

## **RENOUVEAU DE LA MISSION : CONDITION D'UN RÉVEIL VOCATIONNEL**

Gilles Routhier  
Faculté de théologie et de sciences religieuses  
Université Laval (Québec)

L'introduction de l'*Instrumentum laboris* du Congrès, oriente nos esprits sur ce qui est visé par ce troisième congrès continental des vocations : « recréer dans l'Église nord-américaine un climat favorable aux vocations ». Cela correspond de fait aux buts poursuivis par ce congrès, tels qu'ils sont énoncés dans la même introduction. Une telle entreprise n'est pas simple, on le devine facilement. Elle commanderait une réflexion à plusieurs niveaux et une étude qui prendrait en compte plusieurs facteurs. En somme, on ne peut pas avancer ici avec une explication globale qui oblitérerait la complexité du réel, comme on est souvent tenté de le faire, reportant, par exemple, sur la sécularisation<sup>1</sup> ou autre explication globale, nos difficultés actuelles. Je me limiterai ici à explorer un seul élément de cet ensemble qu'il faudrait avoir en vue lorsqu'il s'agit de vouloir réfléchir à la création d'un climat favorable à la vocation.

J'ai choisi de me concentrer sur un élément théologique, la mission, plutôt que d'entreprendre une analyse du contexte global et extérieur, auxquels peuvent se rattacher les difficultés présentes. J'hésite pourtant à le faire sans avoir auparavant énuméré au moins brièvement d'autres éléments qu'il ne faudrait pourtant pas négliger, éléments qu'on pourrait rassembler sous le titre « facteurs non-théologiques ». J'ai été en effet alerté, comme théologien de la réception des conciles et de l'œcuménisme, de constater combien des facteurs non-théologiques déterminent souvent la réception ou la non-réception d'un concile et combien plus encore des éléments non-théologiques sont aussi centraux sinon plus que les facteurs théologiques dans les ruptures de l'unité de l'Église. Cela m'a conduit à penser qu'il faudrait, avant d'aborder à proprement parler la question à partir d'un point de vue théologique, déblayer un peu le terrain en identifiant au moins brièvement les nombreux facteurs non-théologiques qui compliquent aujourd'hui la situation.

### **1. De nombreux facteurs non-théologiques**

Il me semble en effet que toute intelligence de la situation actuelle des vocations ne peut faire l'impasse sur divers facteurs non-théologiques qui conditionnent les évolutions actuelles. On ne peut pas réfléchir à cette question sans considérer, par exemple, ce que les sociologues appellent « l'attestation sociale ». Plusieurs recherches sur l'affiliation religieuse a en effet montré que l'appartenance religieuse a une véritable dimension sociale et qu'elle n'est pas simplement liée à une décision personnelle, si bien que, souvent, elle naît, se développe et se maintient lorsqu'elle bénéficie d'un soutien social qu'elle rencontre autour d'elle. L'attestation sociale représente donc, pour plusieurs individus, une aide essentielle pour croire et persévérer dans la foi. La vie religieuse a donc une dimension sociale, en plus d'être enracinée dans la dimension personnelle d'un individu. Plus un comportement est socialement valorisé ou adopté par un grand nombre d'individus, plus on sera porté spontanément à l'adopter. Au contraire, plus une option sera marginalisée et déconsidérée, moins on sera tenté d'y adhérer.

On peut se demander maintenant ce qu'il en est de l'attestation sociale du

presbytérat et de la vie religieuse dans nos sociétés. Il faut reconnaître que ces choix de vie ont été attractifs dans une société qui valorisait ces types d'existence alors qu'ils le deviennent beaucoup moins dans une société qui les marginalisent ou les méprisent. Pour ce qui est du Québec, nous sommes passé d'un monde (première moitié du XXe) où un prêtre, un religieux et une religieuse avaient non seulement une utilité, une fonction et un rôle social reconnu, mais aussi une position et un statut social enviables, à un monde où ils sont marginalisés. Leur rôle social traditionnel est dénié, contesté, parfois méprisé. S'il s'agissait autrefois de gens instruits, respectés, considérés et jouissant de revenus satisfaisants – en tout cas d'une assise matérielle enviable par comparaison à la situation de la majorité de la population, leur revenu est aujourd'hui inférieur à la moyenne, leur instruction ne se démarque plus dans une société où le niveau de scolarité s'est considérablement accru, de nouvelles élites occupent dans le champ social le rôle qui leur était autrefois imparti et leur utilité sociale est de moins en moins évidente.

Cette vocation qui était jadis socialement attestée a aujourd'hui perdu sa force d'attraction. Aujourd'hui, on veut plutôt devenir artiste ou astronaute plutôt que prêtre ou religieuse. On ne peut pas réfléchir à la question du « climat favorable aux vocations » sans examiner sérieusement la question de l'attestation sociale de ces choix de vie dans la société actuelle et de leur rôle social. Il ne faut pas se surprendre que là où l'État a pris en charge, de manière quasi exclusive, l'éducation, les soins de santé et le bien-être social, on ait observé des conséquences importantes au plan du recrutement. La raison est fort simple : la raison d'être de certaines congrégations s'en trouvait dès lors remise en question, avec toutes les conséquences que cela comporte au plan de l'identité et de la mission d'un groupe.

Pour ce qui est du Québec, en tout cas, ce facteur doit être considéré avec attention, il faut voir si ce facteur a joué de la même manière ailleurs. Les évolutions du dernier demi-siècle ont remis en cause les équilibres anciens qui déterminaient la place des religieux et des religieuses dans les domaines de l'éducation, du bien-être social et de la santé. La fonction sociale qui était la leur est soudainement disparue comme neige au soleil. Pas surprenant, dans ces circonstances, que la vie religieuse ait connue ici une crise importante et pas n'est besoin pour en rendre compte d'avoir recours aux explications passe-partout, telle le « manque de zèle ou de générosité » qui témoignent davantage d'une incapacité à comprendre les choses qu'une intelligence fine de la situation.

De même, on ne saurait comprendre la situation actuelle sans examiner attentivement la corrélation des courbes des ordinations ou des professions religieuses avec celle indiquant la progression sociale et économique des catholiques. Cette corrélation a souvent été évoquée, au moins aux États-Unis. Se vérifie-t-elle également au Canada et au Mexique? Je ne saurais dire, ne connaissant pas d'études qui l'établirait. Cela suggère en tout cas que des facteurs comme celui-là peut autant éclairer la situation que la répétition de clichés qui n'expliquent rien.

Il faudrait également examiner de plus près le facteur démographique et ses incidences sur les vocations. Cela ne représente pas la même chose, opter pour le célibat, lorsque l'on est enfant d'une famille nombreuse et quand on est enfant unique ou fils unique. On ne peut sans doute pas négliger de prendre en compte la plausibilité effective et réelle, lorsqu'on est le seul fils d'une famille, le seul qui pourrait assurer la continuité du nom, d'embrasser l'état de célibataire. Au plan anthropologique, on touche ici à quelque chose de si fondamental qu'on ne peut pas l'ignorer.

