

Université de Montréal

**L'authenticité du discernement vocationnel de femmes
qui se disent appelées à la prêtrise ou au diaconat
dans l'Église catholique du Québec**

par

Pauline Jacob

Faculté de théologie et de sciences des religions

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph. D.)
en théologie pratique

Juin 2006

© Pauline Jacob, 2006



BL
25
U54
2007
V. 001

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

**L'authenticité du discernement vocationnel de femmes
qui se disent appelées à la prêtrise ou au diaconat
dans l'Église catholique du Québec**

présentée par :
Pauline Jacob

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Marc Gauthier, président-rapporteur

Lise Baroni, directrice de recherche

Denise Couture, membre du jury

Pierrette Daviau, Université Saint-Paul, Ottawa, examinatrice externe

Un représentant du doyen de la FES

Résumé

Cette thèse étudie le discernement vocationnel de femmes, membres de l'Église catholique du Québec, qui croient que Dieu/e les appelle à devenir prêtres ou diacres. Elle part du témoignage de 15 femmes, âgées de 32 à 69 ans, issues de six diocèses différents. Des membres de leurs communautés chrétiennes, des collègues de travail, des amies et amis constituent le groupe des 73 témoins de leur engagement ecclésial.

La méthodologie principale est celle de la praxéologie pastorale. L'étape de l'observation a été réalisée à partir de la technique des récits de vie, ici des récits de cheminement vocationnel, et de celle du questionnaire, utilisant, entre autres, une grille de critères de discernement vocationnel. Les données recueillies ont été organisées à l'aide d'une analyse de contenu propre aux méthodes de recherche qualitative.

Cette recherche analyse les pratiques des interviewées, leur discours et celui de membres de leurs communautés. Elle montre que la vocation de ces femmes prend ancrage dans la contemporanéité de la société et de l'Église d'aujourd'hui. Cette Église, incarnée dans un Québec de militance féministe, dans une période de l'histoire marquée par les avancées du féminisme, évolue dans un contexte socioecclésial où des femmes d'autres Églises sont devenues prêtres ou diacres, où certaines catholiques se sont fait ordonner prêtres ou diacres malgré l'interdiction canonique romaine.

Cette recherche permet d'établir que les femmes interviewées discernent à travers leur vie intérieure, à travers leur engagement social tout autant qu'ecclésial et à travers le reflet des membres de leurs communautés des signes, voire des « preuves », qui permettent de croire en l'authenticité de leur appel vocationnel.

En scrutant les fondements théologiques du discernement vocationnel, cette recherche fait ressortir le sens de la vocation chrétienne et plus spécifiquement de la vocation aux ministères ordonnés tant du point de vue de la grande Tradition ecclésiale que de celui de l'interprétation qu'en font les autorités catholiques romaines. Un retour aux sources de la Tradition rend possible l'idée que des femmes puissent être porteuses de vocations de prêtres ou de diacres. L'Esprit, la *Ruah*, le Souffle de la Tradition, peut

s'il/elle le désire, inspirer à des femmes de s'engager sur cette voie. Cette recherche fait la démonstration que les modes de discernement vocationnel expérimentés par les femmes qui se disent appelées à l'un ou l'autre des ministères ordonnés se situent, non seulement en lien avec la mouvance même de la grande Tradition chrétienne telle qu'elle est appelée à revivre aujourd'hui, mais en elle.

Enfin, cette recherche présente l'apport des femmes à une nouvelle théologie des ministères et du discernement vocationnel grâce, entre autres, à la réappropriation du concept de réception. Théorie et pratique s'allient et se déploient ici de telle sorte qu'il est possible de parler de changement de paradigme dans l'univers théologique. Cette interprétation théologique renouvelée permet d'authentifier théologiquement le discernement vocationnel de femmes qui croient que Dieu/e les appelle à un ministère ordonné.

Mots-clés : récits de vie, ordination des femmes, critères de discernement, ministères, herméneutique féministe, ekklesia.

Abstract

This thesis studies the vocational discernment of Roman Catholic women in Quebec who believe that God is calling them to become priests or deacons. It begins with the accounts of 15 women, aged 32 to 69 years old, from six different dioceses, who feel so called to ordained ministry. The group of 73 witnesses to the ecclesial commitment of these women consists of members of their Christian communities, their colleagues at work and their friends.

The principal methodology used is that of pastoral praxeology. The observation step was carried out using the technique of life stories, in this case, stories of the development of a sense of vocation. A questionnaire was used as well, employing, among other things, a scale of criteria for vocational discernment. The data gathered have been organized by means of a content analysis used by qualitative research methods.

This research analyzes the practices of the interviewees, their discourse and that of the members of their communities. It shows that the vocation of these women is anchored in today's society and Church. The Church is incarnated in a militantly feminist Quebec in a period of history marked by the evolution of feminist advances, in a socioecclesial context in which women of other denominations have become priests or deacons and in which certain Roman Catholic women have been ordained priest or deacon despite the canons forbidding this.

This research establishes that the interviewed women are discerning signs, even "proofs", in their interior lives, in their social and ecclesial commitments and in the feedback of the members of their communities, which lead them to believe that their call to this vocation is authentic.

In examining the theological foundations of vocational discernment, this research draws out the meaning of Christian vocation and more specifically, the vocation to ordained

ministries, both from the point of view of the great ecclesial Tradition and from that of the interpretation which the Roman Catholic authorities give to it. A return to the sources of the Tradition makes possible the idea that women may be bearers of priestly and diaconal vocations. The Spirit, Ruah, the Breath of the Tradition, may, if he/she desires, inspire women to follow this path. This research demonstrates that the modes of vocational discernment experienced by women who say they are called to one or the other ordained ministry, are not only connected to but located in the very movement of the great Christian Tradition, as it is being called to be lived out in our day.

Finally, this research presents the contribution of women to a new theology of ministry and of vocational discernment, thanks, among other things, to the reappropriation of the concept of reception. Theory and practice go together and are used here in such a way as to make it possible to speak of a paradigm shift in the theological universe. This renewed theological interpretation allows us to authenticate theologically the vocational discernment of women who believe God is calling them to ordained ministry.

Keywords : life stories, women's ordination, criteria for discernment, ministry, feminist hermeneutics, ekklesia.

Table des matières

Résumé.....	iii
Abstract.....	v
Avant-propos.....	xii
INTRODUCTION.....	1
PREMIÈRE PARTIE À l'écoute des femmes et de leurs communautés.....	7
Chapitre 1 – La cueillette des témoignages.....	8
1.1 - La démarche et les outils méthodologiques.....	8
1.2 - Les participantes et les participants à la recherche.....	13
Chapitre 2 – L'appel et son discernement.....	16
2.1 - L'appel au cœur de l'être.....	16
2.2 - L'appel manifesté dans une implication sociale et ecclésiale.....	25
2.3 - L'appel entendu et discerné par et pour la communauté.....	31
Chapitre 3 - Un appel spécifique.....	36
3.1 - L'objet de l'appel.....	37
3.2 - L'authenticité de l'appel.....	46
Pour conclure.....	63
DEUXIÈME PARTIE Les récits vocationnels en contexte.....	67
Chapitre 4 - La révolution féministe.....	71
4.1 - La petite histoire du féminisme au Québec.....	74
4.2 - Des thèmes féministes interpellants.....	93
Chapitre 5 - L'impact de la révolution féministe dans les Églises.....	106
5.1 - Une révolution enclenchée : l'Église anglicane.....	106
5.2 - Une révolution encore attendue : l'Église catholique.....	122
Pour conclure.....	146
TROISIÈME PARTIE Les fondements théologiques du discernement ministériel.....	151
Chapitre 6 – La vocation chrétienne.....	154
6.1 - L'appel vocationnel.....	155

6.2 - Le discernement vocationnel	160
Chapitre 7 – Les charismes propres aux ministères ordonnés	173
7.1 - Les ministères et leur évolution au cours de l’histoire	174
7.2 - Les critères du discernement ministériel	182
Chapitre 8 – Des critères vocationnels excluant les femmes	188
8.1 - L’argumentation romaine contre l’ordination des femmes	189
8.2 - Le fondement du refus d’ordonner des femmes	195
Pour conclure	200
QUATRIÈME PARTIE La Tradition réinterprétée par les femmes.....	205
Chapitre 9 – Les femmes, les ministères et le discernement.....	207
9.1 - L’apport des femmes aux ministères	207
9.2 - L’apport des femmes au discernement ministériel	211
Chapitre 10 – Un regard théologique renouvelé	214
10.1 - Le concept de réception	216
10.2 - Un changement de paradigme.....	225
Pour conclure	230
CINQUIÈME PARTIE Des espoirs et des projets.....	234
Chapitre 11 – Des actions possibles.....	235
11.1 - Des interventions auprès des personnes de cette recherche.....	236
11.2 - Des interventions auprès de différents groupes	238
Chapitre 12 - Une Église rêvée.....	243
Pour conclure	250
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	253
Références.....	258
Annexe 1 - Démarche.....	I
Annexe 2 - Lettre aux candidates.....	II
Annexe 3 - Récit de cheminement vocationnel.....	IV
Annexe 4 - Grille de discernement - candidates	V

Annexe 5 - Lettre aux membres des communautésVIII
Annexe 6 - Questionnaire - communautés.....X
Annexe 7 - Grille de discernement – communautés XI

*En hommage à toutes ces femmes
au cœur de prêtre ou de diacre*

Remerciements

Merci à Lise Baroni, ma directrice de recherche, qui a parcouru avec moi la longue route menant à la réalisation de cette thèse.

Merci aux 15 femmes qui sont au cœur de cette recherche et qui l'ont rendue possible.

Merci à leurs 73 témoins, femmes et hommes, pour leur éclairage précieux.

Merci à Michel Goudreau, mon conjoint, pour sa patience et son support quotidien tout au long de l'élaboration de cette thèse de doctorat.

Merci à Hélène, Philippe, Vincent et Ariane, mes enfants, pour leur encouragement au fil des ans dans la poursuite de ce projet.

Merci à toutes ces femmes, professeures, étudiantes et amies qui ont été mes alliées tout au long de cette démarche doctorale.

Merci à tous ces hommes, amis, collègues et professeurs qui m'ont appuyée dans cette étape vers la réalisation du partenariat des hommes et des femmes.

Merci à l'équipe du site Web *Women Priests* pour l'accès facile et rapide à une documentation riche et exhaustive sur l'ordination des femmes.

Avant-propos

Cette recherche se situe dans le prolongement de ma pratique professionnelle et ecclésiale. Mon parcours ressemble sans doute, à certains égards, à celui d'autres femmes engagées en Église. En voici quelques jalons.

À 20 ans, munie d'un baccalauréat en pédagogie, je débute ma vie professionnelle dans un centre d'accueil pour adolescentes en difficulté d'adaptation. J'y travaille comme enseignante et éducatrice. Certains actes professionnels me sont alors interdits puisqu'une formation en psychoéducation me fait défaut. Je ne puis entre autres rencontrer, dans le cadre d'entrevues régulières, les adolescentes que je souhaite aider. À certaines heures surgit en moi un désir d'élargir mon champ d'intervention afin de mieux accompagner les jeunes dont je m'occupe. Au fil des mois, ce rêve s'intensifie. Je décide alors d'aller me former dans ce domaine. Avec l'obtention du baccalauréat et de la maîtrise en psychoéducation, je deviens en mesure d'aider, de façon plus complète, celles et ceux qui pourraient avoir besoin de mes services psychoéducatifs.

