phrase », Marcel Viau, « De la théologie pastorale à la théologie pratique. » dans Précis de théologie pratique, sous la direction de Gilles Routhier et Marcel Viau (Bruxelles : Novalis/Lumen Vitae, 2004), 52.

évangélique qui naît dans le cœur.⁵⁸ C'est ainsi que la rencontre des jeunes avec Jésus rendra possible la rencontre de l'Église avec sa jeunesse, c'est ce qu'on espère, en tout cas c'est certain que la grâce est déjà là.

Présentation de l'intervenant

Classe 66, je suis originaire du Chili, missionnaire depuis 20 ans. Docteur en théologie depuis 2007. Je suis un passionné des jeunes depuis une vie. J'ai terminé mes études à l'Université Laval, tout en étant à plus de 15.000 km de distance, à Tuléar - Madagascar. Mon travail parfois a été comme le parcours du combattant, notamment quand j'ai dû corriger ma dernière version de thèse avec une bougie, puisque la ville était sans électricité à cause de ce qu'ils appellent le délestage.

Tout jeune diplômé, supposé « spécialiste ou expert » en inculturation à Madagascar, je m'attendais à un parcours dans l'Île rouge presque déterminé en avance, où cette compétence et connaissance du milieu aurait été mise au profit de l'Église. Mais « les voies du Seigneur sont mystérieuses » (Rm 11,33 ; Ps 139.6) et surprenantes... de retour de Québec en 2007, mon supérieur religieux m'a demandé de partir pour l'Île Maurice. Malchance ? Erreur d'obédience ? Je sais ne pas être le premier dans une situation semblable et que pour Dieu, le critère d'efficacité n'est pas toujours à la première place. Aujourd'hui avec le recul de quatre ans, je peux dire que pour moi ce changement a été une grâce, comme chaque fois que la brise de l'Esprit Saint gonfle notre grande voile pour nous amener en des lieux inconnus.

Je suis salésien de don Bosco, ma pratique et ma réflexion théologique-pédagogique-pastorale sont très marquées par ce génie de l'éducation. Mais je suis aussi modelé par ma culture d'origine et par ces 20 ans de vie missionnaire. A force de côtoyer des gens différents, je me suis un peu transformé en un fruit du « métissage », comme aujourd'hui on aime dire. Façonné, comme les roches qui rencontrent le vent et la mer, par les rencontres. Parfois je me retrouve dans les propos de Michel Serres « tout apprentissage consiste en un métissage. Etrange et original [...] Son esprit ressemble au manteau d'Arlequin ».⁵⁹

J'aime aussi le silence, car ces dernières années j'ai appris que parfois l'élaboration de discours doit laisser place à la contemplation ou bien elle doit se nourrir de celle-ci, comme le plongeur qui descend en profondeur dans le silence des océans pour contempler avec respect, l'autre côté du miroir.⁶⁰ Ainsi je considère presque comme

⁵⁸ « Don Bosco tenait à obtenir la 'confiance' du jeune. Et, le plus souvent (autrement dit, pas toujours !), il y parvenait. Il descendait de son piédestal de maître, qui sait et en impose, et ne craignait pas de donner lui-même sa confiance à l'élève. Les deux interlocuteurs se trouvaient ainsi établis dans une sorte d'égalité amicale », Francis Dersmaut, « Le système préventif selon don Bosco. » dans Eduquer à la suite de don Bosco, sous la direction de Xavier Thévenot (Paris : Desclée de Brouwer/Cerf, 1996), 101.

⁵⁹ Michel Serres, *Le Tiers-Instruit* (Paris : F. Bourin, 1991), cité par Danielle Palmyre, *Culture créole et foi chrétienne* (Bruxelles : Lumen Vitae/Marye Pike, 2007), 234.

⁶⁰ Expression prise du film *Océan* de Jacques Perrin.

une grâce quand les jeunes nous laissent approcher et quand ils nous ouvrent les portes de leurs vies. Les jeunes sont comme des cristaux qui attendent la lumière, c'est notre devoir de les aider à se valoriser et à briller.

Avec les jeunes il faut s'exercer dans l'écoute, car malgré tout ce qu'on puisse dire ils ont besoin de se raconter, parfois avec une telle vérité que je suis surpris. Peut-être est-ce l'effet facebook où la vie publique s'étale avec plus de facilité.⁶¹ Je suis le directeur et manager du Service Diocésain d'Education Technique du Diocèse de Port Louis. A « temps perdu », pour si dire, professeur de théologie. Je suis aussi aumônier scout, de la 24th don Bosco Scout Groupe.

Le milieu d'intervention⁶²

Je travaille à l'île Maurice ou Republic of Mauritius. Il s'agit d'un État de l'océan Indien dans l'archipel des Mascareignes, situé au sud-est de l'Afrique à environ neuf cents kilomètres à l'est de Madagascar, à deux cent cinquante kilomètres de l'île Réunion et au sud des Seychelles.

Cette république d'une superficie de 2.040 km² est composée de l'île Maurice ainsi que de plusieurs petites îles et récifs. Maurice est une ancienne colonie britannique, à large majorité francophone. La population de l'île Maurice est le résultat de plusieurs vagues d'immigration, d'abord les colons français, ensuite les esclaves venus d'Afrique et Madagascar, les Chinois venus comme commerçants et finalement, les Indiens amenés de gré ou de force dans l'île pour travailler sous contrat avec les britanniques dans les champs de canne à sucre, ce qu'on appelle « l'engagisme ».⁶³

La plupart des Indo-Mauriciens sont des hindous et constituent environ 70 % de la population. Le reste de la population est d'origine chinoise, africaine, française ou métisse. Les religions pratiquées autre que l'hindouisme, sont le christianisme, l'islam et

⁶¹ Exemples

sms :

« bjour cment alé vou?J'sui elizabet,j vou ai envoyé un mail cncernan un entretien pr parlé d ma vocation avec lé jeune toxicoman. J souhaiterai v recontré ce vendredi aprmidi ou lieu jeudi.Merci pr votre disponibilité.Bne jrné god bless ! » ;

« Pere Heriberto wcuz mwa de vs deranger père g vment mal je n''arrive pa a accepter la mort de mn papa. C trop dure père que dois-je fair g vment mal ?J'essaie d'etre fort pr lé autres mais g vme mal. Je n'en peu plus padre ! » ;

facebook :

« comment peu on violer un enfant...?

comment peu On vendre un enfant...??

comment peu On frapper un enfant juska la mort...??

taaa jme dmande si nou sommes tjr des humain.....!!

:@ F**k @<><><<>@ »

⁶² Cf. Danielle Palmyre, Culture créole et foi chrétienne, 11-41; Benjamin Moutou, Les Chrétiens de l'île Maurice (1996) ; Amédée Nagapen, Histoire de l'Eglise. Ile de France-Ile Maurice, 1721-1968 (Ile Maurice : CRIOS, 1998).

⁶³ Engagés sur une base contractuelle avec promesse de retour.

le bouddhisme. La langue la plus parlée est le créole Mauricien.⁶⁴ Mais l'administration privilégie l'anglais et le français est largement répandu.

Comment ma pratique professionnelle a-t-elle changé, et qu'a-t-elle changé ?

Changement personnel et « professionnel »

Dans le cas d'un missionnaire, le changement est lié à la mutation de pays, de cultures, de pratiques, de langues... J'ai dû vivre ce qu'on appelle la rencontre interculturelle, avec ses étapes.⁶⁵ Je me suis senti comme Nicodème, invité à renaître à nouveau (Jean 3,1-21). À Maurice, je m'enrichis en expériences, je me sens plus libre, car la mission oblige à saisir mieux ce qui semble être accidentel et ce qui est fondamental. Certes, il y a un risque, celui de relativiser à outrance.

Lors de ma thèse, j'avais parlé de la complexité. Ce qui est intéressant aujourd'hui, c'est que la pratique à Maurice m'a permis de penser la complexité par rapport à la question identitaire, au point que j'adhère à ce que Danielle Palmyre affirme : les créoles doivent accepter « la complexité comme principe d'identité ».⁶⁶

Un autre type de changement est lié à la pratique pastorale : religion populaire, relation entre cultures et relation entre religions dans un espace restreint comme celui d'une île : ceci a été pour moi l'occasion de travailler presque dans un petit laboratoire du monde et d'Eglise. Il serait injuste de dire qu'après mes études, ma façon de faire, de penser et d'être a complètement changé ; je pense plutôt à un processus qui ne termine jamais. Processus continu comme celui de l'identité culturelle, toujours en construction et en mutation, le défi étant de passer du multiculturel à l'interculturel.

Ces dernières années, de nouveaux champs de mission se sont ouverts pour moi. Le plus surprenant est celui de l'enseignement social. Je me suis souvent demandé pourquoi on me sollicitait pour traiter de thèmes sociaux. Je crois qu'avant tout parce que la dimension sociale est indispensable à la reconstruction identitaire et aussi parce que l'évangélisation du monde créole par la rencontre du Christ ne peut pas négliger cette dimension de la foi.

Ma pratique comme lieu d'écoute des interpellations des jeunes
Je voudrais mentionner plusieurs faits qui m'ont porté à réfléchir :

1. Des jeunes de tradition et de culture hindoue se sont approchés de moi pour me demander de les confesser. Et encore, un jeune musulman m'a sollicité pour l'accompagner spirituellement. C'est bien surprenant et je me suis demandé ce que ces besoins pouvaient cacher : confusion de religions ?, besoin d'écoute ?, soif du

⁶⁴ A Maurice le terme français « créole » désigne non seulement la langue, mais principalement les Noirs métissés descendants d'esclaves. L'appartenance au Christianisme est le trait culturel des créoles mauriciens.

⁶⁵ Danielle Palmyre décrit ces étapes dans son livre *Culture créole et foi chrétienne*, 232.

⁶⁶ Danielle Palmyre, *Culture créole et foi chrétienne*, 222.

pardon ?... peut-être un peu toutes ces choses... ou bien le besoin d'être écouté par un croyant respectueux de leur tradition ?

2. En travaillant avec des jeunes, je leur ai demandé un jour de me parler de Dieu – de la création et d'eux-mêmes. Pour les aider à parler, j'ai proposé de faire un collage qu'ils devaient ensuite expliquer. Il s'agit d'un groupe de jeunes scouts-aventuriers (entre 16 -19 ans), catholiques. Ils étaient au nombre de sept. Après le travail de collage, chacun d'eux a expliqué son dessin, ensuite j'ai donné l'occasion à chaque jeune de poser une question à un des participants, sans faire de commentaires. J'ai été très frappé par les dessins, ensuite par la qualité du partage, ils ont vraiment sorti des choses très profondes sur eux même. Une question récurrente était celle du manque d'identité. (Voir annexe).

Qu'est-ce que la théologie pratique m'a amené à créer d'inédit ?

Je crois pouvoir parler de plusieurs niveaux :

1. Au niveau du discours. Je me suis demandé, comment réfléchir l'interreligieux et l'interculturel chez les jeunes ? Comment contribuer dans la recherche d'identité des jeunes ? Comment notre langage peut rejoindre les jeunes ? Je crois pouvoir synthétiser en deux mes soucis : langage et identité. Ces soucis me portent à créer du matériel adapté aux jeunes.

2. Au niveau des pratiques. Il me semble que nos activités pastorales doivent s'orienter de plus en plus vers l'expérience de Dieu et la rencontre de Jésus-Christ, c'est quelque chose qui peut contribuer à l'identité des jeunes, au moins chrétienne. Notre mission serait donc celle de devenir des ponts entre Dieu et les jeunes, dans la mesure où nous favorisons cette expérience. Dans la mesure où en tant qu'adultes croyants nous sommes des témoins de la beauté de cette rencontre personnelle avec le Fils de Dieu. Cette intuition est confirmée par la table des matières de l'étude de 1975 sur la religion populaire à Maurice. Le Christ n'y figure même pas. L'étude de 1995 montre le même constat.⁶⁷ Le Synode du 2000 affirme que le Christ est absent de la vie des chrétiens.

3. Au niveau des réflexions. L'articulation entre la vie et la théologie est un souci permanent pour moi et j'essaie de donner des outils à mes collaborateurs pour faire ce lien, ce qu'on appelle articulation. J'ai constaté que cela manque terriblement dans la manière de réfléchir des chrétiens. Le placage ou collage théologique peut devenir vite moralisation, fondamentalisme... alors que ce dont les jeunes ont besoin c'est du sens et de rencontrer quelqu'un, d'un Jésus qui les rejoint aussi dans leur

⁶⁷ M. Adolphe (coord), Rapport de l'enquête réalisée dans le milieu créole populaire catholique. Commission Catéchèse de l'île Maurice, 1975 ; R. Zimmermann (coord), Mo pa kroir dan sa bann zafer la, me Lemal ekzis, Etude des comportements religieux en monde populaire créole. Rapport Final, Diocèse de Port-Louis, 1995.

monde virtuel, dans leurs souffrances, un Jésus qui n'est pas cantonné aux sacrements, mais profondément enraciné à la vie.⁶⁸

4. Au niveau des attitudes et de la spiritualité. La rencontre avec les jeunes est toujours une chance pour ce qu'ils sont et ce qu'ils portent. Ce qui est important, c'est d'aider les jeunes à sortir d'une sotériologie populaire fermée au présent.⁶⁹

La mission auprès des jeunes, il faut la porter dans la prière, cette attitude nous protège de la toute-puissance, c'est Dieu qui peut changer la vie et le cœur des jeunes, nous ne sommes que des serviteurs : « de même, vous aussi, quand vous avez fait tout ce qui vous était ordonné, dites : nous avons fait seulement ce que nous devons faire » (Luc 17, 10). Enfin, accompagnés par la prière nous demandons à Dieu de rejoindre ces jeunes dans leur route comme il a fait jadis avec les disciples d'Emmaüs (Luc 24,13-35).

Comment la théologie pratique a-t-elle influencé ma façon d'habiter l'Eglise et le monde ?

Un regard original

La théologie pratique crée des intervenants « différents », c'est le moins qu'on puisse dire. Par la façon dont nous posons les questions, par la capacité de prendre du recul et de « rationaliser » (réfléchir et systématiser) les pratiques. Ainsi, je crois que la théologie pratique nous permet d'aider les autres à trouver des connaissances, mais elle offre aussi une méthode pour apprendre à réfléchir et agir théologiquement, pour apprendre à regarder tout ce qui concerne l'homme d'un point de vue croyant : politique, économie, écologie, culture, etc...

Un regard critique

Le regard critique (dans le sens plus noble du terme) est la capacité de remettre en question les pratiques réussies ou non, pour aller au plus profond d'elles-mêmes. Cela peut comporter le risque d'être « trop critiques » (toujours voir le négatif) et un certain soupçon envers le théologien. C'est important donc que cette manière d'agir et penser la théologie rassure l'autre, et invite à l'adhésion si c'est possible, en faisant attention à jamais utiliser l'outil intellectuel de façon « meurtrière », mais toujours vivifiante. Comme dit Jean-Marc Gauthier en parlant de l'interprétation de la bible.⁷⁰

Un regard interdisciplinaire

Je crois qu'une des choses les plus riches de la théologie pratique c'est son caractère interdisciplinaire. Le théologien pratique est quelqu'un qui n'a pas peur de

⁶⁸ « Les Créoles tendent ainsi à se cantonner dans une religiosité sans objet défini, sans Jésus et sans Christ », Alain Romain, Religion populaire et pastorale créole à l'île Maurice (Paris : Karthala, 2003), 97.

⁶⁹ Cf. Alain Romain, Religion populaire et pastorale créole à l'île Maurice, 44.

⁷⁰ Jean-Marc Gauthier, « Quand le texte fondateur devient fondement meurtrier : pour une herméneutique vivifiante » Théologiques, vol. 1, n°2 (1993) : 79-100.

l'interdisciplinaire, au contraire, ce type d'approche le séduit, par sa richesse, parce qu'il lui permet de dégager des interprétations et des pratiques plus pertinentes aux besoins de la communauté.

L'interdisciplinarité est aussi un moyen pour sortir des chemins battus, des répétitions, comme par exemple quand on utilise l'analyse transactionnelle pour l'interprétation d'un texte biblique (Officier royal-père et son fils mourant, Jean 4,46-54).

C'est aussi une chance pour que de disciplines différentes se rencontrent. La théologie se transforme ainsi en un pont, un carrefour de rencontres entre les disciplines, qui autrement risqueraient toujours de se regarder chacune de son côté du miroir avec suspicion.

A quelle nouveauté, dans le domaine théologique, ma pratique a-t-elle conduit ?

À l'Université Laval on disait souvent qu'il y avait trois postulats de base qui pouvaient être appliqués à la théologie pratique : elle concerne l'action, elle est confessionnelle et interdisciplinaire.

La théologie pratique est confessionnelle, puisque propose à la culture les significations propres à sa tradition, elle adhère à un réseau de croyances véhiculées par la tradition chrétienne. Mais attention, il ne faut pas oublier que toute confession religieuse est liée à une culture et au temps.⁷¹

Je crois que dans mon contexte (Maurice), le dialogue interreligieux a été parfois mal compris, soit parce que cela n'a intéressé que certains chefs religieux (souvent peu représentatifs) et pas les jeunes, soit parce que pour faire plaisir à l'autre on a évité les sujets difficiles ou de fond, avec la tentation d'un nivellement de religions par le bas ce qui porta au syncrétisme et relativisme, où à la limite on pense que tout se vaut. C'est toujours difficile de garder l'équilibre entre dialogue interreligieux et dimension missionnaire de la foi. Dans ce sens les critiques que Jean-Claude Basset présente sont bien réelles.⁷²

La théologie pratique est interdisciplinaire, parce qu'elle a besoin d'autres champs d'études (théologie systématique, histoire de l'Église... et sciences humaines comme la psychologie et la sociologie), Marc Donzé parle d'un « carrefour d'études ». Ce qui est vrai non seulement au niveau des réflexions, mais aussi au niveau des pratiques.

⁷¹ Cf. Alain Romain, Religion populaire et pastorale créole à l'Île Maurice, où il explique comment les phénomènes religieux sont liés à de cadres culturels particuliers, historiquement déterminés.

⁷² Voir les critiques au dialogue, présentées par Jean-Claude Basset, Le dialogue interreligieux. Histoire et avenir (Paris : Cerf, 1996), 428-436.

Pour Jacques Grand'Maison, les médiations culturelles et symboliques sont les parents pauvres de la théologie pratique.⁷³ Je crois que c'est une des choses que j'ai plus travaillée ces dernières années. Depuis mon étole scout arc-en-ciel jusqu'aux rites que nous proposons et inventons pour les jeunes.⁷⁴ Cependant, il faut avouer que cette ouverture de la théologie pratique la fragilise quelque part parce qu'on ne sait pas bien qu'elle est son domaine d'études (soucis de la théologie systématique et de toute démarche universitaire). Alors que plus qu'un domaine d'études c'est la façon de faire théologie qui est à la base de sa grande originalité et de sa pertinence surprenante.

Le langage

Nous savons tous l'importance et le rôle du langage dans la théologie et particulièrement dans la théologie pratique. Selon Jean Ladrière, le langage est le seul moyen d'objectivation qui puisse nous permettre de saisir la manifestation de l'expérience.⁷⁵ Le discours devient ainsi la forme la plus élevée de la pratique dans laquelle l'intellectus est en opération. Alors on comprend mieux pourquoi la théologie pratique produit des discours sur les pratiques humaines dans la culture. Le discours devient une prise de distance par rapport au concret, pour objectiver celui-ci. Ceci est très important chaque fois que l'Église veut réfléchir sur son agir. Le discours est une description, une explication, une compréhension et une élaboration d'instruments d'action.

Selon les propos de Marcel Viau, le but de la théologie pratique est de produire un « artefact théologique » ou discours théologique adressé à quelqu'un, ce discours devrait lui permettre de vivre la foi de façon satisfaisante. Pour Viau, l'artefact a un point de vue (celui de sa réalisation), des règles et produit des effets chez les gens. Il est composé de trois univers : épistémique, rhétorique et esthétique.⁷⁶ Chez les jeunes ce rôle est très important, il nous oblige à trouver nos mots et à inculturer le message évangélique dans la nouvelle grammaire des jeunes. Il ne s'agit pas seulement de « mots jeunes », à la mode, mais de permettre au message évangélique de rejoindre les jeunes dans leur culture, dans leur mentalité, dans leur logique. C'est un grand défi, passionnant... qui permet dire le même Dieu, mais autrement.

Pour parler de Dieu, nous utilisons un langage tiré de notre expérience humaine, mais le langage est souvent impuissant à traduire tout ce qui nous habite. C'est pour cette

⁷³ Cf. Jacques Grand'Maison, « Synergie de la recherche, de l'action et de la formation dans un cas-type » Théologiques, vol. 1, n° 1 (1993) : 137

⁷⁴ Vous pouvez voir l'émission du mercredi de Cendres que nous avons préparé avec les jeunes pour le carême de 2009, présenté le 25 février à la MBC - T.V de Maurice.

⁷⁵ Cité par Marcel Viau, Introduction aux études pastorales (Montréal : Paulines, 1987), 154.

⁷⁶ **Esthétique.** Dans ce sens l'artefact théologique est aussi sensuel (affaire de perception). Abordé par les sens, il peut être perçu de différentes façons. Il est aussi une construction stylistique volontaire, selon une théorie esthétique adaptée à un auditorium. On parle ici d'un acte d'artisanat, elle est parole unique, autrement dit « poésie ». Voir à ce propos Marcel Viau, « De la théologie pastorale à la théologie pratique. » dans Précis de théologie pratique, sous la direction de Gilles Routhier et Marcel Viau, 51-52.

raison qu'il nous faut valoriser même les plus petits mots des jeunes. Lors du travail pastoral je me suis bien rendu compte combien il est important de travailler notre langage pour qu'il soit plus accessible aux jeunes, certes cela comporte le risque de nouveaux mots, qui ne sont pas nécessairement ceux de la théologie, des mots imprécis, dont nous ne maîtrisons ni l'origine ni leurs évolutions, mais qui sont plus proches d'eux. C'est le prix et le risque à courir pour essayer de rejoindre nos destinataires. C'est un risque que l'Eglise a voulu affronter depuis ses commencements et auquel en conscience nous avons le devoir de répondre.

Tout discours humain enfin est limité dans son élaboration quand il concerne une réalité transcendante, qui dépasse le langage et l'humain et qui cependant a besoin du langage et de l'homme pour se réaliser, et se communiquer. C'est pour cela qu'il doit devenir poésie, musique et art, surtout chez les jeunes.

La problématique, le manque d'identité

Je voudrais mettre en évidence que les jeunes du monde créole et chrétien à l'île Mauritius dont je m'occupe,⁷⁷ manquent terriblement d'identité. C'est le premier pays où je constate ce que cela signifie et les dégâts que cela comporte. L'identité⁷⁸ est extrêmement importante pour savoir d'où on vient, sinon comment va-t-on savoir où on va ? La blessure de l'esclavage est encore vive, une psychothérapie culturelle n'ayant pas été réalisée, le passé non assumé, souvent inconnu (manque de cours d'histoire lors des études primaires et secondaires), bloque les jeunes dans la quête du bonheur. Dans la pensée créole on ne recourt pas à l'histoire dans l'interprétation de la vie. Le sens de l'histoire semble tronqué, sans futur (ce qui explique en partie une sotériologie populaire sur le présent). Une des raisons c'est le manque du mythe fondateur à cause de l'esclavage. Le temps est donc fermé sur lui-même, un temps bloqué. Dans ce sens la conception chrétienne du temps comme *kayros*, temps de salut est une vraie grâce et bonne nouvelle.

Le Christianisme, malgré l'engagement du bienheureux père Laval auprès des esclaves libérés, ne peut pas oublier que pendant plusieurs années, a été complice de

⁷⁷ Selon Alain Romain : le terme créole désigne à Maurice principalement les noirs métissés, descendants d'esclaves « afro-malgaches » à l'exclusion de « indo-mauriciens », des « blancs » et des « sino-mauriciens ». L'appartenance au christianisme est le trait culturel commun des créoles mauriciens. Voir *Religion populaire et pastorale créole à l'île Maurice*, 8. Vous trouverez aussi une bonne explication sur la question créole dans Danielle Palmyre, *Culture créole et foi chrétienne*, 48-59.

⁷⁸ Hervé Carrier, *Dizionario della cultura. Per l'analisi culturale e l'inculturazione* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997), 222-224. Définit identité culturale : « l'insieme di tratti che permette ad un gruppo di riconoscersi nella propria originalità e d'essere precepito dagli altri come diverso [...] L'identità culturale dà al gruppo un suo proprio senso di appartenenza senza confusione, né alterazione[...] L'identità culturale offre un'immagine ideale del gruppo conserva la sua memoria collettiva e lo fa sentire legato ad una storia e a un destino collettivo [...] L'identità culturale si collega a punti di riferimento molto particolari, che si potrebbero chiamare il contesto identificante, un insieme complesso riferentesi ad una lingua, ad una famiglia, ad un luogo geografico, a tradizioni proprie, a racconti storici, a monumenti, a libri sacri, ad anniversari, a celebrazioni [...] L'autopercezione, il comportamento istituzionalizzato et l'immaginario collettivo, hanno tra loro un rapporto di stretta interdipendenza e se une delle componenti viene a mancare c'è crisi di identità».

l'esclavage. Donc il a manqué de crédibilité historique et prophétique. Les colons catholiques dans l'ensemble, manifestèrent constamment leur hostilité à toute amélioration de la vie de l'esclave et à l'abolition de l'esclavage. Certes, on peut se rattraper, mais aujourd'hui le manque d'identité se heurte aux différentes religions et cultures, présentes à Maurice. Elles s'imposent au monde créole, soit par la séduction du plus facile, soit parce qu'elles représentent la majorité de la population.

Il y a aussi, selon notre façon de voir occidentale qui aime les distinctions, un manque d'identité chrétienne dont une certaine confusion, mélange avec d'autres religions... parfois portant à un vrai syncrétisme pratique.

La complexité comme paradigme

Ma pratique de ces quatre dernières années, confirme une des conclusions de ma thèse : la complexité comme paradigme interprétatif. Michaël Amaladoss affirme que « le discours théologique sur la rencontre entre évangile et culture semble trop souvent en ignorer la complexité », ⁷⁹ ce que nous trouvons tout à fait exact. Pour explorer ce paradigme, l'image proposée par Gilles Routhier et Frédéric Laugrand m'a semblé très évocatrice : « les cultures apparaissent aujourd'hui comme des nébuleuses fluides en constante formation et transformation, avec leur homogénéité et leurs catégories mais également avec leurs propres contradictions, leurs héritages multiples et leurs emprunts exogènes ». ⁸⁰ La culture serait donc un système ouvert ou perméable, imprévisible et porteur d'innovations, ce qui n'exclut pas la résistance au changement, mais qui nous met en difficulté pour trouver des repères et pour le systématiser. Ceci dit, je crois pouvoir affirmer que ma pratique dans un milieu multiculturel et pluri-religieux comme celui de Maurice confirme le fait que la culture est sujette à des changements et qu'elle est poussée à se réaménager continuellement.

La complexité nous pousse à l'humilité. Il faut renoncer à la prétention de tout comprendre et de saisir la réalité dans toute sa richesse, il faut se dire qu'on a pu découvrir une partie de cette réalité, qu'on a eu la grâce de participer à son dévoilement.

La complexité est liée aussi au fait que de plus en plus, non seulement au niveau de la réflexion mais aussi au niveau de la pratique d'intervention, on a besoin d'une approche pluridisciplinaire. Cela est devenu une condition d'efficacité et de justice envers les réels besoins des jeunes, ce qui demande un type de prise en charge intégrale tant dans le contenu que dans la méthode.

⁷⁹ Michaël Amaladoss, *À la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralisme dans les Églises ?* (Paris : Les Editions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 1997), 12.

⁸⁰ Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, *L'espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles* (Paris : Karthala/Presses de l'Université Laval, 2002), 13.