On ne peut non plus rejeter dans les « ténèbres extérieures » la question du célibat, de sa compréhension et de sa perception, lorsqu'il s'agit de comprendre la situation actuelle. Les congrès régionaux préparatoires ont tous identifié cet obstacle, même si ce facteur n'est pas unique. Aussi faut-il s'interroger franchement sur que peut signifier proposer le célibat dans la société actuelle, qui est différente de celle d'hier au chapitre de son rapport à la sexualité qu'elle magnifie? Comment cela est-il entendu et reçu et comment cela peut-il le devenir éventuellement ? Quelle image-guide de la vie célibataire pouvons-nous développer et proposer dans un monde où de plus en plus de personnes sont célibataires – cette proportion dépasse aujourd'hui 20% dans certaines grandes villes, par peur de l'engagement?

Plus encore, dans ce contexte, que signifie éduquer à la chasteté et au célibat ? Sans une attention particulière à ce chapitre qui représente souvent le point noir ou l'angle mort de toutes nos discussions sur les vocations, on ne saura progresser de manière significative et « recréer dans l'Église nord-américaine un climat favorable aux vocations ». Une chose est certaine : les réponses toutes faites ne peuvent suppléer à une nécessaire réflexion à ce chapitre également, sans préjuger à l'avance des découvertes auxquelles pourrait nous conduire les approfondissements sur cette question. Ceci dit, cette réflexion, si elle se veut sereine, ne peut procéder de manière idéologique ou militante.

Si l'on veut réellement comprendre ce qui se passe, on ne saurait non plus interpréter la situation actuelle sans la situer sur la longue période. Pour ce qui est du Québec, on peut noter un fléchissement du nombre de vocations dès les années 1930 et si le nombre d'ordinations se maintient jusque dans les années 1950, c'est grâce à l'augmentation constante du nombre de jeunes hommes qui appartiennent à la cohorte d'âge des ordinands. Lorsqu'on y regarde de plus près, on constate que le nombre de prêtres est légèrement plus élevé en 1950 qu'en 1960 et, surtout, que l'écart commence à se creuser entre le nombre de prêtres et le nombre de catholiques. Pour le diocèse de Québec, il était de 1 prêtre pour 435 catholiques en 1950, 1/457 en 1955 et 1/467 en 1962, juste avant l'ouverture de Vatican II. Au plan provincial, on constate la même tendance. Ce rapport qui était à son point culminant en 1952 (1/534) passe à 1/586 en 1962. Si l'on ne compte que les prêtres séculiers, on observe une embellie de la situation jusqu'en 1942 où l'on atteint un rapport de 1 prêtre diocésain pour 765 fidèles pour ensuite se détériorer et revenir, dès 1952, à la moyenne de 1932 soit un prêtre pour 778 catholiques sans que l'on puisse inverser de nouveau la tendance. Cette proportion se situait à un prêtre pour 861 fidèles en 1962. C'est dire que le recrutement sacerdotal s'essouffait et cela, bien avant Vatican II, et que la situation actuelle s'enracine aussi loin qu'au début des années 1950, voire, suivant certains indices, au cours de la décennie 1940, voire 1930. Ainsi, suivant les travaux de Louis-Edmond Hamelin<sup>5</sup>, si 55 % des finissants des collèges classiques choisissaient d'entrer au Grand séminaire en 1925, il ne s'en trouve plus que 40 % au tournant des années 1950 et plus guère que 25 % en 1960. Les choses semblent même évoluer sur une très courte période. Une étude de R. Joly soulignait que si, en 1951, 32 % des finissants des collèges s'orientaient vers le Grand Séminaire, ils ne sont plus que 30 % en 1952 et 27 % en 1953, une chute de 5% en trois ans. En fait, le baby boom de l'après-guerre ne réussira qu'à ralentir provisoirement le déclin du recrutement sacerdotal amorcé au cours de la décennie 1940.

En chiffres absolus, dès la fin des années 1950, les ordinations plafonnent et le nombre des entrées au séminaire, qui aurait dû croître au début des années 1960 en

raison du baby boom de l'après-guerre, n'augmente pas en proportion. On n'a donc pas simplement affaire à une crise post-conciliaire ou à un effet de la révolution culturelle qui balaie l'Occident au cours de la deuxième moitié des années 1960. Si l'on est tenté de faire la corrélation, il faut toutefois se garder de construire l'équation entre post concilium et propter concilium. La thèse de M. Novak suivant laquelle tout se détériore après le concile Vatican II ne tient pas la route sur la base des données disponibles, au moins au Québec. Le phénomène de reflux des vocations s'enracine dans les années pré-conciliaires, ce qui donne à penser que plusieurs facteurs sont en cause, facteurs qui méritent d'être pris en compte et analysés, facteurs qu'on a peine à identifier si l'on se borne à examiner la « crise actuelle ». Il faut situer les choses dans la longue durée, ce qui permet de mettre les choses en perspectives. Schématiquement, au Québec, on aurait connu un cycle d'une durée de près d'un siècle, cycle s'amorçant vers 1840 et qui s'accélère à partir de la décennie 1870 avant de trouver son point culminant au cours des années 1920, les années 1930 constituant une fin de cycle ou annonçant l'amorce d'un autre cycle. Depuis 1940, on se situe dans un autre cycle dont la durée nous demeure inconnue.

Ce que l'on peut observer au Québec, c'est que le manque de prêtres ou le déficit des ordinations pour maintenir le même niveau de présence de l'Église dans la société, eu égard à l'augmentation de la population, est ressenti dès la décennie 1940. Déjà à cette époque, en raison de la multiplication des œuvres, on avait fini par étirer les ressources humaines jusqu'à leur limite atteignant le point de rupture au cours de cette décennie<sup>7</sup>. L'alarme était sonnée en 1943, alors que paraît tout une série de huit articles sur le recrutement sacerdotal<sup>8</sup>. La même année, l'archevêque de Montréal publie une lettre pastorale sur la pénurie des vocations sacerdotales. Le quotidien *Le Devoir* y fait écho, notant que « La province réputée la plus catholique de la terre commence à refuser l'holocauste de ses enfants à l'Église. Nous sommes les témoins passifs et peut-être inconscients d'un moment critique de notre histoire religieuse<sup>9</sup>. » En 1944, le cardinal Villeneuve préside à Québec ce qui semble être le premier congrès de recrutement sacerdotal d'Amérique du Nord<sup>10</sup>. L'année suivante, le synode diocésain du diocèse de Joliette soulève à son tour la question des vocations<sup>11</sup>. Selon un document produit pour la circonstance, de 1920 à 1944, le nombre de finissants du séminaire de Joliette qui s'orientent vers le grand séminaire accuse une diminution de l'ordre de 5 à 10%. « Sur 100 finissants, il y en aurait 7 ou 8 de moins qui deviendraient prêtres » (p. 2). C'est dans ce contexte que C. Poisson traduira en 1948 le livre de H. Fischer sur le recrutement sacerdotal et sur le moyen de multiplier les vocations. Ce petit livre, préfacé par Mgr Charbonneau et accompagné d'une enquête statistique sur le nombre de prêtres dans les diocèses canadiens, fit recette<sup>12</sup>.