Devenue agente de pastorale paroissiale et scolaire, 20 ans plus tard, une situation semblable à celle vécue à l'aube de ma vie professionnelle se présente à moi. Au cœur de mon engagement, j'en viens à souhaiter élargir mon champ de pratique. Rapidement, je me heurte à des domaines d'interventions pastorales réservés aux prêtres ou aux diacres. Je ne sais comment répondre du fond de mon cœur à des enfants qui me demandent : « Pourquoi ne vas-tu pas avec eux pour nous pardonner? » Je ne comprends pas pourquoi un homme et non une femme peut avoir accès au diaconat et conséquemment obtenir le droit de baptiser et de bénir des mariages.

J'ignore ce que j'aurais fait si la porte de la prêtrise ou du diaconat m'avait été ouverte; mais je sais que cette voie serait celle que certaines femmes emprunteraient si on leur en autorisait l'accès. Ce serait l'aboutissement normal de leur démarche comme ce le fut quand j'ai décidé de poursuivre des études en psychoéducation. Pourquoi des agentes de

pastorale ne peuvent-elles espérer que la poursuite d'une formation théologique et spirituelle ne puisse leur permettre de servir à travers la prêtrise ou le diaconat, alors que des techniciennes de différentes spécialités peuvent, dans la plupart des cas, qualifier davantage leur pratique? Pourquoi ainsi limiter les services que des femmes pourraient rendre à l'Église? Pourquoi les empêcher de réaliser ce qui pourrait être leur vocation?

Au fil des ans, s'installe en moi un sentiment d'injustice concernant la façon dont l'Église traite les femmes. Parce que je suis femme, la porte d'une éventuelle formation donnant accès aux ministères ordonnés m'est fermée et ce, quelle que soit ma formation spirituelle ou académique. Toute forme de discernement vocationnel me serait interdite si je voulais faire évaluer une possible vocation presbytérale ou diaconale.

Peu à peu se développe en moi un désir de faire quelque chose pour ces femmes qui rendent de nombreux services à l'Église et que l'institution ecclésiale reconnaît trop peu. Inscrite à la maîtrise en théologie, je rédige un mémoire porteur de cette préoccupation (Jacob, 1998). Il me permet de donner la parole à des femmes se croyant appelées à devenir prêtre ou diacre à l'intérieur de l'Église catholique romaine et de souligner l'importance de prendre leur appel au sérieux.

Cette thèse s'inscrit dans cette continuité. Je souhaite encore et toujours permettre à des femmes de l'Église catholique d'être entendues concernant leur possible vocation de prêtre ou de diacre. Je désire explorer leur profonde conviction d'être appelée à l'ordination. Consciente des débats et de l'argumentation utilisée pour reconnaître ou rejeter cette vocation, j'exploite, dans cette thèse, un filon peu développé par les nombreuses publications sur le sujet, celui du discernement vocationnel que ces femmes se sont donné pour en arriver à une telle certitude du coeur.

Lors de la préparation de mon mémoire de maîtrise, j'avais déjà expérimenté la richesse du récit de vie. J'ai souhaité écouter de nouvelles narrations pour y déceler ce qui anime profondément les femmes lorsqu'elles affirment porter un appel à la prêtrise ou au

diaconat. J'ai désiré connaître comment ces « ouvrières »¹ de l'Église en venaient à discerner l'authenticité de leur vocation. J'ai souhaité vérifier, dans les limites de mes moyens, cette authenticité. J'ai cherché à montrer que la prêtrise ou le diaconat pouvaient se révéler l'aboutissement normal du cheminement vocationnel de certaines femmes comme il l'est pour certains hommes.

Cette thèse se veut un appui à l'engagement de nombreuses femmes qui oeuvrent en terrain ecclésial. Formée en théologie pratique et soucieuse d'apporter ma petite contribution à cette science, j'ai privilégié une recherche dans un domaine de pratique pastorale.

¹ Allusion au livre de Marie-Andrée Roy (1996). *Les ouvrières de l'Église*.

*« La certitude que je suis appelée à œuvrer
dans l'Église ne me quitte jamais. »*

INTRODUCTION

À l'aube du XXI^e siècle, le respect des droits des femmes demeure une question cruciale à l'échelle planétaire. Dans certaines régions du globe, la lutte pour une reconnaissance minimale de ces droits se poursuit quotidiennement. Dans la société occidentale, de grands pas ont été réalisés en ce sens depuis la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle. Même s'il existe encore des pratiques discriminatoires envers les femmes dans certains milieux, elles sont de plus en plus dénoncées et les femmes ont la possibilité de se réaliser pleinement dans le domaine de leur choix. Il en est tout autrement dans l'institution ecclésiale catholique.

Certaines femmes qui oeuvrent en pastorale voient dans la prêtrise ou le diaconat le chemin à emprunter pour demeurer fidèles à ce qui les anime; mais cette route leur demeure encore fermée. Malgré le silence imposé par Rome et trop souvent respecté dans l'Église du Québec, certaines osent exprimer que telle serait peut-être leur vocation. Donnons-leur tout de suite la parole :

Aujourd'hui, je sais clairement que je suis peut-être appelée. Jamais je n'affirme avec certitude: « Je suis appelée au presbytérat ». (...) Je sais que ces choses-là doivent passer au creuset d'un discernement profond. Je n'ai pas la certitude d'être appelée. J'espère simplement que c'est bien cela que je porte comme un trésor en moi. C'est si fort, si omniprésent, je ne peux le négliger. C'est irrésistible, voilà le mot juste. Nier, éliminer cette question de ma vie, ce serait être infidèle. Je n'ai pas le droit moral de le faire. Parodiant Jean-Paul II, je dis: « Je ne me sens pas autorisée à écarter cette question ». (citée par Jacob, 1998, p. 37)

L'appel vocationnel surgit au cœur des préoccupations et de la réflexion de cette agente de pastorale. Elle se sent habitée par un appel à la prêtrise et sa communauté lui confirme ses qualités de pasteure : « Tu devrais prêcher plus souvent, c'est si clair quand tu parles, si simple; ça me rejoint tellement!... Tu as le don de prendre soin des gens... comme un pasteur » (citée par Jacob, 1998, p. 39). Mais, parce que cette personne est une femme, l'Église ne lui reconnaît pas cette vocation; et elle ne lui offre aucune forme de discernement ou d'accompagnement à ce niveau. Seuls les hommes ont accès aux mécanismes prévus à cet effet. Se pourrait-il que l'Église erre et ne suive pas les voies de

l'Esprit? Se pourrait-il que ces appels de femmes proviennent d'une interpellation divine? Se pourrait-il que l'analyse théologique puisse en reconnaître l'émergence et la progression? Ces différentes questions regroupent les préoccupations sous-jacentes à la mise en chantier de cette thèse.

Cette recherche ne prétend pas dessiner les contours précis de l'action de Dieu/e² dans la vie des femmes. Elle tend plutôt à dévoiler sa trace à travers les indices de vocation presbytérale ou diaconale tirés de leurs récits de vocation. Elle souhaite également démontrer que, laissées à elles-mêmes, ces femmes sont arrivées à se donner un mode de discernement vocationnel valable, sérieux et fondé. Bien que différent des modes traditionnels de discernement vocationnel habituellement utilisés, il repose sur des fondements théologiques réels. Authentifier théologiquement le discernement vocationnel de femmes qui se disent appelées à un ministère ordonné supposera la réappropriation d'un certain nombre de concepts théologiques importants, notamment ceux de l'appel, de la vocation et du discernement.

La notion d'appel est centrale dans la question qui m'intéresse. Sa compréhension touche directement le propos de cette thèse. L'institution ecclésiale affirme que Dieu/e appelle des personnes à certains ministères, tels la prêtrise et le diaconat, et qu'il faut nécessairement qu'elles soient de sexe masculin. Je crois personnellement qu'il est difficile de prétendre connaître de façon absolue ce que Dieu/e souhaite pour chacune et chacun et qu'il est possible que des femmes portent un appel semblable à celui de futurs prêtres ou diacres. Les femmes rencontrées pour cette recherche ressentent cet appel. Elles aimeraient que l'institution le valide. Ont-elles raison de croire à cet appel? Celles et ceux qui les soutiennent et les reconnaissent passent-ils à côté de la vérité? Quelles sont les bases réelles du blocage que semblent vouloir maintenir les autorités ecclésiales actuelles? Je m'arrêterai

² De façon générale, j'écrirai Dieu/e pour évoquer la représentation à la fois féminine et masculine du/de la Dieu/e de la Bible. Lorsqu'il sera question de la position romaine, je conserverai l'orthographe traditionnelle pour parler de Dieu et dans les citations, je respecterai le texte original.

à ces interrogations afin de mieux entendre la voix des femmes et de leurs communautés, mieux comprendre ce qu'en dit l'Église et proposer une autre réponse.

Un appel suppose une vocation, ici une vocation presbytérale ou diaconale. Où peut-on le mieux découvrir cette vocation qu'au cœur de la personne et de son agir? Une vocation s'entend au plus profond de l'être et implique le désir de se placer au service d'une mission particulière. Et elle se manifeste par des actions à travers lesquelles on perçoit des qualités essentielles au service souhaité. Certaines femmes rencontrées dans ma pratique d'agente de pastorale avaient ces dons. Elles les mettaient au service des communautés, parfois sans aucune reconnaissance officielle³. Elles n'évoquaient pas spontanément une possible vocation diaconale ou presbytérale car le sujet était tabou et venait parfois soulever des souffrances étouffées. J'ai interpellé quelques-unes d'entre elles au moment où je cherchais des répondantes pour cette recherche. Certaines ont accepté d'y participer, d'autres non. L'une s'est exprimée en ces termes :

Je suis certaine que c'est ma vocation mais j'ai mis un couvercle là-dessus, il y a longtemps... Ça faisait trop mal... Je ne veux pas brasser tout ça à nouveau.

Des confidences ultérieures, lorsqu'on apprenait le sujet de cette recherche, me laissent songeuse. Elles me font croire que l'Église ne manquerait pas de pasteurs si elles confirmaient celles qui le sont déjà dans leur cœur et face à leurs communautés. J'ai rêvé cette étude pour apporter un peu de lumière sur ces « vocations ».

L'Église, dans sa Tradition, a toujours valorisé le discernement comme moyen de vérification de la volonté de Dieu/e pour son peuple et les individus qui le composent. J'ai privilégié cet angle d'analyse parce qu'il m'apparaît déterminant pour évaluer l'authenticité des appels de femmes à l'ordination et pour tenter d'ébranler la muraille théologique que l'institution ecclésiale maintient solidement ancrée. Il m'apparaissait possible de retracer le

³ Les évêques québécois reconnaissent certains ministères par l'attribution de mandats pastoraux.

processus de discernement en marche dans la vie de ces femmes. C'est ce que j'ai tenté de réaliser.

Cette recherche s'inscrit dans le grand champ de la théologie pratique. La praxéologie pastorale, une méthode inductive développée à la faculté de théologie⁴ de l'Université de Montréal (Nadeau, 1987a, 1987b), en constitue le cadre méthodologique général. Elle part de l'observation de ce que la vie révèle pour tenter d'en saisir le sens et ainsi permettre une intervention plus adéquate sur le terrain. Elle comprend les étapes suivantes : l'observation (un regard posé sur ce qui se passe), la problématisation (la mise en perspective des drames et des enjeux de la pratique observée), l'interprétation (le déploiement de ce que révèle théologiquement la pratique), la réélaboration opérationnelle (le choix, la planification, la gestion de l'intervention) et la prospective (l'horizon de vie et de sens) (Grand'Maison, 1987; Nadeau, 1993). La présente étude s'arrête davantage aux trois premières étapes de la méthode praxéologique. Quant à l'intervention et à la prospective, elles se retrouvent, moins élaborées, sous forme de rêves, d'espoirs ou d'utopies.