Les logiques qui sont en jeu sont différentes selon les cultures et les religions, d'où le sentiment parfois de confusion, de références brouillées, d'imprécisions quant à l'action et à sa systématisation théorique. Comment articuler dans une même rhétorique des éléments si différents ? L'écueil à éviter est de produire une pratique ou un discours incohérent où un collage d'activités ou d'interprétations juxtaposées. C'est pour cette raison que le théologien et aussi à son niveau l'opérateur pastoral, doivent apprendre à travailler avec des herméneutiques différentes

L'accroissement des échanges entre les humains, échanges économiques et technologiques (notamment la communication), le développement du tourisme, le mouvement de population, les migrations affectent chaque jour un nombre grandissant de personnes. Nous nous rendons compte que « nul ne peut prétendre rendre pleinement compte de tels phénomènes et en saisir complètement la portée ». ⁸¹ À cause de la mondialisation les frontières deviennent perméables et les appartenances incertaines. Les échanges sont toujours ambivalents mais dans tous les cas ils portent à relativiser certains éléments culturels. Les choses se métissent. Le jeune mauricien, comme tous les peuples créoles est composite en ses sources. Son identité repose sur une multiplicité de racines. Danielle Palmyre utilise l'image du pie lafous ou de mangliye, Michel Serres avait parlé du manteau d'Arlequin, au Québec, Jean-Marc Biron a utilisé l'image du courtepoinde, que l'on fabrique à partir de bouts de tissus artistiquement agencés. ⁸² Je crois bien à la pertinence de ces images.

Maurice m'a permis aussi de faire un pas dans cette question de la complexité, en la regardant par rapport à l'identité. Soit parce que la complexité peut être un principe d'identité, soit parce que le principe qui définit l'identité de Jésus peut définir aussi la nôtre, c'est-à-dire la filiation. Jésus est fils de Dieu au sens propre, nous le sommes par adoption, voici ce que nous sommes.

Conclusion

L'identité et l'interreligieux, sont des chantiers ouverts, où nous travaillons et où les réponses ne sont pas définitives. La fidélité à l'homme et à Dieu sont fondamentales dans le travail que je fais, elles sont deux critères de discernement pastoral et théologique. Certes, ces chantiers (interreligieux, interculturel, identité et langage) peuvent être des chantiers d'autres recherches, pas nécessairement en théologie. Mais ce qui les rend intéressant pour nous, c'est le sens que l'évangile donne à ces problématiques et les perspectives qu'il peut leur offrir comme une grâce.

Merci à la théologie pratique qui nous encourage et nous donne des outils pour chercher et pour continuer à « pratiquer ».

⁸¹ Jacques Audinet, « La pratique évangélique dans la mondialisation. » dans Précis de théologie pratique, sous la direction de Gilles Routhier et Marcel Viau, 55.

⁸² Cf. Danielle Palmyre, Culture créole et foi chrétienne, 221. 234 ; Jean-Marc Biron, Une Eglise en courtepoinde, Bulletin Vivre ensemble, vol. 10, n°34 (2001).

Enfin, merci aux jeunes, parce qu'en ne se laissant pas saisir, ils nous poussent à l'humilité, à un « fitness » spirituel et pastoral continu dans lequel j'ai l'impression que nous sortons tous gagnants. Voilà pourquoi je les considère une chance et une grâce.

Annexe



L'image au centre représente le jeune, sans forme car il dit manquer d'identité. Un dessin sombre qui montre bien la souffrance du jeune.

L'insistance sur la couleur noire, nous fait penser au fatalisme créole.

Image représentant le bouddhisme

Écriture représentant l'hindouisme



Image représentant le christianisme

Écriture représentant l'Islam

Chapitre 7

DÉSAPPROPRIATION ET COMMUNION

Yves Guérette

(Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval)

Combien de fois nous engageons-nous dans des entreprises, des projets ou des activités en espérant y trouver un quelconque bien et y découvrons-nous plutôt toute autre chose? L'inattendu, l'inédit et l'inespéré suscitent parfois un sentiment de si grande satisfaction que ce qui était attendu au départ est alors reconsidéré, voire même mis à distance au profit de ce qui est découvert nouvellement. Au final, il arrive parfois que les routes empruntées et que les avenues qui se sont présentées ont engagé des découvertes qui subjuguent, étonnent et nous conquièrent jusqu'à la convocation au retournement intérieur. On peut alors avoir la conscience assez vive que l'on ne cherchait ni la bonne chose ni au bon endroit mais que la quête était plus que légitime puisqu'elle a conduit à toucher un essentiel qui ébahit et qui réjouit.

Cet article prend la forme d'une véritable relecture du chemin parcouru au long de ma recherche doctorale. Celle-ci fut nourrie et soutenue par une équipe de personnes engagées dans un milieu de pastorale paroissiale de la grande région de la ville de Québec. Je tracerai d'abord à grands traits la toile de fond de ma recherche en théologie pratique. Puis, j'identifierai ce que la théologie pratique apporte d'inédit à ma pratique et je présenterai comment elle marque ma façon d'habiter l'Église et le monde. Enfin, avec une certaine humilité et une retenue certaine, je risquerai quelques propos sur les nouveautés, dans le domaine de la théologie, auxquelles peut conduire ma pratique. Que ces quelques lignes puissent se faire l'écho ou la résonance très personnelle et très intimiste d'une véritable interpellation à la conversion et à l'apprentissage, et qu'elles nous rappellent qu'au cœur de toutes pratiques, il y a d'abord des êtres humains qui aspirent à leur pleine réalisation.

1. La toile de fond de ma recherche en théologie pratique

La recherche doctorale dans le champ de la théologie pratique que j'ai conduite de 2001 à 2008 a pris corps dans une paroisse de banlieue de la ville de Québec, au Canada. Les responsables pastoraux de ce milieu avaient opté, dès 2001, pour la mise en œuvre d'une pédagogie catéchétique d'origine française : la Catéchèse biblique symbolique. Cette pratique fut rapidement étendue et offerte aux enfants, aux adolescents et aux adultes de ce milieu. La Catéchèse biblique symbolique vise la transformation de la parole croyante des catéchisés et des catéchètes par la manducation des Écritures. Elle opère par l'activité interprétative des catéchisés à partir des Écritures. Cette activité, nécessairement vécue en petit groupe, est soutenue par un catéchète formé aux fondements pédagogiques des démarches inspirées de

l'épistémologie socio-constructiviste et s'articule à partir d'une démarche pédagogique et théologique inspirée de l'exégèse des Pères de l'Église.

Assez rapidement, les responsables pastoraux de ce milieu perçoivent que la mise en œuvre de cette pédagogie fait naître une expérience d'ecclésialité toute originale :

1. des enfants, des adolescents et des adultes apprennent à parler et à articuler leur foi à partir de leurs propres repères, de leurs représentations et de leurs expériences ;
2. des enfants, des adolescents et des adultes questionnent, explorent et interprètent les Écritures par l'exercice de la circulation de la parole et de la scrutation de récits bibliques mis en relation les uns avec les autres ;
3. des enfants, des adolescents et des adultes apprennent à prier à partir des mots de la Bible et des expériences enchâssées dans les récits bibliques. C'est l'écho intérieur suscité par la manducation de ces récits et de l'interprétation des images bibliques qui leur permet de rédiger des prières laissant percevoir de véritables résonances existentielles ;
4. des enfants, des adolescents et des adultes font l'expérience en catéchèse d'une fraternité assez significative pour désirer prolonger les rencontres et les relations en dehors des périodes de catéchèse.

À l'évidence, l'équipe paroissiale responsable de la catéchèse est étonnée des multiples fruits que produit la mise en œuvre de la Catéchèse biblique symbolique auprès des enfants, des adolescents et des adultes. Les membres de l'équipe catéchétique sont conscients que quelque chose est non seulement en train de naître mais qu'en plus une nouvelle responsabilité leur incombe : prendre soin de ces « nouvelles pousses » et favoriser leur intégration au sein du grand corps ecclésial. Or voilà, c'est là où le bât blesse très tôt : même si on invite régulièrement les catéchisés au rassemblement liturgique du dimanche, on ne perçoit pas de véritable osmose entre les « pratiquants » habituels et les nouveaux catéchisés. Plus encore, il semble qu'il y ait une certaine fracture, assez aisément perceptible, entre les deux groupes en ce qui a trait aux modes d'expression et de célébration de la foi. Deux environnements semblent se côtoyer mais opèrent difficilement des transactions entre eux. D'un côté, les catéchisés issus de la Catéchèse biblique symbolique sont nés ou renés à l'expérience croyante sur la base d'une pédagogie catéchétique qui les convoque à l'expression et à la construction de leurs savoirs. Ils scrutent et interprètent les Écritures au sein même des échanges qu'ils nourrissent entre eux et avec la participation active du catéchète. Ils composent les mots de leurs prières et célèbrent ensemble à partir de l'écho des expressions des Écritures dans leur existence. Enfin, une expérience rappelant la Pentecôte les unit dans une fraternité qui leur permet d'approcher le mystère des autres et de l'Autre. De l'autre côté, les membres de l'assemblée dominicale sont plutôt habitués à un cadre liturgique et à un environnement ecclésial qui les convoque préférentiellement à l'écoute et à la réception de la parole d'un autre. Peu rompus à

l'exercice de la prise de parole à partir de leur expérience croyante croisant les Écritures, ils « assistent » à la messe comme on le dit dans le langage commun. Leur piété est plus que perceptible mais son expression demeure le plus souvent très individualisée.

Une question cruciale se pose à l'équipe de catéchèse : peut-on mettre du vin nouveau dans des outres vieilles ? Peut-on coudre une nouvelle pièce sur une ancienne ? Comment les nouveaux croyants issus de la catéchisation peuvent-ils renouveler l'Église en prenant véritablement part aux activités de la communauté et à sa liturgie ? Enfin, comment les croyants de longue date qui ont pour la plupart « marché au catéchisme » peuvent-ils rendre compte de leur expérience croyante à ceux qui sont encore de « jeunes pousses » ? Au début de la recherche-action que nous avons conduite durant plus de trois ans dans ce milieu, une question préoccupe le chercheur et les co-chercheurs : comment favoriser l'émergence d'un seul corps avec des personnes issues d'horizons ecclésiaux, théologiques et spirituels apparemment si différenciés ?

2. Une théologie qui convoque à l'inédit, qui révèle les aspirations les plus nobles pourtant tenues jusqu'alors secrètes et enfouies.

À l'origine de la recherche doctorale et durant la majeure partie de son développement, notre intérêt a consisté à identifier des modalités nouvelles d'intervention pastorale ou encore à préciser l'objet du renouvellement de certaines en cours. Notre souci était de susciter un élan plus sensible de communion entre les nouveaux catéchisés et les participants de longue date aux diverses activités de la paroisse dont notamment la célébration dominicale. Nous estimions alors qu'il nous fallait agir sur les structures et sur les formes afin de proposer des médiations et des espaces favorisant la rencontre des uns et des autres. Or, la recherche nous a conduits véritablement ailleurs. Les « comment » qui suggéraient la recherche de moyens et de nouvelles formes se sont transformés en cours de route en un processus introspectif pour les responsables pastoraux eux-mêmes et pour le chercheur. Une attitude particulière fut discernée et épousée : la démaîtrise dans l'action pastorale.

Les avancées de la recherche ont été plus que percutantes pour le collectif des co-chercheurs et pour le chercheur lui-même. De fait, la recherche doctorale fut une véritable école qui nous a conduits à nous considérer d'abord et avant tout nous-mêmes comme les véritables sujets d'études de la recherche ! Pour nous, il s'agissait de consentir à un véritable retournement, d'accueillir de perspectives qui n'avaient certainement pas été envisagées au départ et qui, en cours de processus, se sont imposées à nous comme des évidences que l'on ne pouvait plus contourner. Nous qui souhaitions conduire d'autres baptisés à envisager un « autrement » à leurs pratiques ecclésiales, nous sommes devenus les sujets premiers de la nécessité d'une radicale conversion.

Qu'est-ce à dire ? En fait, en ayant mis en œuvre plusieurs occurrences du processus cyclique de la recherche-action, nous avons fait la proposition d'activités

novatrices pour le milieu. Nous avons ajusté à chaque fois leurs composantes et revu leur fonctionnement de manière critique. De véritables avancées confortaient le collectif de co-chercheurs qui avait l'impression de transformer durablement certaines structures et certains cadres d'activités catéchétiques et liturgiques en place. Toutefois, cette entreprise a finalement démontré d'importantes failles et des fragilités constitutives majeures. De fait, nous avons choisi d'analyser et d'interpréter nos désirs les plus nobles à l'intention des bénéficiaires de notre action et en sommes venus à la conclusion qu'il pouvait en résulter une certaine « contention » – et oui le terme est fort mais pourtant à propos – voire, dans une certaine mesure, une manipulation et une orientation extérieure des baptisés afin qu'ils entrent dans des scénarios d'activités qui nous apparaissaient les plus fidèles à nos perceptions et à notre projection idéalisée de l'expérience ecclésiale. Nous étions résolument inscrits dans un « pour » et plus difficilement dans un « avec ».

Au terme de la recherche, il nous est apparu de manière décisive que les processus de planification et décision pastorale et, de façon plus extensive, ceux de formation et d'accompagnement qui procèdent de manière frontale ou qui opèrent sous le mode monologique en présentant des fonctionnements plus ou moins exigües pour les participants, clairement dirigés ou unilatéraux, doivent être revus et reconsidérés. Nous remettons en question des types d'approche pastorale qui promeuvent la transformation des pratiques et de leurs acteurs par l'exposition et la démonstration d'orientations et de manières de faire. La démonstration et la présentation de voies déjà balisées pour orienter l'action confinent les acteurs à l'activité d'écoute et à l'exigence de la réception sans véritable implication et sans réel investissement de leur part. On constatait alors le plus souvent une distanciation critique et majeure entre les orientations promues, leur réception par les acteurs concernés et les pratiques que ceux-ci mettent en œuvre.

Notre passage par l'exercice exigeant et rigoureux de la recherche nous a aussi donné de faire du processus d'intégration l'une des clés maîtresses de l'orientation de notre stratégie d'intervention revue et transformée. Nous avons choisi de reconsidérer notre ancien mode d'intervention qui opérait par la présentation sentie de convictions pastorales à de grands groupes de praticiens ainsi que par des incitations au changement de pratiques mues par la mobilisation des masses. Il nous est apparu clairement qu'il est plus judicieux d'accompagner les praticiens – parfois sur une période plus ou moins extensive et par petits groupes – afin de favoriser l'intégration de nouvelles perspectives et d'accompagner les changements de paradigmes. En un mot, le fait d'être associé à une équipe pastorale nous a permis de découvrir que la formation à des approches catéchétiques neuves, à des perspectives pastorales renouvelées ou à des projets d'Église novateurs nécessite d'abord de prendre en compte le facteur « humain » avant même d'envisager les méthodes et moyens – ce que nous faisons auparavant plutôt spontanément. La théologie pratique – par les études doctorales – aura contribué de manière décisive à la prise de conscience et à la révélation de nos

propres modes de fonctionnement et des contradictions que nous portons lorsque notre discours ne s'avère pas conforme aux actions et initiatives promues.

3. Une théologie, dite « pratique », qui renouvelle la manière d'habiter sa propre existence et donc, par extension, l'Église et le monde.

La théologie pratique a été pour nous le déclencheur d'une démarche d'approfondissement et d'appropriation de nos savoirs, de nos savoir-faire et de nos savoir-être qui étaient déjà déployés et mis au jour ou encore, pour certains d'entre eux, dans une relative latence et peu conscientisés. Elle a permis la validation de convictions qui jusqu'alors étaient soutenues par des intuitions ou encore par des expériences dont la relecture était encore trop partielle. Elle a autorisé certaines de nos intuitions théologiques et pastorales et elle a permis de mieux percevoir non seulement la pertinence mais aussi et surtout la radicalité de la posture évangélique nécessaire à tout individu qui désire participer au service ecclésial. Enfin, elle a relancé, par la confrontation de la pratique et de la réflexion, une profonde recherche de cohérence entre l'homme, le croyant, le pasteur et le théologien actuel et en devenir que nous sommes. Il s'agit en fait d'une expérience qui a engagé la quête d'une plus grande cohésion, d'une synergie plus déterminante entre les différentes dimensions de notre identité et de notre personnalité ainsi que la quête d'une authenticité à habiter de manière toujours plus ajustée et nouvelle sans désertier aucune des dimensions de notre expérience et de notre identité personnelle et professionnelle.

Le questionnement et la confrontation de nos fonctionnements, de nos modèles opératoires dans l'action pastorale et de nos intentions parfois plus ou moins conscientisées ou avouées nous ont engagés sur un chemin de conversion : un retournement qui renvoie d'abord à l'être avant même de s'attarder à la nature des pratiques en cause. Voilà le déplacement essentiel du parcours qui fut le nôtre. Alors que nous étions au départ préoccupé par les modalités de mise en œuvre de projets catéchétiques et pastoraux ainsi que par les structures et les opérations à privilégier, nous avons été renvoyés sur un tout autre terrain : celui de nos attitudes et de notre cohérence humaine et théologique. La confrontation aux Écritures, l'exercice d'un processus de corrélation entre les expériences pouvant se dégager des récits bibliques et les expériences vécues au sein de la recherche ont été une occasion de mise en intimité avec Celui qui appelle, Celui qui envoie et Celui qui invite à venir se reposer afin de mieux repartir par la suite à sa vigne, à son champ et à sa moisson. Le chemin de conversion qui apparut et qu'il nous pressa de parcourir fut celui d'une désappropriation – pour reprendre l'expression de Maurice Zundel – à l'image de Dieu lui-même désapproprié de lui-même pour être de plus en plus réception de l'autre.

Qu'est-ce à dire ? Alors que nous étions à l'origine préoccupé par la construction de l'Église, par la détermination des voies pertinentes à emprunter et par les activités ajustées au contexte actuel à mettre en œuvre, par la maîtrise des processus de construction et ultimement par l'avènement d'une plus grande communion entre les

membres du corps du Christ, force nous a été de reconnaître que nous avons tenté d'usurper ce qui appartient ultimement à l'initiative même de Celui qui « fait » l'Église. Susciter la communion n'est certainement pas du ressort des disciples. Tout au plus peuvent-ils mettre en place certaines dispositions concrètes qui peuvent la favoriser... et encore cette prétention peut-être remplie de pièges. Toutefois, il nous est apparu clairement que ce ne sont pas d'abord des projets pastoraux bien structurés et organisés dont l'Église a besoin afin de devenir de plus en plus sacrement de la communion. S'ils sont nécessaires, ils ne sont certes pas premiers ! Un véritable processus de conversion permanente est plutôt à promouvoir au sein même de l'Église afin que son enracinement dans la toute gratuité de Dieu puisse la prémunir de toute tentation à vouloir se construire à bout de bras au lieu d'à bout de « grâces », désappropriée de plus en plus d'elle-même. La désappropriation est révérence intérieure et dépossession de soi-même, c'est-à-dire qu'elle engage le sujet à s'excentrer de lui-même afin de se recevoir d'un Autre et des autres. Lorsque cette attitude naît d'une expérience dans la foi chrétienne, le sujet peut emprunter plus spontanément la posture de serviteur et se rendre de plus en plus disponible à la construction d'une œuvre pour laquelle il consent à n'être ni le propriétaire ni même l'instigateur. L'adhésion à une posture pastorale marquée par l'attitude de désappropriation nous aura permis d'envisager d'une manière radicalement neuve notre être aux autres, au monde et à l'Église. Mais plus encore, notre être à nous-mêmes.

4. Une recherche qui permet d'illuminer certains traits de l'action théologique

La théologie est un service que l'homme rend à l'homme afin de discerner comment évoquer quelque chose du mystère de Dieu et tenter d'en saisir la présence au plus intime de l'expérience humaine marquée par ses vicissitudes et ses moments d'exaltation. Elle est réflexion contemplative et critique sur ce qu'elle discerne et interprète de la présence de Dieu au cœur de l'ici et du maintenant de l'histoire humaine. Toute entreprise théologique devrait donc être empreinte d'une profonde retenue et d'une grande humilité puisque son sujet premier est le Tout-Autre et comme le rapporte le prophète Isaïe, « vos pensées ne sont pas mes pensées, et mes voies ne sont pas vos voies, oracle du Seigneur. Autant les cieus sont élevés au-dessus de la terre, autant sont élevées mes voies au-dessus de vos voies, et mes pensées au-dessus de vos pensées. » (Is 55, 8-9)

Notre recherche s'inscrit, nous semble-t-il, dans le désir d'habiter une plus grande retenue ou plutôt une véritable révérence devant l'être humain et devant Dieu comme attitude privilégiée, voire fondamentale, pour l'exercice du ministère pastoral. Si cela semble aller de soi, cette posture remet pourtant en question l'inclinaison qui nous fait souvent tendre vers l'élaboration de plans, de projets et d'activités dans lesquels d'autres baptisés devraient entrer in abstracto.

Notre recherche nous engage, en tant que théologien inscrit dans le champ de la théologie pratique, à prendre la mesure de la densité et de l'épaisseur du vécu des êtres humains et de le considérer comme un véritable texte présentant quelque chose de la Révélation. Or, comme tout texte, le vécu des êtres humains possède lui aussi ses propres strates d'écriture. Ces strates proviennent notamment de l'histoire unique et pourtant possiblement universalisable de chaque être humain, de l'héritage affectif, psychologique et social de chaque individu, de la culture ambiante ainsi que des représentations sociales et du rapport original au religieux, au spirituel et au devenir humain de chaque époque. Nous percevons l'exigence de se faire « multilinguiste » afin d'apprendre à lire respectueusement les différentes strates d'écriture de l'expérience humaine. C'est cet exercice de lecture qui permettra de discerner ce qui est de l'ordre de l'événement de la Pentecôte se renouvelant dans l'expérience humaine et de favoriser la réception de l'universel enchâssé dans le particulier. Il permettra aussi la révélation du divin dans ce qui pouvait jusqu'alors être considéré comme profane. Au final, le théologien pourra se faire l'écho de ce qu'il interprétera de l'indicible du mystère de Dieu certainement déjà là dans l'expérience humaine afin de l'appeler à tendre vers le pas encore de la révélation et de son achèvement.

Conclusion

Notre expérience de théologien dans le champ de la théologie pratique nous convoque à la scrutation la plus résonnée possible du mystère de Dieu révélé dans et par la densité de l'expérience humaine. Or, lorsqu'un chercheur prend la posture d'une véritable réception, d'un accueil le plus honnête possible et d'une mise à distance de tous ses a priori qu'il pourrait tenter d'imposer à l'expérience des autres, il est en proie alors à une expérience de radicale déstabilisation : celle de se laisser conduire vers des ailleurs dont il ne pouvait que soupçonner l'existence et consentir à emprunter des chemins qui au final le conduiront à une possible plus profonde contemplation des Mystères.

« En vérité, en vérité, je te le dis,
 quand tu étais jeune,
 tu mettais toi-même ta ceinture,
 et tu allais où tu voulais;
 quand tu auras vieilli,
 tu étendras les mains,
 et un autre te ceindra
 et te mènera où tu ne voudrais pas. »

Il signifiait, en parlant ainsi, le genre de mort par lequel Pierre devait glorifier Dieu. Ayant dit cela, il lui dit: "Suis-moi." » (Jn, 21, 18-19).

Chapitre 8

LA RÉSILIENCE : DE FORCE DE SURVIVRE À LA JOIE DE VIVRE

André BELZILE

(Psychothérapeute, Québec)

« Dans mon chaos, il y avait un espace invulnérable où je n'étais pas seul! » Plus qu'un simple survivant, le résilient transcende le malheur car il y fait l'expérience d'une Rencontre qui l'amènera à une transformation radicale. Le psychothérapeute pastoral devient ainsi témoin et catalyseur de cette rencontre bouleversante et salvifique. Ce compagnonnage nous situe donc au cœur de l'expérience religieuse et de sa consolidation qui passe par l'intégration de l'ombre et de la lumière. Notre pastorale en est une de cheminement et du souci de l'autre dans son désir de soif. Nous proposons donc une Église qui soutire la soif, qui offre la fontaine de la rencontre et qui propose un Dieu désaltérant.

Dans une semaine, cela fera 25 ans que je suis en pratique privé où j'offre un service de psychothérapie pastorale. Le processus de résilience – l'objet de mon étude – est une réponse à cette question: Par quel mystère certains enfants parviennent-ils à se faufiler à travers les fracas de leur existence, pour éviter les coups du sort, les éponger, cicatriser ou même rebondir, pour rester humains malgré tout, alors que d'après nos livres de spécialistes, ils auraient dû mourir ou se laisser fracasser?

La résilience: de la force de survivre à la joie de vivre

Ma thèse se voulait d'une double originalité : celle qui aborde la question de la résilience en regard de la psychothérapie pastorale et celle qui fait intervenir Dieu comme un élément de la résilience. Dans ma pratique, j'avais soulevé une problématique que j'avais appelé la « béquille éclissée » : Dieu avait permis à de grands souffrants de rebondir de cruelles épreuves, mais ces personnes, qualifiées de résilientes, combattaient en même temps ce Dieu-même qui les avait sauvées. Je désirais comprendre la raison de ce combat.

Depuis quelques années, le terme de résilience semble être entré dans le langage populaire. Cependant, je tiens à souligner que la résilience n'est pas qu'une résistance devant l'épreuve, ni une volonté forte ou encore une persévérance, ni se mouvoir contre vents et marées, ni une capacité d'encaisser. J'estime à la fois

prétentieux et malaisé ce glissement de sens car cela porte à tronquer sa coloration de « rebondir d'un drame », de « passer de la mort à la vie ».

Ceci dit...

1. De belles découvertes surgirent de ce parcours doctoral

Une cliente me disait : Dans mon chaos, il y avait un espace invulnérable, salutaire où « je n'étais pas seule! » Voici ainsi synthétisé, si j'avais à résumer sept ans de labeurs.

Dans mon propos, je note deux types de découvertes: celles concernant ma recherche et celles qui ont trait au processus doctoral.

A. Ce qui est ressorti de mes résultats

Une tension diptyque D'abord des contrastes que j'ai nommé une tension diptyque: Dieu bon... et sale écoeurant.... Ces opposés consistent en une voie de passage où la vie émerge de la mort. D'une part, la personne résiliente subit la souffrance engouffrante la conduisant à une mort et d'autre part, elle est amenée à choisir l'option pour la vie. Cette expérience de mort et de vie demeure à la fois bouleversante et salvifique.

Une rencontre « hiatale » Puis, un nœud, un centre autour duquel tout bascule entre le non-à-la-vie et un oui-à-la-vie, un oui-à-Dieu. Les personnes résilientes font l'expérience d'une voie conduisant à la mort et une autre voie conduisant à la vie. Il se passe un instant de leur route où tout bascule, où la mort et la vie se rencontrent. Ce mouvement se présente comme un tout indissociable à l'intérieur duquel un moment transitoire fait en sorte que la mort prend un sens nouveau grâce à la vie; de même que la vie n'y trouve son sens plénier que grâce à la mort. Il se passe chez les résilients un événement majeur qui leur permet de lier la mort et la vie. Cet événement est charnière et il est constitué de la rencontre avec « Quelqu'un d'Ultime » qui s'insère dans leur parcours pour créer un lien, pour donner un sens nouveau à leur réalité et soulever une espérance enthousiaste. Entre cette expérience de la mort et celle de la vie, il y a comme un hiatus qui permet de passer de l'un à l'autre, qui permet de transcender la mort et d'atteindre un processus de vie optimale. C'est à ce moment que Dieu interpelle et qu'il se présente aux résilients. Cette rencontre permet de détourner le chemin de la mort vers celui de la vie.

Un mouvement de conversion Tout ceci semble avoir préparé le terrain pour expérimenter plus tard une reconnaissance de Dieu présent dans sa vie, se manifestant par un sentiment d'élan quasi missionnaire à témoigner de cette Présence salvifique se révélant en Dieu Vivant.

Ce processus pourrait se traduire par un mouvement de conversion. Lors de la première rencontre d'une « Présence Ultime » salvifique, l'enfant a rebondi de sa souffrance. Puis, le résilient a fait une expérience combative avec cette Présence qu'il a voulu repousser, questionner, mettre en doute malgré qu'elle s'était d'abord révélée salvifique. Cependant, les personnes rencontrées dans le cadre de ma recherche – de même que celles rencontrées dans ma clientèle – manifestent toutes avoir fait l'expérience d'un bouleversement où cette Présence est devenue « Dieu Sauveur », à l'âge du jeune adulte ou de l'adulte. Cette expérience, qui manifeste une reconnaissance de Dieu, a rendu le résilient « disciple » et lui a donné l'élan, la force et l'espérance, puisque leur regard n'est plus du tout le même.