On arriverait à des conclusions semblables si l'on examinait attentivement l'évolution des contingents de religieux et de religieuses au Québec au XXe siècle. Ici encore, malgré l'importance numérique de cette phalange, les chiffres sont trompeurs. Alors que l'on ouvre encore écoles, hôpitaux, missions et œuvres de toutes sortes, le recrutement dans les communautés plafonne et ce, dès les années 1940. Au plan provincial, le meilleur rapport religieux/religieuses par habitant est atteint en 1941. On en comptait alors un pour 87 habitants. Le recensement de 1951 indique cependant déjà l'inversion de la tendance par rapport aux décennies précédentes. Ce rapport passe à 1/89 en 1951 et à 1/102 en 1961. C'est dire que bien avant l'ouverture du Concile ou bien avant que la révolution culturelle ait pu avoir ses premiers effets, la dynamique était brisée<sup>13</sup>.

A partir des années 1940, les effectifs des communautés religieuses cessent

d'augmenter plus vite que la population si bien que le recul relatif de la présence du personnel religieux se fait sentir de manière significative bien avant la Révolution tranquille. Il faudrait affiner ces premières observations en examinant de plus près, congrégation par congrégation, les données relatives à l'évolution des effectifs, en ne considérant pas simplement les chiffres absolus, mais en portant attention aux proportions. On trouve un exemple d'un tel travail dans l'étude consacrée aux Frères des Écoles Chrétiennes par Nive Voisine. Dans ce cas, le sommet historique est à situer en 1954, avec 1582 frères. Par la suite, la diminution s'amorce avant de s'accélérer à partir de 1965. Mais déjà dans les années 1950, on doit renoncer à certaines écoles dans lesquelles les Frères oeuvraient pourtant depuis longtemps. Ailleurs, les laïcs deviennent majoritaires. À cela, il faut ajouter les sorties, phénomène ancien certes, mais qui s'accélère à partir de 1946<sup>14</sup>.

La stratégie alors en vigueur de la sacralisation de la société au moyen d'institutions confessionnelles qui prennent en charge tous les domaines de la socialisation (éducation, santé, loisir, travail, bien-être social, presse) pèse alors lourdement sur les communautés religieuses qui ne peuvent plus suffire à la tâche. Dans ces circonstances, les communautés éprouvent une pénurie de recrues, surtout en cette période où s'accroît sensiblement le nombre d'enfants à scolariser<sup>15</sup> et à cette époque de relative prospérité au cours de laquelle on exige plus de services et des services d'une plus grande qualité, ce qui n'est pas sans produire une pression dans le secteur de l'éducation et des loisirs. Les deux facteurs conjugués, ralentissement du recrutement et augmentation des services à une clientèle plus nombreuse, auront pour effet de réduire régulièrement la part occupée par le personnel religieux dans le secteur parapublic québécois. Si, au plan provincial, en 1942, 48 % du personnel de ce secteur se compose de religieux et de religieuses, ils ne compteront plus que pour 30, 5 % des effectifs en 1960. Dans le diocèse de Québec, ce taux chute d'un recensement à l'autre. Si, en 1941 les religieux et les religieuses occupent 75 % des postes de ce secteur, leur proportion n'est plus que de 69 % dix ans plus tard et de 53 % en 1956<sup>16</sup>. Même si les principes de la présence privilégiée de l'Église dans ces secteurs n'avaient pas encore été remis officiellement en cause, la réalité, bien loin du discours, n'en évoluait pas moins rapidement. Au plan diocésain, d'une position majoritaire dans le secteur scolaire et hospitalier, les religieux et religieuses passaient, avant 1961, à une situation minoritaire, si bien que même si le principe de leur présence n'avait jamais été remis en cause, le reflux n'en aurait pas moins été réel.

## **2. Une théologie de la mission**

Sans négliger ces facteurs non-théologiques qu'il faudrait examiner encore davantage, il importe également de situer la vocation dans une juste perspective théologique, faisant le pari qu'une partie du problème actuel relève précisément d'une insuffisance quant aux fondements théologiques des pratiques actuelles.

Le thème de notre congrès "**Vocación, Don de Dieu, Given for God's People**", auquel je serais tenté d'ajouter les thèmes des deux congrès continentaux précédents, "**New Vocations for a New Europe**" (Rome, 1997) et "**Pastoral Strategy for Vocations on the Continent of Hope**" (São Paulo, 1994), nous fournit une indication importante qui peut nous servir de base dans la construction d'une théologie de la vocation.

La formulation de ces trois thèmes nous indique clairement que la vocation, loin

d'être une réalité absolue ou un projet personnel, est au contraire une réalité relative, i.e. une réalité qui ne trouve sa pleine consistance que dans sa relation au peuple de Dieu (Given for God's People) et au monde (« ... for a new Europe »; « ... on the Continent of Hope »). C'est seulement en construisant ce rapport à ces réalités tierces - le monde et l'Église - que nous retrouverons les grands équilibres théologiques qui pourront nous aider à penser de manière fructueuse le développement des vocations et à développer des pratiques d'interpellation significatives.

À propos du presbytérat, Vatican II nous donne des indications sûres, même si elles n'apparaissent pas avec toute la clarté que l'on voudrait dans le texte conciliaire lui-même, ce qui nous invite à recourir aux débats eux-mêmes pour expliciter ce que nous offre le texte, évitant du coup de tomber dans le piège d'une lecture fondamentaliste des textes conciliaires, tirant au hasard quelques citations détachées de leur contexte d'énonciation et coupée de la perspective d'ensemble des documents. Le lecteur pressé ou distrait n'accordera peut-être pas beaucoup d'importance à l'intitulé du premier chapitre de *Presbyterorum ordinis* libellé ainsi : « *Presbyteratus in missione Ecclesiae* ».

Le spécialiste sait lui que, dans ce genre de document, le plan d'ensemble, l'organisation générale de la matière et les titres ne sont pas des choses anodines, mais affirment une perspective théologique. Cette mise en avant de la mission de l'Ecclesia au moment où l'on commence à traiter du presbytérat représente bien un renversement de perspective – certes moins important que l'insertion du *De populo Dei* au début de *Lumen gentium* – mais un renversement de perspective, conséquente au mûrissement des idées au cours des travaux conciliaires, dont il nous faut prendre acte. On n'est pas là en présence de coïncidences fortuites, mais de décisions conscientes.