La première partie porte sur l'observation et la problématisation. L'observation, phase d'écoute des femmes et de leurs communautés, retrace les indices d'appel et de discernement vocationnel ministériel. Elle a permis cette mise en contact avec des femmes réelles et leur vocation. Y ont été relevés des propos sur le surgissement de cet appel, sur sa manifestation, sur son objet principal et sur la spécificité du ministère visé. La problématisation a permis d'analyser le contenu, d'organiser les données recueillies et d'approfondir le sens en germe dans les récits et les questionnaires.

Les deuxième, troisième et quatrième parties constituent la phase d'interprétation. Elles ont été réalisées à partir des trois volets proposés par Lucier (1987) : l'herméneutique du temps présent, l'herméneutique de la tradition chrétienne et l'herméneutique chrétienne

⁴ Elle porte maintenant le nom de « faculté de théologie et de sciences des religions ».

du temps présent. L'herméneutique du temps présent analyse les récits vocationnels nés dans le contexte de la révolution féministe et étudie l'impact de cette révolution sur la problématique de l'ordination des femmes. L'herméneutique théologique traditionnelle présente les fondements théologiques du discernement ministériel, le sens premier de la vocation chrétienne, les charismes propres aux ministères ordonnés puis confronte les critères vocationnels excluant les femmes des ministères ordonnés. En dernier lieu, par une herméneutique chrétienne du temps présent, des théologiennes et des praticiennes proposent une compréhension théologique renouvelée des ministères et du discernement ministériel.

Cette recherche se termine par une intervention prospective, quatrième et cinquième temps de l'analyse praxéologique. Quelques projets possibles pour donner des suites à cette thèse y sont proposés de même que quelques pistes d'espoir pour l'avenir. Finalement, une synthèse du chemin parcouru pour réaliser cette recherche en fait ressortir les grandes étapes.

« Je situe entre 6 et 10 ans ce qui me semble un premier appel manifesté à travers des formes différentes; ex. : fréquentation de l'église très assidue où je participais aux offices religieux (famille très engagée dans la paroisse) : organiste dès l'âge de 8-9 ans, chantré des messes, aide à la sacristie... Je servais à peu près à tout faire, mais j'avais déjà un pincement au coeur de ne pouvoir servir la messe; c'était réservé aux garçons. »

PREMIÈRE PARTIE

À l'écoute des femmes et de leurs communautés

Les femmes rencontrées rêvent d'une Église qui les considérerait comme des êtres humains à part entière, des baptisées à part entière. Elles souhaitent la reconnaissance et l'accueil de leur possible vocation presbytérale ou diaconale. Elles aiment passionnément cette Église pour laquelle elles investissent une part importante de leur temps et de leur énergie et souhaitent son appui pour réaliser ce qu'elles croient être aussi le rêve de Dieu/e pour elles. Peu bavardes habituellement en ce qui concerne ce sujet, elles n'hésitent pas ici à confier discrètement leurs espoirs, leurs aspirations, leurs préoccupations, à dévoiler cet appel ressenti au plus intime d'elles-mêmes. À leurs yeux, ce qu'elles nomment « appel à la prêtrise ou au diaconat » existe réellement. Elles y croient et le portent au fond d'elles-mêmes comme un trésor bien précieux. Leurs communautés⁵ qui les voient agir comme des prêtres ou des diacres confirment ces possibles vocations; elles ne comprennent d'ailleurs pas pourquoi l'Église n'officialise pas les ministères qu'elles assument déjà.

Dans les rencontres réalisées pour cette recherche, des femmes se racontent simplement, sans artifice, heureuses de partager avec d'autres l'espérance qui les habite. Des membres de leurs communautés, des proches viennent témoigner de leur engagement social et ecclésial et attestent qu'elles possèdent des aptitudes qui feraient d'elles de bons prêtres ou diacres. Nous allons nous mettre à leur écoute.

La première partie correspond aux phases d'observation et de problématisation de l'analyse praxéologique. La présentation de la cueillette des témoignages en forme le premier chapitre. Ces données constituent un vaste matériel analysable. La synthèse et l'analyse des propos recueillis permettent de dégager des éléments importants du discernement de l'appel vocationnel des femmes interviewées et de l'appel spécifique à un ministère ordonné. Elles seront présentées aux deuxième et troisième chapitres de cette première partie.

⁵ La communauté est entendue, ici et tout au long de la recherche, au sens large. Elle comprend autant la communauté chrétienne locale que la famille, les amies, les amis, les collègues de travail.

Chapitre 1 – La cueillette des témoignages

La méthode praxéologique intègre différents outils et approches méthodologiques. Reconnue depuis bientôt 25 ans, cette méthode, par l'ouverture et la proximité qu'elle assure aux actrices et acteurs d'une pratique, vient ici révéler la profondeur du discours des femmes porteuses d'un appel à un ministère ordonné dans l'Église catholique et la reconnaissance de leur vocation par leur milieu. À l'aube de cette étude, j'ai cherché une méthode qui puisse combiner l'accès aux motivations intimes et l'expression consciente des désirs à la rigueur scientifique. Je crois que la méthode utilisée a favorisé l'écoute attentive et la compréhension en profondeur de ces cheminements vocationnels de femmes. Elle a permis d'observer, sur leur terrain, les manifestations et le discernement de leur appel et d'en dégager l'authenticité tant de leur point de vue que de celui de leurs proches. Une brève présentation des participantes et des participants complète la description des outils méthodologiques à partir desquels s'est articulée la cueillette des données de base.

1.1 - La démarche et les outils méthodologiques

Mon corpus d'étude s'est constitué à partir de trois types d'instruments : des récits de vie (non-directivité), des réponses à des questionnaires (semi-directivité) et des grilles de classification à jauger (directivité). Il a permis d'aller cueillir le matériel nécessaire à la phase d'observation et a ouvert la porte à un décryptage de sens. Les témoignages recueillis ont été regroupés selon les principes de l'analyse de contenu spécifiques aux méthodes qualitatives.

Le récit de vie constitue la base de cette recherche. L'utilisation de cette technique s'avérait un instrument méthodologique pertinent pour analyser la vocation. Daviau, Mailhot, Mercier, Michaud, Rivard & Thériault (1999, p. 7-8) en démontrent l'intérêt dans leur volume *Quand l'appel se fait récit*. Le récit de vie a permis d'aller chercher la substance profonde de l'engagement de ces femmes. Développée et systématisée dans les sciences sociales au siècle dernier, cette approche méthodologique unit la rigueur de l'analyse à la sensibilité de l'observation (Desmarais & Grell, 1986; Grell, 1986; Pineau & Le Grand, 1996; Poirier, Clapier Valadon & Raybaut, 1983). Elle fait entrer la vie dans l'histoire en privilégiant l'écoute des personnes. Elle invite les gens à raconter leur vie

simplement et, à travers leur narration, à y chercher et y trouver un sens. Raconter aide à prendre une distance par rapport à l'événement vécu. Raconter donne du pouvoir à la personne qui s'exprime à travers son récit et, parfois même, l'aide à se reconstruire (Pineau & Le Grand, p. 65-67). Le récit, dans sa forme écrite, favorise chez celles et ceux qui se prêtent à un tel exercice la constitution d'une conscience réflexive (Bertaux, 1980, p. 208, 216). Pour cette raison et une autre d'ordre pratique, cette étude a privilégié la forme écrite.

Un questionnaire s'adressant aux femmes et un autre à certains membres de leurs communautés ont permis de colliger les récits personnels de cheminement vocationnel et la perception, par les communautés, des éventuelles vocations de ces femmes. Le premier questionnaire⁶, par des questions largement ouvertes, incitait les femmes à raconter l'histoire de leur vocation. Quelques questions de type semi-directif complétaient la rédaction du récit en y rendant possible l'ajout d'aspects parfois omis. Le second questionnaire⁷, adressé aux témoins, portait sur leur perception de la pratique ministérielle accomplie par les femmes et leurs impressions concernant leur possible vocation presbytérale ou diaconale.

Une *Grille de discernement vocationnel* constituée d'éléments quantifiables complétait chacun des questionnaires⁸. Les critères de discernement vocationnel retrouvés dans cette grille sont regroupés en cinq catégories : l'appel intérieur, le sens du service, les qualités humaines, les aptitudes spécifiques aux ministères ordonnés et la confirmation par d'autres de la vocation presbytérale ou diaconale. Comme il s'agissait à la fois d'une qualité humaine et d'une attitude de base essentielle à la prêtrise ou au diaconat, j'ai fait du sens du service un point spécifique. Ces catégories s'inspirent de celles formulées par Wijngaards dans son texte *Comment savez-vous que vous êtes appelé(e) au sacerdoce?*⁹ Les différents

⁶ Voir l'annexe 3 : « Récit de cheminement vocationnel ».

⁷ Voir l'annexe 6 : « Questionnaire – communautés ».

⁸ Voir les annexes 4 et 7 : « Grille de discernement – candidates » et « Grille de discernement – communautés ».

⁹ Le document est disponible sur le site *Women Priests*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/fr/called/signs.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

critères de discernement regroupés dans ces catégories ont été élaborés à partir du document de Wijngaards, de la recherche sur les pratiques pastorales des femmes menées par Baroni, Bergeron, Daviau et Laguë (1995) et des documents ecclésiaux suivants : *La formation des futurs prêtres* (Conférence des évêques catholiques du Canada, 2000), *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents* (Congrégation pour l'Éducation catholique, 1998) et *l'Exhortation apostolique post-synodale « Pastores dabo vobis »* (Jean-Paul II, 1992).

Une telle enquête¹⁰ s'est déroulée en deux grandes étapes. La plus importante demeure la rédaction des récits vocationnels des femmes. Elle a permis, à travers l'analyse de textes narratifs rédigés par les candidates, la cueillette d'indices de vocation presbytérale ou diaconale. La seconde en importance est constituée de témoignages de membres de leurs communautés. Voyons comment j'ai élaboré mon parcours méthodologique.

Après avoir structuré la démarche de cueillette de données et organisé le matériel nécessaire à sa réalisation, il me restait à trouver des candidates. Le nombre de femmes choisies n'était pas une priorité. J'en voulais un nombre suffisant pour obtenir une variété de commentaires sans nécessairement atteindre la saturation. Il m'apparaissait qu'un groupe de 15 femmes apporterait une quantité valable et intéressante d'informations; ce qui s'est avéré juste. La recherche de candidates virtuelles à la prêtrise ou au diaconat a représenté une démarche laborieuse car le sujet est relativement délicat. Quand le premier représentant de l'institution, le pape, interdit formellement de parler de la question de l'ordination des femmes, il faut beaucoup de courage pour oser révéler à quelqu'un qu'on croit que Dieu/e nous appelle sur cette voie. Les premières femmes ont été trouvées facilement; les dernières ont nécessité plusieurs semaines de recherche. Trois des participantes à mon mémoire de maîtrise (Jacob, 1998) ont accepté de collaborer au projet. J'ai ensuite sollicité la participation de quelques autres à partir d'intuitions personnelles. Puis, j'ai utilisé les suggestions de femmes déjà interpellées pour en identifier d'autres.

¹⁰ L'ensemble de la démarche se retrouve à l'annexe 1.

Finalement, j'ai fait appel à des personnes que je savais intéressées par la question. Les volontaires ont reçu une lettre expliquant les étapes subséquentes, garantissant la confidentialité de ma part et les invitant à une rencontre¹¹. Le questionnaire¹² et une lettre m'autorisant à utiliser leurs réponses orales ou écrites complétaient l'envoi par courrier postal ou électronique.

Les rencontres se sont ensuite déroulées par groupes de trois dans les semaines qui ont suivi leur acceptation de participer à cette recherche. Après s'être engagées par écrit à garder confidentiels les noms des autres femmes et le contenu de la rencontre, les participantes étaient appelées à rédiger leur cheminement vocationnel et à répondre au questionnaire reçu lors de la convocation. La rédaction, réalisée en silence, durait 60 minutes. En remettant leur récit, les femmes remplissaient la *Grille de discernement vocationnel*¹³.