Cette réparation de la blessure se fait à l'intérieur d'un combat. Le résilient ne fait pas qu'accepter son Sauveur, il doit se l'approprier. L'« objet » de sa résilience n'est pas une simple réceptivité passive. Il doit se l'approprier avec toute la force de sa liberté. Le drame se présente alors moins à travers un passé à fuir qu'un avenir à conquérir. Le « plus être et mieux vivre » humain passe par l'appropriation du diptyque mort-vie. La résilience n'est pas une simple capitulation, elle est un « construit » qui se réalise à travers la crise et le combat. Cette épreuve que le résilient vit se présente comme existentielle, puisqu'il en découlera un oui-à-la-vie. Au nom de cette Présence-Dieu, le résilient peut entrer dans une dynamique d'espérance et d'accomplissement humain.

En somme, n'y aurait-il pas, au centre-même de la personne humaine, un « mécanisme salutaire »?

B. Ce qui est ressorti de mon parcours doctoral

De part en part, cette thèse doctorale fut profondément expérientielle. Elle m'a imprégné de discipline, de questionnement, de créativité, d'ouverture, de découverte, de joie, d'Eurêka! Mais aussi de peine, de doute, de découragement, d'anxiété de la « page blanche » et, à au moins deux reprises, d'envie de tout lâcher.

Le processus doctoral en est un de maturation; maturation d'une pratique, d'une expérience, de connaissances, d'une foi. L'approche du processus constructif par « pelure d'oignon » s'est avérée bien utile. J'ai eu à cœur le développement du DThP : pratique-théorie-pratique. L'expérience de groupe fut aussi un point déterminant pour avoir d'autres regards, bien souvent fortifiants et catalyseurs. Également, le corps professoral m'a aidé à travailler à une expérience de recherche qui me collait à la peau; je pense à la phénoménologie, à l'approche reader-response, entre autre. Cette expérience transforme, autant l'approche de l'intervenant que l'intervenant-même. Ce parcours fut pour moi un prolongement intense d'un chemin de conversion, soit celui de resplendir l'intégrité dont Dieu est ma source et mon espérance. Une grande richesse introspective a su favoriser un tonus intérieur comme intervenant, m'apporter une direction et une maîtrise assurée. Toujours comme intervenant, ce programme doctoral

a su m'apporter une perspective nouvelle, porter un regard plus critique et ajusté des réalités contemporaines d'Église.

2. Des découvertes et ses implications sur ma pratique professionnelle

« Transférabilité », petit mot mystérieux et déroutant au début, qui m'a confronté à ma réalité de psychothérapeute. Comment tout cela pouvait-il influencer ma pratique, mais aussi plus largement toute approche thérapeutique.

Je pourrais ainsi nommer des points d'atterrissage: le thérapeute manifeste du souci pour l'autre, il possède un souci pour le cheminement intégral de la personne, il est un catalyseur d'espérance, il se présente comme un tuteur qui favorise la structure de l'identité, de même qu'il est ouvert à l'émergence du spirituel et du religieux. En somme, le thérapeute est un compagnon de route qui possède un souci réel et un accueil sans compromis de la personne humaine, particulièrement le petit, le faible et le souffrant. J'ai à être profondément présent dans ce « lieu de révélation », dans ce « lieu salubre » où Dieu s'offre dans une rencontre.

Parce que la résilience n'est pas une simple vue de l'esprit, ni une vision utopique de la personne humaine, la souffrance humaine peut ainsi y être entendue avec plus d'espérance, une espérance à entendre, mais aussi une espérance à proposer.

Sous l'angle du clinicien, les résultats invitent à soutenir son intervention, à apprendre à penser autrement la blessure mortifère et à développer des attitudes de compagnonnage favorisant la reprise de la vie chez la personne souffrante. Ces enfants s'en sortent, non parce qu'ils sont de qualité supérieure, mais certains cas de résilience s'expliquent à cause d'une ouverture à la transcendance, à l'Ultime, Dieu. Nos interventions thérapeutiques et pastorales dépassent alors le simple soulagement de la souffrance humaine, car elles permettent aux personnes d'être rétablies en ce qu'elles sont de plus profond. Le plus grand des recentrements se présente par le salut que Dieu nous offre. Le thérapeute aide le résilient à devenir un meilleur humain, car il a rencontré le Vivant. Il fait en sorte que cette expérience salvifique devienne une expérience fondatrice de sa résilience. Le chaos des drames humains n'est alors plus immobilisant, déstabilisant et impuissant car on y trouve présent une soif de Dieu qui s'y manifeste. Il nous faut être des « offreurs » d'espérance par notre écoute et notre accueil intégral.

3. Être et agir différemment dans le Monde et dans l'Église

D'abord un changement de paradigme. Dieu parle, c'est bien connu. Le fait qu'il écoute nous est cependant moins familier. Écouter Dieu... et se laisser écouter par Lui...Écouter et être entendu. Le thérapeute que je suis devient ainsi un levain dans la pâte. J'essaie d'interpeller une Église qui soit capable de se faire compagnon de route et d'avoir une espérance qui ne déçoit pas les grands écorchés de la vie. Nous devons

apprendre à nous situer dans une dynamique pèlerine, à promouvoir une pastorale de la réception. Ce n'est qu'à ce compte que l'humain pourra se redresser et avoir une parole signifiante.

Cela me faisait sourire, à plusieurs reprises, des gens se sont confiés à moi lorsque je disais le thème de ma recherche. Je souhaite ardemment que la théologie marche sur les routes humaines pour éveiller à la soif qui habite le monde. Je ne me contente pas de réfléchir Dieu, mais de voir comment l'humain « réfléchit ». Raisonner et résonner l'expérience de Dieu...

Une vraie théologie pratique ne devrait-elle pas transformer à la fois les pratiques et les praticiens?

Je tentais de mieux comprendre le combat des résilients. Je me permets de mentionner une chose particulièrement importante qui a façonné ma façon de voir la souffrance humaine, celle que je côtoie tous les jours. Cela concerne la conversion. De ce que j'ai observé, la conversion ne se présenterait pas comme une expérience de bondir de l'ombre à la lumière, ni celle d'être extirpé de l'ombre pour être plongé dans la lumière; elle serait plutôt l'intégration de l'une et de l'autre, de l'ombre et de la lumière faite dans une interaction de soi avec Dieu qui se fait découvrir comme le Tout Autre et le Vivant. Il semble que l'expérience de conversion passe par l'intégration des chemins indissociables de la vie et de la mort, de la souffrance et du bien-être, du bonheur et du malheur, de l'ombre et de la lumière. Le résilient n'a pas évacué la souffrance de sa vie pour tomber dans un bien-être éthéré. Ce mouvement transitoire fait en sorte que la mort prend un sens au cœur de la vie, de même que la vie n'y trouve son sens plein qu'au cœur de la mort. L'errance de bien de nos contemporains ne représenterait-elle pas alors ce manque d'intégration, conduisant à une quête de sens à la vie?

En définitive, pour qui veut comprendre de quoi l'humain est fait, autant l'expérience extrême renvoie à un potentiel insoupçonné de destruction, autant cela renvoie à des ressources infinies de vie. Un compagnonnage estimable s'avère comme un hommage soucieux envers le résilient qui nous clame sa demande : « Aidez-moi à rester vivant! » C'est à l'image de ce compagnonnage que s'est présenté Dieu dans la vie du résilient.

4. À quelle nouveauté, dans le domaine théologique, ma pratique a-t-elle conduit?

Au sortir de ma soutenance de thèse, une personne m'a interpellé : « Comment faites-vous, M. Belzile, pour rester debout, sans vous effondrer, en écoutant autant de souffrance ? » Si je vous demandais de vivre votre quotidien avec une main en l'air durant trois ou quatre jours, vous vous y refuseriez certainement et catégoriquement. Par contre, si j'ajoutais que quelque chose d'extraordinaire vous tomberait dans la main, avec une quasi certitude, assurément vous changeriez d'avis et vous garderiez votre

main ouverte, bien tendue vers le haut! Eh bien, l'être humain est parfois comme cela : ses comportements, parfois un peu idiots, sont comme supportables car il s'y cache une espérance de bonheur total! Et baisser la main, c'est-à-dire laisser tomber certaines attitudes ou certains comportements plus ou moins déviants, devient très pénible car il y a alors la certitude de perdre quelque chose de précieux, de l'ordre d'une espérance, d'un bonheur extraordinaire. Notre vulnérabilité manifeste notre grandeur. Possédons-nous une pastorale d'espérance capable de cheminer avec les personnes et d'entendre autant leurs abîmes que leurs plus grands désirs? Comment entendre les combats que nous côtoyons quotidiennement? Nous devons avoir une pastorale d'accueil intégrale de l'autre. Nous ne saurions abuser de ce terme. Celle-ci est une proximité, un lieu de l'incarnation de la Rencontre de Dieu avec l'humain. J'ai aussi observé que l'expérience religieuse des résilients passait par le creuset de l'épreuve. Le moment de crise (dans son sens de « passage critique ») ne devient-il pas alors un passage obligé pour toute personne faisant l'expérience de Dieu? N'y a-t-il que cette route qui amène vers une conversion durable, solide et intégrée? Nos fragilités et nos épreuves par le feu, ne nous invitent-elles pas à devenir plus humains, tout comme Dieu a manifesté toute sa divinité par la résurrection de Jésus à partir de l'épreuve de la croix? Selon la théorie de la résilience, celle-ci se construit autour du lien et du sens. J'y ai ajouté l'espérance, ce dont m'ont témoigné mes sujets de recherche, car c'est elle qui donne une paix et une direction. Vous savez, certains peuvent se montrer résilient et errer tout de même! Cependant – et je le souligne fortement – l'espérance ne devient possible que si le combat est entendu...

Le thème du hiatus nous est apparu avoir un pouvoir de créativité et de très belles fertilités en application. Dieu vient s'insérer dans le parcours humain, descendre avec lui dans ses plus grandes sombritudes pour le relever et le révéler à sa plus grande hauteur. Il nous faut être des offreurs de soif. L'expérience des personnes résilientes nous renvoie à cette soif d'un « Quelqu'un »; et non pas à une forme quelconque d'énergie, de force, ... Une pastorale qui se veut respectueuse de l'Évangile ne peut se contenter de saupoudrer du « religieux », de « catéchiser » des gens qui n'ont pas soif de Dieu... Le « religieux » s'accueille, s'écoute, se laisse révéler. Trop souvent nous forçons à boire quelqu'un qui ne manifeste pas sa soif. Alors que c'est la souffrance, le manque qui révèle la soif.

Nous devons posséder une pastorale de cheminement, une Église qui soutire la soif, qui offre la fontaine de la rencontre et qui propose un Dieu désaltérant. N'ayons pas peur d'entendre et de soutirer la soif... mais aussi être capable d'y répondre. Sortons de notre confort puisque là se situe le cœur de l'Évangile : faire des vivants de Dieu! À celui qui cherche un Quelqu'un, Dieu, qui lui donnera du sens à sa vie, il me faut marcher avec lui, être ce quelqu'un qui se fasse l'écho d'un plus grand Quelqu'un. Notre pastorale doit posséder une présence soutenante et bienveillante. Aucune personne humaine ne peut se réduire au traumatisme. La Parole de Dieu entendue libère de la blessure mortifère. Le combat est profondément humain car la liberté doit se conquérir. L'Évangile dérange et il n'est pas doucereux. Notre approche, trop souvent, se montre

mielleuse devant les déboires humains. Chacun doit se laisser interpeller par l'Évangile et se convertir. C'est à ce compte que le salut devient l'objet d'une expérience religieuse et non pas seulement une notion théologique. Notre pastorale doit être capable de soutenir ces combats pour la liberté qui cherche à se conquérir.

En somme, le message des personnes résilientes est peut-être de nous inviter à passer de la force de survivre à la joie de vivre.

Chapitre 9

LA VARIÉTÉ DES ÉTATS DE VIE POUR UNE MÊME MISSION

Christian BUSSET
(Pères des Missions Étrangères, Québec)

INTRODUCTION

Permettez-moi d'ouvrir cette présentation par les mots de Paulo Freire⁸³ : « coupée de la pratique, la théorie devient verbalisme; séparée de la théorie, la pratique n'est qu'activisme aveugle ». Cette double réalité d'une pratique relue, réfléchie et analysée et en même temps d'une réflexion ancrée dans une expérience concrète, voilà ce qui m'a vraiment attiré dans le programme du Doctorat en Théologie Pratique (DThP). Je peux même dire que c'est l'unique point qui m'a permis d'envisager la poursuite de ce parcours doctoral. Mon expérience est celle qui a commencé dans les années soixante-dix et qui s'est poursuivie jusqu'à maintenant. Elle concerne les rapports d'association qui s'établissent entre des Société de Vie apostolique (SVA) cléricales et missionnaires et des personnes baptisées, missionnaires laïques. En s'associant, ces missionnaires en viennent à partager le même charisme missionnaire et à s'engager concrètement dans l'activité missionnaire de l'Église. Mon expérience touche également des rapports d'association que nous avons établis, ma femme et moi, avec la communauté des Béatitudes depuis son arrivée au Québec en 1990, communauté qui est plutôt identifiée aux communautés nouvelles.

À partir de ma propre expérience mais aussi à partir du témoignage d'autres missionnaires que j'ai eu l'occasion d'écouter, je me suis intéressé de plus près à ces rapports d'association. Je me suis demandé en quoi l'association peut apporter un certain renouveau dans l'Église catholique. Dès 1992, le père Bruno Secondin⁸⁴ ne parlait-il pas d'une révolution copernicienne de la vie religieuse lorsqu'il envisageait le mouvement d'association des personnes laïques à des instituts de vie consacrée ? Qu'en est-il aujourd'hui ? Le fait que des personnes baptisées, laïques-prêtres-religieuses, souhaitent s'associer autour d'un charisme particulier a-t-il vraiment changé la vie de l'Église et révolutionné la vie religieuse ? À ma connaissance, il n'y a que la communauté des Béatitudes à avoir revendiqué, au moment de l'établissement de ses statuts officiels, la reconnaissance par Rome de ce qu'ils appellent « la communion des états de vie ». Ce concept, relativement nouveau dans l'Église catholique, voulait permettre que des personnes mariées ou célibataires, laïques, prêtres et consacrées, puissent se

⁸³ Freire, Paulo. 1974. Pédagogie des opprimés. Petite collection Maspero 130. Paris : Maspero.

⁸⁴ Secondin, Bruno. 1992. La participation des laïcs au charisme des instituts religieux. Dans La Documentation catholique Tome XXX, no 2049 (3 mai) : 422-428.

regrouper en communauté, autour d'un seul et même charisme. Ce concept d'une « communion des états de vie » a-t-il vraiment sa place dans l'Église ?

Je me propose de montrer que l'expérience d'association à un Institut est un facteur qui peut favoriser la communion, qu'elle est une chance et une richesse au sein de l'Église catholique, mais qu'en même temps, cette relation d'association est menacée. En effet, elle n'a pas obtenue de véritable reconnaissance dans l'Église et elle demeure une expérience temporaire, qui se développe au gré des Instituts. Je le ferai en faisant référence aux deux grands principes, le principe d'égalité et le principe de variété, présentés dans Lumen Gentium (LG) comme étant les deux principes fondamentaux qui régissent la Constitution du Peuple de Dieu.

AVANT LA DIVERSITÉ, IL Y A L'UNITÉ, EN DIEU

Comme Monsieur Elizondo l'affirmait dans sa conférence d'introduction, je pense important de mettre en évidence ce que nous avons en commun avant de faire ressortir nos différences. Je suis conscient que les pistes évoquées ici vont apparaître comme des évidences, mais disons que je souhaite partager quelques repères qui me paraissent essentiels. Une conviction de départ à ne jamais perdre de vue quand il s'agit de la mission : « La vie chrétienne est communion ou elle n'est pas ». Dans les années soixante, Vatican II a réactualisé des notions de base trop longtemps perdues : les notions d'une Église-communion et celle d'une Église Peuple-de-Dieu. Quand nous parlons de relation et d'association en Église, on ne parle de rien d'autre, à mon avis, que de l'Alliance et de la communion.

Le concept théologique de l'Alliance, dans la Bible, vise principalement une relation intime et privilégiée entre Dieu et l'être humain, relation qui a pour but la transformation de la personne qui doit devenir « sainte » et accomplir ainsi ce qui est bon, ce qui est grand, ce qui plait à Dieu. Souvenez-vous de cette rencontre entre Dieu et Abraham rapportée en Genèse 17,1 : « Yahvé apparaît à Abram et lui dit : je suis El Shaddaï (Dieu-Puissant), marche en ma présence et sois parfait ». Nous sommes ici au niveau de l'être qui se révèle et de son identité. La proximité, la présence conduisent à la perfection qui ne résulte pas de la capacité de l'être humain ni de ses efforts personnels, mais qui est plutôt la conséquence de la grâce de Dieu qui demande à son partenaire l'imitation en tout : « Soyez saints, car moi Yahvé votre Dieu, je suis saint » (Lv 11,45). Dans cette simple phrase, voilà résumé, à mes yeux, la vocation commune à toutes les personnes qui ont accepté d'entrer dans l'Alliance baptismale.

Ce « demeurer en Dieu », ce « marcher en sa présence », en vue de la sainteté ne concerne pas la seule relation à Dieu mais aussi la relation aux autres qui, en Dieu, deviennent des frères et des sœurs. Ce n'est pas banal. Les missionnaires qui m'ont parlé se situent eux-mêmes dans une perspective d'alliance-communion. Une alliance qui vise la relation à Dieu certes, mais aussi qui vise la relation aux autres : c'est indissociable. Ils se sentent avant tout disciples de Jésus Christ, quel que soit leur état de

vie et leur statut dans l'Église. Ils perçoivent l'association comme voulue par le Christ, initiée par l'Esprit. Baptisés, ils ont ressenti un appel à s'engager dans la mission du Christ. Appelés, ils ont été envoyés, en Église. Tous ces missionnaires se reconnaissent dans l'image du Christ missionnaire, celui qui marche sur le chemin d'Emmaüs.⁸⁵ Cette figure évangélique les guide et les motive dans leurs rapports au Christ mais aussi dans leurs rapports aux autres, car, à la suite de cette rencontre avec le Christ, ils deviennent à leur tour témoins. Certes, ils ne le vivent pas tout à fait de la même façon selon qu'ils vivent au Kenya, au Honduras, au Brésil ou en Chine, mais tous se sentent témoins de la vie du Christ. De plus, ce qu'ils considèrent comme essentiel dans leur vie missionnaire c'est la vie fraternelle qu'ils partagent entre eux, prêtres et laïques, célibataires ou mariées, avec ou sans enfants. Ce Petit groupe missionnaire, conçu comme le lieu de la vie fraternelle, devient aussi le premier lieu de la mission et devient, par conséquent, le lieu par excellence où chaque personne peut croître en tant que personne, mais aussi en tant que disciple.

Ainsi, parler des rapports d'association entre des personnes laïques et les membres des Instituts⁸⁶, c'est nécessairement parler de cette Alliance-communion qui se retrouve comme englobée dans le principe d'égalité qui est un des éléments de la Constitution du peuple de Dieu. Ce concept de l'Alliance-communion n'est pas un principe moral, mais il trouve son modèle en Dieu même qui se présente, au niveau de son être, comme un Dieu Trinitaire dont l'être même est la communion.

Ainsi, le principe d'égalité s'exprime concrètement par: une égale dignité entre toutes les personnes baptisées, une commune vocation à la sainteté, une commune responsabilité concernant la mission et l'apostolat. Ni collaborateurs ni partenaires dans la mission, les personnes, membres et associés au sein des Instituts, sont avant tout Fils et Filles de Dieu. C'est pourquoi, à mon sens, il faut cesser de parler « d'arrimage » en parlant de l'association car ce terme renvoie à la notion d'une charge qui est solidement fixée (arrimée) sur un véhicule qui la transporte. Les personnes associées ne sont-elles qu'une charge ? Dans la perspective du principe d'égalité, peut-être faut-il plutôt envisager une « inclusion », qui renvoie à l'idée d'introduire, d'insérer une chose dans une autre. Dans ce sens, inclure des personnes associées au sein des Instituts requière à la fois une ouverture et un lâcher prise ce qui, à mon sens, devrait changer, à long terme, l'identité même de l'Institut.

Le principe d'égalité, auquel je fais référence, est formulé ainsi dans Lumen Gentium : Il n'y a qu'un peuple de Dieu choisi par Lui [...] Commune est la dignité des membres [...]; commune la grâce d'adoption filiale; commune la vocation à la perfection;

⁸⁵ Société des Missions-Étrangères. 2003. Document de la XIème Assemblée générale (2003) : Vivre la mission en communion. Laval : SMÉ.

⁸⁶ J'utilise le terme "Institut" comme terme générique, mais dans mon esprit il englobe aussi bien les Instituts de vie consacrée que les Sociétés de Vie apostolique.

il n'y a qu'un salut, une espérance, une charité sans division. Il n'y a donc, dans le Christ et dans l'Église, aucune inégalité » (LG. # 32).

Il s'agit donc bien d'une égale dignité en Dieu. Il faut remarquer que cette égalité entre tous concerne l'appel que chacun a reçu à la sainteté, car tous sont croyants et tous sont conduits par l'Esprit de Dieu. Tandis que le principe d'égalité trouve sa source dans le concept de l'Alliance-communion, celui de la variété se réfère à l'image bien connue du corps et des membres, image que l'on retrouve dans l'épître de Saint-Paul (1Co 12, 12-30) : un seul corps, constitué de différents membres qui ont tous une fonction particulière.

LA VARIÉTÉ : UNE RICHESSE EN ÉGLISE ?

Vous serez d'accord avec moi je pense pour dire que le jeune couple qui vit au Cambodge avec ses deux enfants, ne témoigne pas de sa foi et de sa relation au Christ de la même façon que le confrère prêtre, curé de la paroisse. De même, la jeune femme, missionnaire et infirmière, pourra aisément sortir des frontières paroissiales et rejoindre, le long des rivières en Amazonie brésiliennes, les femmes qui sont prisonnières de la prostitution ou encore dépister les gens qui montrent les premiers signes de la lèpre, pendant que son confrère prêtre pourra rencontrer les membres de la communauté chrétienne locale et offrir les services liturgiques et sacramentels liés à son ministère. L'un et l'autre pouvant interagir ensemble.

Il est intéressant de noter que la diversité des états de vie et des statuts permet en même temps, comme on le voit, la diversité des apostolats et, par voie de conséquence, permet aussi de rejoindre une plus grande diversité de personnes et de situations humaines qui ne sont pas seulement liées aux paroisses. Cela peut se réaliser à partir de la diversité nouvelle des agents de la mission qui montrent aujourd'hui une grande variété au niveau des états de vie, de leurs formations et compétences et de leurs fonctions dans l'Église. Dans ce sens, je crois pouvoir dire que la variété, qui régit la Constitution du peuple de Dieu, est effectivement au service de la mission et qu'elle est une richesse à partager en Église. C'est bien la diversité des états de vie et des statuts qui est une richesse puisqu'elle permet de vivre la mission de diverses façons et qu'elle permet en même temps d'atteindre une humanité plus vaste qui dépasse, et de loin, les seuls baptisés des paroisses. Et nous pouvons reprendre ce mot de Saint-Paul, lorsqu'il écrit aux Corinthiens : « Il y a certes diversité de dons spirituels, mais c'est le même Esprit; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous » (1Co 12, 4-7). Lorsque des missionnaires laïques demandent à s'associer à partir de ces deux principes d'égalité et de variété, ils le font pour vivre la mission universelle. En d'autre mot, ils souhaitent s'associer au charisme de l'Institut en vue de la mission.

LES QUATRE FACETTES DU CHARISME

En effet, lorsque l'on pense aux buts de l'association, je peux les résumer par deux verbes d'action : transmettre le charisme ou encore participer au charisme, selon le point de vue où l'on se place. Que l'on cherche à transmettre ou que l'on désire participer il y a, dans les deux cas, un rapport avec le charisme! Mais quel charisme et qu'entend-on par là?

Eh bien pour certains, le charisme est compris comme étant surtout la spiritualité telle qu'elle a été reçue et exprimée par le membre fondateur de l'institut. Pour d'autres, cela concerne davantage les œuvres de charité, l'institut ayant été mis sur pied pour répondre à des besoins concrets. Quand les membres des instituts et les personnes associées envisagent le charisme, c'est bien souvent à partir de cette double facette du charisme : l'apostolat et la spiritualité, d'autant que ces deux aspects peuvent être facilement reliés à une figure évangélique, mais cela ne rend pas compte de ce qui se vit, en particulier au sein des instituts missionnaires ad gentes.

Pour ma part, je ne pense pas que le charisme puisse être réduit uniquement à ces deux aspects. En effet, lorsque j'ai interrogé des missionnaires sur les buts visés par leur association, 24% des réponses ont mentionné que cela avait un rapport avec la vie fraternelle et l'organisation communautaire. La spiritualité et l'apostolat ne ressortaient qu'après avec, respectivement 15% et 9% des réponses. Avec un tel pourcentage, nous saisissons bien que l'aspect communautaire prend, dans la vie missionnaire, une grande importance et cela m'amène à penser que la transmission du charisme doit être envisagée, non seulement au niveau spiritualité et apostolat, mais bien plus dans sa quadruple facette, qui englobe à la fois la spiritualité, l'apostolat mais aussi l'aspect communautaire dans sa double facette de vie fraternelle et de communauté structurée. C'est d'ailleurs ce qu'exprime le père Claude Maréchal quand il écrit que « le charisme s'exprime principalement par une saisie particulière du mystère du Christ (spiritualité), par un axe spécifique d'apostolat (œuvre missionnaire), par un style original de vie communautaire (vie fraternelle) et par une vie communautaire structurée (droits et responsabilités) ». ⁸⁷

Et voilà sans doute où réside la difficulté quand on envisage la transmission du charisme dans des formes diverses d'association. S'il est relativement facile d'envisager la transmission de la spiritualité et le partage de l'apostolat, il y a de fortes réticences à l'envisager au niveau de la vie communautaire. Il y a plusieurs raisons à cela, mais j'en évoque seulement deux ici :

- D'une part le charisme, lors de la fondation, a été accueilli et organisé dans le cadre d'une vie communautaire qui s'est structurée autour d'un style de vie particulier, celui de la vie religieuse. Aujourd'hui, j'ai le sentiment que se développe,

⁸⁷ Maréchal, Claude. 2000 [1999]. Pour un partenariat effectif entre religieux et laïcs dans l'actualisation du charisme et la responsabilité de la mission. Dans La Documentation catholique Tome XCVII, no 2220 (20 février) : 183-186

dans l'Église et au niveau de la hiérarchie, l'idée qu'il n'est pas possible pour des personnes laïques de participer au charisme avec des religieux-ses, dans un partage de la vie fraternelle et communautaire, car la présence des personnes laïques pourraient empêcher les religieux de vivre les trois conseils évangéliques.

- Le père Laurent Boisvert⁸⁸ va même jusqu'à soutenir que la cohabitation entre personnes laïques et religieuses est impossible car, si le vécu communautaire devait se prolonger au-delà de quelques mois, cela entraînerait une situation illicite. Comme vous pouvez l'observer, il n'utilise par un qualificatif qui fait référence à la vie ou à une relation de communion mais plutôt à un terme du droit canon.

- Je crois que ce qui est vécu par la communauté des Béatitudes, actuellement, tend à montrer que le magistère à Rome va dans le même sens. Les différents dicastères impliqués ne peuvent ou ne veulent pas reconnaître cette notion de « communion des états de vie ». Il prône plutôt la formation d'une famille évangélique autour d'un charisme commun, dont les membres seraient divisés en différentes branches : religieuses, laïques et prêtres.

- D'autre part, il faut comprendre que le principe de variété renvoie à des rapports d'autorité et de gouvernement dans l'Église. En effet, voici comment le principe est formulé dans LG au # 32 : « L'Église sainte, de par l'Institution divine, est organisée et dirigée suivant une variété merveilleuse car, de même qu'en un seul corps, nous avons plusieurs membres et que tous les membres n'ont pas tous même fonction ainsi, à plusieurs, nous sommes un seul corps dans le Christ [...]. Si donc, dans l'Église, tous ne marchent pas par le même chemin. [...] dans la diversité même, tous rendent témoignage de l'admirable unité qui règne dans le Corps du Christ ». ⁸⁹

Nous pouvons observer que le principe de variété, selon cet article, concerne l'Église qui est « organisée et dirigée » et s'attache ainsi plus particulièrement aux fonctions dans l'Église, terme qui renvoie non plus aux états de vie mais aux statuts canoniques.