Un premier schéma, intitulé *Schema decreti de Clericis* abordait la question de manière absolue, en ne situant pas le prêtre, son ministère et sa vie, en prenant pour point de départ la mission de l'Église. Le point de départ était plutôt, comme l'indiquait le titre du premier chapitre, « *De vitae sacerdotalis perfectione* » le sacerdoce conçu comme un état de perfection pour le prêtre. Dans le cas de *Presbyterorum ordinis*, après quelques discussions, dont l'une à propos de la perspective d'ensemble du schéma et dans laquelle il faut ranger l'intervention de Mgr Sartre critiquant les documents antérieurs, leur reprochant de ne pas marquer le lien entre l'Ecclesia et les presbytres, on propose une refonte qui doit « prendre comme point de départ la mission de toute l'Église<sup>17</sup>. »

En réponse au *modus* d'un Père qui ne voulait pas adopter cette nouvelle perspective, la commission compétente, explicite sa position en ces termes : « Le plan restera ce qu'il est. S'il est exact que les fonctions des prêtres doivent être comprises dans la mission de l'Église, ce qu'il faut dire et ce qui est dit de la vie des prêtres, ne se comprend également que dans la mission de l'Église; c'est pourquoi, avant de pouvoir traiter des fonctions et du ministère, puis de la vie des prêtres, le décret traite de la nature du presbytérat, c'est-à-dire du presbytérat dans la mission de l'Église<sup>18</sup>. » On le voit, à la lumière des débats et des discussions en assemblée et en commission, l'option de penser le presbytérat dans la mission de l'Église n'est pas un énoncé accidentel. On est donc fondé d'en tirer ici un enseignement.

On pourrait faire le même travail au sujet de la vie religieuse. Je me limiterai à

reprendre une seule phrase de la conclusion de *Perfectae caritatis* : « Les instituts [...] auront vivement à cœur de répondre à leur divine vocation et à leur mission, dans l'Église, à l'époque actuelle. » (PC 25) Non seulement retrouve-t-on ici la vie religieuse située dans la mission de l'Église et l'époque actuelle, mais se trouvent associées vocation et mission en un même ensemble.

Quarante ans après Vatican II, il reste encore probablement des efforts à faire pour sortir d'une perspective trop individualiste – qui participe à la culture du temps – suivant laquelle la vocation est une affaire qui se passe entre Dieu et un individu. Sur la base de l'Écriture, on peut affirmer que c'est toujours dans un contexte particulier que naissent les appels, appels qui sont toujours finalisés par des envois si bien qu'ils en sont inséparables. C'est dans une situation historique particulière et c'est à un moment singulier du parcours du peuple de Dieu que sont suscités les prophètes. Il faut relire à ce chapitre les récits des vocations d'Amos (Am 7, 15), d'Isaïe (Is 6, 9), de Jérémie (Jr 1,7) ou d'Ézéchiel (Ez 3, 1-4). Leur vocation est indissociable d'une situation historique et d'un moment particulier dans l'histoire du premier Israël, tant et si bien qu'on ne peut comprendre leur « vocation », pour peu que ce terme convienne, si l'on ne sait rien de l'histoire sociale, politique et religieuse du peuple d'Israël.

On peut dire la même chose au sujet de Moïse. Son appel (Ex 3, 10-16) est tout à fait incompréhensible si on le détache d'un envoi pour libérer les fils de Jacob et la figure de Moïse elle-même est incompréhensible en dehors de son enracinement socio-historique. Sur cette base, nous affirmons que la vocation n'est pas détachable des évolutions sociales, politiques, spirituelles et religieuses d'un peuple, dans laquelle se définit une mission.

Comme l'a montré N. Habel, qui dégage une forme littéraire commune aux récits de vocations dans l'Ancien Testament<sup>19</sup>, tous ces appels sont indissociables d'un envoi ou d'une mission. « Va!... », « Je t'envoie... », répète sans cesse l'Éternel à Abraham (Gn 12, 1) et aux autres par la suite. « Va avec cette force que tu as et sauve Israël de Damiân. Oui, c'est moi qui t'envoie! » (Jg 6, 14) L'ordre de mission constitue le prophète ou le serviteur de Dieu. En dehors de cet ordre de mission, il n'y a pas de vocation. La vocation, si elle est appel de Dieu adressé à la conscience personnelle la plus profonde d'un individu, représente un processus d'élection ou de choix d'un individu pour une mission ou une œuvre particulière à travers laquelle se réalise aujourd'hui le dessein de salut de Dieu qui intervient dans l'histoire d'un peuple. Ici encore, on retrouve l'histoire avec toute son épaisseur, ses plis et ses replis, ses méandres et ses sinuosités, etc. Nous ne sommes pas en présence d'un individu travaillé par la grâce de Dieu en dehors du temps ou de l'espace, mais d'un individu situé au cœur d'un peuple et inscrit dans une réalité sociale et historique particulière. En ce sens, les congrès continentaux précédents qui situaient la vocation au cœur des défis de la nouvelle Europe ou dans le creuset des espérances du continent latino-américain indiquent une direction qu'il nous faut également retenir. « Va vers le pays que je te ferai voir » (Gn 12, 1). Il y a à parier que le « déficit » de vocation sur notre continent accompagne une perte du sens du « pays réel » ou une perte d'enracinement des appels dans les réalités et les défis spirituels, religieux, culturels, économiques, sociaux et politiques de notre continent. Cette disjonction entre interpellation et défis de société lus en termes spirituels et considérés dans leur dimension sotériologique représente aujourd'hui un véritable appauvrissement. D'ailleurs, on peut établir une corrélation entre le déclin d'un groupe religieux et la perte d'une définition un peu claire de ce qu'il peut apporter à une société donnée.

Si l'Ancien Testament construit de manière permanente le lien entre vocation et mission, une lecture du Nouveau Testament nous conduit à des conclusions semblables, les vocations au ministère sont toujours situées dans la vie du peuple de Dieu. Elles sont suscitées pour répondre à des besoins du groupe chrétien en émergence et en voie de structuration. Paul est « mis à part » pour porter « la bonne nouvelle parmi les païens » (Gal 1, 15-16) ou « appelé pour être apôtre, mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu » (Rm 1, 1) au moment où l'Évangile passe aux nations. Quant aux presbytres et aux évêques, ils sont désignés pour veiller sur les assemblées chrétiennes qui ont été formées, au moment où le groupe chrétien a connu une certaine expansion et se stabilise et que s'estompe le ministère itinérant des prédicateurs. Les ministres sont « réservés », comme l'ont été dans l'Assemblée d'Antioche Saul et Barnabas, pour « l'œuvre » (Ac 13, 2) à laquelle ils ont été appelés : l'annonce de l'Évangile au milieu des païens (Ga 1, 15).

De même, l'institution des Sept ou des « diacres » (Ac 6,1ss.) ou la désignation d'anciens dans les Églises (Ac 14, 23) correspond à l'expansion du groupe chrétien et à son développement. Il n'y a pas, là non plus, de vocation absolue, détachée de l'Église, de ses défis et de son développement. On peut aujourd'hui faire l'hypothèse que la disjonction entre l'interpellation et une réflexion sur les défis ecclésiaux et sur l'évolution du groupe chrétien en Amérique du Nord représente un point faible de toute pastorale des vocations. On n'appelle donc pas in abstracto, mais en fonction de défis ecclésiaux et des interpellations d'une société.