Les répondantes avaient été informées que ma recherche portait sur ce qu'elles écrivaient et que l'échange qui suivrait pourrait servir à éclairer leurs textes. La deuxième partie de la rencontre, d'une durée de 50 minutes, a donc permis aux participantes d'échanger sur les réflexions suscitées par cette rédaction. Cette conversation, enregistrée sur bande sonore, voulait surtout leur donner l'occasion d'échanger entre elles. Elle a été, pour plusieurs interviewées, la première occasion de parler publiquement de ce qu'elles vivaient concernant leur cheminement vocationnel. Elle est venue enrichir les réponses écrites qui, elles, ont fait l'objet d'une analyse systématique.

Afin de compléter, enrichir et valider les récits vocationnels de ces femmes, j'ai questionné un certain nombre de personnes, témoins de leur engagement. Il m'apparaissait important de donner la parole à ces témoins pour vérifier les perceptions que les femmes interviewées avaient d'elles-mêmes et de leurs rapports avec la communauté. De plus, ces

¹¹ Voir l'annexe 2 : « Lettre aux candidates ».

¹² Voir l'annexe 3 : « Récit de cheminement vocationnel ».

¹³ Voir l'annexe 4 : « Grille de discernement – candidates ».

témoignages risquaient d'apporter des points de vue que les contributions des femmes ne fourniraient pas nécessairement, ce qui s'est vérifié.

Voici comment s'est opéré le choix des témoins. Lors de la rencontre de groupe, chaque femme devait me remettre le nom de 20 personnes de leurs communautés. Dans chacune de ces listes, j'ai pigé au hasard le nom de 5 personnes que j'ai contactées par téléphone. Quand une personne refusait, j'en pigeais une autre que je sollicitais comme témoin. Ces 75 personnes ont toutes reçu une lettre¹⁴ leur expliquant la démarche accompagnée d'un questionnaire¹⁵ qui les invitait à affirmer ou infirmer la possible vocation presbytérale ou diaconale de la répondante qu'elles connaissaient et une *Grille de discernement vocationnel*¹⁶ semblable à celle remplie par les femmes. Elles y ont répondu dans une proportion de 97,3% (73/75). Tous ces témoins ont signé un engagement à la confidentialité.

Quant à l'analyse, elle a respecté les diverses étapes de l'analyse de contenu de type qualitatif, soit la préanalyse, la catégorisation, le codage du matériel et l'interprétation des résultats (Bardin, 1977; Mayer, 2000; Robert & Bouillaguet, 1997). La préanalyse, entreprise une fois les récits de vie et les réponses aux questionnaires recueillis et dactylographiés, a constitué la phase initiale de mon approche. Elle a débuté par une lecture flottante des récits vocationnels et des autres documents attenants (questionnaires et grilles).

L'ensemble du contenu fut par la suite réparti en deux unités d'analyse autour de deux pôles principaux : l'appel et le discernement vocationnel. De nombreuses lectures et relectures du matériel recueilli autour de ces unités d'analyse furent nécessaires pour me laisser imprégner par les dires et avis des interviewées et interviewés et susciter l'émergence de grandes catégories. Je me suis rendue compte qu'elles pouvaient s'arrimer à

¹⁴ Voir l'annexe 5 : « Lettre aux membres des communautés ».

¹⁵ Voir l'annexe 6 : « Questionnaire – communautés ».

¹⁶ Voir l'annexe 7 : « Grille de discernement – communautés ».

celles utilisées lors de la confection des *Grilles de critères de discernement vocationnel*. Ce fut l'étape de la catégorisation.

Par la suite, pour le codage du matériel, une étude de plus en plus fine constituée de l'observation des mots utilisés, des sentiments exprimés, des images employées qui composaient le matériel m'a permis d'établir une articulation codée qui a constitué la toile de fond de ma réflexion. Celle-ci a débouché sur une compréhension de deuxième niveau, c'est-à-dire sur une émergence de plus en plus claire des motivations profondes, des critères de discernement, des espaces de joie et de souffrance, des interrogations et des espoirs que les femmes rencontrées ont tenté d'exprimer à travers leurs récits personnels et les échanges entre elles. Restait à interpréter. L'interprétation théologique et pastorale du discours des femmes qui se disent appelées à l'ordination constitue l'essentiel de cette thèse, sa nouveauté aussi¹⁷.

1.2 - Les participantes et les participants à la recherche

Les femmes interviewées croient porter un appel à un ministère ordonné. Sélectionnées parmi des francophones catholiques résidant au Québec depuis au moins trois ans, elles vivent toutes une forme d'engagement dans un réseau communautaire chrétien. Âgées de 32 à 69 ans (M = 55.4 ans), majoritairement mariées (10 mariées, 2 religieuses, 1 veuve, 1 divorcée, 1 célibataire), issues de six diocèses différents, elles possèdent toutes des grades universitaires. S'ajoutent à ces diplômes plusieurs certificats et des formations diversifiées (relations d'aide, accompagnement spirituel, etc.). Parmi elles se retrouvent 2 retraitées qui demeurent très impliquées en pastorale sociale, paroissiale et missionnaire. L'engagement de travail des 13 autres s'étend de la pastorale paroissiale (7) à la pastorale missionnaire (2), en passant par la pastorale hospitalière (1), la pastorale dans un lieu de

¹⁷ Des récits de cheminements vocationnels existent dans la littérature (Geaney, 1978; Wijngaards, 2001, chap. 20) et sur le site *Women Priests*, [En ligne], <http://www.womenpriests.org/called/survey.htm> (page consultée le 30 mai 2006) mais une analyse de cheminements vocationnels de femmes qui se disent porteuses d'une vocation presbytérale ou diaconale n'a pu être trouvée malgré une recherche poussée.

rassemblement chrétien non paroissial (1), l'enseignement au secondaire (1) et la rédaction d'une thèse de doctorat (1). Ces femmes possèdent toutes des expériences d'animation qui se révèlent très diversifiées. Leur engagement rejoint celui des 225 femmes de *Voix de femmes, Voies de passage* (Baroni, Bergeron, Daviau & Laguë, 1995).

Autour des 15 femmes à la base de cette étude gravitent 73 témoins de leur engagement ecclésial : 53 femmes, 18 hommes, 2 couples (calculés comme 2 individus). Parmi ces répondantes et ces répondants, on retrouve 32 personnes vivant un lien pastoral, professionnel ou communautaire avec ces femmes, 15 membres de la même communauté paroissiale que celles-ci, 15 amies ou amis, 7 participantes ou participants à des comités communs, 4 membres de la famille (mère, sœurs, conjoint).

Contrairement à l'usage en recherche qualitative, les témoignages ne sont identifiés dans le texte ni par un code, ni par des noms fictifs. J'ai retiré ces identifications pour des raisons de confidentialité¹⁸. Ces 15 femmes proviennent de 6 diocèses. Elles pourraient être repérables en regroupant leurs témoignages. Il pourrait aussi y avoir arrimage des témoins et des interviewées. Je ne voulais pas prendre ce risque. Les témoins ont droit à des opinions qui demeurent confidentielles. Il est important de protéger leur vie privée. L'univers des gens d'Église est petit; plusieurs se connaissent. De plus, cette non-identification des participantes ne nuit pas à la présentation des résultats. Toujours par souci du respect de la confidentialité, les noms et les lieux évoqués dans les témoignages ont été remplacés par des noms fictifs.

Les témoignages récoltés contiennent une charge émotive importante que je souhaitais rendre clairement dans mon texte. J'ai organisé le matériel en tentant de conserver tout l'impact affectif et humain qui en constitue la richesse. Je présente les résultats de mon enquête avec le même sentiment de respect qu'expriment les auteures de la recherche rapportée dans *Voix de femmes, Voies de passage* :

¹⁸ Cette décision s'est prise en accord avec ma directrice de thèse après consultation de sociologues experts en enquêtes qualitatives.

Entrer dans un univers expérientiel sans le figer; « écouter », plutôt que « lire », avec un immense respect des pages et des pages de récits; donner forme, sans trahison, à un discours balbutiant la vie; voilà le défi colossal de ce chapitre. (Baroni & al., 1995, p. 23)

À travers mon analyse, j'ai voulu comprendre, du point de vue des femmes interviewées, les manifestations de leur appel vocationnel et en attester la réalité. C'est ce que les deux prochains chapitres tenteront de révéler.

Chapitre 2 – L’appel et son discernement

Le contact avec les différents récits favorise une saisie « in vivo » de l’appel vocationnel que les femmes interrogées disent porter et de leurs modes de discernement. L’analyse de leur parcours permet une meilleure compréhension de leur vocation. Dans leurs narrations, elles dévoilent les motivations qui les animent, les rêves qu’elles portent. Elles ouvrent doucement les fenêtres de leur cœur, partagent leurs désirs, leurs espoirs, leurs aspirations et se remémorent ce qu’elles ont vécu depuis tant d’années concernant cette possible vocation. D’abord reçu comme l’écho d’un balbutiement, cet appel est devenu pour certaines, au fil des ans, une interpellation pressante qui subsiste au-delà des tempêtes de la vie. Passionnées de Dieu/e, elles révèlent comment elles vivent et discernent encore et toujours cet appel. Écouter la parole de ces femmes et de leurs témoins nous fait accéder à un niveau de connaissance particulier, celui de l’expérience. Celle-ci constitue un lieu d’apprentissage privilégié. C’est dans la réalité du monde qui les entoure qu’elles reconnaissent et entendent cet appel.

Je n’ai perçu, dans le discours de ces femmes, aucun repli dans un imaginaire éthéré, ni une illusion entretenue. Elles voient dans leurs engagements ecclésiaux, dans les personnes qu’elles côtoient et à travers les formations théologiques ou spirituelles qu’elles vont chercher, des invitations à marcher à la suite de Jésus sur la route de la prêtrise ou du diaconat. Leurs communautés d’appartenance confirment la vérité de l’interpellation. Sans nécessairement pouvoir identifier clairement s’il s’agit de vocations presbytérales ou diaconales, elles perçoivent dans leur façon de vivre et de s’engager des attitudes, des aptitudes et des comportements que l’on s’attend à retrouver chez un prêtre ou un diacre. Pour investiguer la profondeur de l’appel que ces femmes disent recevoir, j’ai scruté leurs discours à partir de trois points de vue : l’appel intérieur, l’appel manifesté dans leur implication sociale et ecclésiale et l’appel entendu à l’intérieur de leurs communautés.

2.1 - L’appel au cœur de l’être

Ce qu’aujourd’hui elles nomment un appel intime et personnel, les femmes interviewées disent l’avoir ressenti très tôt dans leur vie. Il était imperceptible aux proches. Elles se rappellent ces invitations à suivre Jésus à l’aube de leur enfance. Ces moments

marquants de leur histoire demeurent bien présents à leur esprit. À l'âge adulte, d'autres expériences intérieures significatives viennent raviver leur désir d'engagement envers le Christ et l'Église et susciter un désir profond d'être prêtres ou diacres. Au fil des ans, ces expériences s'accumulent et nourrissent leurs réflexions, leurs prières et certaines conversations avec des proches.

Toutes jeunes, ces femmes perçoivent un attrait pour Dieu/e; elles apprennent à goûter sa présence et son action au quotidien. La prière fait partie de leur univers d'enfant; elle y occupe une place importante. L'une d'elles rapporte qu'à 6 ou 7 ans, elle s'isole souvent pour réfléchir et prier :

Aujourd'hui je dirais méditer¹⁹.

Ces moments d'intimité avec Dieu/e suscitent un bien-être réel. Ainsi l'exprime une autre :

Vers sept ou huit ans, j'aimais me retrouver en silence à l'Église. Les saints et les saintes recevaient mes confidences; je me sentais comme en famille. Je faisais des sacrifices pour assister à la messe le matin (me lever plus tôt; déjeuner après la messe; rester à l'école pour un office). J'entrais dans le carême pour vraiment en vivre. Le chapelet en famille, les processions aux flambeaux faisaient partie de ma vie d'enfant. Je priais seule et j'aimais le faire.