J'attire votre attention sur le fait que le principe d'égalité touche davantage l'identité, la nature même des baptisés alors que le principe de variété concerne plutôt les tâches et les fonctions dans l'Église. De fait, vous aurez peut-être relevé une certaine dichotomie dans ma présentation : en effet, quand j'ai parlé du principe de variété, je l'ai fait à partir de la diversité des états de vie et des multiples compétences qui entraînent une diversité dans l'apostolat. De son côté, le texte de LG, quand il parle de la variété, met l'accent sur l'organisation structurée et les charges liées à l'autorité (L'Église sainte est organisée et dirigée ...).

⁸⁸ Boisvert, Laurent. 2001. Laïcs associés à un institut religieux. Montréal : Bellarmin.

⁸⁹ L'Église : « Lumen gentium ». 1968. Constitution dogmatique sur l'Église. Dans Concile œcuménique Vatican II. Constitutions, Décrets, Déclarations. Bar Le Duc : Centurion.

Le principe de variété ouvre effectivement à la diversité dans la complémentarité, ce qui favorise à mon sens l'Alliance-communion, mais il peut tout aussi bien restreindre s'il est envisagé uniquement au niveau des fonctions dans l'Église et s'il est enraciné dans une vision pyramidale et hiérarchique de l'Église.

Je me permets ici une parenthèse pour clarifier les choses : la formule utilisée distingue « les formes de vie » et « les charges ». Pareillement, il faudrait aussi distinguer les états de vie et les états canoniques que l'on utilise bien souvent à tort. Un état de vie c'est en fait l'état civil : le fait d'être un homme ou une femme, célibataire ou mariée. Être prêtre n'est pas un état de vie. Par contre, des états de vie découlent certains « états » qui sont plutôt des statuts ecclésiaux. À ces statuts ou charges correspondent, en bout de ligne, des ministères particuliers, ce que le texte appelle « les charges ». Dans cette perspective, un homme marié ne pourra être que laïc, dans l'Église latine, tandis qu'un homme célibataire pourrait être laïc, mais aussi prêtre ou religieux. C'est de chacun de ces statuts canoniques que découlent des ministères précis, actuellement le diaconat pour les hommes, célibataires ou mariés dans l'église latine, et le presbytérat pour les hommes célibataires.

CONCLUSION

Je ne peux développer davantage ici, car il faut conclure, mais les pistes, présentées ici, demeurent des chemins de réflexion à poursuivre. Face à cette difficulté de transmettre le charisme dans la dimension communautaire, Bernadette Delizy, en France, en vient à suggérer la création de structures nouvelles, plus inclusives : « Nous devons passer à un autre type de représentation où cette figure évangélique sera centrale à la fois comme appel évangélique mais aussi comme projet à mettre en œuvre ».⁹⁰ À cet ensemble, Delizy donne le nom de « famille évangélique ». Je ne développe pas davantage ici car ma collègue Mireille Éthier,⁹¹ le fera mieux que moi.

À la question posée en Isaïe 48,6, comme thème de ce colloque, « des choses nouvelles apparaissent, ne les voyez-vous pas ! » je réponds que OUI, je vois des choses nouvelles qui pointent à l'horizon. Je les vois qui surgissent de la vie missionnaire. Je les vois qui grandissent, comme des petites pousses, au sein des Instituts missionnaires. Elles cherchent encore leur chemin parmi les ronces et les difficultés de toutes sortes.

Des choses nouvelles apparaissent mais, en même temps, j'ai du mal à en cerner les contours. Elles sont lentes à émerger et lentes à véritablement changer les rapports entre les personnes baptisées, dans l'Église catholique.

⁹⁰ Delizy, Bernadette. 2004. Vers des "Familles évangéliques: Le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations. Montréal : Novalis; Paris : De l'Atelier.

⁹¹ Éthier, Mireille. 2009. Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle. Thèse de doctorat. Québec : Université Laval.

Aujourd'hui c'est une évidence pour tous : le charisme n'a pas été donné en exclusivité aux membres des Instituts, mais il a été donné, à un moment de l'histoire, à toutes les personnes baptisées, présentes et futures. Que des personnes laïques se sentent attirées par une figure évangélique et qu'elles souhaitent s'associer à des Instituts pour en vivre et en être témoin dans le monde, voilà qui est source d'espérance et témoigne que l'Esprit est encore à l'œuvre aujourd'hui.

D'un autre côté, l'Église catholique est-elle capable d'envisager de nouvelles formes de vie communautaire qui seraient organisées autrement que dans la forme traditionnelle de la vie religieuse, celle qui est propre aux Instituts de Vie consacrée ? On peut légitimement se le demander. À une autre époque, l'abbé Louis Querbes a constaté que non.⁹² Aujourd'hui, l'expérience de la communauté des Béatitudes nous fait entrevoir combien ces chemins nouveaux et ces structures nouvelles ont bien du mal à trouver une reconnaissance officielle, même si de telles communautés existent depuis près de quarante ans.

Pensons un instant aux missionnaires laïques, associés à la mission des Instituts missionnaires : ils acceptent de quitter famille, pays, communauté chrétienne locale et renoncent parfois même à des avantages professionnels, à un plan de carrière dans leur pays, tout cela pour s'engager dans la mission universelle pendant dix ou quinze ans. Je me dis que nous sommes en présence d'une œuvre de l'Esprit, accueillie et mise en œuvre aujourd'hui, mais en même temps je me demande si nous ne sommes pas aussi devant un vide juridique, parfois difficilement vécu, puisqu'il est le reflet d'un manque de communion ?

Ces missionnaires laïques s'engagent, à titre individuel, et n'ont aucune reconnaissance, ou presque, dans l'Église catholique. On pourrait croire que leur vocation prend fin avec la fin de leur association qui elle, est toujours régit par un contrat temporaire, même si, par ailleurs, certains de ces missionnaires laïques se sentent appelés, par vocation, à vivre la mission ad gentes et ad extra pour la vie. Les expériences d'association, vécues au sein des Instituts missionnaires, montrent qu'il est possible, au 21^{ème} siècle, de vivre ensemble, hommes et femmes, laïques et prêtres, célibataires ou mariés et de s'engager ensemble dans la mission, autour d'une figure évangélique rassembleuse et d'un charisme en partage.

Le défi des différences est bien réel puisqu'il se vit au niveau des nationalités, des générations, des formations très diverses, des états de vie, des statuts canoniques et des ministères. Pourtant, les différences, vécues et accueillies, sont aussi l'axe sur lequel se bâtit l'Alliance-communion. La communion n'est pas une sorte d'uniformisation mais bien plus une alliance qui se forme à partir du principe de variété, une alliance qui invite à grandir au quotidien, dans la sainteté. L'accueil de l'autre, à

⁹² Audet, Léonard. 2005. Viateurs religieux et associés. Dans Cahiers de spiritualité ignacienne XXIX, no 113 (mai-août) : 121-126.

partir des deux principes d'égalité et de variété, nous convie à entrer dans une relation d'Alliance qui ne peut se passer de la communion et de la conversion.

Chapitre 10

L'ENGAGEMENT DANS UNE FAMILLE ÉVANGÉLIQUE : UNE SPIRITUALITÉ LAÏQUE POUR AUJOURD'HUI ?

Mireille ÉTHIER
(Québec)

La mise en commun de ce que sont devenues la pratique et la réflexion, après l'imposant chantier du doctorat en théologie pratique à l'université Laval, est une occasion privilégiée de poser un regard critique sur cette belle aventure. Membre de la deuxième cohorte, démarrée en 2002, je présente ma pratique avant d'en évoquer le parcours doctoral, pour attirer ensuite l'attention sur l'inédit qui a jailli et qui continue d'alimenter la réflexion, ainsi que sur l'impact personnel et ecclésial de l'aventure.

Le milieu d'intervention

Ma pratique concerne des personnes qui sont saisies dans la profondeur de leur être par le charisme fondateur d'une famille spirituelle, le gène (genos... genèse) ou figure évangélique. C'est une brûlure qui se manifeste par le goût de s'en laisser pétrir, de l'approfondir et de la déployer. Au cœur de ma recherche il y a donc ce gène fondateur qui exerce sur les personnes une force d'attraction, tel le nord magnétique qui oriente inexorablement l'aiguille de la boussole. Cet aimant⁹³, c'est le Christ dans l'un de ses aspects. S'il attire, c'est que les personnes en sont déjà porteuses, comme l'oxyde de fer qui attire par son magnétisme les métaux qui en sont porteurs. L'attraction s'exerce ici selon une logique amoureuse, une affinité du cœur, une aspiration de l'âme, c'est l'amant du Cantique des cantiques : « Debout, toi, ma compagne, ma belle, viens t'en! »⁹⁴. Pour cette perle rare (Mt 13,46), des personnes s'engagent dans une famille évangélique. Le phénomène d'attraction devient communion, mettant en situation d'alliance avec d'autres pour se nourrir toujours davantage de la figure évangélique, s'en laisser transformer et, dans un soutien mutuel, porter un meilleur fruit.

De là, ma démarche doctorale, en conséquence du phénomène du saisissement par une figure de Jésus Christ, conduit à une dynamique d'arrimage. C'est une manière nouvelle d'être ensemble pour les figures évangéliques : les groupes différenciés s'arriment autour d'un intérêt commun. Les applications pourraient tout autant concerner l'arrimage en paroisse entre curés, équipes pastorales et paroissiens. Des dynamiques parentes se présentent de fait dans toute situation d'arrimage où un

⁹³ J'explore cette thématique de l'aimant dans ma thèse de doctorat, Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle, soutenue à l'Université Laval en septembre 2009, aux pages ii, 134, 136, 138, 164, 170, 192-194.

⁹⁴ Ct 2, 10, Tob 1975. Mais la réponse ne relève pas du seul acte volontaire, la force d'attraction irrésistible appelle une réponse libre.

élément commun est cause de rassemblement, dans le monde ecclésial comme dans le monde des affaires ou gouvernemental⁹⁵. « Arrimage » s'entend ici de ce qui est solidement relié : les entités réunies peuvent fonctionner de manière autonome en même temps qu'elles sont solidement liées en vue d'atteindre un objectif commun. L'arrimage des vaisseaux spatiaux représente bien la nécessité de la solidité du lien et de l'importance que chaque partie puisse fonctionner de manière autonome. Ainsi les applications de ma recherche théologique sont vastes. Je m'en tiens cependant aux arrimages en milieu chrétien, voire catholique, du côté des familles spirituelles (ou pour mieux dire des « familles évangéliques » puisque le christianisme n'a pas le monopole du spirituel), où l'élément commun est la figure évangélique, ou charisme, qui agit comme aimant.

Dans un langage traditionnel, toujours en cours dans certains milieux, il s'agit des personnes laïques « associées » aux congrégations, communautés, ordres religieux, disons aux « instituts ». À la relation de dépendance du « réseau » (groupe) laïque au réseau consacré (formé des religieux et religieuses), succède une nouvelle dynamique d'alliance, non plus centrée sur l'institut religieux mais sur la figure évangélique rassembleuse. C'est un déplacement majeur : le pôle magnétique n'est plus l'institut religieux mais la figure évangélique. Cette perspective nouvelle d'alliance est devenue l'objet de mon expertise : une dynamique d'arrimage de différents réseaux aimantés par le gène fondateur.

Après cette brève évocation de mon lieu de pratique et avant de développer les enjeux, place à mon parcours en théologie pratique.

La dynamique d'un parcours doctoral

En début de recherche en 2002, la réflexion concernant les personnes laïques associées était amorcée. Deux colloques avaient eu cours : l'un en 1993 à Québec « Tous sarments de l'unique vigne », l'objectif était un ressourcement spirituel, l'autre à Montréal en 1994 « Témoins vivants de nos racines ». Seuls des religieux prenaient la parole publiquement et la perception du laïque demeurait celle d'une personne associée à l'institut. C'est plutôt sur trois théologiens européens, religieux⁹⁶, que je prendrais appui pour développer les perspectives nouvelles touchant une manière différente de percevoir les liens entre personnes laïques personnes consacrées (majoritairement religieux et religieuses).

Une urgence m'habitait de développer la question des liens entre les réseaux laïques et consacrés, elle me semblait déterminante dans un contexte où des portes

⁹⁵ Que l'on pense par exemple aux regroupements d'hôpitaux en centres hospitaliers, ou aux entreprises qui offrent un produit ou concept commun et multiplient les filiales.

⁹⁶ Bruno Secondin, carme, en Italie, et en France, le père Dortel-Claudot, jésuite, ainsi que Bernadette Delizy, religieuse de Sainte-Chrétienne.

s'ouvrent aux laïques en Église. J'entrevois aussi, comme laïque, les jours où, les instituts diminuant en nombre (et devant même envisager l'extinction pour certains), nous n'aurions plus le choix de voir les relations autrement et de percevoir les personnes laïques non plus comme associées à l'institut mais véritablement participantes de la figure évangélique. Pour éveiller à l'urgence de la réflexion, j'ai initié avec deux religieuses⁹⁷ à Cap-Rouge (Québec) en 2004, le colloque « Tous les membres du corps... » (I Co 12,12). Autant d'intervenants laïques que consacrés prenaient la parole. C'était un fruit anticipé de ma recherche puisque c'est dans le contexte doctoral que j'ai eu l'intuition de provoquer le colloque qui demeure un point tournant⁹⁸. Pour le Québec, je situe là le passage du traditionnel binôme « instituts + groupes associés » au trinôme « réseau engagé + réseau consacré + figure évangélique ». L'impact de ce troisième terme autour duquel gravitent les deux autres devient majeur, il oblige à redéfinir les relations. Un grand chantier est à l'œuvre, le déplacement mène à un inédit dans le discours des familles évangéliques. Ainsi donc, dans la porte ouverte par les religieux Dortel-Claudot, Secondin et Delizy, une laïque⁹⁹ contribuait à faire avancer la réflexion vers une dynamique nouvelle.

Arrivons-nous au doctorat pratique comme les spécialistes de notre domaine? Nous le sommes au milieu de nos collègues universitaires et du corps professoral, mais en ce qui me concerne, si je savais parler plus que d'autres de mon sujet au départ, ma réflexion n'était pas organisée. Pourtant, dès la fin du colloque de 2004, j'étais sollicitée pour intervenir au Québec et en Ontario. Au printemps 2006 j'allais présenter à la conférence de la NACAR, en Ohio, le Cahier de spiritualité ignatienne qui reprenait, traduites en anglais, la publication des conférences du colloque de 2004. À l'automne 2007, au colloque organisé par les Supérieures majeures de France à Lourdes, j'animais l'atelier sur la vocation « Dès la création du monde, Dieu appelle ». Récemment j'intervenais au Nouveau-Brunswick...

⁹⁷ Les sœurs Gaétane Guillemette, sœur de Notre-Dame du Perpétuel-Secours, au nom du Centre de spiritualité Manrèse et Louise Barbeau, sœur de la Charité de Saint-Louis, au nom de la Conférence religieuse canadienne. J'agissais au nom de la Faculté de théologie et des sciences religieuses de l'Université Laval.

⁹⁸ Avec humour, on se plaît parfois à rappeler qu'historiquement, il y a l'avant et l'après de la venue du Christ; il y a la ligne Maginot, frontière entre deux espaces ou systèmes, qui s'est avérée un symbole fort de démarcation entre la France et l'Allemagne; il y a l'avant et l'après 11 septembre 2001... toute proportion gardée, il y aurait l'avant et l'après colloque 2004.

⁹⁹ Mon collègue Christian Busset entrait dans la réflexion au DTHP et recevait sa diplomation le 31 janvier 2010 pour sa thèse : « L'Association: Catalyseur de la mission vécue en communion. L'expérience de la SMÉ [Société des missions étrangères] du Québec et les défis de l'appartenance ». Sylvie Bessette est en fin de parcours. De deux candidats au doctorat dans le domaine, rencontrés au congrès de la NACAR (North American Conference of Associates and Religious) en Ohio en juin 2006, un seul a poursuivi, développant les questions financières de l'arrimage. D'autres thèses risquent d'émerger dans le monde. L'université Laval offre un rare contingent laïque de réflexion dans ce domaine de recherche à l'international.

Le but d'énumérer ces réalisations est d'illustrer à quoi peuvent mener des études en théologie pratique et ce, non seulement en fin de course mais déjà pendant le parcours doctoral : il expose à de nombreux possibles. Si j'avais même une suggestion à faire pour bonifier le programme, ce serait de stimuler et de reconnaître dans son évaluation un volet des réalisations en cours de parcours. La production d'artefacts est acquise dans le domaine artistique, pourquoi ne le serait-elle pas dans tout autre domaine ecclésial? À l'avancée théorique à laquelle l'étudiante contribue, s'ajoute le développement des pratiques, une contribution tout autant pertinente dans un cursus de théologie pratique.

Une recherche qui conduit à créer de l'inédit

1 - De nouveaux concepts

La thèse a été l'occasion d'introduire un vocabulaire neuf dans une situation millénaire en train de se développer de manière nouvelle en mettant au cœur un gène fondateur, figure évangélique, mobilisant l'articulation de réseaux tout autour. Il n'est pas vain de reprendre ici certains des concepts puisqu'ils déterminent les enjeux actuels du renouveau dans le domaine.

Le charisme, devenu figure évangélique¹⁰⁰, signifie cet aspect évangélique au cœur de l'engagement, c'est le genos, le gène, l'aimant. Le saisissement¹⁰¹ par une figure évangélique, source et socle, pousse des personnes à s'engager dans une famille évangélique, ce sont les PLEFS (personne laïque engagée dans une famille spirituelle). Ces PLE (personnes laïques engagées) n'ont pas le monopole de l'engagement, d'où la nécessité de spécifier qu'elles prononcent un engagement dans une famille spirituelle.

Ces personnes vivent leur engagement en groupe, concept vaste, d'où l'évocation de réseau : réseau engagé, réseau consacré¹⁰², réseau des arts, des jeunes, de... La mise de ces réseaux en constellation autour de la figure évangélique qui les aimante représente un déplacement majeur dans les relations.

Je reprends le concept de famille évangélique à sœur Delizy, mais avec une spécification, le réservant aux situations relationnelles où les différents réseaux d'une famille sont en situation d'arrimage. Sinon il s'agit d'un institut qui s'associe des personnes et des groupes.

¹⁰⁰ Delizy, Bernadette, Vers des 'Familles évangéliques'. Le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations. Paris : L'Atelier 2004, p.291.

Éthier, Mireille. Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle. Thèse de doctorat, soutenue à l'Université Laval en septembre 2009. P. 2-4.

¹⁰¹ Ma thèse : Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle.

¹⁰² Les religieux, religieuses et membres de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique sont les personnes consacrées.

L'arrimage succède à l'association. Je n'ai pas inventé ce concept mais l'ai introduit pour signifier le passage majeur de l'association à un institut vers cette situation nouvelle où les réseaux variés dans la famille sont aimantés par une même figure fondatrice. L'évolution du concept d'association vers celui d'arrimage n'est pas anodin, il traduit une véritable révolution en train de s'opérer.

2 - Un énoncé de sens

Le titre de ma thèse annonçait : « Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle ». À partir de la parole donnée à neuf personnes laïques engagées dans des familles spirituelles différentes, l'approche phénoménologique m'a permis de déboucher sur une structure de sens décrivant leur expérience. Depuis, l'énoncé se confirme dans les nombreux milieux où j'interviens, il rencontre un désir d'y réfléchir, de se l'approprier. La première partie s'énonce ainsi :

La personne laïque engagée dans une famille spirituelle a conscience de répondre à une invitation de l'Esprit Saint, telle une vocation à prendre profondément racine dans [une figure évangélique]¹⁰³ qui la saisit et dont elle se sent héritière. Prenant son baptême au sérieux, elle se laisse porter sur une voie spirituelle qui l'entraîne plus loin au nom de sa foi. Désirant vivre l'évangile dans le monde, [le gène] fondateur colore son engagement : elle a le goût et la capacité d'en proposer des formes nouvelles d'incarnation, consciente de sa responsabilité d'intégrer sa manifestation à la vie du monde et de l'Église.¹⁰⁴

Cet énoncé devient-il dogme, désormais imposé au laïcat engagé pour se dire? Plutôt, comme le fruit d'une profonde écoute, il est remis entre les mains des personnes concernées comme un levier pour continuer de se dire, de se découvrir.

Les informateurs participants à ma recherche exprimaient aussi des souffrances, dans un langage de tensions, de combats toujours repris. Je ne pouvais l'ignorer, la fin de l'énoncé le traduit comme suit :

Ayant progressivement pris conscience de sa dignité comme laïque et de la place unique et essentielle du laïcat dans l'Église, elle trouve l'audace de revendiquer une spécificité d'appartenance comme [réseau] autonome qui se veut partenaire de la famille pour en déployer le charisme. C'est souvent un chemin laborieux, occasion de souffrance. Il est parsemé de résistances, de manque d'intérêt, de fragilités, tant du côté laïque que religieux, pour passer de l'amitié à la pleine reconnaissance.

Les deux volets de cette structure de sens pouvaient suffire : c'était de l'inédit. Mais, femme de réflexion, de pratique et d'action, si essentielle qu'elle soit, je ne pouvais pas me suffire de l'énoncer. Elle évoquait les difficultés suscitées par l'arrimage,

¹⁰³ Les parenthèses soulignent les nouveaux concepts qui maintenant remplacent les anciens.

¹⁰⁴ Éthier, Mireille, « Le saisissement de personnes laïques par une figure évangélique dans une famille spirituelle ». Thèse de doctorat, 2009, Université Laval, p. 95.

conséquent du saisissement par une figure évangélique, il m'importait de mieux comprendre aussi les embûches.

J'ai regardé du côté de la Bible, avec l'ARL (analyse de la réponse du lecteur), cette séquence où Pierre ne peut plus refuser l'accueil aux gentils après avoir vu l'Esprit fondre sur eux en Actes 11,15-18 : « Qui serais-je pour leur refuser la vie? ». Les Gérard Arbuckle¹⁰⁵ et Jacques Audinet¹⁰⁶ en anthropologie m'ont aussi permis, dans un échange mutuel, d'y voir plus clair. La grille de lecture des acteurs, héritée du sociologue Guy Bédard¹⁰⁷, persiste et se déploie. Adaptée aux acteurs des familles évangéliques, le quadrilatère de l'arrimage devient, dans les milieux d'intervention, le « portrait de famille ».

3 – Un outil précieux : le quadrilatère de l'arrimage ou portrait de famille

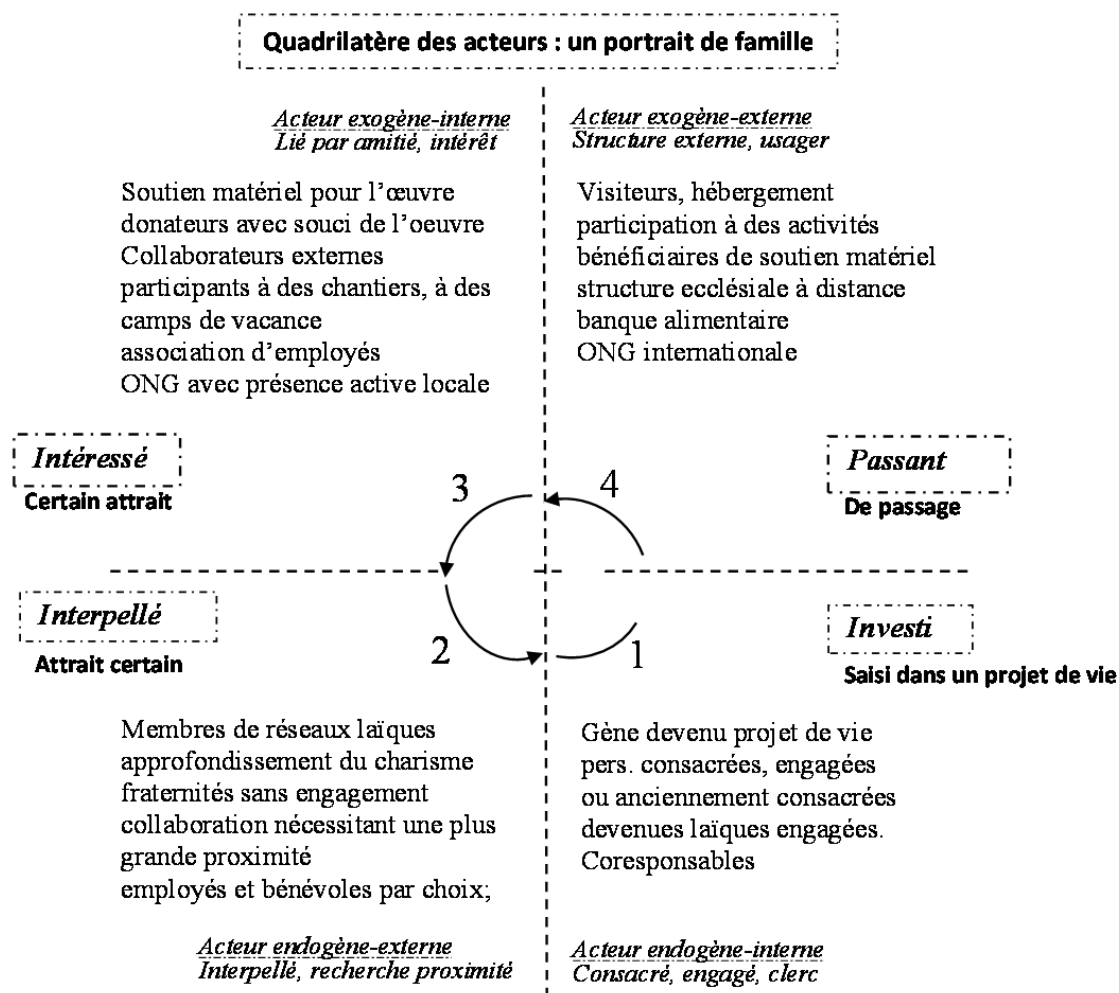
J'évoque sommairement le quadrilatère des acteurs de l'arrimage, mis à jour dans la revue *En son Nom*¹⁰⁸. Il situe toutes les personnes impliquées de près ou de loin, sans diluer l'engagement de laïques et en respectant tous les acteurs dans leur rationalité propre, leur désir de proximité, leur aspiration. Il évite de créer de fausses attentes ou de forcer des adhésions. Cette grille de compréhension et d'intervention m'est devenue un outil de lecture des plus précieux, je continue à en explorer les multiples facettes et à la mettre aux couleurs de l'arrimage.

¹⁰⁵ Arbuckle, Gérard, *Refonder l'Église*, 2000, Montréal: Bellarmin. Trad. Albert Beaudry et Ghislaine Roquet. 1993. *Refounding the Church : Dissent for Leadership*.

¹⁰⁶ Audinet, Jacques, *Le temps du métissage* 1999, Paris : Les éditions de l'atelier.

¹⁰⁷ Bédard, Guy, *L'exogène et l'endogène dans un co-développement, inductions sur études de cas en Afrique sub-saharienne*, 1983, Université Paris V, Sorbonne.

¹⁰⁸ Éthier, Mireille, « Un nouveau portrait de famille : tout le monde a sa place! ». *En son Nom*, vol. 69 n° 3, mai-juin 211, p. 171-181. Conférence donnée le 5 novembre 2010 à Montréal.



4 - Le CLEFS

Le CLEFS est un autre fruit dans la motion de ma démarche doctorale. Depuis 2006, un groupe de personnes laïques, saisies par des figures évangéliques différentes, se réunit et organise une activité de formation presque à chaque année. Son énoncé de mission est : « Regrouper des personnes laïques saisies par une figure évangélique dans des familles spirituelles, développer des solidarités, des lieux de réflexion, de formation et de soutien mutuel »¹⁰⁹.

Des situations inattendues font mesurer la pertinence de ce regroupement et un rôle qu'il pourrait être appelé à jouer. ● Dans des réseaux engagés, des laïques prennent conscience qu'il y a un appel au laïcat engagé dans une famille évangélique. ● Le réseau laïque engagé d'une famille, où la plus jeune du réseau consacré a quatre-vingts ans, découvre dans le CLEFS un soutien pour poursuivre quand les religieuses ne seront plus là. ● Des réseaux engagés où les instituts ferment des maisons ne se sentent

¹⁰⁹ Éthier, Mireille. 2009. Quoi de neuf, 5 ans après le colloque sur l'arrimage? La vie des communautés religieuses. Vol. 67, n° 5, novembre-décembre. P.270-276.

plus abandonnés... Ce sont des fruits palpables du renouveau dans ce milieu en pleine effervescence.