L'exploration systématique de l'histoire de l'Église nous conduirait probablement aux mêmes enseignements. En tout cas, pour ce qui regarde la naissance d'instituts ou de congrégations religieuses au Québec, on retrouve toujours la rencontre de l'Évangile avec un espace social donné. Ce que l'on a appelé « charisme » d'un institut, d'un ordre ou d'une congrégation, c'est cette intuition spirituelle particulière qui conduit à formuler un engagement qui s'exprime par une œuvre ou une forme de vie et qui représente une actualisation de la suite du Christ dans telle circonstance historique et dans telle situation sociale.

Le « charisme », pour parler en ces termes, est la cristallisation dans un projet ou un engagement - qui se traduit dans un mode de vie et dans une œuvre - d'une intuition spirituelle qui permet de saisir de manière synthétique l'Évangile en creux, représentée par l'aspiration au salut dans une situation sociale et ecclésiale donnée ou les défis posés à l'annonce de l'Évangile, et l'Évangile en plein qui s'exprime dans l'offre de la grâce et du salut de Dieu.

Que ce soit Marcelle Mallette, Émilie Tavernier, Virginie Fournier ou Élisabeth Turgeon, pour ne prendre que ces quatre exemples de fondatrices au Québec, toujours on retrouve dans leur fondation une correspondance importante entre leur œuvre et le mode de vie qu'elles empruntent et un trait marquant de l'histoire générale de leur époque. Elles sont si présentes aux grandes angoisses de leur temps - les ayant éprouvées ou en ayant fait souvent elles-mêmes l'expérience - que l'on peut dire que leur engagement, leur œuvre ou le mode de vie qu'elles proposent sont parfaitement accordés à l'esprit d'une époque. Ces personnes sont d'abord des femmes de leur temps et de leur lieu et c'est dans ce temps et dans ce lieu qu'elles ont été travaillées par la grâce et qu'elles sont devenues figures d'Évangile et manifestations du salut de Dieu.

De même que la figure de Moïse n'est pas détachable de l'histoire des Hébreux esclaves en Égypte ou que la figure d'Ézéchiël n'est pas séparable de l'expérience de

l'exil, la figure de Virginie Fournier et de ses trois premières compagnes demeure incompréhensible en dehors de toute référence à l'expérience de la vie rurale et à l'exode des Canadiens-français aux États-Unis au XIXe siècle. Rien à comprendre non plus de Marcelle Mallette si on ne la replace pas dans son contexte, celui du milieu du XIXe siècle, avec ses misères, ses pauvretés, ses épidémies, etc. Quant à Élisabeth Turgeon, femme également du XIXe siècle, sa vie est liée à la Côte Sud, et à l'implantation de nouvelles populations à l'intérieur des terres dans ce qui sont aujourd'hui les diocèses de Rimouski et de Gaspé.

De la même manière, on pourrait faire l'histoire de l'Église à partir des grands fondateurs d'ordre religieux tant ils arrivent à faire la synthèse de l'esprit d'une période de l'histoire et des aspirations spirituelles d'une génération. Dans ses travaux sur François d'Assise, Éloi Leclerc a bien montré à quel point il incarne l'esprit de cette période et ressaisit les aspirations spirituelles de son époque.

Pareillement, on ne comprendra pas la naissance des compagnies de prêtres que sont les Sulpiciens ou les Eudistes ou de la congrégation des prêtres de la Mission (Lazaristes) sans connaissance minimale de la situation du catholicisme en France au XVIIe siècle, la nécessité de refonder la vie chrétienne dans les campagnes abandonnées et la nécessité d'une instruction chrétienne plus développée en raison du développement de l'imprimerie, de l'apparition des groupes protestants, de la progression de la scolarisation, etc. L'intuition spirituelle de ces fondateurs conjoint une nouvelle rencontre avec le Christ et l'invention d'une nouvelle manière de le suivre adaptée aux temps nouveaux et aux défis particuliers que rencontre l'annonce de l'Évangile à cette époque. Comme le soulignera l'historien René Taveneaux, l'origine et l'esprit des nouvelles fondations « sont, pour une large part, déterminés par la conjoncture historique<sup>20</sup>. »

Plus près de nous, la fondation des Oblats de Marie-Immaculée ou des Clercs de St-Viateur, pour se limiter à ces deux exemples, nous demeurera mystérieuse en dehors de toute référence aux défis de l'Église catholique au moment de la restauration, du renouveau de la vie religieuse et des paroisses. Ces fondations sont bien de leurs temps et de leurs époques, comme l'est également l'expérience des prêtres ouvriers en France au XXe siècle.

L'essor des vocations dans ces différentes périodes du catholicisme moderne ou contemporain passe par des créations originales qui sont en phase avec l'esprit de la période qui a connu de telles éclosions. Il y a, à la base de ces

Fondations ou de l'essor de ces congrégations, un partage des « joies et des espoirs, des tristesses et des angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent », partage qui est aujourd'hui encore nécessaire si l'on veut « recréer » un climat favorable aux vocations en Amérique du Nord.

Sur la base de ce trop rapide parcours scripturaire et historique, on peut affirmer que la vocation est une réalité relative, ce qui signifie qu'elle se rapporte toujours à un contexte précis et à une histoire particulière. Si l'appel n'est donné qu'en fonction d'un envoi, c'est dire qu'il se rapporte à un peuple donné, dans un contexte déterminé.

La loi de l'incarnation qui représente un élément cardinal du christianisme nous rattrape ici encore. On ne saurait y échapper, même si on y est trop peu souvent attentif. Cette loi de l'incarnation ne nous indique pas simplement que nous sommes

toujours soumis au temps et à l'espace, situés dans l'histoire, mais nous indique surtout que l'expérience spirituelle chrétienne nous ramène sans cesse au service des autres et nous situe sans cesse en relation avec les autres. En ce sens, il n'y a pas de vocation qui ne soit qu'expérience personnelle ou l'aventure spirituelle privée d'un individu. Plus fondamentalement, la loi de l'incarnation nous indique que la mission est une composante de la vocation en son sens le plus radical. Nous sommes appelés (choisis) pour un service donné, et la mission est une composante de toute vocation. S'il en est ainsi, le renouveau des vocations passe par de nouvelles aventures missionnaires, ici en Amérique du Nord, ou à l'étranger.

Comme Moïse, Jérémie, Paul ou les autres, si nous sommes appelés, c'est pour être envoyés. Si nous sommes « réservés » ou « mis à part », c'est pour une œuvre particulière. Il m'apparaît de plus en plus que nous n'avons pas actuellement une image-guide un peu nette de la mission dans cette Amérique nouvelle. Nos programmes d'interpellation vocationnelle et nos propositions sont peut-être trop centrées sur la survivance de nos œuvres ou d'une Église héritée du siècle dernier plutôt qu'ouverte à l'invention de chemins nouveaux pour le millénaire qui s'ouvre. Il ne s'agit probablement pas aujourd'hui de refaire simplement de nouvelles paroisses avec les anciennes, en déplaçant les frontières, mais le défi est plutôt de créer des paroisses nouvelles, i.e. de réinventer la paroisse pour que l'Évangile puisse être annoncé dans les conditions actuelles de notre époque.