Les répondantes reconnaissent leur famille comme un terreau propice à nourrir leur vie intérieure, leur désir de vivre chrétiennement et finalement, leur vocation. Elles y apprennent à prier comme à vivre la bonté, la générosité, le dévouement. Plusieurs mentionnent leurs parents comme un élément important de leur apprentissage à la vie chrétienne, de leur passion pour Dieu/e :

Dès mon enfance, j'ai vu mes parents s'engager auprès des familles pauvres par le biais de la Saint-Vincent-de-Paul. Les familles venaient chercher les

¹⁹ À cause de l'importance des témoignages dans cette recherche, toutes les citations des femmes interviewées ou des membres de leurs communautés seront présentées en retrait, quelle que soit la longueur du texte.

vivres au sous-sol de notre maison. Je passais la guignolée avec mes parents chez des familles riches et je voyais ceux qui en avaient besoin venir chez moi. Cette première expérience de partage au nom de la foi a été révélatrice pour moi au niveau de l'engagement pour un monde meilleur. Je crois que le témoignage de vie (lien entre le « dire » et le « faire ») m'a permis de donner un visage à Dieu.

Lorsque j'ai eu huit ans, notre famille est devenue famille d'accueil pour des enfants dont les parents vivaient une séparation. Leurs réactions et leurs difficultés me questionnaient beaucoup; l'exemple de maman aussi, son engagement, et l'amour de mes parents pour ces enfants qui étaient aimés et traités sur le même pied d'égalité que nous, les enfants de la maison. Tout cela préparait le terrain.

À travers ces souvenirs d'enfance, certaines retrouvent des éléments de leur désir d'engagement total envers Dieu/e de même qu'une prise de conscience progressive de l'appel au service.

Même s'il apparaît difficile de parler d'un appel explicite à un ministère ordonné dès l'enfance, plusieurs indices de l'émergence d'une telle vocation se dessinent toutefois :

À cinq ans, j'avais cette attirance, ce goût de me donner à Dieu, un appel intérieur, une petite voix. Je disais déjà « oui » à Dieu. Je voulais faire une religieuse puisqu'il n'existait pas d'autres voies pour les filles. À ma première communion, à ma confirmation, à ma communion solennelle, ça se poursuit.

Je situe entre 6 et 10 ans ce qui me semble un premier appel manifesté à travers des formes différentes : fréquentation de l'église très assidue où je participais aux offices religieux (famille très engagée dans la paroisse) : organiste dès l'âge de 8-9 ans, chantre des messes, aide à la sacristie... Je servais à peu près à tout faire, mais j'avais déjà un pincement au coeur de ne pouvoir servir la messe; c'était réservé aux garçons.

Cette aspiration à se rapprocher de Dieu/e se concrétise chez certaines dans un désir explicite d'être prêtre. Parfois même, leurs observations d'enfant font surgir un questionnement sur l'impossibilité pour une femme de devenir prêtre :

Je me souviens qu'à neuf ans, je disais à Dieu que ce n'était pas juste que seulement les garçons aient le droit de servir la messe et de devenir prêtre. Je lui disais aussi que ça n'avait pas d'allure que le prêtre dise la messe en latin en nous tournant le dos. En fait, je lui disais ma frustration d'être une fille et de ne pouvoir accéder à la prêtrise.

Vers l'âge de 10 ans, je désirais vivre cet engagement à la prêtrise.

Lorsque j'étais petite, je jouais à la madame du dépanneur, de la poste et à « madame prêtre ». Je passais des après-midi à relire des *Prions en Église*, à chanter et à faire l'homélie.

Lors des neuvaines, c'était toujours moi que ma mère choisissait pour les lectures, les prières, l'offrande de fleurs tout comme elle me choisissait comme lectrice à l'occasion de fêtes de famille. Dès ce moment, je portai cette question de la « femme et de la prêtrise ».

À l'adolescence, cet intérêt se maintient. Certaines évoquent les moments d'intimité avec Dieu/e, les échanges sur les questions spirituelles en classe ou dans des mouvements de jeunes tels les guides²⁰, la Jeunesse étudiante catholique [JEC]. En se référant à cette période de leur vie, plusieurs soulignent l'importance de la dimension spirituelle et religieuse. L'une d'elles décide de se consacrer totalement à Dieu/e suite à un appel particulier ressenti vers 13 ans. Au même âge, une autre mentionne sa promesse guide comme un moment déterminant dans l'engagement de sa vie au service de l'Église. Une des femmes rapporte qu'à l'âge de 14 ans, elle sent que Dieu/e l'appelle à la vie religieuse. Elle se réveille, la nuit, pour prier :

Je me sens seule et un peu à part. Je ne m'explique pas ce qui m'arrive.

Cet appel s'intensifie et se précise au fil des ans jusqu'à devenir désir d'être prêtre ou diacre.

Devenues adultes, cette quête de Dieu/e se poursuit. Ces femmes vivent leur relation à Dieu/e avec beaucoup d'intensité. Elles intègrent la méditation à leur quotidien, les

²⁰ Il s'agit de la branche féminine du mouvement scout.

retraites à leur rythme annuel. Plusieurs vont à l'école de saint Ignace à travers les Exercices dans la vie courante [EVC]²¹. La prière s'avère être, en fait, le mode de discernement privilégié :

Je pense que j'arrive à me renouveler et à me ressourcer intérieurement dans mes engagements qui parfois dépassent mes capacités humaines et mes limites. J'ai l'impression que le Seigneur travaille avec moi et que c'est Lui qui ouvre les voies et met les fondations.

L'une d'elles exprime de cette façon le bien-être ressenti dans la prière. Cette phrase résume bien la pensée de plusieurs interviewées :

Je prie pour que cette présence de Dieu dure éternellement.

Dans leurs prières, ces femmes entendent Dieu/e s'adresser à elles personnellement :

En retraite chez les moniales, la voix du Seigneur parle très fort à mon cœur : « Quitte ces lieux, c'est avec le peuple qu'il te faut continuer; j'ai besoin de *vrais* pasteurs ».

Je suis certaine qu'Il me tendait la main pour m'inviter à poursuivre, à prendre ma place.

Elles voient Dieu/e à l'œuvre en elles; elles en parlent comme d'une présence interpellante, d'une force qui les supporte afin de poursuivre leur engagement. Elles se croient véhicules, courroies de transmission de l'amour de Dieu/e. Elles ressentent un grand bien-être en répondant à cette invitation de Dieu/e.

Le choix vocationnel fait partie de leurs conversations avec Dieu/e. Elles lui expriment leurs interrogations, leurs désirs. La prière vient les conforter dans leur décision :

²¹ Les EVC sont une adaptation des *Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* à la vie courante (Cusson, 1973; Giuliani, 1990; Ravier, 1998).

Prier la Parole et vivre avec le peuple a rallumé la flamme (concernant le désir d'être prêtre).

C'est souvent en prière dans des randonnées pédestres et donc, en contact avec la nature, que j'ai senti grandir cet appel très fort en moi.

Certaines vont jusqu'à acquérir une réelle certitude que Dieu/e les appelle sur la voie de la prêtrise ou du diaconat :

Je reconnais cet appel et j'en suis convaincue.

À certains moments, cette relation intime avec Dieu/e se manifeste dans une rencontre particulièrement forte, un moment privilégié de contact avec lui/elle. Elles se souviennent de ces épisodes comme d'une expérience spirituelle intense :

L'élément déclencheur est sans doute l'expérience spirituelle profonde vécue à l'âge de 35 ans, expérience où j'ai ressenti une profonde libération. Le Seigneur venait me libérer du traumatisme vécu à l'âge de 6 ans qui m'avait enfermée dans une paralysie totale. J'ai pu enfin grandir et découvrir tout ce qui m'habitait et me voir ou découvrir qui j'étais : une passionnée de Dieu/e. Je constatais, non sans peine, que le Christ était prioritaire dans ma vie.

Avec les Exercices dans la vie courante de saint Ignace, découvrir qu'à moi aussi Dieu dit : « Voici ma Fille Bien Aimée ». Découvrir que Dieu m'aime, me sentir en communion avec Lui, avec l'Esprit. Une période intense de 6 mois où tout m'apparaissait avoir une dimension « spirituelle ».

« Me voici Seigneur pour faire ta volonté » (1 S 3,10). J'accueillais d'une façon totale le Christ dans ma vie. Et je vécus alors des moments intenses de dialogue avec Dieu.

Trois fois à l'article de la mort! Mais la guérison physique arrive et la guérison de l'âme aussi. Je suis ressuscitée à la vie! Le Christ est venu me « re-choisir » comme son disciple à 33 ans.

Lors d'un « burn out », j'ai dit au Seigneur mon désir de le servir de façon permanente. Même si je ne possédais rien comme forces et moyens, il me semblait que, comme Job, j'acceptais ma situation. Tous ces moments forts

de vie spirituelle étaient très intenses pour moi. Je voulais me donner à Dieu. C'était très clair et très réfléchi. « Je gardais tout cela dans mon cœur. »

Ces femmes croient en la présence agissante de Dieu/e en elles et dans les autres :

Je crois à la proximité de Dieu envers les personnes côtoyées au fil des jours dans les divers événements de ma vie personnelle, familiale et ecclésiale.

Parfois, telle personne de l'entourage devient un signe d'une facette de Dieu/e : un frère handicapé lance un appel à l'intériorité, un conjoint devient un signe de la tendresse de Dieu/e, l'entrée au séminaire d'un frère ou d'un cousin invite à une vocation semblable. Cet apprentissage les amène à reconnaître la volonté de Dieu/e dans leur désir d'ordination.

Le recours à la Bible manifeste également l'importance de se référer à Dieu/e quotidiennement. Elles se laissent toucher par Dieu/e et sa Parole. Elles s'en nourrissent et en vivent sans jamais s'en rassasier. Les citations suivantes suffisent à le démontrer :

À cette époque (entre 18 et 24 ans), j'étais une mordue de l'Évangile (je connaissais presque par cœur le *Faites ça et vous vivrez*²² qui était le seul - ou presque - livre biblique à lire).

Il m'a choisie avant ma naissance. Il a écrit ses lignes sur les paumes de ma main. Il m'a permis de vivre et d'expérimenter ma vie, la vie. Il m'a pris par la main et j'en ai la certitude. Il reviendra jusqu'à la fin des jours et jamais n'arrêtera de me demander un peu plus de disponibilité, un peu plus de don de moi, un peu plus d'amour des autres. Dieu précise un peu plus la direction vers laquelle Il m'envoie. Il m'appelle sans cesse à plus, je reste sensible.

Pour moi, les paroles de Jésus, des Évangiles de l'enfance à son retour au Père, sont appelées à s'actualiser en chacune de nos vies. L'attention à cette manifestation de Dieu dans le quotidien et la vie sacramentelle permet d'accueillir le récit évangélique: « Je serai avec vous pour toujours jusqu'à la fin des temps. »

²² "Faites ça... et vous vivrez!". *Les saints Évangiles, vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (1947). Montréal : Société catholique de la Bible.

Il serait difficile de ne pas reconnaître dans les expressions bibliques qu'elles s'approprient des passages que l'on a souvent reconnus comme des indices de la résonance d'un appel vocationnel sérieux :

Dès le sein de ta mère, je t'ai choisie.

Viens et suis-moi!

Je suis la fille bien-aimée du Père à la suite de Jésus-pasteur dans l'Esprit qui fait toute chose nouvelle.

Allez, enseignez, baptisez-les au nom du Dieu trinitaire de la foi chrétienne.

Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis.

Me voici Seigneur, moi et les enfants que tu m'as donnés.

À travers une relecture constante de leur vie à la lueur de l'Évangile, elles perçoivent un fil conducteur qui leur apparaît de plus en plus clair. Les femmes interviewées ont appris à reconnaître les traces de Dieu/e dans leur vie. Elles le voient agir en elles et autour d'elles.

Outre l'inspiration reçue dans la prière et la référence à la Bible, un autre élément exerce une influence importante dans leur processus de discernement, soit la conscience d'être porteuses de charismes qu'elles reconnaissent chez les prêtres ou les diacres qu'elles côtoient. Si tel ou tel charisme d'un collègue prêtre ou diacre a été reconnu par les autorités ecclésiales comme étant le signe d'une vocation presbytérale ou diaconale, pourquoi ne signifierait-il pas chez elle un indice du même appel? L'une d'elles parle d'un charisme de pasteur dont l'une des facettes serait un ministère d'engendrement. Une s'exprime ainsi :

Depuis un an, j'ai conscience de cette partie de moi que je nomme « pasteure » et qui me précise mon appel.

Une autre mentionne son option pour une communauté religieuse avec une mission éducative et un volet en éducation de la foi; son choix se situe à ses yeux dans la ligne du service presbytéral.

J'ai beaucoup insisté sur leur vie de prière. Les analyses démontrent toutefois qu'il ne s'agit ici aucunement de séparation entre la prière et l'agir concret. Bien au contraire, on pourrait presque dire que leur vie consiste à donner des mains à Dieu/e. Une des femmes rappelle en ce sens un texte de saint Jacques (Ja 2, 14) :

À quoi cela sert-il de dire Seigneur, Seigneur, si tu ne prouves pas ta foi dans tes actes?

Leur foi profondément enracinée s'incarne concrètement dans une pratique caritative.

À lire les récits de ces femmes, il apparaît clairement que l'interpellation à prendre la route de la prêtrise ou du diaconat se perçoit et se décèle graduellement. Ces femmes veulent marcher dans la ligne de ce que Dieu/e souhaite pour elles et s'interrogent sur ce qu'il/elle attend d'elles. Elles tentent de discerner cette manifestation de Dieu/e à l'intérieur de leurs réflexions, de leurs prières. Cette expression divine revêt parfois la forme d'une idée, d'un désir, d'une inspiration ou d'une passion. Comme le passage du/de la Dieu/e de l'Exode, l'interpellation ressemble parfois à un « souffle ténu », parfois à un « vent violent ». Leurs réflexions, leurs prières, la reconnaissance de leurs charismes les conduisent à discerner le passage de Dieu/e dans leur vie et son invitation à prendre la route du presbytérat ou du diaconat. Ces voyages au cœur d'elles-mêmes les convainquent d'envisager ces ministères comme des chemins possibles pour elles. Bien sûr, si l'institution ecclésiale leur ouvrait la porte, elles utiliseraient volontiers les modes de discernement offerts aux hommes qui se disent appelés à ces ministères. Mais en attendant, elles cherchent seules.

Toutes les femmes que j'ai rencontrées possèdent une foi très vivante, de celle qui nourrit et fait vivre mais aussi fait voir les choses autrement et agir en conséquence. Elles

aiment Dieu/e et son peuple d'un amour profond et se sentent profondément aimées par eux :

La foi en Dieu m'épanouit et me donne le goût d'agir en son nom.

Pour quelques-unes, ce « lui » est une « elle » :

J'ai foi en « celui/celle » qui m'habite, m'appelle et me guide.

L'intensité du cheminement conduit parfois à un changement radical de vie : vente d'un commerce, renoncement à une carrière, démission d'un emploi prospère; tout ceci pour un engagement au service de l'Église. Cette présence de Dieu/e au quotidien, elles la racontent comme un bon souvenir, comme d'autres parlent de leurs amitiés, de leurs amours. Une telle intensité ne peut rester en vase clos. Comme toute interpellation qui vient du coeur, l'appel tenaillant, enfin reconnu et accepté, se transforme désormais en passion d'engagement.

2.2 - L'appel manifesté dans une implication sociale et ecclésiale

Les communautés chrétiennes, les milieux de vie deviennent des lieux d'engagement qui suscitent des questionnements vocationnels. Très actives dans l'Église, ces femmes s'entendent quelques fois interpellées :

Tu ferais un bon prêtre. Tu ferais un bon diacre.

Il s'agit le plus souvent des premières provocations à entrer dans une démarche de discernement. À travers les diverses activités ecclésiales, certaines rencontres marquantes, le travail, les études et les sessions de formation, elles tentent de découvrir ce que Dieu/e attend d'elles. La totalité des interviewées croient que l'Esprit s'y manifeste et pourrait les appeler à servir l'Église comme prêtres ou diacres.

Il n'est pas impertinent de croire que l'engagement pastoral demeure un moyen de discernement très révélateur de l'authenticité d'une vocation ministérielle. Le travail même d'agente de pastorale en interpelle plusieurs :

Se peut-il que ce soit ma voie?

Mon analyse révèle de nombreux témoignages où l'appel reçu, entendu, discerné n'a rien de nébuleux, de faible ou d'insensé. Au contraire, l'expression claire, lucide et déterminée traduit bien l'intensité de l'appel; nulle mièvrerie, nulle ambivalence. Les récits en rendent abondamment compte :

J'étais interpellée lorsque je préparais des parents au baptême ou des enfants au premier pardon ou à la première communion, lorsque je cheminai avec des couples ou des personnes qui reconnaissaient en moi « une pasteure ». Je ne pouvais présider les célébrations alors que le prêtre, qui en était le ministre, ne faisait pas sens avec le cheminement des gens.

Dire des homélies à tous les mois, accueillir les funérailles, bénir, encenser; me retrouver au cœur de deux communautés, animer des comités de pastorale et de liturgie, une équipe pastorale, oui voilà où je me sens à ma place, où mon cœur devient brûlant. Plus j'ai à m'affirmer dans mes paroisses, plus je m'implique, plus je suis attentive à ce que je vis, plus un « oui » est vraiment toujours présent au fond de moi.

Mon rôle est donc la concrétisation progressive de cet appel intérieur vécu dans mes tripes. C'est à partir de ma mission à la paroisse que j'ai perçu l'éventualité d'une espérance pour l'ordination officielle.

J'ai enfin compris, à travers le ministère de la santé, que je suis prêtre missionnaire et cet appel, je l'ai touché et rencontré.

Au fil de années, mon mari et moi avons été très impliqués dans cette « Église ». Même si les enfants prenaient une place importante, je désirais aller plus loin dans cet engagement. J'amorçai un travail en pastorale paroissiale et là j'ai commencé à toucher ce que je portais profondément. Les responsabilités, l'accompagnement des personnes et ma propre réflexion me permettaient de commencer à reconnaître l'appel.

Je pense que le fait de travailler en pastorale scolaire et paroissiale m'a donné le goût de rester sous la « kippa » divine. Comme guidée d'en haut vers ceux qui m'étaient confiés, je me sentais vraiment choisie et chanceuse d'expérimenter « être sous la mouvance de l'Esprit » au quotidien.

Je suis maintenant responsable de paroisse et je m'y sens dans mon élément; je dirais que je me sens comme un poisson dans l'eau.

Les femmes de ma recherche ressentent dans leur pratique pastorale une invitation à aller plus loin dans l'engagement ecclésial. Elles perçoivent l'épreuve du quotidien et l'intention de continuer, malgré tout, comme un élément de discernement vocationnel.

Souvent, leur travail vient stimuler leur fibre de « pasteure ». Plus elles tentent de répondre aux besoins des gens qu'elles côtoient, particulièrement celles et ceux dont elles sont responsables, plus elles se voient entrer dans ce qui leur paraît être leur véritable vocation : des rassembleuses, des pasteures au service de leur communauté. Leur agir pastoral vient en quelque sorte les confirmer dans ce qu'elles sont profondément. Les auteures de *Voix de femmes, Voies de passage* développent cette idée dans un chapitre sur l'appel affirmant que « c'est dans le déploiement de ses ressources que la personne saisit plus clairement ce à quoi elle est appelée » (Baroni & al., 1995, chap. 4). Les femmes interviewées se laissent interpellées par la portion du peuple de Dieu/e qui leur a été confiée :

J'ai envisagé la prêtrise comme vocation possible encore plus depuis que je vis au cœur du peuple d'un autre continent... Je suis profondément touchée par les cris d'un peuple sans pasteur, du besoin d'une lumière dans la nuit. Ma réponse, c'est de marcher avec ce peuple, de le guider, d'être une lumière, d'être capable d'y reconnaître Jésus vivant, Jésus souffrant, Jésus crucifié, Jésus mort, Jésus ressuscité, d'être capable de l'identifier, de le célébrer, de le partager, de le vivre pleinement, de marcher avec lui malgré mes limites, malgré mes faiblesses, malgré mes erreurs.

Mon expérience missionnaire, ma proximité des gens pauvres, souffrants, souvent à la recherche de quelque chose a fait se fortifier en moi ce désir et cette aspiration de « pasteure », celle qui prend soin de son troupeau, guide et reconforte.

Parfois l'interpellation ministérielle vient de leur métier ou de leur profession. L'écoute et l'accueil des personnes occupent, pour plusieurs, une partie importante de leur travail, comme de leur vie en général. Elles souhaitent que les charismes dont elles font profiter ces milieux soient reconnus dans un ministère officiel :

Mon lieu de travail est vite devenu un « confessionnal ». Les gens se confiaient à moi, je les accueillais tel qu'ils ou elles étaient. Ils me confiaient leurs difficultés, souvent matières à confession; je les dirigeais vers un prêtre.

Témoins du travail des ministres ordonnés qu'elles côtoient et voient agir, certaines femmes souhaiteraient s'engager sur la même route. Elles travaillent en étroite collaboration avec eux, partagent leur tâche pastorale et souvent occupent leurs fonctions. Elles connaissent, pour en avoir rempli plusieurs, les responsabilités qu'ils ont à assumer. Expérimentant des situations très proches de celles qu'elles leur voient vivre, elles se sentent appelées à suivre le même chemin :

Devenue religieuse à la fin de la vingtaine, je suis partie en Amérique latine comme responsable de l'enseignement religieux et animatrice de pastorale... J'avais à préparer des recollections pour jeunes et adultes, des eucharisties et bien d'autres célébrations avec les élèves; je recevais leurs confidences. Combien de fois n'ai-je pas entendu : « Ma sœur, vous êtes sûre que vous ne pouvez pas me confesser? » J'ai aussi travaillé avec les communautés ecclésiales de base de la paroisse, du diocèse et d'autres groupes. L'évêque m'avait dit : « Si je le pouvais, je vous ordonnerais ». C'est dans ce cadre que j'ai voulu devenir prêtre.

Côtoyer une ministre ordonnée d'une Église soeur devient parfois un phare sur leur route. Le passage à l'université ou la participation à certains colloques ou congrès permet de rencontrer des femmes ordonnées prêtres ou consacrées pasteures à l'intérieur d'autres Églises chrétiennes. Quelques-unes m'ont exprimé la joie ressentie à la rencontre de sœurs devenues ministres. Les divers échanges et la participation à des célébrations vécues dans ces autres dénominations religieuses ravivent l'appel qui les tenaille sans relâche tout en apportant une certaine forme d'espoir.