5 – En spiritualité ou en ecclésiologie?

Le problème a été soulevé de situer ma thèse en spiritualité ou en ecclésiologie. De fait, avant de situer les personnes et les réseaux (en ecclésiologie), il importait de cibler (en spiritualité) leur expérience et le moteur de leur engagement, cette force d'attraction où la personne est poussée par la double urgence de se laisser envahir par une figure du Christ qui la saisit, pour ensuite la rayonner. C'est ainsi que le dilemme a été résolu : dans la pratique, la dimension spirituelle appelle l'organisation ecclésiale. Les informateurs eux-mêmes ne pouvaient les évoquer indépendamment : le saisissement est premier mais il s'incarne dans l'arrimage et il n'y a pas d'arrimage sans l'aimant évangélique qui exerce sur eux l'attraction.

Ma pratique professionnelle a changé, qu'a-t-elle changé?

Ma pratique était d'abord un engagement personnel de plusieurs années dans le domaine laïque et/ou religieux. Elle est devenue professionnelle, m'amenant à intervenir, avant la soutenance de ma thèse, dans de nombreux milieux qui cheminaient souvent sans références théologiques. Mon parcours doctoral est venu soutenir et structurer la réflexion devenue démarche qui se poursuit.

Dans l'arrimage, une perspective nouvelle s'offre aux instituts menacés de disparaître : des personnes laïques engagées pourront garder vivante la figure évangélique qui est au cœur. Mais même dans les instituts en croissance où cette perspective de relève laïque n'est pas nécessaire, un souffle nouveau est apporté quand un espace s'ouvre pour accueillir les laïques comme des personnes collaboratrices, pleinement engagées, coresponsables. De plus, des groupes laïques, où il n'y a jamais eu d'arrimage, sont rejointes par la nouvelle dynamique de se reconnaître à partir d'une figure évangélique. Ces changements sont déterminants.

Un regard aiguisé conduit à percevoir les traces de la nouveauté qui prend forme chez les PLE (personnes laïques engagées). Malheureusement, elles n'ont pas à aller à l'extérieur de l'Église pour trouver des détracteurs. La perception est tenace de les considérer avec condescendance : elles seraient un mimétisme du modèle religieux, un recul traditionaliste, une race en extinction. Des déviations peuvent avoir cours, mais c'est se fermer à une vitalité nouvelle pleine de promesses que d'entretenir un tel regard réducteur. Une mise à jour fait comprendre le legs d'une vie saisie par une figure évangélique, qui colore toute la vie d'une ou d'un baptisé, comme un héritage des instituts religieux. Ma pratique professionnelle et le sujet de ce bilan, dix ans plus tard, tendent à faire prendre conscience de la nouveauté, sur le plan de la spiritualité laïque, que représente pour aujourd'hui l'engagement dans une famille évangélique. Loin de se reconnaître comme des prolongements de la vie religieuse, les PLE relèvent plutôt le

beau défi de se recevoir héritières, avec toutes les possibilités nouvelles qu'offre le déploiement d'un tel trésor. Pourquoi renoncer à un héritage aussi prospère?

Aujourd'hui, des réseaux laïques arrimés, ou non arrimés suite à la disparition du réseau religieux, ou qui n'ont jamais connu l'arrimage, s'approprient la manière charismatique de vivre en conséquence du saisissement par une figure évangélique. Il émerge décidément dans les familles évangéliques une spiritualité laïque autrement!

Un savoir être qui influence ma façon d'habiter l'Église, le monde

Faire théologie pratique est conséquent de la certitude que les expériences humaines sont expériences de Dieu et donnent à le voir dans ses traces. Vue d'en bas et regard d'en haut se rencontrent quand la théologie de la finitude (où la personne humaine est sujet de son histoire individuelle et collective) est complémentaire de la théologia perennis (qui dicte et résout tout et où l'être humain est considéré dans sa seule vocation éternelle). La théologie pratique confirme ses lettres de noblesse à l'incarnation d'un Dieu qui agit au cœur de l'histoire. Dans la conscience du potentiel de dire Dieu inséparablement du monde de l'expérience humaine, le savoir et le savoir être sont profondément bousculés, conduisant à une nouvelle manière d'habiter l'Église et le monde.

Les outils d'analyse eux-mêmes sont devenus lieux de transformation du savoir être. La phénoménologie au service de la parole de l'autre m'a appelée au dépouillement du « je sais » à « j'apprends » : c'est là une conversion déterminante. La chercheuse que je demeure ne sort pas indemne de la démarche doctorale, elle demeure marquée par un mode de développer, jusqu'au bout, une méthodologie d'écoute pour faire émerger le sens d'une expérience vécue. La nuance est parfois ténue entre imposer une définition et laisser émerger le sens, cela continue de m'ébranler. Quitter mes a priori, ou du moins les faire monter à la conscience et les exposer publiquement pour en réduire l'influence et libérer un plus grand espace d'écoute, c'est un autre fruit tangible et profitable du processus de recherche phénoménologique qui teinte la suite. Quant à l'ARL, analyse de la réponse du lecteur, de la lectrice, qui lui accorde une place déterminante, elle a changé ma manière d'être en Église en me poussant à lire autrement la Bible. L'émerveillement contemplatif me suffisait, il s'est enrichi de cette nouvelle approche dont les incidences débordent sur le savoir être global.

Quand un athlète, un pianiste ou un chirurgien atteint un haut degré de performance suite à un entraînement rigoureux, même après la détente il lui reste un acquis dans lequel il vient toujours puiser. Quand la coursière au doctorat retrouve le rythme quotidien, il lui reste des traces indélébiles de la rigueur qui l'a tissée dans la démarche, un savoir-faire qui teinte désormais son savoir être.

Conclusion

Une étude théorique sur le « saisissement » aurait eu sa valeur. En théologie pratique, réaliser une étude phénoménologique sur « Le saisissement des personnes laïques » dans une famille évangélique devenait l'occasion d'écouter le dire de personnes. Ma démarche se continue dans une pratique « pour » l'action et ses acteurs et dans un discours qui ne cesse d'émerger, non « sur » l'expérience vécue (point de vue théorique) mais « par » (puisqu'elle s'écrit « avec ») et « pour » elle. J'étais curieuse d'expérimenter la phénoménologie en théologie : la pratique et le donné révélé allaient-ils se rencontrer? Il y aurait là un autre thèse mais je sors convaincue que phénoménologie et théologie se laissent mutuellement bousculer, emporter par l'acte de compréhension.

En résumé des nouveautés auxquelles ma pratique a conduit dans le domaine théologique, il y a lieu de rappeler la nouvelle prise de parole laïque dans ce domaine. Puis les concepts développés, ou leur nouvel usage, contribuent à une théologie qui repense autrement le laïcat engagé. Les plus déterminants de ces concepts sont la perception de la figure évangélique comme aimant dans l'arrimage dans une famille évangélique. Le concept « engagé », mis en rapport avec « consacré », permet de reconnaître les laïques, prêtres, diacres, comme membres d'un même réseau engagé. La grille sociologique, devenue quadrilatère des arrimages, situe tous les acteurs en rapport avec la force d'attraction de l'aimant, sans fusion ni dilution.

En somme, le moment académique et festif que nous a offert la célébration du 10^e anniversaire du programme de théologie pratique de l'Université Laval s'est avéré une occasion privilégiée de faire le point sur les fruits de nos recherches. Le soutien académique, le parcours réalisé par chacun, chacune, les experts de l'intervention que nous continuons de devenir sont sources d'action de grâce.

Troisième partie :

Une théologie éprise de création artistique

Chapitre 11

UN PEUPLE QUI CHANTE SA FOI

Hélène LeMAY
(Fille de la Sagesse, Ottawa)

« Chantez au Seigneur un cantique nouveau!
Alléluia! Alléluia! Alléluia! »

L'acte de chant que vous pouvez accomplir du psaume ci-haut cité peut vous mettre en présence de vous-même, en présence des autres et en présence de Dieu.

Longue évolution d'une réflexion

Je suis animatrice de chant liturgique depuis 1952, et Fille de la Sagesse, montfortaine, depuis 1959. Infirmière professionnelle depuis 1962, travaillant à temps plein dans des hôpitaux, j'ai réussi à prendre un ou deux cours par session, à partir des années 1970. Tout en complétant les exigences des programmes de théologie, j'ai continué de prendre des cours de liturgie et à suivre des sessions avec ceux qu'on appelait les grands auteurs : Gelineau, Deiss, Akepsimas, et plusieurs autres. Ces auteurs composaient tellement de chants qu'ils dépassaient de beaucoup ce qui pouvait servir même de façon généreuse pour les célébrations dominicales, même si on les échelonnait sur les trois années liturgiques.

Quand il s'agissait de chants religieux, de chants qui exprimaient des états de mon âme que j'avais le goût de chanter, cet « acte de chanter » que je souhaitais n'avait rien à faire avec ce que j'apprenais dans les cours de liturgie. Par rapport aux chants nouveaux de composition non seulement contemporaine dans ses expressions, mais aussi dans ses mélodies, ceux-ci semblaient accueillis avec soupçon par la hiérarchie, mais avec chaleur et joie par les participants de nos assemblées. Les cours tournaient surtout autour de lois pour les textes, les mélodies et les instruments. Ils ne semblaient pas reconnaître que le chant existe à l'extérieur de la liturgie eucharistique. On a même tenté de référer à certaines formes de chants plus acceptés dans l'Église comme à des pratiques plus relevées¹¹⁰. « La foi meurt aussi de stérilisation, et c'est l'aventure qu'ont subie, sans la comprendre, une masse énorme de chrétiens en ces dernières décennies¹¹¹ ». La chrétienté est pourtant née dans le peuple et pour le peuple.

Pour ma part, je me sentais en accord avec ces personnes qui donnaient des

¹¹⁰ Gustave Thils écrit que l'analyse de la notion de religion populaire est très complexe et que c'est une erreur d'identifier populaire et douteux. cf. Gustave Thils, La « Religion populaire ». Notion – Appréciation – Avenir, feuilles ronéotypées, Louvain-la Neuve, 1977, p. 8.

¹¹¹ René Laurentin, Les routes de Dieu. Aux sources de la religion populaire, Genève, O.E.I.L., 1983, p. 11.

mots et des mélodies à ma réflexion chrétienne, à ce que je vivais et, surtout, à ma prière. Cette conviction était confirmée par saint Louis-Marie Grignion de Montfort, fondateur de ma Congrégation et auteur de nombreux cantiques utilisés dans sa catéchèse. Au cours des années, j'avais rencontré des centaines, sinon des milliers de personnes, qui me disaient chanter dans le même but, seules ou en groupes. La vente de centaines de disques, de cassettes, de CDs, et de livrets de chants de type religieux supportait l'accueil des chants contemporains. Le chant qualifié de populaire rejoint le peuple dans sa langue et ses mélodies culturelles. L'expérience de chanter sa foi puise ses racines dans les Écritures et en tire sa sève. Les chants sont rarement absents des rassemblements chrétiens, petits ou grands.

J'ai porté pendant des dizaines d'années un questionnement que je n'arrivais pas à cerner sur la discrimination portée aux chants qui étaient acceptables ou non en liturgie. Ma réflexion académique ne débouchait nulle part parce que ne trouvant pas de lieu d'insertion dans les programmes classiques.

Un encadrement favorable

Voilà qu'il y a une dizaine d'années, j'ai découvert dans la théologie pratique une façon de tourner un questionnement dans un projet doctoral. À l'opposé des facultés de théologie classiques qui travaillent de façon déductive, la théologie pratique m'ouvrait à une écoute de l'expérience des chrétiens de la base pour y découvrir de façon inductive un lieu de présence ou d'expérience de Dieu. J'ai appris à tourner un questionnement qui n'aboutissait nulle part parce que trop négatif, dans l'écoute de l'expression d'une expérience de Dieu, celle de l'acte de chanter des chants religieux qui s'adressent à Dieu et qui parlent de Lui.

Dans leur Précis de théologie pratique¹¹², Marcel Viau et Gilles Routhier m'ont fait découvrir que les projets de recherche en théologie pratique se situent dans l'un ou l'autre de quatre actes fondateurs : proclamer, célébrer, développer et soutenir. Le projet d'écoute d'une expérience de Dieu qui résulte de l'acte de chanter des chants religieux se pose de façon privilégiée sur ces quatre piliers.

Dans ma recherche sur la littérature sur mon sujet, je n'ai rien trouvé de contemporain sur mon sujet précis de l'utilisation, au Canada français, du chant religieux comme expérience de Dieu. Cependant, j'ai découvert que, depuis le début de l'histoire de l'Église, des chants religieux populaires servant dans et hors de la célébration du culte de Dieu et des saints sont reconnus comme une forme d'art chrétien, représentant la culture de chaque peuple. Le concile Vatican II fit l'éloge du chant religieux populaire, lié depuis longtemps aux célébrations de tout genre, à l'évangélisation et à la catéchisation. Il encouragea son utilisation dans des cadres

¹¹² Gilles Routhier et Marcel Viau, dir., Précis de théologie pratique, Montréal, Novalis, 2004.

d'« exercices pieux et sacrés, et dans les actions liturgiques elles-mêmes¹¹³ ». Pour assurer cette forme de chant, les musiciens furent encouragés à composer « des mélodies qui présentent les marques de la véritable musique sacrée et qui puissent être chantées non seulement par les grandes Scholae cantorum, mais qui conviennent aussi aux petites et favorisent la participation active de toute l'assemblée des fidèles¹¹⁴ ». Même le pape Jean-Paul II reconnaissait à ce type de chant une valeur religieuse et artistique¹¹⁵. Plus récente est la reconnaissance par le Synode des évêques sur la Parole de Dieu qui redisait combien la Bible devrait être connue de tous et étudiée sous cet extraordinaire profil de beauté et de fécondité humaine et culturelle, que sont les arts visuel et musical¹¹⁶.

Le choix d'une méthode

Parmi les méthodes proposées pour réaliser un projet académique digne du doctorat, l'approche phénoménologique est celle qui fut choisie, la seule, en somme, qui favorisait l'écoute d'expériences d'autres personnes. La pluridisciplinarité, dans son apport d'une vision élargie par d'autres disciplines complémente la compréhension de l'action incarnée de Dieu.

Les découvertes

En résumé, l'acte de chanter ne donne pas nécessairement une meilleure connaissance de Dieu, sinon une meilleure connaissance des Écritures et de notre foi chrétienne. Mais c'est une expérience de Dieu, une expérience intellectuelle et affective, Dieu expérimenté dans sa présence en nous et par nous. Dieu est présent, Dieu se donne gratuitement dans cette action, dans cet « acte de chanter » qu'il accueille et fait sien. Si vous voulez vous en convaincre, il ne se passe pas une semaine sans qu'un texte de la liturgie redise cette invitation de Dieu à son peuple de chanter et de chanter sans cesse, comme le chante le Psaume 47 : « chantez Dieu, chantez! » (Ps 47,7)

Les pères du concile Vatican II ont souhaité « que l'accès à la sainte Écriture soit largement ouvert aux chrétiens¹¹⁷ ». Ils ont redit la place égale de chaque membre dans tout ce qui a trait à l'évangélisation. L'Assemblée du Synode des évêques sur la Parole de Dieu réaffirme l'importance de faire entrer la Parole de Dieu dans les familles, dans les écoles et dans tous les espaces de culture qui leur sont propres¹¹⁸. Le chant qui

¹¹³ Vatican II, Constitution de Sacra Liturgia (Sacrosanctum Concilium), § 118.

¹¹⁴ Ibid., § 121.

¹¹⁵ Jean-Paul II, Lettre aux artistes, 1999 : [http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists_fr.html].

¹¹⁶ Message du Synode sur la Parole de Dieu, § 11, [<http://www.zenit.org/article-19202?l=french>].

¹¹⁷ Vatican II, Constitution dogmatique sur la Révélation divine Dei Verbum, § 22.

¹¹⁸ Mgr Pierre-Marie Carré, « Préface », dans Beauté et richesse de la Parole de Dieu. Synode sur la Parole de Dieu, Rome, octobre 2008, Burtin, Éditions des Béatitudes, 2009, p. 8-9.

rejoint le plus les communautés chrétiennes est celui où les mélodies et les textes sont dans leur langue, contenant leurs expressions locales, et agréables à chanter.

Les structures de la société ne sont pas immuables. Celles de l'Église et de ses institutions académiques officielles sont aussi appelées à se transformer de façon significative. Mon terrain d'intervention se situe dans un contexte ecclésial où le chant et ses modes ont souvent prêté à confusion. Quel que soit le lieu où Dieu est chanté, lieu qui est de plus en plus transformé, il devient lieu de louange et d'adoration du Père. Ce lieu, en ce qui concerne cette recherche, est celui de l'« acte de chanter » dans la langue et la culture du peuple. Ce mélange d'esthétisme populaire et de religieux est un terreau propice d'enrichissement réciproque dont chacun des éléments fait découvrir le sens et donne le goût de la vie, don gratuit et lien avec le Dieu vivant.

On parle de la musique comme langage ou, tout au moins, comme communication. Parler de musique ou de mélodies, ou écrire sur elles, c'est se placer et se définir sociologiquement, c'est se placer dans un temps circonscrit, la musique d'une société, surtout sa musique religieuse, étant signe de son temps. « Plus on fouille et plus on réfléchit, plus il devient évident que les deux réalités 'musique et expérience de Dieu' n'existent qu'à l'intérieur de systèmes culturels¹¹⁹ ». La musique transforme une société, mais la société est aussi transformée par elle, dans un exemple d'« expérience collective de transformation continue¹²⁰ ». L'expérience musicale d'un peuple mérite qu'on soit à son écoute¹²¹. La musique est génératrice d'émotions¹²². Ce lieu spirituel intérieur, fait d'émotions, ce lieu presque sacré, est lié à un cheminement personnel et individuel.

La poésie est aussi de l'ordre de la révélation de ce qui est porté à l'intérieur, du vécu, des sentiments, des valeurs. « La poétique d'un peuple supporte difficilement d'être transposée dans une autre langue, par une autre culture¹²³ ». Proposer ou accueillir un texte poétique fait découvrir un lieu où s'offrent une forme, un sens, un dépassement, un enchantement. Les mots sont les mêmes, mais ne disent pas la même chose; ils font que l'attention est portée sur le langage, le monde, l'autre et l'existence de façon différente, renouvelée¹²⁴.

¹¹⁹ Mary Collins, « Éditorial », *Concilium* 122, (La musique et l'expérience de Dieu), (1989), p. 8.

¹²⁰ Christoph Theobald, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en post-modernité*, (Cogitatio Fidei 260), Paris, Cerf, 2007, p. 435.

¹²¹ Dominique Pradelle, « Qu'est-ce qu'une phénoménologie de l'expérience musicale? », dans *Peut-on parler d'art avec les outils de la science?* sous la direction de Jean-Marc Chouvet et Fabien Lévy, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 327.

¹²² Malcom Budd, *Music and the Emotions. The Philosophical Theories*, London, Routledge, 1985.

¹²³ Maurice Gilbert, *Il a parlé par les prophètes. Thèmes et figures bibliques*, Bruxelles, Lessius, 1998, p. 254.

¹²⁴ Voir, à ce sujet, les présentations du colloque « Écriture poétique, formes liturgiques » tenu à l'Université de Cergy-Pontoise en mai 2005, *Poésie et Liturgie. XIXe-XXe siècles*, sous la direction de Martine Bercot et Catherine Mayaux, *Littératures de langue française* 1, Oxford, Peter Lang, 2006.

La poésie est une façon d'« habiter le monde¹²⁵ ». « Nous avons besoin, pour le peuple de Dieu, de poètes de la foi¹²⁶ ». Les poètes de la Parole de Dieu sont des êtres hospitaliers qui créent des lieux d'entrés dans l'univers de Dieu pour habiter le monde que le Christ nous propose par et dans sa Parole.

Notre monde, désenchanté¹²⁷, a besoin de redécouvrir quelque chose qui le dépasse, qui est au-delà de son atteinte pour être « ré-enchanté¹²⁸ ». L'acte de chant lui en offre un moyen, parce que « ce n'est pas la musique qui est sacrée mais la vive voix des baptisés chantant dans et avec le Christ¹²⁹ ».

Nous avons parlé plus haut d'habiter le chant dans sa musique et sa poésie. Il faut aussi habiter sa culture et habiter sa foi pour vivre incarné et rencontrer son Dieu¹³⁰, qu'il s'agisse de vivre cette foi dans un milieu de tradition monastique ou dans un milieu laïque. « Une célébration locale est une théologie qui prend corps¹³¹ ». Il faut « stimuler dans l'Église l'attention constamment éveillée aux signes des temps, et l'ouverture indéfiniment jeune qui sache « vérifier toute chose et retenir ce qui est bon » (1 Tm 5,21), « en tout temps et en toute circonstance, »... car la personne humaine « est, au sens le plus fort du mot, sujet de la grâce, capax Dei, non seulement dans sa personne, mais dans sa sociabilité¹³² ».

La théologie pratique chrétienne est centrée sur un engagement actif, dans lequel est cherchée la présence incarnée, parlante et vivifiante de Dieu qui invite à une analyse et à un suivi engageant et responsable, qui compte non seulement le regard et l'action mais aussi la réflexion et le jugement¹³³. Ce type d'analyse est le tremplin pour l'invention et la création de projets nouveaux qui enrichiront la vie de l'Église dans de nouvelles pratiques ou de nouvelles présentations d'anciennes pratiques. Parce qu'il a visage humain, le discours sur Dieu peut être « audible, crédible et plausible¹³⁴ ».

¹²⁵ Terme utilisé par Maurice Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard 1995, p. 31.

¹²⁶ Jean Vinatier, *Les chemins d'Emmaüs. De la religion populaire à la foi du peuple de Dieu. 30 ans de recherches pastorales*, Paris, Centurion, 1977, p. 197.

¹²⁷ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Bibliothèque des sciences humaines, Paris, Galimard, 1985.

¹²⁸ Jacques Grand'maison, *Réenchâter la vie. Essai sur le discernement spirituel*, Tome 1, Montréal, Fides, 2002.

¹²⁹ Claude Duchesneau et Michel Veuthey, « Musique et Liturgie. *Universa Laus, Rites et symboles*, Paris, Cerf, 1988, n° 2.7. *Universa Laus* est un groupe international d'étude pour le chant et la musique dans la Liturgie, fondé en Suisse en 1966.

¹³⁰ Michel Scouarnec, « Un itinéraire musical », *La Maison-Dieu* 131 (1977), p. 49.

¹³¹ Mary E. McGann, *Exploring music as worship and theology. Research in Liturgical Practice*, American Essays in Liturgy, Collegville, Minnesota, The Liturgical Press, 2002, p. 17.

¹³² Marie-Dominique Chenu, « Les signes des temps », *NRT* 77, (1965), p. 29-39.

¹³³ Voir, à ce sujet, Robert Guelluy, « Les exigences méthodologiques d'une théologie des signes des temps », *Revue théologique de Louvain*, (1981/12), n° 4, p. 426.

¹³⁴ Bernard Kaempf, « Histoire de la théologie pratique », dans *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997, p. 29.

La théologie pratique s'est présentée à moi, avant tout, comme une voie et je m'y suis engagée de façon méthodique. Où était mon point d'ancrage? Pratique théologique pastorale ou ministère pastoral dans le cadre d'une théologie pratique? Mon projet se distingue en ce qu'il part d'une pratique identifiée, cernée, et interprétée de façon originale et autonome de laquelle surgit un discours qui est situé dans une problématique du salut, et donc dans une approche de théologie pratique.

La question que je portais et qui m'a interpellé est celle de l'impact du chant religieux sur la relation personnelle de la personne qui chante, avec le Dieu de Jésus-Christ. Quelle est la différence entre proclamer la Parole en la disant ou proclamer la Parole en la chantant? Le dire ou le chanter? Lequel touche davantage au sensus fidelium¹³⁵, au sentiment de la foi? N'est-ce pas plutôt un *fides quaerens verbum*¹³⁶, une foi en quête d'un verbe, une foi qui tente d'ajouter à l'expression de la foi la qualité du chant, une foi qui se proclame publiquement en assemblée, en communauté, une « incarnation de la foi [...] au niveau des individus [...] et de la communauté¹³⁷ ». Il s'agissait de regarder une pratique ancienne qui, dans un temps de ralentissement de la pratique, pouvait être reprise pour en renouveler l'impact dans « de nouvelles formes d'expression de la foi¹³⁸ ».

Mon projet se situe dans l'écoute d'une expérience de la pratique du chant religieux comme expression d'une relation à Dieu dans la vie personnelle ou communautaire de croyants, pratiquants ou non dans un contexte paroissial qui n'est plus traditionnel. « L'Église n'est pas Église seulement lorsqu'elle est rassemblée, mais aussi lorsqu'elle est disséminée, situation propice également à l'annonce, à la mission¹³⁹ ». La recherche que j'ai faite est au cœur de l'expérience chrétienne de la célébration, autant dans son analyse que dans les applications possibles. « Faire de la théologie pratique suppose une adhésion, critique certes, mais claire au réseau de croyances véhiculées par cette tradition¹⁴⁰ ».

L'application des trois dimensions du savoir

¹³⁵ Marc Gauthier, « De la praxis chez les chrétiens », dans *Précis de théologie pratique*, p. 145.

¹³⁶ Marcel Viau, *La nouvelle théologie pratique*, Montréal, Éditions Paulines, 1993, p. 13.

¹³⁷ Bernard Kaempf, « Réception et évolution de la Théologie Pratique dans le protestantisme », dans *Précis de théologie pratique*, p. 18.

¹³⁸ Gilles Routhier, *Enfanter des chrétiens aujourd'hui*, Québec, Anne Sigier, 2003, p. 26.

¹³⁹ Jean Joncheray, * Action et intelligence théologique, + dans *Entre mémoire et actions. L'émergence de théologies pratiques*, sous la direction de Jean-Yves Baziou et Marie-Hélène Lavianne, Montréal, Novalis, 2004, p. 104.

¹⁴⁰ Marcel Viau, « De la théologie pastorale à la théologie pratique », dans *Précis de théologie pratique*, p. 45.

Selon le schéma de formation doctorale en théologie pratique, il fallait développer trois dimensions ou « savoirs » : connaissances (savoir-acquis), attitudes (savoir-être) et habilités (savoir-faire). Ces dimensions montrent déjà l'ambition d'un projet de formation en théologie pratique. Ma recherche a permis d'en découvrir et d'en approfondir les « savoirs » (connaissances) différents. Le premier, d'ordre méthodologique, au niveau d'une recherche de sens selon une approche phénoménologique en théologie pratique. Le deuxième, concerne les connaissances ecclésiologiques, anthropologiques, sociologiques, musicales et théologiques que j'ai approfondies par rapport à l'acte de chanter des chants religieux populaires. Ces connaissances ont fait appel à l'interdisciplinarité dans l'accueil de ces disciplines comme étant des parties prenantes de ma recherche et de mes découvertes.

Ayant pris conscience de cette réalité par l'étude du contexte personnel et ecclésial qui m'y avait conduit, l'approche interdisciplinaire ne pouvait que favoriser ma recherche. Elle ne se ferait pas à partir de documents, de textes ou d'arguments, mais de façon inductive. Cette méthode voulait que j'écoute d'autres personnes pour entendre si cette réalité les interpellait et comment cela transparaissait dans leur vie.

Le savoir-être est plus difficile à évaluer et à saisir dans cette thèse. Comment s'est manifestée ma croissance au niveau affectif et spirituel dans ces rencontres avec les participants, dans les échanges avec les personnes consultées, dans les semaines et les mois de rédaction en solitude? Cette croissance transparaît-elle dans cette thèse? Si ce n'est qu'il m'a été donné d'« écouter » comme jamais je n'avais écouté auparavant. L'écoute comporte d'abord une oreille biologique qui entend. L'écoute contient encore plus une oreille philosophique¹⁴¹ qui se tend vers un accent, un ton, un timbre, les silences, les redites. Cette écoute se tend aussi vers une « résonance fondamentale, voire autour d'une résonance en tant que fond, en tant que profondeur première ou dernière du sens lui-même [...] écouter, c'est être tendu vers un sens possible, et par conséquent non immédiatement accessible¹⁴² ». En somme, la phénoménologie m'a permis d'écouter des expériences humaines avec intelligence et discernement. Leur expérience peut servir d'interpellation et d'invitation.