C'est sans doute un peu ce que l'on a connu, ici, au début du XXe siècle, alors que la vie paroissiale se réinventait sous la pression du catholicisme social qui accompagnait la révolution industrielle. De nouvelles associations pieuses et apostoliques naissaient, de nouvelles activités paroissiales faisaient leur apparition, de nouvelles dévotions émergeaient et de nouvelles fêtes prenaient soudainement plus d'importance au calendrier liturgique. Une paroisse nouvelle apparaissait. Il faut aujourd'hui appeler au presbytérat, non pas simplement pour arriver à maintenir en état le réseau paroissial actuel, mais pour donner à l'Église la possibilité de réinventer la paroisse pour les temps présents. En somme, les réaménagements pastoraux, c'est autre chose que l'art d'apprêter les restes et aussi longtemps que nous n'aurons pas un projet missionnaire pour la paroisse, il nous sera difficile d'appeler au presbytérat dans le cadre du clergé diocésain.

*L'Instrumentum laboris* de la dernière assemblée ordinaire du synode des évêques consacrée à l'évêque, comme serviteur de l'Évangile de Jésus-Christ pour l'espérance du monde, mettait clairement en relief, dans son introduction, la perspective dans laquelle doit être posée la question des vocations, aussi bien l'appel au ministère que la vocation à la vie religieuse :

*L'aspect doctrinal et pastoral spécifique du thème du Synode se concentre donc dans l'annonce de l'Évangile du Christ pour l'espérance du monde. C'est dans cette perspective que la thématique de la prochaine Assemblée ordinaire devient de la plus grande importance également à un niveau anthropologique et social. L'Église, qui veut partager « les joies, les espérances, les tristesses et les angoisses des hommes de notre temps », devra se demander sur quelles pistes s'achemine l'humanité de notre temps, dans laquelle elle est elle-même immergée comme sel de la terre et lumière du monde (cf. Mt 5, 13-14). Et elle devra s'interroger sur la manière d'annoncer aujourd'hui la véritable espérance du monde qu'est le Christ et son Évangile. Nous sommes au début d'un nouveau millénaire de l'ère chrétienne, caractérisé par des situations sociales et culturelles particulières, presque une aetas*

*nova, une époque nouvelle, parfois désignée comme post-modernisme ou post-modernité. » (IL, no 6).*

Cette invitation du synode à réfléchir à nouveau frais au ministère de l'évêque à partir de la situation nouvelle dans laquelle il doit exercer son ministère vaut sans doute pour toutes les vocations. D'ailleurs, tout le chapitre I de l'Instrumentum laboris tente de cerner le monde contemporain, car, suivant les termes mêmes du no 15, « Il faut [...] réfléchir à quel monde les évêques sont envoyés pour annoncer l'Évangile. » Une réflexion similaire s'impose dans nos Églises si l'on veut « recréer dans l'Église nord-américaine un climat favorable aux vocations ». Des vocations au ministère et à la vie religieuse, cela ne se cultive pas in abstracto. Comme on l'a vu, des personnes sont appelées pour être mises au service d'un peuple – d'une Église – à un moment de son histoire. Ma question est alors la suivante : appelons-nous au ministère et à la vie consacrée pour le monde du troisième millénaire ? Et elle se redouble par une question semblable, appelons-nous au ministère et à la vie consacrée pour les défis de l'Église du troisième millénaire ?

Cette question peut rebondir encore : appelons-nous au ministère et à la vie religieuse pour l'Amérique du Nord, à ce moment-ci de son évolution ? Certaines parties de l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in America* trace à grand trait la situation des hommes et des femmes d'Amérique (chapitre II) et explore ce que pourrait être la mission de l'Église aujourd'hui en Amérique (chapitre VI). Ce travail d'investigation si nécessaire mérite d'être poursuivi et, surtout, d'être particularisé, ce qui n'est naturellement pas possible lorsque l'on parle pour les trois Amériques. Chacun à son niveau, conférence épiscopale régionale, province ecclésiastique ou diocèse, pourrait reprendre les éléments de ce diagnostic et l'enrichir, de manière à voir un peu mieux le monde dans lequel le service de l'Évangile est aujourd'hui proposé et esquisser les grands traits d'une image guide de la mission de l'Église aujourd'hui dans nos pays respectifs.

On le voit, parler de l'appel vocationnel en dehors d'un projet missionnaire un peu défini, ce qui implique une référence à un lieu et à un temps donné, c'est prendre les choses tellement par le haut que l'on risque de n'atteindre personne. Cela pose une autre question : nos Églises ont-elles un projet missionnaire mobilisateur ou invitent-elles simplement des jeunes à venir prendre soin d'une maison déjà toute construite et qu'il ne s'agirait plus désormais qu'à entretenir ? Tout projet missionnaire implique invention et création. Lorsque l'on regarde les choses sur la longue durée, on constate que les périodes d'essor des vocations se situent soit au moment où l'Église réinvente ses formes pastorales – c'est le cas après le concile de Trente ; c'est le cas également au moment de la restauration, soit au moment où, fragilisée, elle consent à risquer un nouveau départ et à se lancer à l'aventure.

Sommes-nous prêts, aujourd'hui, à prendre de tels risques ? La réponse à cette question conditionne la suite. En tout cas, la création d'ordres religieux et l'accroissement du nombre de prêtres correspond très souvent à des moments de création dans l'histoire de l'Église catholique et à des époques où la figure du projet missionnaire se redéfinit. Pour ce qui est de la situation québécoise, je fais l'hypothèse que les cycles de croissance et de déclin des vocations que j'ai évoqués plus haut sont également liés à la créativité au plan du projet missionnaire. En fait, le cycle de croissance correspond à un temps d'invention alors que le cycle de déclin prend naissance au cours d'une période de répétition où l'on fait un peu plus de la même chose ou au cours d'une période où l'adaptation conçue vise le maintien d'un institut ou d'une congrégation plus qu'un réel redéploiement missionnaire.

Dans ce sens, je veux simplement terminer en soumettant à votre attention **deux propositions** qui, je l'espère, pourront s'avérer utiles.

1. Si l'on veut aujourd'hui travailler utilement à « recréer dans l'Église nord-américaine un climat favorable aux vocations », il ne faut pas se contenter de penser un plan de communication, aussi ambitieux et astucieux soit-il, ni envisager simplement la mise en œuvre de nouveaux moyens de recrutement et d'interpellation, ces moyens seraient-ils plus modernes, plus attrayants ou plus efficaces. Cela peut être important, mais se réfugier dans la technique et les méthodes m'apparaît nettement insuffisant. Il faut que chaque Église se donne une image-guide inspirante de son projet missionnaire, i.e. arriver à dire, en commençant à le réaliser et en mettant en place des bancs d'essai, comment elle imagine risquer à nouveau l'aventure de l'Évangile dans la société actuelle. Nos Églises et les congrégations religieuses ont sans doute mieux à faire que de gérer les acquis du passé ou tenter de se perpétuer. Elles sont héritières certes, mais l'Église est toujours à édifier et si l'on veut qu'elle soit toujours jeune, il faut laisser le souffle rafraîchissant de l'Esprit Saint la renouveler sans cesse. Il reste bien des pierres à ajouter à ce temple de l'Esprit qu'est l'Église et il ne faut pas renoncer à la vision suivant laquelle l'Église est un édifice toujours en construction et jamais complètement donné ou achevé.