Le désir d'accéder à la prêtrise ou au diaconat remonte également à la surface lorsque l'occasion se présente de rencontrer d'autres femmes qui partagent un projet semblable. Les femmes qui portent une telle aspiration ont peu d'espace pour partager ce qu'elles vivent. Toutes les répondantes m'ont exprimé des remerciements pour leur avoir permis d'échanger entre elles sur cette question et certaines d'entre elles l'ont fait avec beaucoup d'émotion. De telles rencontres sont devenues non seulement une source de réconfort, mais aussi l'occasion d'expériences communautaires confirmant cet appel à l'ordination. L'atmosphère issue de ces entrevues ressemblait, à une échelle plus réduite, à celle qui régnait au congrès sur l'ordination des femmes tenu à Dublin en 2001 (Jacob, 2002). Et si elle était signe du passage de l'Esprit? Si on adhère à la théologie de l'inhabitation de l'Esprit dans la communauté des croyantes et croyants, on y reconnaît volontiers ici un critère de discernement théologiquement très valable.

L'étude et la formation pastorale ou diaconale contribuent à éprouver les critères de discernement que les femmes se sont données alors que, laissées à elles-mêmes, elles analysent leurs propres motivations. Le contenu des cours entretient la soif de Dieu/e qui les habite et apporte quelques réponses à leurs interrogations vocationnelles. Une d'elles mentionne que le fait de côtoyer des séminaristes et de partager leurs aspirations lui a fait prendre conscience qu'en elle résonnaient des aspirations semblables. Des études en théologie et des recherches dans le domaine en amènent une autre à comprendre les conséquences de la conception de Dieu/e sur la condition des femmes, à faire tomber les arguments « contre l'ordination des femmes » et à confirmer encore plus son appel à la prêtrise. Leurs lectures sur différents sujets spirituels et religieux bâtissent, pas à pas, une culture théologique non négligeable. Elles étudient et analysent des volumes, des articles, des documents ecclésiastiques sur le discernement et les divers types d'argumentations favorables ou non favorables à l'ordination des femmes. De plus, elles consultent la littérature de groupes de femmes qui réfléchissent à cette question et en arrivent graduellement à se forger leur propre idée sur ce qui se passe en elles tout autant que sur ce

que l'Église prétend en connaître. Dans quelques cas, la formation a même servi de déclencheur vocationnel :

Depuis le début de ma formation (études collégiales et universitaires) et de mon engagement, les appels se sont répétés.

Certaines épouses de diacres vivent ce phénomène lors de la période de formation du mari²³. Elles s'appliquent à elles-mêmes les modes de discernement suggérés à leur conjoint, reconnu lui, comme appelé au diaconat :

Lors du discernement vocationnel vers le diaconat permanent de mon époux, je faisais miennes les phases de l'appel, des choix, des engagements qui me semblaient être déjà présentes dans ma vie personnelle. Je pense avoir été ordonnée dans un ministère à ce moment-là.

Pourtant, l'appel arrive parfois quasi simultanément avec celui du mari et souvent même le précède. L'interpellation de l'épouse est rapidement confirmée par des personnes qui connaissent bien le couple et les engagements de la femme.

Mais la certitude acquise n'efface pas la lucidité. L'une d'elles l'exprime de cette façon :

En priant j'avais des réponses très claires. Les sentiments qui montaient en moi étaient la joie, l'audace, le goût de dire « oui » à l'exemple de Marie... J'ai compris qu'il pouvait y avoir de ma part un appel réel et personnel au diaconat mais que l'Église catholique romaine n'était pas prête à répondre à mes attentes.

Cette prise de conscience fut faite suite à un accompagnement de couple avec un jésuite à partir des Exercices dans la vie courante [EVC]. Le conjoint envisageait alors le diaconat comme engagement en Église. D'autres y arrivent par d'autres chemins. Rien de superficiel

²³ Les épouses de diacre qui ont participé à cette recherche ont dû suivre une formation analogue à celle de leur mari lorsque celui-ci se préparait au diaconat.

ici; ce sont les fruits du mûrissement auxquels toute personne accède à la suite d'un long et patient discernement.

Au cœur de ce processus complexe se retrouve un élément majeur que je présenterai ici, soit l'influence de la communauté sur la perception de leur vocation. Les femmes identifient clairement ce volet de leur discernement vocationnel.

2.3 - L'appel entendu et discerné par et pour la communauté

Les personnes de l'entourage jouent un rôle significatif dans le discernement vocationnel des femmes interrogées. Elles se savent reconnues dans leur vocation par leurs proches, par des représentants de l'Église, par des gens de leur communauté :

Le fait d'être reconnue « par les autres qui me connaissent » comme appelée ou choisie par Dieu, confirme mon sentiment.

J'ai la certitude que les gens me reconnaissent pour mes qualités, mon « charisme », celui d'être de compassion pour les autres auprès des personnes marginales, pauvres.

Je me sens reconnue quand les gens me disent après une célébration : « Merci; tu m'as permis de vivre une vraie rencontre de Dieu aujourd'hui ».

Des gens font appel à elles pour baptiser, préparer une célébration de mariage. Des paroissiens disent parfois :

Tu es plus curé que le curé. Tu es rassembleuse.

Ces femmes sentent qu'elles rejoignent ces gens qu'elles aident à cheminer :

Lors des célébrations préparatoires au sacrement, je sentais, par les commentaires des parents et des jeunes, que mes homélies les rejoignaient profondément. Plusieurs paroissiens m'avaient alors exprimé leur appui pour que je continue mais ils n'osaient pas le dire directement au prêtre.

Parfois, la reconnaissance du ministère s'exprime sur la place publique. La conjointe d'un diacre partage ainsi son expérience à ce sujet :

À son ordination, mon témoignage s'est fait dans le sens d'un appel à deux et ma façon de le dire a suscité des applaudissements de l'assemblée à quelques reprises.

Les familles sont généralement complices de cette démarche vocationnelle. Certaines interviewées vérifient auprès d'elles le réalisme de leur perception. L'une de ces femmes en a évalué la justesse auprès de son conjoint et de ses enfants :

Pour eux, c'est clair et ils seraient d'avis que je devienne prêtre.

L'une rapporte que son conjoint interpelle régulièrement les gens qui se montrent peu favorables à l'ordination des femmes en leur expliquant l'importance de ce changement qu'il considère comme majeur pour l'Église.

Ces femmes perçoivent dans le support de ministres ordonnés, prêtres ou évêques, un encouragement à continuer et à ne pas désespérer. Mais une épouse de diacre rapporte comment son évêque, bien qu'ouvert et courageux, n'a pu honorer son appel de femme à l'occasion de l'ordination diaconale de son conjoint :

Le jeudi..., l'évêque me donne aussi le « ministère de la parole » avec mon époux. Après la célébration, je repense à toutes ces femmes invitées qui demandent à notre évêque : « Monseigneur, est-ce bien vrai ce que nous avons entendu? » Et notre évêque de dire : « Oui! » Un peu plus tard, au cours d'un repas avec toute la communauté diaconale, je lui ai demandé : « Monseigneur, est-ce que vous m'avez donné le ministère de la Parole? » Et celui-ci de répondre : « L'Esprit a parlé et je n'ai fait que confirmer ce qui était déjà là ». Mais pour l'acolytat et l'ordination, mon mari et moi avons senti et constaté que notre évêque s'était durci.

Et, en pays de mission, un évêque dira à l'une d'elles :

Si ce n'était que de moi je vous ordonnerais.

L'attitude empathique de ministres ordonnés ou de professeurs a également un impact sur ces femmes. Elles apprécient leur support et leur encouragement :

Des prêtres m'ont poussée en avant.

J'ai souvent questionné mes profs sur la possibilité pour une femme d'être prêtre. Ils m'ont toujours encouragée.

L'ouverture de quelques-uns permet d'actualiser la vocation de pasteure :

J'ai pu réaliser presque totalement le charisme qui vivait en moi à cause de l'ouverture des prêtres avec qui je travaillais dans la communauté de base.

Parfois, paradoxalement, ce sont des situations négatives, telle l'observation du travail pastoral inadéquat de certains ministres ordonnés, qui réveillent la fibre « pasteure » :

Je me suis sentie interpellée chaque fois que j'étais confrontée aux agissements d'un prêtre-vedette qui ne tournait pas les gens vers Dieu mais vers lui, ou à un prêtre qui ne manifestait pas une attitude pastorale envers les gens ou qui ne cessait de moraliser dans ses homélies plutôt que d'annoncer une Bonne Nouvelle.

Des accompagnatrices ou accompagnateurs spirituels viennent parfois leur confirmer leur vocation presbytérale ou diaconale. L'étude des récits a bien montré l'importance, pour la majorité des femmes interrogées, d'un discernement spirituel guidé, organisé, fondé sur des critères reconnus par des personnes compétentes en spiritualité tout autant qu'en relation d'aide. Résolues à voir clair dans ce qu'elles vivent, elles n'hésitent pas à investir temps et énergie. Plusieurs empruntent la route ignatienne pour cheminer. Elles ne veulent pas se leurrer sur leur impression de ce que Dieu/e attend d'elles :

Suite à une retraite ignatienne de 30 jours, je me sens appelée à suivre et « devenir » de plus en plus Jésus Pasteur.

Le cheminement diaconal de mon mari a contribué à discerner mon propre appel à la permanence d'un travail en église, lequel m'émerveillait déjà... Ignace et ses Exercices le confirmaient.

Une répondante complètera l'accompagnement spirituel par un accompagnement psychologique. Elle souhaite ramener à la conscience ses désirs et ses motivations inconscientes et ainsi prendre une décision plus libre. Une seule des quinze femmes a évoqué un tel moyen d'épuration de ses motifs, mais ce fait n'en dénote pas moins jusqu'où les femmes sont prêtes à aller pour éprouver la vérité de l'appel qu'elles ressentent.

Même s'il arrive aux femmes interviewées de douter de l'authenticité de leur vocation, l'encouragement de proches, de membres de leurs communautés les rassure sur les impacts de leur travail et suffit à raviver la flamme. Régulièrement, des gens de tout âge projettent sur elles une image de prêtre ou de diacre. Privées de l'accompagnement qu'elles seraient en droit d'attendre de leur Église, ces femmes vont chercher dans leur communauté le support nécessaire pour continuer la route. Ainsi, au fil de leur vie, souvent elles ont eu l'impression d'être tirées, entraînées vers la prêtrise ou le diaconat. Elles se souviennent de moments où Dieu/e est venu/e les toucher profondément, de moments où dans leur engagement pastoral, elles se sont imaginées prêtres ou diacres, de moments où des gens mis sur leur route leur ont reflété des charismes qu'ils reconnaissent habituellement à des prêtres ou à des diacres.

Certes, l'étude des récits de ces femmes a permis de mieux connaître l'appel tel qu'elles le vivent, tel qu'elles le discernent à l'intérieur d'elles, à travers leurs engagements ecclésiaux, les personnes côtoyées dans leurs différents milieux, leur formation pastorale, ministérielle, universitaire. Mais il faut l'admettre, prier, vivre de sa foi, s'engager dans l'Église, poursuivre des études en théologie, ne sont pas des actes réservés aux ministères ordonnés, loin de là. Nous avons ici, sauf pour les études en théologie auxquelles, par ailleurs, de très nombreux laïcs et laïques se sentent appelés, des appels reliés au baptême et dont sont responsables toutes les chrétiennes et tous les chrétiens du monde. Que se passe-t-il donc pour que ces femmes en arrivent à discerner un appel particulier au presbytérat ou au diaconat? Pour y répondre admettons d'abord une chose : discerner l'action de Dieu/e s'apprend et s'expérimente. Mais une question demeure : comment ces femmes, que l'on

refuse dans les grands séminaires, en viennent-elles à avoir une telle certitude de recevoir un appel à l'ordination? Même si elles croient porter un véritable appel, s'agit-il ici d'un appel visant la prêtrise ou le diaconat et reconnu comme tel théologiquement? Les récits recueillis permettent d'apporter des réponses à ces questions et de constater comment le discernement de leur vocation surgit, prend forme et se développe.