Conclusion pastorale

Le choix d'une approche phénoménologique pour étudier une question théologique s'est avéré judicieux. La recherche de sens que soutient la phénoménologie est tout à fait indiquée pour faire surgir l'intentionnalité chrétienne des sujets participants. En mettant en évidence les sentiments profonds d'allégeance chrétienne d'une personne qui chante sa foi dans un répertoire à sa mesure, la question est étudiée

¹⁴¹ Jean-Luc Nancy, *À l'écoute*, Paris, Galilée, 2002, p. 15.

¹⁴² J.-L. Nancy, *Ibid*, p. 19.

sereinement.

La structure du phénomène se résume en quelques mots : l'acte de chanter la Parole de Dieu en donne la connaissance et le goût. Connaissance et goût. Intelligence et cœur! Lieux de prédilection de l'Esprit-Saint. Le cheminement de cette recherche m'a permis de mettre en perspective phénoménologique, théologique, historique et ecclésiologique l'acte de chanter Dieu dans son importance au niveau intellectuel et affectif. Et c'est ce qui valide mon projet en ce que « la théologie pratique n'est pas réductible à une simple technique d'application des affirmations dogmatiques, elle est au nœud de la réception de la parole et de la tradition dans la société actuelle¹⁴³ ». Le phénomène étudié invitait au déploiement d'un regard neuf ou renouvelé sur son utilisation au sein de l'Église.

Les chrétiens et chrétiennes qui chantent et font chanter des chants de leur foi sont les détenteurs d'un don, d'un talent, d'un charisme. Bien qu'ils ne soient pas reconnus comme ministres, ils sont tout au moins des témoins et des transmetteurs privilégiés de leur foi en Église.

Les auteurs-compositeurs sont des génies dans la création de nouvelles formes d'expression du christianisme de chez nous. Ce qu'ils chantent reflète nos thèmes et nos valeurs : Jésus, sa vie, son enseignement, son éthique, sa Mère, etc. « L'Église n'est pas toute faite, elle se construit sans cesse, ou plutôt elle est construite par Dieu. Tout n'est pas donné et comme préfabriqué dans un cadre tout dessiné. Il y a place pour l'apport des personnes et, en ce sens, pour leur créativité¹⁴⁴ ». En ce qui concerne cette recherche, l'acte de chanter ne se fait pas en-dehors de l'utilisation de textes et, dans ce cas, de chants religieux qui sont les reflets de la vie d'aujourd'hui vécue en présence de Dieu. « L'Église change parce qu'elle est fidèle¹⁴⁵ ».

Arrivant à la fin de cet exercice, il s'agit d'observer, d'analyser et de présenter une prospective d'action pour l'avenir. La théologie pratique part du terrain, transforme la chercheuse qui s'y consacre et retourne au terrain.

La pastorale par le chant implique moins de donner accès aux sacrements que de donner accès à la Parole. Il s'agit tout autant de toucher l'intelligence que de toucher les cœurs dans une pastorale d'engendrement. Cet engendrement, est « riche de multiples connotations qui ouvrent des perspectives d'une grande densité existentielle... une attitude d'accueil et de don, de plaisir, de joie, de souffrance aussi, en acceptant le

¹⁴³ Gérard Defois, « Comment poser la question de l'identité en théologie dogmatique et en théologie pratique », dans *L'identité dans l'Écriture. Hommage au professeur Jacques Briend*, sous la direction d'Olivier Artus et de Joëlle Ferry, Paris, Cerf, 2009, p. 386.

¹⁴⁴ Yves Congar, *Appelés à la vie*, Paris, Cerf, 1985, p. 76-77.

¹⁴⁵ Cardinal François Marty, cité par Jean Rigal, *L'herméneutique du concile Vatican II*, [http://www.culture-et-foi.com/dossiers/vatican_II/jean_rigal.htm].

deuil, la traversée de l'inconnu, la surprise devant l'imprévisible de la vie¹⁴⁶ ».

Conclusion théologique

Au début de mon cheminement doctoral, je m'étais demandé dans quelle discipline pouvait s'insérer cette recherche. Puisqu'aucune contribution d'importance n'a été faite sur ce sujet au Canada depuis Vatican II, peut-être pourrait-elle être intégrée dans une théologie des signes des temps?

Plus que toute autre théologie aussi, celle-ci sera modeste. Elle ne prétendra pas à une valeur universelle ou immuable et elle évitera ainsi d'être répétitive. (...) Elle cherchera à dire d'une façon concrète l'appel et l'action de Dieu à un moment donné de l'histoire, elle ambitionnera moins de fournir une doctrine achevée que de donner à penser¹⁴⁷.

Le chant religieux populaire contemporain, expérience de Dieu, est un « signe des temps¹⁴⁸ », parmi d'autres, un signe de chaque temps, pour lequel l'Église du Canada n'a pas suffisamment investi jusqu'à présent. Les signes des temps sont des phénomènes qui, par leur généralisation et leur grande fréquence, caractérisent une époque, et par lesquels s'expriment les besoins et les aspirations de l'humanité présente. La Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et Spes*, invite à « stimuler dans l'Église l'attention constamment éveillée aux signes des temps, et l'ouverture indéfiniment jeune qui sache 'vérifier toute chose et retenir ce qui est bon' (1 Th 5,21), en tout temps et en toute circonstance¹⁴⁹ ».

Comment peut-on se servir de l'acte de chanter des chants religieux dans une action pastorale variée et dans un but d'éducation de la foi?

Augustin (y) décrit son expérience en trois temps. Le premier est celui de la séduction esthétique, exercée sur lui par la musicalité du chant ; le second, celui d'une illumination intérieure par la vérité de la foi, pour ainsi dire décantée par le chant ; le troisième est celui de l'adhésion ardente du cœur à ce jaillissement de piété qui est une expression privilégiée de

¹⁴⁶ Philippe Bacq, « Vers une pastorale d'engendrement » dans *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, sous la direction de Philippe Bacq et Christoph Theobald, Montréal, Novalis, 2004, p. 17.

¹⁴⁷ Robert Guelluy, « Les exigences méthodologiques d'une théologie des signes des temps », *Revue théologique de Louvain* 4, (1981/12), p. 425.

¹⁴⁸ Voir, à ce sujet, Élisabeth J. Lacelle, « La théologie des signes des temps : du Concile à aujourd'hui », Conférence donnée dans le cadre d'une table ronde pour le 50^e anniversaire de la convocation du concile Vatican II par Jean XXIII, le 16 mars 2009, [http://www.femmes-ministeres.org/documents/femmes_en_eglise/Lacelle_Elisabeth_2009.html].

¹⁴⁹ Marie-Dominique Chenu, « Les signes des temps », *NRT* 77, (1965), p. 31.

l'amour de Dieu¹⁵⁰.

Dieu veut entendre chanter des chants nouveaux, inspirés par l'Esprit-Saint, qui proclament que la Bonne Nouvelle est annoncée et chantée dans toutes les langues et idiomes du monde. Dieu veut entendre des chants qui s'adressent à lui, gratuitement, qui honorent son nom et ses œuvres. Il se laisse toucher par nos demandes et nos actions de grâces.

C'est l'Esprit-Saint qui fait chanter ce chant nouveau. C'est lui qui invite à s'éveiller, à se tourner vers ce Dieu en-avant, à se convertir, dans l'amour et dans la joie, et à lui exprimer en le chantant avec la harpe et la cithare, le tam-tam, la guitare et d'autres instruments de choix. Le chant de l'Esprit invitera à chanter gratuitement pour Dieu, à chanter son Nom et ses œuvres, à le louer de la bouche, du cœur et par sa vie, à lui rendre grâce et à faire exploser de nouvelles hymnes qui jailliront de notre vie et de notre prière.

Que faire si on n'a jamais eu de voix de chant ou qu'on a perdu la voix en conséquence du vieillissement ou d'une maladie? Il faut alors continuer de chanter, mais continuer de chanter, comme le dit saint Augustin, dans son cœur et dans sa vie. L'acte de chanter engage la vie tout entière. C'est un état d'âme. C'est une façon de se tenir devant Dieu, lui qui insiste tant, en nous l'ordonnant : « Chantez Dieu, chantez! » (Ps 47,7) Alors chantez de votre bouche. Chantez de votre cœur. Chantez de votre vie. Mais chantez!

Encore plus, laissez chanter Christ en vous! C'est l'ultime expérience!

Alors que, dans notre monde, le mot même de « Dieu » ne veut plus rien dire¹⁵¹, chanter son Nom, célébrer son amour et ses bienfaits, en ressentir paix et joie, sont de réels indicateurs de l'expérience d'une présence de Dieu dans la vie.

Dès le départ, autant dans ma vie de femme chrétienne, que dans ma recherche doctorale, je portais une intuition de l'importance de l'acte de chanter qui dépassait le cadre du chant liturgique de la vie d'une Église des XX^e et XXI^e siècles. Je pense en avoir fait état dans ma recherche avec l'aide des auteurs-compositeurs que j'ai rencontrés.

¹⁵⁰ Jacques Fontaine, « Introduction générale », Ambroise de Milan. Hymnes, Patrimoines, Paris, Cerf, 1992, p. 31-32.

¹⁵¹ Voir, à ce sujet, Stephano De Fiores, « Spiritualité contemporaine », dans Dictionnaire de la vie spirituelle, sous la direction de Stephano De Fiores et T. Goffi, Paris, Cerf, 1983, p. 1068-1069.

Chapitre 12

LA CANTILLATION AU SERVICE DE LA PAROLE

Céline LAMONDE

(Grand Séminaire de Québec, Québec)

Un certain travail de création artistique a souvent été étroitement associé à l'élan religieux. À certaines époques et dans certains lieux dans l'histoire de la chrétienté, l'art a occupé une place privilégiée dans le chant religieux. En ce début du vingt et unième siècle, où l'élan religieux est moins évident chez nous, on assiste à l'émergence d'un nouveau type de lien, cette fois entre l'art et la théologie, lien qui se précise peu à peu grâce aux perspectives nouvelles de recherche-crédation qu'offre la théologie pratique. L'originalité de la théologie pratique réside dans une approche de croisement interdisciplinaire qui permet la mise en relation d'une pensée musicale et d'une réflexion théologique, relation qui s'incarne dans la création d'un artefact concret validé par une expérience de terrain.

Si la théologie prétend dire une parole compréhensible sur le mystère ineffable de Dieu, la musique aide à glorifier, à célébrer, à participer à ce mystère, spécialement lorsqu'elle s'unit à la Parole de Dieu. Il n'est pas exagéré de dire qu'il existe un dialogue profond entre la théologie et la musique, dialogue visant à ouvrir les voies de l'expérience du mystère de Dieu.

Mon projet de doctorat est né de la certitude confirmée par l'expérience que la musique, par son essence même, peut rejoindre intimement la personne et la conduire à l'approfondissement de la Parole. Mais comment mettre la musique au service de la Parole? Quelle musique convient à la proclamation de la Parole? Comment cette proclamation chantée peut-elle être source d'intériorisation, support d'évangélisation?

Mon travail de terrain en musique liturgique m'a permis de côtoyer les artisans de la réforme du chant liturgique après Vatican II, de connaître un répertoire abondant de chants destinés à la liturgie, mais aussi de constater une étonnante pénurie d'Évangiles chantés en français. Pour répondre à la demande de séminaristes désireux de faire chanter l'Évangile de leur célébration d'ordination diaconale ou sacerdotale, je n'eus d'autres choix que de les composer moi-même. Les demandes subséquentes, dépassant le contexte des ordinations, m'ont amenée à en écrire d'autres qui ont tous été exécutés en contexte liturgique.

Au fil de mes interrogations, de ma formation en faculté de théologie, de mes essais de composition, la question à l'origine de ma thèse s'est imposée peu à peu, précisant l'intuition de départ : »Pour la proclamation d'un extrait de la Bible ou de l'Évangile, comment servir la Parole de Dieu par un chant nouveau ?« La réponse est le fruit de ce doctorat, un recueil de vingt-cinq Évangiles chantés en français, (trente-

deux maintenant) accompagnés de fiches explicatives exégétiques pour en favoriser la compréhension symbolique et donc l'exécution.

En amont à mes compositions musicales, j'éprouvai le besoin d'un apport théologique solide comme support à la composition musicale d'Évangiles à chanter en contexte liturgique contemporain. L'autonomie d'une œuvre musicale et du monde sonore qu'elle déploie n'est nullement en concurrence avec la visée théologique mais s'avère plutôt impliquée par elle. Quelle devait être la nature de cette implication ? Comment m'assurer que ces œuvres soient un discours sur Dieu ? Comment en choisir les éléments musicaux constitutifs de manière à créer, chez l'auditeur, des conditions favorables à l'accueil de la Parole, voire même l'expérience de la transcendance, sans bousculer sa sensibilité ? Comment faire pour que l'œuvre musicale forme, pour l'auditeur, un parcours, un cheminement le laissant libre d'adhérer ou non au mouvement de foi qui a sous-entendu sa composition ?

La personne réceptrice de l'œuvre d'art, particulièrement de l'œuvre musicale, n'est nullement contrainte de poser un geste de foi, au sens chrétien du terme, pour bénéficier de l'expérience de façon entièrement désintéressée, pour éprouver l'unification intérieure de toutes ses facultés et en ressentir l'émotion bénéfique. L'œuvre issue de la théologie pratique qui veut offrir un discours sur Dieu, le fait non seulement avec des concepts, mais aussi en s'alliant au pouvoir symbolique de l'art.

En théologie pratique, la musique, liée au Verbe, le Christ, est là pour guider l'auditeur dans l'intelligence de ce qui est à comprendre. Elle l'invite à l'expérience simple de l'écoute pour l'ouvrir à la richesse d'intériorité qu'elle recèle, l'orientant, par la combinaison judicieuse des sons, à la rencontre de la transcendance. Tout homme est en quête de sens. Pour vivre une expérience spirituelle, une condition est incontournable: l'intériorité, la capacité d'être en contact avec soi-même, de s'ouvrir à une réalité autre, d'accéder à son sanctuaire intérieur, là où réside le cœur de l'être, le sacré.

Vous trouverez, dans les pages qui suivent cette présentation, trois documents distincts qui contiennent trois œuvres inédites, incluant les partitions de chacune. Le premier document concerne le texte de Luc 1, 26-38, qui, à la fête de l'Immaculée conception, raconte le récit de la visitation. Le second document a été fait à partir de l'évangile de la fête du Christ-Roi, de l'année C, soit Luc 23, 35-43 qui rapporte l'échange entre Jésus en croix et les larrons. Le troisième document enfin reprend l'évangile dans lequel Matthieu présente les Béatitudes (5, 1-12), évangile lu à la fête de la Toussaint.

Conclusion

La réflexion et les recherches de cette thèse permettent d'extrapoler les perspectives passionnantes s'ouvrant au champ de la théologie pratique dans le domaine de la création liturgique. Qu'il me soit permis d'espérer que les Évangiles

cantillés sauront susciter l'attention sur le sujet et inciteront d'autres compositeurs, susceptibles d'y trouver une source d'inspiration, à produire des chants liturgiques signifiants.

En somme, cette réalisation musicale, dans le cadre du doctorat en théologie pratique, se veut un instrument pastoral accessible pour solenniser une célébration chrétienne ou œcuménique de la Parole, un rite sacramentel, une Heure de l'Office divin, un concert sacré, une vigile et quoi encore... Ces cantillations ont pour objectif de créer des moments d'intériorisation pour que l'interprète et l'auditeur, homme ou femme, y trouvent un espace, un moment de beauté et de plénitude pour rejoindre la transcendance ou le divin au plus profond d'eux-mêmes. Je souhaite que vous puissiez goûter les trois œuvres qui suivent.

Document 1
Évangile de LUC 1, 26-38
L'Immaculée Conception

«La salutation et les paroles de l'ange actualisent non seulement les annonces eschatologiques de So 3, 14-17 en faveur de la fille de Sion (v:28), mais encore les oracles messianiques d'Is 7, 14 concernant l'Emmanuel et de 2S 7, 14 sur la maison de David (versets 31-32). »¹⁵²

L'œuvre musicale est donc appuyée sur les paroles prophétiques de Gabriel. Les versets 26-27 forment une introduction musicale; c'est la mise en situation narrative et historique de l'extrait. Dans les versets 28-30, le texte musical s'établit sur la dominante du ton de do majeur, ce qui confère de l'importance à la salutation de l'ange à Marie. Les mots:« Sois sans crainte Marie car tu as trouvé grâce auprès de Dieu» se situent sur le haut de l'échelle de do majeur. Ce passage est musicalement « rassurant » dans sa structure et soutient bien l'encouragement de l'ange à l'intention de Marie.

Pour tout ce qui concerne les prophéties messianiques (versets 31-33), une altération (si bémol) s'ajoute pour mettre en exergue musicalement ce qui concerne la future mission du Christ. Cette couleur mélodique inattendue dans cette tonalité symbolise cette annonce incroyable pour Marie et pour le peuple.

Les versets 34 et 36 ayant trait à la maternité de Marie et à celle d'Élisabeth sont musicalement empreints de discrétion et d'intimité; ce qui produit cet effet est caractérisé par un dessin mélodique unique dans l'œuvre, soit l'ajout de deux altérations (si bémol et la bémol). «Dans l'Ancien Testament, la conception miraculeuse de mères stériles manifestait l'action de la providence divine en faveur du peuple; la virginité de Marie signifie que la naissance de Jésus n'est pas le fruit de l'histoire humaine, mais le don du Père. »¹⁵³ Voilà pourquoi cette couleur mélodique a été employée pour cette réalité biblique.

Dans le verset 34, la musique soutient la question de Marie en utilisant de nouveau les deux altérations. La question de Marie ne manifeste pas l'incrédulité de Zacharie. Elle est accueillie par l'ange comme inspirée d'une foi qui cherche à s'éclairer¹⁵⁴.

Le retour dans la tonalité initiale contribue mélodiquement à faire ressortir avec plus de force le verset:« Car rien n'est impossible à Dieu.» Quant au verset 35, la « mention de l'Esprit sur Marie évoque Gn 2 et propose de voir dans la naissance de Jésus

¹⁵² André Chouraqui, L'univers de la Bible, tome VIII (Paris : Lidis, 1985), 259.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Nouveau Testament, TOB (Paris: Cerf, 1975), 102.

une nouvelle création. Tout ce qui se passe en Marie, comme ce qui arrive dans les communautés chrétiennes est l'œuvre de l'Esprit¹⁵⁵ »

L'expression biblique « " te prendra sous son ombre" fait référence à la nuée, qui, dans l'Ancien Testament, accompagne et révèle la présence de Yahvé¹⁵⁶ ».

L'extrait se termine sur le fiat de Marie. Musicalement, un si bémol vient appuyer l'humilité de la parole de Marie sur le mot servante pour revenir ensuite dans la tonalité lumineuse de do majeur dans la partie supérieure de l'octave, ce qui met en relief« que tout se fasse pour moi selon ta parole».

La phrase finale, mélodiquement, assure l'unité de l'œuvre car elle rejoint le choix tonal de l'introduction.

Partition musicale sur la page suivante.

¹⁵⁵ Ibid., p. 261.

¹⁵⁶ Osty et Trinquet, Le Nouveau Testament (Paris: Siloë, 1974), 151.

LUC 1, 26-38

Céline Lamonde

Téno< J J J J J J J J | S J ³ J J J J J J | I ³

L'an- ge Ga- bri - el fut en - vo - yé par Dieu dans u - ne vil - le de -

³ J J J ³ J J J | i J J J

Ga - li - lée ap - pe - lée Na - za - reth.

⁵ ï) J J | J J J J


à u ne jeu - ne fil - le,

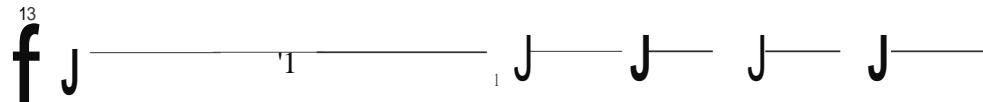
⁷ J J J J | J J J J


u ne vierge ac cor - dée en ma -

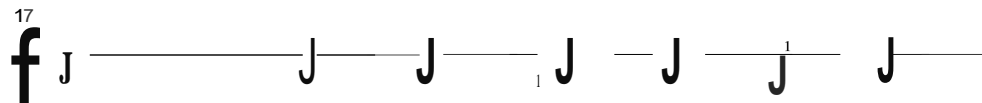
⁹ f J J J J | J J J J J ³

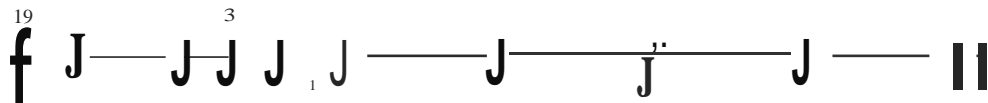
ria - ge à un hom - me de la mai -

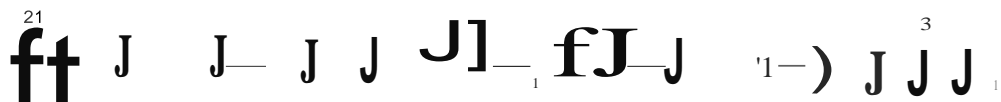
11

 son de Da - vid, ap pe lé Jo

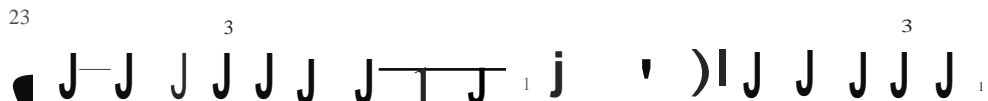
13

 seph; et le nom de la

15

 Jeu - ne fille é tait Ma - rie.

17

 L'ange en tra chez - elle et

19

 dit: "Je te sa - lue com blée de

21

 grâ - ce. Le Sei - gneur est a - vec toi." A cet - te pa -

23

 ro - le el - le fut tou - te boule - ver - sée et el - le se de - man -


25 **f** J J J J 3 J J J J J 1 J J J J J J J — 1
 dait cc que pou-vait si - gni - fier cet - te sa - lu - ta - lion. L'an - ge lui dit a -

27 J J J **f5** FJ J 
 lors: "Sois sans crain te Ma - rie car tu as trou - vé grâce au -

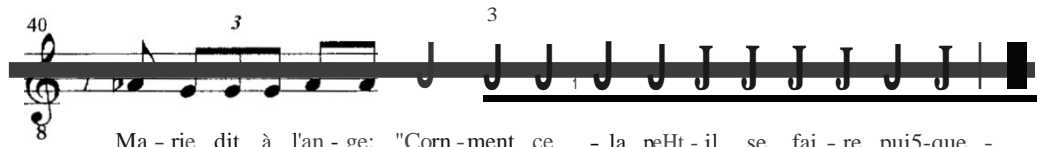
29 
 près de Dieu. Yoi - ci que tu vas con - ce - voir et en - fan - ter un fils.

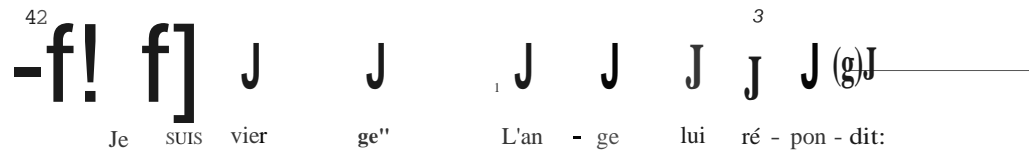
f d J J J n g J - a | a , n
 Tu lui don - ne - ras le nom de Jé - sus. - - Il se - ra - grand, -

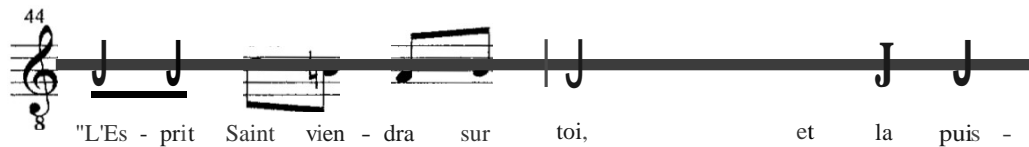
33  'u rrr rl
 il se - ra ap - pe lé le Fils du - Très - Haut; Ltt Sei - gneur lui don -- ne -

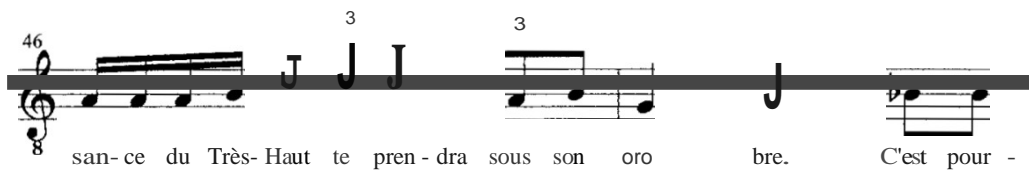
35  | 2 J J J J J J J J | ^
 ra le trô - ne de Da vid son Pè - re. Il rè - gne - ra pour tou - jours

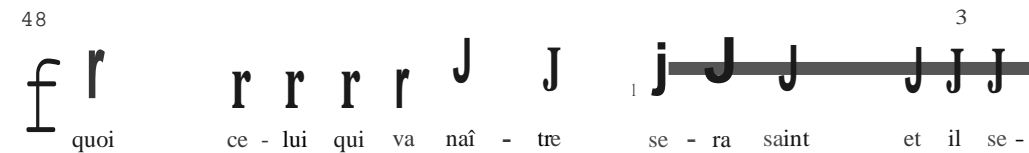
38 
 sur la mai - son de Ja - cob et son rè - gne n'au - ra pas de fin."

40  **3** **3**
 Ma - rie dit à l'an - ge: "Com - ment ce - la peHt - il se fai - re pui5 - que -

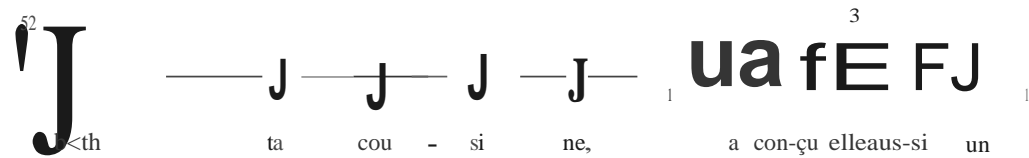
42 **-f!** **f]**  **3**
 Je suis vier ge" L'an - ge lui ré - pon - dit:

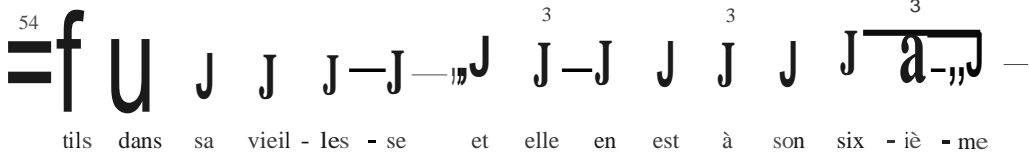
44 
 "L'Es - prit Saint vien - dra sur toi, et la puis -

46  **3** **3**
 san - ce du Très - Haut te pren - dra sous son oro bre. C'est pour -

48  **3**
 quoi ce - lui qui va naî - tre se - ra saint et il se -

50  **3** **3** **i&FJ** 
 ra ap - pe - lé Fils de Dieu. Et voi - ci qu'É - li - za -

52  **3** **ua f E FJ**
 <th ta cou - si ne, a con - çu elleaus - si un

54  **=f** **u** **3** **3** **3**
 tils dans sa vieil - les - se et elle en est à son six - iè - me

56
8
mois, a - lors qu'on l'a - pe lait la - fem - me - sté - ri - le - car - rien n'est

58
8
im - pos - sible à Dieu. Ma - rie dit a - lors: - -

60
8
Voi - ci la ser - van - te - du Sei - gneur; - - Que

62
8
tout se pas - se pour moi se - lon ta pa - ro - le"

64
8
A - lors l'an - ge la quit - ta.

Document 2
Luc 23, 35-43
La fête du Christ-Roi (Année C)

Pendant toute sa vie et sa prédication, Jésus n'avait cessé de rappeler l'absolue gratuité du salut: il était venu pour appeler non pas les justes mais les pécheurs. En cette heure décisive où il passe de ce monde à son Père, Jésus confirme sa parole. À ce condamné à mort, qui va jusqu'à reconnaître: pour nous c'est justice et qui n'a d'autre titre de recommandation que sa confiance, Jésus, du haut de sa croix, déclare : « aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis¹⁵⁷ ».