Ce projet missionnaire ne sera pas simplement le fruit d'un long et complexe processus de délibération et de consultation. Il sera avant tout l'expression d'une véritable intuition spirituelle, résultat d'un partage, d'une écoute et d'une attention aux besoins du temps présent et d'un accueil des aspirations ou des ferments spirituels qui se manifestent actuellement en Amérique du Nord. Il représentera également un véritable acte de foi en Dieu qui n'a pas déserté le temps présent et un véritable geste de confiance envers les jeunes à qui l'on confie généralement peu de responsabilités réelles et avec qui on ne construit plus beaucoup l'avenir. S'il s'agit d'un acte de foi, cela veut dire que l'audace et la créativité sont engagées dans ce geste prophétique. Il ne s'agit donc pas, pour nos Églises ou nos congrégations, de se laisser posséder par les peurs du moment ou de gérer les choses à partir de prudents calculs qui stérilisent toute aventure.

L'heure présente, au Québec tout au moins, nous invite plutôt à prendre des risques et à « avancer au large » plutôt que de continuer à barboter dans les eaux archi-connues du rivage. Ce projet missionnaire est bien autre chose qu'un vague énoncé de mission ou de formulation du charisme. Il s'agit d'un projet, c'est-à-dire d'une réalisation concrète, d'une entreprise qui rassemble ou associe des personnes – des jeunes en particulier – que l'on appelle explicitement, les met en marche, leur permet de s'investir en groupe et de se mobiliser autour d'une œuvre concrète. Il ne s'agit pas de mettre en avant une énième opération d'envergure, mais de croire en quelques petits projets porteurs capables de faire signe aujourd'hui de la Bonne Nouvelle.

2. Si l'on adopte le principe de favoriser l'émergence de quelques projets missionnaires, il faudra être soucieux d'associer à ces projets quelques jeunes qui n'ont pas forcément fait une option définitive en faveur de la vie religieuse ou du ministère presbytéral. Ces jeunes, il faudra les appeler, leur proposer de s'associer autour d'un projet et d'un style de vie, et pas simplement

attendre qu'ils soient candidats. Dans cette mesure, ces projets peuvent devenir des foyers d'éveil vocationnel. Cela exige cependant de revoir à neuf l'interpellation et les parcours d'entrée, de discernement et de formation dans la vie religieuse et au ministère presbytéral.

D'une part, il faut adopter plus franchement un régime d'appel plutôt que de s'en remettre au régime actuel de candidature, cela en particulier lorsqu'il s'agit du ministère diaconal et presbytéral, la chose étant déjà assurée lorsqu'il s'agit du ministère épiscopal. En d'autres termes, il faut plus explicitement demander à des personnes d'assumer telle ou telle responsabilité dans l'Église en insérant cette responsabilité dans un projet porté par une équipe de diacres ou de prêtres, des religieux ou des religieuses.

C'est donc sous le mode de l'apprentissage au sens strict du terme, c'est-à-dire un temps de découverte et de formation par la pratique d'un art en compagnie d'un maître, que l'on serait conduit à choisir le ministère et la vie religieuse. Ce mode d'interpellation et de formation n'est d'ailleurs pas étranger à l'Église qui l'a connu à certaines époques de son histoire. C'est là qu'aujourd'hui pourrait se réaliser le premier discernement vocationnel et la formation initiale des ordinands ou des postulants. Sur la base de cette première expérience, quelqu'un serait alors appelé à envisager un engagement plus stable dans le ministère ou la vie religieuse. Le rite d'admission ou l'entrée au noviciat marquerait cette étape qui ouvrirait une deuxième étape de formation et de discernement, étape davantage consacrée aux études et à l'approfondissement spirituel et théologique et où l'on observerait une certaine prise de distance par rapport à l'action pastorale.

Il est clair que la filière de formation qui consiste à faire passer les candidats du petit séminaire au grand séminaire ou des juvénats aux noviciats ne fonctionne plus depuis longtemps et cela n'est pas étranger à ce que l'on a appelé la « crise des vocations ». L'évolution des systèmes d'éducation et l'évolution des parcours d'entrée dans la vie adulte des jeunes au cours des soixante dernières années a complètement remis en cause les filières d'éveil vocationnel et de formation des futurs prêtres ou des religieux et des religieuses. Il ne faut pas se contenter de constater la fin d'une époque et de la filière de recrutement qui lui correspondait, ni non plus observer simplement que les séminaristes et les novices viennent aujourd'hui plus âgés au grand séminaire ou au noviciat. Nous sommes plutôt mis au défi d'inventer d'autres passerelles, au moment où se modifie en profondeur le processus d'entrée des jeunes dans la vie adulte.

En effet, il faut se rendre compte que nous ne sommes pas simplement en présence de l'éclatement d'un système intégré de formation ou d'une filière vocationnelle qui avait fonctionné pendant plus d'un siècle au Canada et pendant plus longtemps encore ailleurs. Cette cassure accompagne l'émergence de nouveaux parcours d'entrée des jeunes dans la vie adulte qui se caractérise non seulement par l'allongement de la jeunesse, mais par le développement d'une période assez longue d'expérimentation qui touche les divers aspects des modes de vie et contribue à la stabilisation des valeurs. On dit qu'aujourd'hui, au Québec, plus de la moitié des jeunes n'ont pas un parcours scolaire en droite ligne. La plupart zigzaguent et la géométrie des itinéraires est fort variable : certains prennent une année sabbatique, d'autres

entreprennent un programme, puis l'abandonnent avant de reprendre leurs études dans un autre domaine, d'autres encore se donnent une expérience de travail avant de poursuivre les études, pour ne donner que les cas les plus fréquents.

Si l'on a pris acte du fait que les postulants à la vie religieuse ou les candidats au ministère presbytéral sont de plus en plus âgés et que leur entrée au grand séminaire ne suit pas habituellement la fin de leurs études pré-universitaires, on n'a jamais réellement pris au sérieux le fait que les parcours d'entrée dans la vie religieuse ou dans le ministère presbytéral devaient aujourd'hui emprunter un autre modèle. Dans cette perspective, l'idée d'appeler à partir d'un temps d'expérimentation dans le cadre d'un projet missionnaire – ici ou à l'étranger – s'harmonise bien avec les nouveaux itinéraires des jeunes qui demandent d'expérimenter un mode de vie ou une forme d'engagement avant de s'investir plus à fond et à plus long terme. Or, nous n'avons pas beaucoup de « venez et voyez » dans notre Église.