Le procédé compositionnel utilisé pour cet extrait d'Évangile vise à faire ressentir la tristesse et l'angoisse de la scène. Toute la pièce est construite sur l'alternance de deux modes: le mode de la, du 2e ton (transposé sur sol) et le mode de sol mineur harmonique. La note pivot est le fa, tantôt dièse, tantôt bécarré. La cellule mélodique (seconde augmentée) donne à cette musique une expression de douleur poignante chaque fois qu'est évoqué le Dieu souffrant. Alors que les chefs et les soldats ricanent: S'il est le Messie de Dieu, l'Élu.- Si tu es le Roi des Juifs, sauve-toi toi-même, l'évangéliste Luc, oppose, à l'ironie des chefs, le silence respectueux du peuple, illustré par une note longue sur le mot regarder.

Le même motif est repris par les deux larrons, même si leurs propos s'opposent: « Sauve-toi toi-même ainsi que nous ». et « Mais lui il n'a rien fait de mal ». Les paroles: « Souviens-toi de moi quand tu viendras inaugurer ton royaume » reprennent une formule de prière de mourants fréquemment utilisée dans le judaïsme¹⁵⁸.⁵³

Finalement, dans un rythme ralenti et apaisé, les paroles du Christ concluent l'extrait par le triple emploi du motif, ce qui donne une expression déchirante à la fin de l'œuvre. Dans le passage Tu seras avec moi, pour Jésus, c'est la rédemption réalisée dans la souffrance acceptée qui engendre la certitude de la vie.

Toutes les phrases du texte épousent une courbe descendante pour maintenir le climat de désolation. La seconde augmentée assure l'unité du texte musical, telle une lamentation qui revient tout au long du récit.

La pointe de la trame musicale se situe sur le mot Jésus, note la plus aigüe décrivant le moment le plus intense de cette pièce. Ce ré est lancé comme un cri vers le Christ sauveur, cri qui traversera les siècles.

Cette œuvre est donc une œuvre profondément symbolique. La force de Jésus « est d'avoir retourné le mal contre lui-même et d'avoir résisté à toutes les formes de tentation qui se sont présentées à lui jusqu'à sa dernière heure en croix¹⁵⁹ ».

Voir la partition musicale sur la page suivante.

¹⁵⁷ La Bible des peuples, Montréal, Médiaspaul, 2004, p. 183.

¹⁵⁸ Le Nouveau Testament, TOB, Paris, Cerf, 1975, p.

¹⁵⁹ Gilles Drolet, L'insondable richesse du Christ, Québec, Anne-Sigier, 1994, p. 344.

LUC 23, 35-43

Céline Lamonde

Ténor

On ve - nait de cru-ci-fier Jé - sus et Je

peu - pie res - tait là à re - gar - der. Les

chefs n' - ca-naient en di - sant: "Il en a - sau - vé

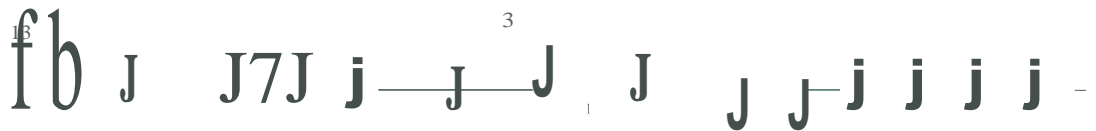
d'au- tres qu'il se sau-ve lui mê-me, s'il est le Mes - sie de Dieu, l'É -

lu."


Les sol dats aus - si se mo-quaient de

JWIEZJ E21 r 

S'ap - pro - chant pour lui don - ner de la bois -

fb 

son vi - nai - grée ils lui di - saient: "Si tu es le Roi des

f 

Juifs, sau - ve - toi toi - mê - me. L'un des mal - fai - teurs sus - pen -



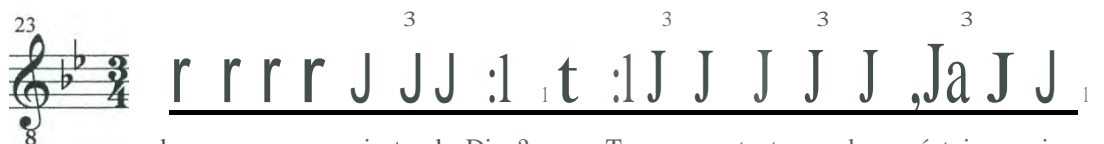
8 dus à la croix l'in - ju - riait: "N'es - tu pas le Mes - sie? Sau - ve -

fb 

toi, toi même ain si que nous." Mais

f 

l'au - tre lui fit de vifs re - pro - ches. Tu n'as



8 donc au - cu - ne crain - te de Dieu? Tu es pour - tant con - dam - né toi aus - si.

25 3 3
JJ J u u r c r r i ! J J J J J J J J J J J J I I
 Et puis pour nous c'est jus-te a-près ce que nous a-vons fait, nous a-vons ce

27
f i J — J9 J j' — J // J J J J I I
 que nous mé - ri - tons. Mais lui, il n'a rien

29
f . 1 J J J J | i | 9 J F F
 fait de mal." Et il di - sait: "Jé - sus,

31

 sou- viens- toi de moi quand tu vien - dras i - nau - gu - rer ton Roy -

33

 au - me." lé - sus lui ré- pon - dit: "A - men je te le dis, a-vec

36
f b J ————— J J J J J — J C J I I
 moi, au - jour - d'hui, tu se - ras en pa - ra - dis."

Document 3
MATTHIEU 5, 1-12 (Les Béatitudes)
La fête de la Toussaint

Le mot bienheureux, dans le sens où Jésus l'enseigne dans ce discours, « implique non pas l'idée d'un vague bonheur d'essence hédoniste, mais celle d'une rectitude, celle de l'homme en marche sur une route sans obstacle, celle qui mène vers Yahvé »¹⁶⁰. Le texte musical est entièrement construit en « mode de ré (dorien), noble et tranquille, qui convient à l'expression de tous les sentiments¹⁶¹ ». Chacune des Béatitudes conserve musicalement sa personnalité, car elle est traitée avec une variante, soit rythmique, soit mélodique. L'utilisation de la quinte ascendante se réfère à la proclamation du shofar¹⁶² qui utilise cet intervalle lors de ses appels au peuple.

La Bible des peuples confère le sens suivant au mot heureux :

Jésus ne félicite pas ceux qui ont fait de bonnes actions. Il ne donne pas non plus une règle de vie pour être heureux; il proclame que c'est une chance d'appartenir à telle ou telle catégorie que l'ensemble considère comme une malchance ou un obstacle pour réussir, car ceux qui portent cette blessure sont les premiers appelés au Royaume de Dieu. Ceux qui sont dits heureux ne le sont pas parce qu'ils souffrent; ils le sont parce qu'on leur ouvre le Royaume de Dieu¹⁶³.

André Chouraqui¹⁶⁴ explique ainsi la portée des Béatitudes, en se référant au contexte de l'époque de Jésus :

Heureux les pauvres de cœur : ceux qui, dans la conscience pacifiée de leur gloire et de leur néant, héritent de la plus éminente des grâces divines: le souffle sacré. Les pauvres ne sont pas ceux qui entrent dans la course de la sécurité.

Heureux les doux: l'infime minorité de ceux qui vivent sous le regard du Dieu unique dans un monde ravagé par la guerre et l'idolâtrie, ceux à qui Dieu a communiqué son Esprit.

Heureux ceux qui pleurent: les endeuillés, victimes promises aux croix de l'empire ou menacées d'être vendues comme esclaves.

Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice: la faim et la soif correspondent à un besoin vital, mais elles se situent ici dans un contexte bien précis. Les Romains

¹⁶⁰ André Chouraqui, L'univers de la Bible, tome 8, Paris, Lidis, 1985, p. 53.

¹⁶¹ Roland de Candé, Histoire universelle de la musique, tome 1, Paris, Seuil, 1978, p. 201.

¹⁶² Shofar: instrument rituel juif réalisé à partir d'une corne de bélier ou de bouc sauvage.

¹⁶³ La Bible des peuples, Montréal, Médiaspaul, 2004, 16

¹⁶⁴ André Chouraqui, L'univers de la Bible, tome 8, Paris, Lidis, 1985, p. 53-56.

réquisitionnaient, dans les riches campagnes de Judée et de Galilée, des produits qui étaient appréciés jusqu'à la table de l'empereur Tibère. Ainsi, le peuple croulait sous les impôts des Romains et les réclamations du Temple.

Heureux les miséricordieux : ceux qui éclairent le monde et rayonnent sur lui en le faisant vivre et en étant source de lumière parmi leurs frères. Ceux qui, dans leur expérience, ont trouvé la plénitude et le vrai sens de la vie.

Heureux les cœurs purs : ceux qui reflètent et voient la face d'Élohim, comme les anciens réunis par Moïse le contemplèrent au sommet du Sinaï ou comme Job avait l'assurance de la voir un jour dans sa chair. Ceux dont les désirs ont été purifiés verront Dieu.

Heureux les artisans de paix: ils sont appelés fils d'Élohim parce que l'un des principaux attributs de Yahvé est de faire régner la paix. Jésus, le fils de Dieu est un faiseur de paix.

Heureux les persécutés, ceux qui sont insultés et poursuivis par un ordre politique oppressif qu'ils ne peuvent que récuser et condamner. Ici, Matthieu écrit pour des Juifs qui ont cru en Jésus; ils ne sont qu'une petite minorité, déjà persécutés et exclus des communautés et des synagogues qui ne reconnaissent pas le Messie.

Chaque béatitude n'évoque-t-elle pas, au fond, tel ou tel épisode de l'histoire d'Israël: le dépouillement d'Abraham, la douceur de Moïse, la confiance de Ruth, la ferveur de David, la piété d'Isaïe, le dénuement de Jérémie, la fougue d'Ézéchiël, la candeur de Suzanne, l'intériorité des Psalmistes?¹⁶⁵66

La dernière phrase du texte: Réjouissez-vous, soyez dans l'allégresse car votre récompense sera grande dans les cieux... est mise en évidence par l'utilisation de la sensible (fa dièse) opérant une césure tonale avec la pièce en mode de ré. C'est le symbole de l'accès à ce nouveau royaume, où chaque personne peut conformer sa vie sur l'enseignement du Christ. Le mélisme sur le mot allégresse confirme la joie portée par ce message.

Voir la partition sur la page suivante

¹⁶⁵ Ibid., p. 55

MATTHIEU 5, 1-12

Céline Lamonde

Téno**r**

Quand ³Jé - sus-vit tou-te la fou-le qui Je sui - vait, ³Il gra-vit la mon-

³f JJ • J J J J J J J J d J J J

ta gne. Il s'as - sit et ses dis - ci - pies s'ap - pro - chè - rent.

A- lors ³ou-vrant la bou-che ³il se mit à les ins-trui re.

Il di-sait: ³"Heu - reux les pau-vres de coeur, le Roy - au - me des cieux

¹⁰f fJJ ' JJ J J ' p r r F tf li

est à eux. Heu - reux les doux, ils ob-tien-dront la ter -

f **t** n J J , ; 1 a a 3 J J | 2 d s r o | i
 re pro-mt- se. Heu - reux ceux qui pieu- rent, ils se-ront con - so -

¹⁶ **f** i J ' J) 1! J J J J J J | i fJ fJ 1
 lés. Heu reux ceux qui ont faim et soif de la jus -

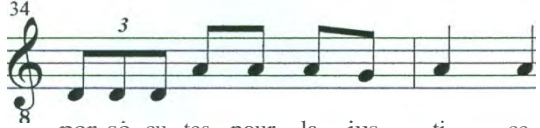
¹⁹ **f** E I r r 1 tiJ J J J J — 
 ti - ce, ils se - ront ras - sa siés. Heu


²² **f** J ' 1 c = | J J J J 1! J ' i 
 reux les mt - sé - n - cor dieux, ils ob - tien -

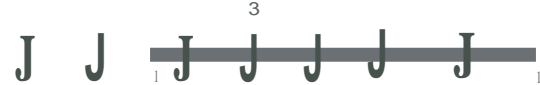
f B i 3 4 J | ■ J ' J I J J J | ■ J ' i J) 9 @ 1 i
 dront mi-sé-ri-cor de. Heu-reux les coeurs purs, ils ver - ront


²⁸ **f** i J ' 1 ;) | J J E I J
 Dieu. Heu - reux les ar - ti - sans de paix,


³¹ **f** J J J J J | J r tf J | ' 1 J) J J J J
 ils se-ront ap - pe lés fils de Dieu. Heu-reux ceux qui sont


34  **R li J J J J**
 per-sè-cu-tes pour la jus-ti-ce, le Roy - au-me des cieux

37  J J J J J J J J
 eux. Heu-reux se-rez-vous si l'on

 J J J J J J J **E I** f J J
 vous in-sul-te, si l'on vous per-sé-cu-te, et

43  J J J J J J J J J J f J
 si l'on dit faus-se-ment tou-te sor-te de mal con-tre

 J J J J J J J J **E y**
 vous, à cau-se de moi. Ré -

49  J J J J J J J J J J
 jou-is-sez-vous, soy-ez dans l'al-lé-gres-se, car

f r r O n n n n F J d ||
 vo-tre ré-com-pen-se se-ra gran-de dans les cieux.

Chapitre 13

DE THÉRÈSE D'AVILA À L'ŒUVRE D'ÉNILDE GONZALES †**« ESPRESSIONNANTES » DEMEURES**

Thérèse NADEAU-LACOUR

(Université du Québec à Trois-Rivières et Université Laval, Québec)

Introduction

Cet hommage sera simple. Ceux parmi vous qui ont rencontré Énilde savent qu'elle aurait sans aucun doute voulu que notre intérêt soit déplacé vers ce à quoi son œuvre même rendait hommage: le chemin d'humanisation qu'elle découvre chez Thérèse à même son rapport dramatique avec Dieu. En ce sens, il s'agira donc de donner à voir le travail de création de Énilde. Et ses propres réflexions esthétiques et théologiques font partie de son travail de création telle une sorte de journal de bord ! Elles serviront de *commentaires facilement repérables*, dans le texte, par le caractère italique « La théologie en prise avec les changements ».

Qui est Énilde ?



Énilde Gonzales de Ravera.

Un de ses fils, Paulo, me confiait que sa famille avait été stupéfaite de voir la foule qui était venue à ses obsèques ; son mari et ses enfants ne savaient pas à quel point elle était estimée et aimée : Il y avait là aussi bien ses confrères médecins et dentistes (Énilde était chirurgien dentiste) que des habitants des favelas et des quartiers pauvres de sa ville côtière d'Argentine, Mar del Plata, qui la connaissaient bien puisque depuis des années, chaque semaine elle leur donnait de son temps pour soigner et enseigner. Il y avait aussi des peintres, anciens élèves d'un même professeur qui en avait mis plusieurs sur le chemin de la création, ou encore des amis du carmel avec qui elle priait régulièrement, et aussi tous ceux qui voulaient rendre hommage à la femme de cœur que tout simplement elle était pour eux.

Et un jour de 2004, Énilde était arrivée à la Faculté pour entreprendre une autre aventure, un peu folle à vue humaine : un doctorat en théologie pratique, dans une faculté francophone (elle parlait peu le français), à des milliers de kilomètres de ses repères familiers, repères géographiques, culturels qui sont autant de sources d'inspiration !

Lorsque le Directeur du programme de Théologie pratique lui a conseillé de s'adresser à moi, Énilde n'avait pas de sujet précis...On (je n'ai jamais su qui) avait pensé l'orienter vers quelque chose qui aurait à voir avec son intérêt pour les pauvres, les souffrants. Et elle semblait prête à cela parce que je la sentais prête à tout...MAIS quelque chose en elle m'avait alertée : elle s'engageait avec une volonté farouche mais ne semblait pas heureuse.

Un livre que je venais d'écrire sur Thérèse d'Avila trainait sur mon bureau ; elle le voit et son regard est devenu de braise. Nous parlons alors de son amour de Thérèse et je vois une femme émue aux larmes lorsque je lui dis qu'il serait peut-être possible de faire quelque chose avec cette passion. Elle rêvait depuis des années, me dit-elle alors, de dire en langage pictural, sa rencontre avec la Madre et bien plus que cela, comme nous le verrons.

Que cherchait-elle ?

Énilde écrit :

Dans la tradition chrétienne, les grands spirituels reconnaissent que l'humanisation de l'être humain est étroitement liée à l'évolution de la relation œ l'âme avec Dieu.

Ainsi, pour eux, les chemins de la vie spirituelle sont en même temps des chemins de la croissance humaine.



C'est ce qu'elle a trouvé chez la mystique d'Avila. Elle parle de sa relation à Thérèse :

Pourquoi Thérèse?

Il y a longtemps que je connais l'ouvrage de Thérèse, son discours m'a bouleversée ; j'ai été émue et je l'ai aimée aussitôt. Il me semble que je la connais depuis toujours.



La raison de mon bouleversement, à la lecture du livre des Demeures, c'est la liberté qui s'en dégage. Trouver la liberté à travers un processus complet de l'ascension de l'âme qui conduit à la source d'eau vive.

Par exemple, pour cette maîtresse d'oraison, Apprendre à prier c'est, pour elle, apprendre à vivre (et à devenir libre).

Thérèse parle de son expérience d'oraison et elle la donne comme lumière et force surtout pour rencontrer Dieu et vivre l'union à Dieu, mais aussi, selon moi, pour guérir le déséquilibre de l'homme parce que c'est à l'intérieur de l'homme lui-même, en effet que de nombreux éléments se combattent.

Le Château Intérieur, le chef d'œuvre de Thérèse, la montre en pleine possession de sa grâce et de son génie.

Cet ouvrage montre une transformation de l'âme ; on y passe des Ténèbres à la Lumière.

On peut dire que cette transformation est une gestation que se fait peu à peu dans l'âme avec la grâce et un acte de notre volonté.

Dans cette évolution on perçoit la construction de l'identité.

Mais qu'on ne se trompe point : c'est pour trouver Dieu qu'on franchit cette porte de l'oraison et qu'on entre en soi-même. La connaissance de soi dépend du dialogue avec la connaissance de Dieu :

Ainsi, pour voir Dieu, Thérèse va s'orienter vers les profondeurs de son âme et elle deviendra elle-même par la grâce même de l'amour.

AINSI

L'union avec Dieu est le but mystique de ce chemin. MAIS cette union est transformante ; elle transforme dans l'amour de Dieu.

La route que Thérèse présente dans ce chemin est divisée en étapes ou demeures.

Thérèse est mystique, mais elle est écrivain aussi. D'un point de vue artistique, la richesse d'images qu'elle présente dans la description de chaque

demeure de ce Château est pour moi le déclenchement d'une motivation très forte que j'ai besoin d'interpréter picturalement : que ce soient les ténèbres, la lumière, la tragédie, la joie, etc.

Mais comment ?



Mes différents tableaux, chacun à sa manière, résultent donc de la résonance intérieure que la lecture des Demeures éveille chez moi.

La création picturale est ma manière de le montrer et représenter car c'est mon médium de communication privilégié.

À l'intérieur de ce médium artistique l'expressionnisme surgit comme une conséquence naturelle, cela n'a pas été un choix mais un penchant très fort vers les couleurs, le rythme et les formes.

Déjà le professeur de peinture qui l'avait le plus marquée épousait totalement cette école picturale. Elle aime particulièrement les réflexions de Kandinsky qu'elle fait siennes :

La nécessité intérieure est pour Kandinsky le principe de l'art et le fondement de l'harmonie et des couleurs. Il la définit comme le principe de l'entrée en contact efficace de la forme avec l'âme humaine.

Elle aimait également citer Kandinsky . Par exemple :

Je ne peins pas des états d'âme. L'art peint la vie, c'est à dire une puissance d'accroissement, car la vie en tant que subjectivité, c'est-à-dire en tant que s'éprouver soi-même, est justement le pouvoir de parvenir en soi et ainsi de s'accroître de soi à chaque instant.

Ou encore :

La peinture est un art, et l'art dans son ensemble n'est pas une vaine création d'objets qui se perdent dans la vide, mais une puissance qui a un but et doit servir à l'évolution et à l'affinement de l'âme humaine. Il est le langage qui parle à l'âme dans la forme qui lui est propre, de choses qui sont le pain quotidien et

qu'elle ne peut recevoir que sous cette forme » (Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier)

Le Château de l'âme décrit 7 Demeures dans l'aventure spirituelle thérésienne. 7 Demeures donc 7 tableaux, décide Énilde. Mais il ne s'agit pas pour elle de redire en peinture ce que Thérèse exprime en mots. NON ! Elle écrit :

Je suis consciente de faire ici œuvre de compréhension théologique mais surtout spirituelle. Et que, à cause de la nature de l'interprétation entreprise, c'est la totalité de ma personne qui est investie dans ce travail. Dans ce sens, l'intelligence raisonnée de mon travail ne peut pas être vraiment séparée de mon processus spirituel que ce travail suppose (création esthétique et cheminement spirituel).

Peut-être est-ce d'ailleurs une caractéristique de l'œuvre des grands maîtres spirituels que l'intelligence de leur œuvre en vienne à engager la totalité du chercheur.

Ce qui est en jeu ici met donc en scène ou plutôt en forme, en lignes et en couleurs des relations, des rencontres, des combats, une histoire, exaltante, dramatique parfois, transformante toujours. Une histoire qui convoque à la fois la sensibilité d'Énilde dans sa capacité aussi de se laisser saisir par le flux des images thérésiennes, son intelligence appliquée à comprendre les ressorts intimes de la vie spirituelle et son cœur depuis longtemps habité par une double soif de connaissance de Dieu et de rencontre les autres, cela-même dont Thérèse parle à même son expérience. Et c'est de tout cela que le travail d'Énilde est marqué.

Où en était-elle au mois d'août 2009 lorsqu'une leucémie foudroyante l'emporte en moins de 2 mois ? À un de ses derniers courriers (mars 2009), Énilde joignait les photos des deux derniers tableaux qui manquaient : les fameuses 3^{èmes} demeures (j'ai compté 11 esquisses de ce tableau) et la première esquisse des 7^{èmes} demeures. Je lui répondais aussitôt et son dernier courrier m'indiquait ce qu'elle souhaitait modifier, ce vers quoi elle voulait aller pour les 7^{èmes} demeures et qu'elle ne parvenait pas encore à exprimer. Il y était question comme souvent chez les peintres de lumière.



Premières Demeures

Commentaire de Énilde :

On sait bien qu'en parlant de l'état de l'âme, Thérèse d'Avila évoquait aussi l'intégrité de l'être humain dans toute sa réalité.

L'image nous montre un torse privé des jambes, des bras et de la tête. Il s'agit là d'un être qui a perdu toute dignité : il n'y a plus de tête pour penser ; il n'y a plus de bras ni de jambes pour agir et sa volonté est soumise à celui qui pèse sur son épaule gauche relevé, et lui tient lieu de visage.

Le masque que le torse porte sur l'épaule gauche nous interpelle ; ce masque, c'est la « bête venimeuse » dont Thérèse parle beaucoup dans ce chapitre ou bien, il peut-être la représentation de tout ce qui cherche à déshumaniser l'être humain, du « mal » même. Le torse est esclave de ce masque. D'une certaine façon, le masque, raide et autoritaire semble dire. « C'est moi, qui exerce le pouvoir sur cette âme maintenant. »

En même temps on peut voir aussi que le masque est froid, gelé comme la couleur de la déshumanisation.

Au contraire le blanc du torse est chaud. AINSI, il y a la possibilité de vie, de récupération de l'intégrité, de la dignité parce que chaque être humain a des possibilités insoupçonnables pour être plus, pour améliorer son existence. Il ne le découvre pas souvent par manque d'attention où parce que son attention reste fixée sur des choses banales où sans consistance.

Mon tableau s'inscrit dans l'expressionnisme.

Esthétique du paroxysme, l'expressionnisme se manifeste par le besoin d'épanchement d'une subjectivité marquée par le sentiment de la souffrance et du tragique.

Dans ce premier tableau, Il y a du drame, de la tragédie, de la perte. Le masque est désagréable à voir et son placement au-devant, reflète une attitude provocante et agressive. Le torse nous parle de la désagrégation par la destruction de son unité. Le coup de pinceau est violent, la couleur du masque est un blanc intense qui s'entrechoque avec l'équilibre chaud de la totalité.

Pourquoi la peinture d'une sculpture ?

Parce que la sculpture est elle-même très belle (j'ai été séduite par sa beauté) et parce que malgré le détachement, elle reste debout, comme en disant : « Malgré tout...il y a chez moi un reste de dignité qui peut- être agrandie, restaurée, récupérée et être soutenue comme créature par l'action conservatrice de Dieu ».

La sculpture démembrée comme symbole de désintégration, montre aussi sa peine intérieure, sa désolation, son expérience de perte comme une expérience fondamentale pré spirituelle.

Cette force, cette énergie dont la sculpture fait preuve, est nécessaire dès le début pour qu'il puisse y avoir transformation. C'est d'ailleurs, la première disposition que sainte Thérèse cherche et exige des débutants pour commencer le chemin de la transformation de l'âme par l'action de Dieu dans l'oraison.

La cible de mon tableau est le masque porté par l'épaule relevée et pour montrer clairement que dans la première demeure l'âme est sous l'action de forces maléfiques qui veulent conduire à la mort.

Le choix des couleurs :

À l'égard de Kandisky le blanc est une couleur pleine de possibilités. Il n'est pas un grand silence. Et il y a ici des blancs froids et des blancs chauds.

Sur ce tableau la lumière sert à faire du contraste pour montrer les différents plans de l'ensemble en peinture ; on parle de clair-obscur.

La lumière dont je parle, je la présenterais dans les demeures suivantes, sous la forme d'un soleil dans lequel la lumière vit.

Le soleil n'est pas présent ici parce que je voulais le montrer comme un point de repère très important pour le début d'une histoire de Salut exprimée à travers les formes et les couleurs.

Énilde a d'abord voulu poursuivre l'histoire du buste en conservant la beauté de la statue tronquée mais elle me dit un jour : « elle ne s'en sortira que si elle est brisée ».





Deuxièmes Demeures

Je laisse la parole à Énilde :

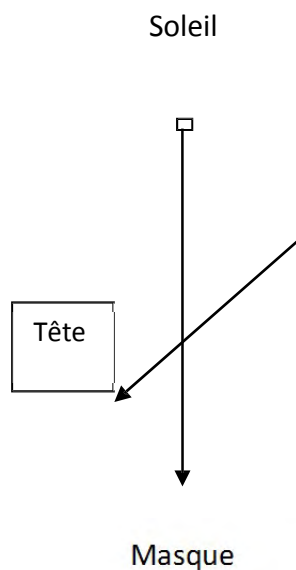
- ~ La statue s'est cassée, et de son intérieur noir naît une vie nouvelle.
- ~ Un être humain veut se lever.
- ~ Il commence à entrevoir qu'une identité pour lui est possible mais qu'il faudra combattre contre les obstacles qui sont surtout en lui ou autour de lui. Son corps peint en rouge, donne l'idée du combat. Un combat soutenu entre les forces du mal qui attirent l'instinct et l'appel de transformation que Dieu offre.
- ~ Les propres forces de cet être nouveau ne lui suffisent pas.
- ~ Le masque en tant que représentation du mal est au-dessous. En revanche, la lumière est au-dessus.
- ~ La tête reçoit la lumière de dos. Essayer de tourner la tête vers la lumière supposerait un effort insurmontable.

Les couleurs sont très violentes presque primaires et les formes.

Le contraste blanc-noir ;

Le rouge ; il s'agit d'un début d'accouchement, On pourrait retrouver la flaque rouge de la première demeure, flaque de sang qui faisait une transition de vie/mort possible.

Ici, on a une verticale qui va du soleil vers le masque en passant par la tête. Puis une diagonale descendante : la forme du corps dans la statue brisée. :



Troisièmes demeures

Celle qui a donné à Énilde le plus de mal. Et je n'ai pas l'ultime esquisse. J'ignore si elle l'a réalisée. J'ai posé la question à son fils qui ne m'a pas encore répondu.

Tous les efforts ascétiques de l'âme pour s'engager sur son chemin d'humanisation ont fait d'elle une femme forte, à la stature imposante ; elle a elle-même, du moins peut-elle croire que c'est son œuvre, brisé le masque, exorcisé les forces maléfiques. Elle l'enseigne au monde... Mais c'est là que réside le risque. L'autosuffisance, l'orgueil qui peut faire croire qu'on peut s'en sortir par soi-même, être l'auteur de sa propre croissance.



Quatrièmes demeures

Les membres du Comité de thèse croient peut-être reconnaître ce que Énilde avait à un moment pensé donner pour les 2^{èmes} demeures. Et il est vrai que la 2^{ème} et la 4^{ème} sont des étapes inaugurales...deux étapes d'accouchement. L'expérience violente imprévisible ravageante de la présence aveuglante de Dieu. L'âme n'est pas équipée pour s'en saisir. Naissance décisive. Libération paradoxale de l'inessentiel qui semble laisser l'âme dans un anéantissement...Mais le feu a surtout pris à l'intérieur. C'est le coup de grâce dont parle Augustin ou Paul déjà.

Le masque reconstitué est proche, tapi encore dans l'ombre



Cinquièmes demeures

Le consentement de l'âme à l'invasion purifiante des 4èmes demeures débouche sur la *paix intérieure et sur le premier oui* des fiançailles spirituelles. Quiétude du recueillement. Mais un pied est plus avancé que l'autre et l'âme est prête pour aller plus loin.



Sixièmes demeures

Pourtant ce qui l'attend dans les 6ièmes demeures est bien plus terrible que le bouleversement des 4ièmes

(texte d'un courrier avril 2009)

(...) En parlant de la 6 ième, ci-dessous les différents aspects que je considère ou peut développer: Ils sont très nombreux. (Elle me les énumère)

J'ai choisi la perspective du drame de ces demeures parce que, à mon avis, la purification finale est très important à montrer. C'est Thérèse elle-même qui le montre, le parle et l'explique (personne ne l'a fait comme elle. Jean de la Croix, il parle de la nuit obscure mais il ne parvient pas clairement à donner une explication si précise).

Le masque est présent, malgré tout. Mais il est plus faible, très faible et il ne peut pas combattre la foi de l'âme. Regardez-le devant le pied gauche.

Car c'est le moment de la foi pure. Toutes les facultés humaines sont passées à l'épreuve du laminoir...toutes, y compris l'assurance croyante. (On pense à Mère Térésa). Mais l'âme tient debout dans la foi pure qui est espérance pure aussi. Mais elle sait confusément qu'elle ne tient que par sa relation à Dieu, une relation qu'elle ne sent plus, qu'elle ne comprend plus et même dont une partie d'elle-même peut douter.

Mais l'âme qui est sortie de la grande épreuve est enfin prête à aimer ou à laisser aimer les autres, tous les autres qui lui sont si semblables et devenus si proches.



Septièmes demeures

Pour les septièmes demeures, Énilde écrit :

La posture de la femme. Certes elle est sainte mais elle est simple comme Thérèse l'a été. Je me pose bien des questions et surtout encore et encore.

Comment montrer le processus spirituel sous l'égard plastique dans une forme adaptée aux besoins de notre temps?

Et je crois entrevoir l'issue en ce moment.

Je ne vois pas la Lumière, pas encore. Je suis solidement ancrée sur la terre, le nombre de choses à faire pour l'amour de Dieu et pour le glorifier.

C'est étrange ; je ne savais plus si Énilde parlait du tableau ou d'elle-même.

Je vais changer/faire quelques corrections à l'égard des rayons et éclairer les personnages, irradier la femme, et nous en parlerons longuement.

Et nous en avons parlé car fin avril 2009, elle venait à un colloque spirituel au Québec. Nous avons passé quatre jours ensemble. Et, de la dernière esquisse elle me disait :

La fin est proche; il faut qu'elle soit irradiée de l'intérieur mais cette irradiation peut être souffrante...l'âme peut devenir elle-même comme une croix puisqu'elle dit l'amour jusqu'au bout de Dieu pour tous.

Or cet AMOUR elle l'avait dit autrement et puissamment dans un tableau hors doctorat qu'elle m'avait envoyée peu de temps avant :



La charité de la femme dans le combat

Alors on entend en écho ces quelques lignes de Énilde :

L'oeuvre d'art naît de la nécessité intérieure de l'artiste de façon mystérieuse, énigmatique et mystique, plus elle acquiert une vie autonome, elle devient un sujet indépendant animé d'un souffle spirituel.

Je voudrais créer un impact, comme occasion de déclencher quelque chose qui ressemble à une étape dans une construction personnelle...

L'ouvrage de Thérèse, m'avait un jour bouleversée . Mais, avec les études réalisées et la direction suivie, je suis consciente en moi de la portée de ce travail : Il m'a transformée

Il est un projet stimulant ; par la suite, je souhaiterais diffuser ce message dans le monde et répandre.

Et bien, tout ce désir, Énilde, commence aujourd'hui ! Merci Énilde, merci mon amie...



CONCLUSIONS

PISTES D'AVENIR POUR LA THÉOLOGIE PRATIQUE

DES CHOSES VRAIMENT NOUVELLES ...

Suzanne DESROCHERS

(Office de catéchèse de Québec, Montréal)

Avant de participer au colloque, sachant que ma participation prendrait la forme d'une intervention conclusive, j'ai voulu faire le point sur mon rapport actuel à la théologie pratique : qu'est-elle devenue pour moi, alors que ma formation en ce domaine remonte à plus d'une quinzaine d'années et que, depuis, j'ai été engagée dans l'action ecclésiale de diverses manières? En dressant ce bilan, j'ai identifié une préoccupation constante, issue de mes études de théologie pratique : par-delà les affirmations théologiques et les énoncés d'intentions pastorales, chercher à mettre au jour la foi qui se dit et l'Église qui se construit dans son organisation concrète, ses actions et les relations qu'elle met en œuvre. Quel Évangile et quelle communauté se donnent à voir et à vivre, dans les différentes pratiques ecclésiales? Comment les discours et les pratiques peuvent-ils s'éclairer, voire s'influencer mutuellement? Ainsi, depuis que je suis engagée dans la formation des intervenantes et des intervenants en pastorale, je porte et cherche à partager cette interpellation d'établir une corrélation critique entre les discours théologiques ou pastoraux et les pratiques concrètes qui se déploient dans des situations et des conditions particulières.

C'est donc à partir de cette préoccupation que je suis entrée dans la démarche du colloque. Je me préparais à être interpellée par les fruits de diverses recherches de théologie pratique, tout autant que par les questions et les voies à explorer. Et je l'ai été, plus que je ne l'avais anticipé! Toutefois, un déplacement de perspective s'est produit pour moi en cours de route. C'est ce changement de regard dont je veux rendre compte dans cette intervention conclusive, avant de souligner quelques interpellations lancées par les différents chantiers de recherche présentés et de proposer quelques voies à explorer davantage.

A) Un déplacement de perspective

Est-ce un fruit de ma réflexion préalable, combiné avec l'effet produit par la démarche du colloque elle-même? Assez tôt dans le déroulement du colloque, mon attention s'est déplacée de l'objet vers les sujets : si, au départ, elle suivait la direction pointée par les intervenantes et les intervenants, elle s'est bientôt réorientée vers les théologiennes et les théologiens eux-mêmes. En effet, la manière dont les intervenantes et les intervenants ont pris la parole m'est apparue aussi éloquente, dans la réflexion sur la théologie pratique, que ce qu'ils en ont dit. À rebours, je peux en dire autant de la démarche du colloque, qui, en elle-même, s'est trouvée d'emblée à traduire une approche de la théologie pratique, selon laquelle la chercheuse ou le chercheur est impliqué dans la recherche, comme sujet. Une telle approche fait écho à l'exigence particulière du programme de doctorat de théologie pratique dont on célèbre le

dixième anniversaire, soit de pratiquer la théologie tout en demeurant engagé dans le terrain de recherche.

Ainsi, portant davantage attention à la manière dont les différentes intervenantes et intervenants ont pris la parole, j'ai constaté que les récits de recherche, évoquant les contextes, les difficultés rencontrées et l'évolution du sujet chercheur au fil de son parcours doctoral, ont occupé une place prépondérante par rapport à la présentation des résultats obtenus et des savoirs à transmettre. Plus encore, j'ai été frappée par la posture d'humilité et d'engagement des théologiennes et des théologiens, qui se sont présentés comme étant entrés dans un processus de recherche inachevé, une traversée intégrant la souffrance et la joie, les difficultés et les découvertes, la solitude et la solidarité. Humilité devant des apprentissages encore – et toujours! – à faire, devant les professeurs et mentors qui ont marqué, tant au plan intellectuel qu'au plan humain; engagement souvent passionné dans un projet pastoral, aux côtés des personnes se sont trouvées au cœur du projet de recherche, en tant qu'actrices et acteurs de la pratique explorée. J'ai même deviné, dans plusieurs récits, un attachement profond, une solidarité indéfectible de la part des intervenantes et intervenants envers ces personnes ou ces groupes du terrain.

Dans cette perspective, la théologie pratique reçoit un nouvel éclairage pour moi. Il s'agirait moins d'établir une corrélation critique entre des discours et des pratiques d'acteurs pastoraux, qui seraient considérés comme autant d'« objets de recherche », que de s'engager, avec les autres acteurs du terrain, dans un processus d'interprétation et de transformation de soi-même dans une pratique, devenant ensemble des sujets de la recherche. Dans cette approche, il ne semble pas y avoir une parole théologique « experte », qui s'adresserait à la pratique pour en donner le sens ou pour l'infléchir dans une direction, ni une pratique pastorale qui serait un laboratoire de vérification ou de mise à l'épreuve de la parole théologique. Le processus de recherche s'inscrit plutôt dans un cadre permettant au sujet chercheur de mettre à distance son implication et ses discours sur sa pratique, pour les interroger et les soumettre à d'autres points de vue, sans pour autant se trouver « dehors » par rapport à cette implication. Un tel processus, s'il résulte en des savoirs et des savoir-faire indéniables, touche également – éminemment, devrais-je dire! – la dimension de l'être et de la relation avec les autres. Ainsi élaborée, la théologie pratique ne consiste plus en un « dire autrement » ou un « faire autrement » la mission de l'Église, mais plutôt en un « faire Église autrement ».

De mon point de vue, ce nouvel éclairage interpelle les relations entre le monde universitaire et celui du terrain, alors que mon propre engagement ecclésial m'a amenée à constater un fossé souvent profond, un malaise persistant entre ces deux univers. Ce fossé n'est pas propre au champ de la pastorale; il se manifeste en plusieurs domaines où l'intervention sur le terrain et la recherche universitaire s'entrecroisent, s'interpellent... et se jugent souvent sévèrement! En pastorale, cette tension se manifeste de manière contradictoire: d'une part, bon nombre d'intervenantes et

intervenants de la pastorale « consomment » avec avidité les savoirs et les discours de théologiennes et de théologiens dont ils attendent des solutions à leurs problèmes, des réponses à leurs questions; d'autre part, il est de bon ton, sur le terrain, de disqualifier ces savoirs et discours théologiques, même ceux de théologie pratique, surtout s'ils ouvrent des brèches critiques dans les certitudes et les habitudes, ou encore s'ils laissent des questions ouvertes, des solutions inachevées. On reproche alors aux théologiennes et aux théologiens de ne pas comprendre les enjeux du terrain, dont les situations et les pratiques divergent toujours de celles qui sont décrites dans les livres, ou encore de ne pas s'y intéresser de suffisamment près.

Malgré la caricature, ces stéréotypes révèlent des rôles dans lesquels chacun de ces mondes est enfermé et qu'il faut faire voler en éclats. Ce que j'ai vu et entendu dans ce colloque, non pas d'abord dans les énoncés de recherche, mais dans l'énonciation des chercheuses et des chercheurs, mérite d'être davantage répercuté dans les milieux pastoraux. Cela m'amène à interpellier à mon tour les gradués du doctorat de théologie pratique : les actrices et les acteurs du terrain gagneraient à être témoins, non seulement des résultats de vos recherches, mais également de ce que le processus de recherche a produit en vous et autour de vous. Plus encore, votre parcours de recherche, davantage que les connaissances et les compétences acquises - sans toutefois les mettre de côté! -, est le lieu à partir duquel vous pouvez devenir des guides, sur le terrain où vous œuvrez, en accompagnant les personnes ou les groupes qui souhaitent s'engager dans un processus de transformation, non seulement de leur pratique, mais d'eux-mêmes, comme sujets de leur pratique. En ce sens, votre formation de doctorat en théologie pratique vous appelle à rendre un service particulier de « catalyseurs », en suscitant ou en réveillant l'audace, chez des personnes engagées en pastorale, de s'aventurer avec d'autres dans un chemin de transformation. D'une manière particulièrement crédible et efficace, vous pouvez ainsi contribuer à la réalisation d'une réconciliation entre le monde de la pastorale et celui de la théologie universitaire.

B) Des choses nouvelles : un regard plus perçant

Du point de vue des énoncés de recherche, le colloque a été tout aussi riche et m'a interpellée à plusieurs égards. Je retiens en particulier le dévoilement, par plusieurs recherches présentées, de figures d'Église émergentes en divers lieux et sous différentes formes, ainsi que des conditions d'émergence, voire d'accouchement de ces figures ecclésiales, à la fois dynamiques et fragiles. Quand je me déssole de l'Église actuelle, n'est-ce pas parce que l'essentiel se dérobe à mon regard? À la question « Qu'est-ce que le doctorat t'a apporté? », un des chercheurs a répondu: « Un regard plus perçant, capable maintenant de distinguer l'oiseau qui est dans l'arbre ». La théologie pratique est donc en effet un processus de dévoilement, de reconnaissance, de discernement, au-delà des apparences, de l'Église qui est en train de naître dans des formes et en des lieux inédits.

Or, ce qui m'apparaît intéressant, c'est que ces figures ecclésiales émergentes n'ont pas été présentées en opposition ou en remplacement des figures plus traditionnelles ou instituées. Au contraire, plusieurs recherches ont exploré des interrelations entre ces figures, notamment entre la communauté chrétienne paroissiale et les groupes de catéchèse, ou entre les associations de laïcs et les communautés religieuses. Certaines recherches ont même exploré le passage de l'une à l'autre : en paroisse, passage d'une forme instituée à une figure nouvelle, dans une expérience de réaménagement pastoral; avec de jeunes adultes, passage d'une communauté nouvelle à une communauté capable de durer et de rayonner.

Dans cette perspective, ce que j'ai entendu au colloque, en particulier en rapport avec le monde des jeunes, la catéchèse et l'accompagnement des personnes souffrantes, a mis en lumière le travail d'accouchement d'une Église qui, tout en étant profondément inscrite dans une tradition, prend le risque de naître de manière inédite dans son monde concret, « ici et aujourd'hui ». C'est dans ce travail que résonne l'invitation de madame Parmentier, au début du colloque, à passer du langage « prêt à porter » au langage « sur mesure », pour dire le spécifique chrétien aujourd'hui, invitation qu'elle adressait à la théologie pratique et que je reçois à partir de mon propre champ d'intervention, celui ecclésial. Comment l'Église, par la diversité de ses langages, verbal, liturgique, pratique et organisationnel, peut-elle annoncer, célébrer et construire le Royaume, dans le monde dont elle partage les joies et les espoirs, tout autant que les tristesses et les angoisses, pour reprendre la célèbre expression de Gaudium et Spes ?

En relation avec ce que j'ai évoqué plus haut, concernant le rôle ecclésial des théologues et des théologiens pratiques, la mise au jour de figures ecclésiales en émergence dépasse les enjeux de l'avancement des connaissances universitaires, ou même des relations entre les formes instituées et émergentes de l'Église. Il s'agit de discerner au sens ignacien du terme, c'est-à-dire « voir Dieu en toutes choses », ce qui implique de reconnaître et de développer différentes manières d'être et de faire Église, dans un contexte et une culture spécifiques.

C) Pour la suite des choses, dans le chantier catéchétique

Je voudrais, en terminant, mettre sur la table des chantiers à explorer une préoccupation de plus en plus présente dans le champ de la pastorale, qui concerne les personnes engagées bénévolement pour un service ecclésial. Dans le domaine de la catéchèse, en particulier, l'intérêt pour ces personnes, que l'on désigne souvent comme « catéchètes », est de plus en plus manifeste, notamment à partir du constat suivant : un grand nombre de catéchètes qui s'engagent avec générosité dans la catéchèse, souvent en réponse à une sollicitation insistante, sont des parents, des grands parents ou des adultes qui, accompagnant des jeunes en démarche d'initiation chrétienne, commencent ou recommencent eux-mêmes à s'approcher de la foi chrétienne ou de la vie ecclésiale. Pour plusieurs, la catéchèse de leur enfance est la seule base de leur formation, et leur sentiment d'appartenance ecclésiale est fragile ou en train de naître.

Autour du service de la catéchèse des enfants, naissent des questionnements et des désirs d'adultes concernant la foi, la vie chrétienne. Pourtant, l'organisation de la catéchèse actuelle fonctionne comme si les catéchètes étaient eux-mêmes catéchisés, avec une « foi adulte », et comme si leur appartenance ecclésiale était claire. Ce sont, en tous cas, les attentes explicites de la catéchèse contemporaine, qui ne parle pas autrement des catéchètes qu'à partir de ces attentes. Même sur le terrain, la formation qui leur est le plus souvent offerte porte essentiellement sur les instruments pédagogiques et les démarches qu'ils ont à s'approprier, dans leur rôle de catéchètes. Dans ce contexte, la préoccupation pour les catéchètes lance un défi spécifiquement catéchétique: comment accompagner ces catéchètes, non seulement en vue de l'accomplissement adéquat de leur tâche, mais dans la perspective de leur propre découverte ou reprise, à nouveaux frais, d'un questionnement ou d'un cheminement de foi chrétienne?

En théologie pratique, cette question de l'accompagnement des catéchètes se pose en interrelation avec la question du langage de la catéchèse, considéré à partir des représentations de Dieu, du monde et de l'Église qui sont portées par ces catéchètes. En effet, par-delà les théologies officielles ou approuvées par l'Église instituée et véhiculées par les parcours et les outils catéchétiques, ce sont les « théologies des catéchètes » qui entrent en dialogue avec les questions, les expériences et les représentations des catéchisés, peu importe leur âge. Ces « théologies des catéchètes » sont tantôt entrelacées, tantôt en débat avec les représentations instituées de la catéchèse; elles véhiculent souvent des représentations héritées de la catéchèse de l'enfance, sans avoir été remises en question ou revisitées; de plus en plus, elles puisent à d'autres sources et témoignent d'une recherche spirituelle qui a, parfois, beaucoup voyagé... Quelles sont ces « théologies des catéchètes »? Cette question rejoint celle lancée par Gilles Routhier, dans ce colloque: « Quelles sont les représentations de Dieu des gens ordinaires »?

Le chantier de l'accompagnement des catéchètes, en tant qu'adultes au seuil d'un cheminement de foi, représente de grands défis que l'on peine encore à discerner et à relever. Dans cette perspective, je crois que la théologie pratique pourrait contribuer à le défricher à partir des représentations théologiques des catéchètes, considérant ces représentations comme le langage dans lequel la catéchèse actuelle se réalise sur le terrain et les appréhendant comme lieu théologique, interface entre un langage catéchétique institué sur la foi chrétienne et un langage catéchétique en émergence, en élaboration, dans une interrelation entre des catéchètes et des catéchisés en processus d'apprentissage. Une telle exploration, dans une approche de théologie pratique, pourrait s'effectuer, non dans le but de redresser ou de corriger un langage catéchétique qui ne véhiculerait pas assez adéquatement les représentations instituées de la foi chrétienne, mais dans la perspective de reconnaître, dans ce langage, « Dieu » qui se dit et se cherche aujourd'hui, dans « les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses du monde de ce temps », ainsi que dans la perspective d'accompagner

ces personnes engagées au service de la catéchèse, pour qu'elles deviennent davantage des sujets de leur recherche spirituelle, en interrelation avec d'autres.

L'ART, UN ESPACE VITAL POUR LA THÉOLOGIE PRATIQUE

Daniel LeBLOND, peintre

(Le Jésus)

Je suis profondément heureux de participer à ce colloque. Ce que j'y ai entendu est à la fois inspirant et stimulant, tant pour la pensée théologique, que pour le milieu dans lequel j'œuvre depuis plus de vingt ans.

Je ne m'exprimerai pas en tant qu'ancien provincial des Jésuites du Canada français et d'Haïti. Je vous parlerai plutôt en tant qu'individu possédant une pratique artistique depuis toujours, participant activement au sein du milieu culturel. Je vous parlerai en tant que fondateur et président du conseil d'administration du Gésù, Centre de créativité, lieu d'exploitation de l'art et du spirituel, mais également en tant que cofondateur et président du MAI (Montréal Art Interculturel), lieu voué au rapprochement des cultures par le biais des arts.

L'art peut mener à voir la beauté de Dieu, sa Présence, et même son Être. Il peut permettre à l'homme de vivre une authentique expérience spirituelle et même mystique, et ce, depuis l'aube des temps, quelque que soit la culture ou la tradition religieuse.

L'art peut également exprimer l'être humain d'aujourd'hui, ses rêves, sa pensée, ses cris, ses blessures, ses questionnements. Ainsi, les artistes participent-ils aux grands enjeux de notre société actuelle. Ils sont presque toujours des précurseurs.

Pour cette raison, la pensée théologique ne peut faire fi de l'expression artistique actuelle. C'est pour toute réflexion, un point de rencontre unique où peut s'élaborer la pensée à partir des hommes et des femmes de notre temps, non pas ceux et celles que l'on imagine au rêve, mais ceux et celles qui habitent notre réalité.

Les artistes s'exclament plus ou moins fort, et avec plus ou moins de succès, ils expriment l'être humain. En contemplant ceux qui surgissent de l'expression artistique, nous percevons le mystère de celui ou celle qui s'exprime, nous laissant entrevoir l'Autre qui se révèle. Parler de l'homme souffrant, en recherche, heureux, prisonnier de ses illusions ou de ses fausses recherches, c'est s'ouvrir à la présence de Dieu aujourd'hui.

D'autre part, le monde culturel a besoin de la réflexion théologique, une réflexion avec un esprit ouvert qui ne cherche pas à récupérer ou à utiliser mais qui laisse se révéler les mystères au sein de notre humanité. La pensée théologique peut aider l'art à retrouver sa mission première et certainement à contribuer à sa manière et certainement à le libérer de l'emprise du commerce et du divertissement.

Tout cela correspond, il me semble, particulièrement bien à la théologie pratique : se fonder sur la réalité et lui donner ses profondeurs et son élan.

Il est essentiel d'ouvrir nos lieux Religieux traditionnels, entres autres nos Églises, à l'art contemporain, et surtout aux artistes contemporains. Ces derniers sont grandement sensibles au vécu et au sacré de ces lieux. La danse, la musique, les arts visuels et la littérature peuvent se nourrir de notre tradition, mais surtout du vécu déposé depuis des décennies en ces lieux sacrés.

Nos églises et nos communautés peuvent, en retour, se nourrir de l'art, de l'expérience que les artistes tentent de partager. Ainsi, il y a place au jaillissement d'une réflexion nouvelle, de symbolisme nouveau et d'intuitions actuelles pour raconter et vivre le mystère de la rencontre du Divin.

En conclusion, je dirais qu'il existe au cœur de l'activité artistique, un espace pour la réflexion théologique et que celle-ci ne peut se passer de ce qui s'exprime au cœur de l'expression artistique actuelle.

C'est à nous, contemporains, que la théologie s'adresse. Mais bien plus, c'est au cœur de notre aventure humaine qu'elle émerge et devient significative.

RÉFLEXIONS EN ÉCHO À UN COLLOQUE STIMULANT

Gilberte BARIL, prieure générale,

(Sœurs Dominicaines Missionnaires Adoratrices, Beauport)

À partir d'où dois-je réagir dans ce panel? À partir de mon passé à la Faculté de théologie comme chargée de cours ou à partir de ma réalité actuelle comme responsable d'une congrégation religieuse? Difficile pour moi de faire le choix. Je réagirai donc tout simplement à partir de ce que je suis globalement pour partager certains aspects du « nouveau » que j'ai découverts pendant ce colloque.

Première réflexion :

Le premier fruit du colloque pour moi a été une réelle conversion de ma vision de ce qu'est le Doctorat en théologie pratique. Cela m'est devenu plus clair lorsque, dans une réponse à une question, Madame Élisabeth Parmentier a parlé de la démarche spécifique de ce type de théologie qui repose dans la corrélation de trois pôles : la Bible, la tradition ecclésiale et l'expérience croyante, les pratiques. D'ailleurs, plusieurs fois dans les interventions, le mot « articulation » entre ces pôles est revenu. C'est peut-être en cela que réside ma conversion, puisque je me questionnais à savoir si, dans un tel type de doctorat, le risque n'était pas grand de pencher davantage du côté des pratiques et pas assez au niveau de la Parole de Dieu et de la tradition ecclésiale.

En complément avec cela, deux autres mots sont revenus souvent : humilité et conversion chez la personne qui fait la recherche - et chez ceux et celles qui les accompagnent - que produit ce type de démarche, avec un accent aussi très fort sur la nécessité, dans la démarche de recherche, de rester proche des personnes croyantes (de l'expérience croyante des personnes).

Je dois avouer que cette nouvelle appréciation du doctorat en théologie pratique est venue rejoindre à sa manière une conviction permanente chez moi par rapport à toute forme de recherche théologique, même une recherche plus dogmatique : la nécessité d'un engagement de vie du théologien, puisque l'objet même de la théologie implique un savoir-être en lien avec le mystère et en lien avec les personnes touchées par ce mystère.

Deuxième réflexion :

Un autre aspect m'a réjouie et confirmée également dans mes convictions. La nécessaire proximité des personnes rejointes dans les démarches pastorales ou autres que ce type de doctorat exige – et que nous pouvons souhaiter pour toute recherche théologique – entraîne un changement de posture pastorale. Et cela exige aussi chez tous un renouveau spirituel et un renouveau par rapport à la place de la spiritualité dans la pastorale (et d'une spiritualité qui ne soit pas quelque chose de vague, mais de bien

enraciné dans la Parole de Dieu et la tradition ecclésiale, comme Madame Parmentier l'a bien montré.

Troisième réflexion :

Une expression m'a rejointe lorsque Pierre Olivier Tremblay a parlé des « portiques » et de l'accent mis par plusieurs sur la place primordiale de l'accueil des personnes, même celles qui sont éloignées de la vie chrétienne. Cette attitude d'accueil cordial me paraît d'une importance très grande dans notre monde actuel comme expression concrète de ce qu'est vraiment la foi chrétienne. Comme communauté, nous en faisons constamment l'expérience

Quatrième réflexion :

Un dialogue, fort enrichissant à mon avis, a surgi à la suite de la présentation de Yves Guerette centrée sur la question : faut-il parler de Dieu ou non aujourd'hui dans les démarches catéchétiques? Comme le disait un des interlocuteurs de la discussion, oui, il faut la parole; j'en suis moi-même tout à fait convaincue – je suis « Dominicaine » –, car il y a vraiment une soif de lumière chez nos contemporains et la nécessité de dire Dieu, d'aider à découvrir le sens de la vie, demeure malgré parfois des apparences contraires. Mais ce que j'ai mentionné plus haut s'applique ici aussi de manière explicite. Il s'agit toujours de paroles qui surgissent de la VIE – donc humilité et conversion constante –, des paroles que le témoignage de vie « porte » pour ainsi dire. La parole de Paul VI dans *Evangelii nuntiandi* s'applique bien à cette réflexion : « L'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres [...] ou s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont des témoins ».

Cinquième réflexion :

Plusieurs interventions ont souligné l'importance de la Parole, de la manducation de l'Écriture en soulignant qu'une communauté se construit autour de la Parole. Et c'est certainement fondamental. Une chose qui n'a pas été mentionnée directement, mais qui était sous-jacente à l'intervention de Serge Comeau est celle-ci : la liturgie, les sacrements sont des lieux privilégiés de la Parole, plus encore, ce sont la Parole en acte.

Sixième réflexion :

J'ai apprécié la réflexion à partir de l'expérience vécue par Pierre Olivier Tremblay avec les Timoniers, c'est-à-dire l'importance d'aider nos contemporains, spécialement dans des communautés qui surgissent ainsi, à trouver une juste notion de l'institut, de l'institutionnalisation. Un groupe, pour perdurer dans le temps, doit accepter un minimum d'institutionnalisation. Autrement, ce sera un corps sans structure, sans squelette, donc un corps mou et à la longue, sans dynamisme missionnaire. Mais en même temps, l'institutionnalisation doit être l'expression de la vie et demeurer liée à la vie, car: « la vie doit nécessairement précéder le droit » et encore d'avantage, elle doit toujours l'animer.