## **CONCLUSION**

La liturgie de la semaine dernière nous a proposé à deux reprises la question embarrassée bien connue : « comment cela va-t-il se faire ? » Elle a d'abord traversé les lèvres de Marie au jour de l'Annonciation (Lc 1, 34) et elle est reprise par Nicodème (Jn 3, 9) qui demeurerait interdit lorsque Jésus lui parlait de naître d'en haut. Cette question est bien celle de nos Églises qui se proposent aujourd'hui de « recréer dans l'Église nord-américaine un climat favorable aux vocations ». Il nous faut aujourd'hui recevoir à nouveaux frais et prendre au sérieux cet enseignement de la tradition qui propose Marie comme figure typique de l'Église. Il est insuffisant de développer la dévotion mariale, mais il s'agit plutôt d'adopter une structure mariale d'exister en Église, ce qui est tout autre chose.

En quoi Marie est-elle pour nous aujourd'hui l'archétype de l'Église, sinon dans le fait que nous partageons sa perplexité, elle qui a été « profondément troublée », suivant l'original grec (Lc 1, 29), et pas simplement « étonnée » comme le propose la traduction, par les mots de l'Ange. Nos Églises sont aujourd'hui associées au trouble de Marie ou à la perplexité de Nicodème. « Comment cela va-t-il se faire ? », répétons-nous, après avoir épuisé bien des moyens.

Dans les deux cas, la réponse est semblable : il faut consentir à être « engendré d'en haut » ou « engendré de l'Esprit » (Jn 3, 3 et 3, 6). Accepter que l'Esprit Saint vienne sur nos Églises et les couvre de son ombre (Lc 1, 36), c'est prendre un fort risque, car l'Esprit « souffle où il veut » et nous ne savons ni « d'où il vient ni où il va » (Jn 3, 8). L'esprit renouvelle toujours ce qu'il touche. Il fait des cieux nouveaux et une terre nouvelle (Is 65, 17 et 66, 22), il nous établit dans un monde nouveau (2 Co 5, 17) et nous introduit dans la nouvelle création inaugurée en Christ (Ga 6, 15). Bref, il renouvelle la face de la terre.

Certes, nous voulons des « vocations ». Bien plus, de manière générale, nous y travaillons fort. Ce qui est dommage, c'est que nous serions si heureux si elles pouvaient remplir toutes nos vieilles outres disponibles et si nombreuses ou revêtir nos vieux vêtements gardés en réserve dans nos vestiaires ou reprendre nos vieilles étoffes qui traînent dans nos coffres. Si l'Esprit fait des choses neuves, il est temps d'écouter ce qu'il a à nous dire en Amérique et de nous laisser conduire hors des sentiers battus. Pour reprendre un thème suggestif remis en avant au début de ce

troisième millénaire, nous sommes conviés à « avancer en eau profonde », au risque même de rencontrer un peu de vagues et d'être secoués par les vents.

3e Congrès continental sur le vocations  
21 avril 2002

- 
- [1] Déjà, dans une allocution aux évêques participant au Symposium d'octobre 1985 du Conseil des conférences épiscopales d'Europe, Jean-Paul II avait montré la limite du concept de sécularisation comme explication globale de la situation actuelle. «Une analyse approfondie a fait ressortir l'ambiguïté et même le caractère équivoque du terme, tellement polysémique, imprécis et élastique qu'il recouvre des phénomènes multiples et même opposés, de sorte qu'il semble nécessaire d'opérer une décantation sémantique et de clarifier le contenu de ce phénomène.»
- [2] Dans le diocèse de Québec, on comptait 1432 prêtres en 1950 contre 1416, en 1962.
- [3] On a une étude statistique sur le nombre de prêtres au diocèse de Québec en 1949 in Manque-t-il de prêtres au Diocèse de Québec, Québec, 1949, 43 p. Cf. aussi C.-E. St-Onge, «Regard sur le clergé du diocèse de Québec», La semaine religieuse de Québec 31 (1955), p. 484-489.
- [4] Source J. Hamelin, Histoire, p. 162.
- [5] Voir «Évolution numérique séculaire du clergé catholique dans le Québec», Recherches sociographiques, 2 (1960).
- [6] On trouve des chiffres similaires, in F. Porter, «Chronique collégiale», L'enseignement secondaire 29 (1949), p. 224-232; Id. «Vocations choisies par les finissants des collèges et séminaires affiliés aux universités Laval et de Montréal, 1925-1950», La vie des communautés religieuses 18/5 (1950), sp. 151; et sur une plus courte période in R. Joly, «Chronique collégiale 1952-1953», L'enseignement secondaire 33 (1954), 201-217.
- [7] En 1946, Vinette indique qu'il manque 141 prêtres dans le ministère dans le diocèse de Montréal. Cf. R. Vinette, «Le recrutement sacerdotal», L'enseignement secondaire 26 (1947), sp. 226.
- [8] Cf. spécialement F. Coiteux qui écrit une série de six articles in L'enseignement secondaire, col. 22 (1943); N. Delorme, «Le recrutement sacerdotal dans les collèges classiques», L'enseignement secondaire 22/8 (1943), 621-625; A. Lapointe, «Le manque de prêtres», L'enseignement secondaire 22/8 (1943), 626-629.
- [9] L. Robillard, Le Devoir, 11 janvier 1944.
- [10] Cf. Le recrutement sacerdotal : premier congrès diocésain du recrutement sacerdotal tenu à l'Université Laval, 10-11 novembre 1943, Québec, Action catholique, 1944.
- [11] Cf. M. de Grandpré, «L'Oeuvre des vocations», texte polycopié présenté au Synode diocésain de Joliette, 1945, 5 p.
- [12] On a fait un tiré à part de cette enquête statistique in C. Poisson, Les vocations sacerdotales au Canada-français, Montréal, Institut social populaire, 1948.
- [13] Sur le sujet, on consultera B. Lévesque et B. Denault, Éléments pour une sociologie des communautés religieuses au Québec. Sociographie générale des communautés religieuses au Québec (1837-1970) et éléments de problématique, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1975.
- [14] N. Voisine, Les frères des écoles chrétiennes au Canada, vol 3, Inquiétudes et renouvellement. 1946-1987, Québec, Anne Sigier, 1999, p. 148-162.
- [15] En 1941, 21% des Québécois avait moins de 10 ans. Cette proportion passe à 25% en 1951.
- [16] Source, J. Hamelin, Histoire du catholicisme québécois \*\*\* : Le XXe siècle, Tome 2, de 1940 à nos jours, Montréal, Boréal express, 1984, p. 177.
- [17] D.C. 1436 (1964), col. 1491.
- [18] Commission, VII, modus 3, cité par R. Wasselynck, Les prêtres: élaboration du décret de Vatican II. Histoire et genèse des textes conciliaires, Paris, Desclée et Cie, 1968, p. 38.
- [19] N. Habel, «The Form and Significance of the Call Narratives», ZAW 77, 1965, pp. 297-323.
- [20] René Taveneaux, Le catholicisme dans la France classique 1610-1715, tome 1, Paris, Sedes, 1994, p. 70.