Chapitre 3 - Un appel spécifique

L'appel à la prêtrise ou au diaconat que ces femmes disent entendre et avoir discerné est-il réel? Les interviewées continuent d'affirmer le sérieux de leur appel. L'une d'elles l'exprime ainsi :

Dieu n'appelle pas un « sexe », il appelle une « personne » quelle que soit sa race, sa couleur, son identité ou son sexe.

L'institution ecclésiale, quant à elle, refuse encore et toujours d'affronter la détermination de ses filles. Elle a même fermé la porte à toute discussion sur le sujet (Jean-Paul II, 1994). Mais nous avons bien compris qu'il est impossible de faire taire ces femmes; impossible de les convaincre qu'elles errent. Même si on arrivait à les bâillonner, les pierres elles-mêmes crieraient...²⁴

Par ailleurs, les femmes rencontrées portent cet appel, discrètement, pour la plupart. Elles ne militent dans aucun mouvement en faveur de l'ordination des femmes même si elles approuvent que l'on porte le débat sur la place publique. Quelques-unes s'ouvrent à leurs proches, d'autres l'expriment plus haut à quelques occasions, mais la plupart entretiennent ce rêve enfoui au fond d'elles-mêmes. Comme Marie a su le faire, elles gardent tous ces événements dans leur cœur²⁵ attendant le moment béni de la reconnaissance qu'elles ne verront peut-être pas de leur vivant, disent-elles. Ailleurs dans le monde, d'autres femmes et des alliés masculins entrent en lutte et en défendent la cause. Différents groupes de différents pays portent la question de l'ordination des femmes et sont réunis en association. Ils forment le Women's Ordination Worldwide [WOW].

Même si les Québécoises francophones n'ont pas encore rejoint le vaste mouvement des revendications publiques, la question demeure toujours vivante au sein de l'Église souterraine. Elle continue de surgir et ressurgir de la vie même du peuple de Dieu/e comme le révèlent les narrations de cheminements vocationnels et les réponses des témoins. Cette

²⁴ Allusion à Lc 19, 40 : « Je vous le dis, si eux se taisent, ce sont les pierres qui hurleront ». Les textes bibliques que j'utilise dans la thèse proviennent de la traduction suivante : *La Bible* (2001). Paris : Bayard; /Montréal : Médiaspaul. J'ai toutefois laissé les références bibliques des interviewées telles qu'elles les avaient énoncées.

²⁵ Allusion à Lc 2, 51 : « Sa mère a gardé toutes ces choses dans son cœur. »

recherche apporte un éclairage intéressant, entre autres, sur l'objet de l'appel et sur son authenticité en ce qui concerne l'équilibre humain d'une part et la spécificité des ministères ordonnés d'autre part.

3.1 - L'objet de l'appel

La soif d'être près de Dieu/e, de le servir là où des besoins se font sentir, se manifeste tôt dans l'existence de ces femmes et se précise jusqu'à devenir désir d'être prêtre ou diacre. L'appel à la prêtrise ou au diaconat n'est pas une impulsion momentanée. Comme nous l'avons vu, il jaillit du cœur de ces femmes non seulement comme une attirance pour Dieu/e mais comme une invitation à s'engager à sa suite dans le monde comme dans l'Église. Cet engagement, elles cherchent à le pousser toujours plus loin. Leur être est à ce point voué à cette passion que celles et ceux qu'elles rencontrent reconnaissent leur ministère et n'hésitent pas à les considérer comme des prêtres ou des diacres possibles. Mais, bien que les femmes que nous avons rencontrées situent le service du monde et de l'Église d'abord et avant tout dans l'ordre du baptême, c'est-à-dire dans l'engagement de toutes et tous au service du peuple de Dieu/e, elles n'en discernent pas moins un objet précis, celui des particularités propres aux ministères ordonnés.

Voyons comment elles vivent leur engagement baptismal et comment celui-ci relève du même appel intérieur : servir le monde et l'Église en aimant prioritairement les êtres les plus vulnérables.

Le service du monde et de l'Église

Toutes jeunes, ces femmes se sentent interpellées à s'engager au service du monde et de l'Église. Déjà la souffrance des autres les incite à agir pour celles et ceux qui les entourent. Le milieu familial chrétien dans lequel elles évoluent leur donne le goût, petit à petit, de travailler pour l'Église et dans l'Église. Faire connaître la Bonne Nouvelle, transmettre le message de Jésus-Christ au monde devient un impératif dans leur vie. Dans

leur façon de s'engager socialement et ecclésiatement se dessinent des réponses à des interpellations intérieures.

Très tôt dans leur existence se manifestent leur esprit de service, leur souci des plus faibles. Elles désirent déjà se mobiliser pour aider celles et ceux qui en ont le plus besoin. Elles rêvent de servir les autres à la manière de Jésus :

À l'école, j'allais spontanément vers les rejetées, les punies mises à l'écart des autres.

Je ne sais pas exactement comment est venu le premier appel, à part celui de mes réflexions sur les injustices, les pauvretés et les misères que je voyais (à sept-huit ans) et mes prières où je demandais à Dieu ce que je pouvais faire pour aider les personnes qui les vivaient.

D'aussi loin que je me rappelle, j'ai été appelée à être au « service » à la suite du Christ Serviteur; j'ai toujours eu cet appel à m'engager à rendre les gens heureux autour de moi par ma façon d'être.

Dès leur enfance, elles commencent également à s'impliquer au sein de leur Église locale. Certaines rendent service à l'intérieur de leur communauté chrétienne.

Devenues adultes, ces femmes maintiennent leur désir d'engagement au service des autres. Il se traduit par des implications dans leur milieu de vie. Elles se dévouent à la communauté, cherchent à se faire proches des gens, particulièrement des plus démunis ou rejetés. Elles cherchent à rendre Dieu/e présent dans leur milieu :

J'essaie, là où je vis, de vivre à 100% mon rôle de laïque engagée dans la transformation du monde, appelée à rendre Dieu présent et à le révéler au coeur de la vie du peuple.

Toutes les femmes interviewées manifestent une grande préoccupation pour l'ensemble de la communauté et un dévouement à différentes causes : environnement, développement international, femmes en difficulté. Le milieu ecclésial est souvent le lieu privilégié de cet engagement.

Cette participation active à la vie de l'Église commence pour la plupart d'entre elles lorsqu'un besoin précis se manifeste dans leur milieu. Afin de combler le manque de ressources au niveau de l'éducation de la foi dans sa communauté chrétienne, l'une d'elles débute, à la demande de son curé, des cours au centre de formation diocésain. Plusieurs commencent leur implication par l'insertion dans l'équipe d'initiation sacramentelle. C'est le début d'un long parcours d'engagement ecclésial qui prendra diverses formes en paroisse : participation au conseil de fabrique, au Conseil de pastorale paroissiale [CPP], responsabilité de la préparation au baptême, à la première des communions, au premier pardon, au mariage, animation de différents types d'activités pastorales (groupe de réflexion, éveil vocationnel auprès des jeunes), travail avec des communautés de base, relation d'aide, homélies. Et cet engagement s'étend parfois jusqu'au niveau diocésain.

Il débouche également le plus souvent sur une implication à saveur psychosociale. Le souci des mal-nantis de notre société fait partie de leurs préoccupations pastorales. L'une est membre du conseil d'administration d'un organisme populaire dans un milieu défavorisé, une autre est membre du conseil d'administration d'une table régionale de groupes de femmes.

De tels investissements évoluent parfois jusqu'à l'amorce d'études collégiales ou universitaires, l'obtention d'un certificat, d'un baccalauréat ou d'une maîtrise en théologie. Ils débouchent le plus souvent sur un engagement à long terme dans une responsabilité pastorale reconnue que ce soit en milieu paroissial, diocésain, scolaire, hospitalier, missionnaire, social ou encore dans des milieux de formation pastorale.

De tous les récits émergent une passion pour l'Église, peuple de Dieu/e, et un désir de travailler à sa mission. Malgré un sens critique très développé quant à l'attitude de l'institution ecclésiale concernant les femmes, leur engagement reflète un amour de l'Église au-delà des difficultés rencontrées. Une seule s'exprime avec agressivité :

Mais le refus obstiné de l'Église me fait beaucoup souffrir. Je me sens violentée dans la dignité de mon être parce que je ne peux pas aller au bout de mon appel... C'est comme si je ne veux plus entendre l'appel parce que ça me fait trop souffrir. Je me révolte devant les aberrations de l'Église, ses contradictions, ses hypocrisies, son pouvoir patriarcal, surtout face aux femmes.

Ces femmes sont restées dans l'Église malgré les nombreuses souffrances vécues à travers leur implication. Elles se sont mises à son service :

En vieillissant, à travers ma vie de couple et de parent, j'ai toujours cherché à témoigner de ma foi au quotidien, à vivre cette Parole qui m'habite et dont je voudrais tant partager l'expérience auprès des communautés chrétiennes.

L'une des répondantes cristallisera en une phrase ce qui apparaît être leur dénominateur commun :

La certitude que je suis appelée à œuvrer dans l'Église ne me quitte jamais.

Ces divers types d'engagement pointent les indices d'un appel possible à un ministère officiel de service tel le diaconat ou la prêtrise. Leur désir de s'engager dans l'Église et la société évoluée, si l'on peut dire, et prend la forme d'un appel à un ministère reconnu dans l'institution ecclésiale, un ministère ordonné. Non pas parce qu'elles y voient l'obtention d'un pouvoir ou d'un prestige, mais plutôt parce qu'il devient l'occasion d'un service encore plus grand :

Aujourd'hui je peux dire que je ressens fortement cet appel à la vocation sacerdotale, mais pas pour devenir un prêtre membre du clergé, de la hiérarchie, du pouvoir. Mon désir s'inscrit plus dans la démarche du pasteur qui guide, accompagne et tente d'illuminer par sa vie un troupeau.

Toutes les femmes interviewées se voient prêtres ou diacres, oui, mais dans une Église renouvelée, une Église où l'ordination leur permettrait de répondre à davantage de besoins en faisant profiter encore plus la communauté de leurs charismes. Sans contredit, je

n'hésite pas à l'affirmer, ces femmes croient avoir reçu les dons spécifiques aux ministères de prêtre ou de diacre.

Le service dans un ministère ordonné

La conviction profonde qu'elles pourraient être appelées à la prêtrise ou au diaconat rejoint bien la pensée des 15 femmes rencontrées. Elles croient que l'Esprit agit en elles et les interpelle en vérité :

L'Esprit Saint est Celui qui ne peut être contesté par aucune Église, quel que soit son gouvernement. Pourquoi l'Esprit Saint n'appellerait-il pas des femmes?

Elles rêvent d'avoir tous les moyens souhaités pour aider qualitativement celles et ceux qui leur sont confiés. Toutes ne visent pas le même service. Certaines s'imaginent dans un ministère presbytéral, d'autres dans un ministère diaconal. Elles souhaitent accomplir jusqu'au bout les gestes liturgiques auxquels leur pratique pastorale les convie : baptiser, rassembler autour de l'eucharistie, pardonner au nom de Jésus, bénir des mariages, donner l'onction à des malades. Elles veulent pouvoir offrir une nourriture spirituelle de qualité dans des moments-clés de l'expérience humaine : la naissance, le rassemblement autour d'un repas, l'engagement d'un couple, la réconciliation, la maladie, la mort. Cependant, elles n'affichent pas d'espoir à court terme concernant l'ouverture de l'institution ecclésiale entourant cette question. Elles manifestent un grand réalisme. Aucune femme n'ignore les difficultés inhérentes à un tel rêve. Elles sont conscientes d'être au cœur d'un débat encore et toujours bloqué par les autorités romaines.

Plusieurs préjugés circulent concernant ces femmes qui souhaiteraient devenir prêtres. Certaines personnes leur concèdent toutes les qualités, compétences et aptitudes requises pour ces ministères et en font des « superprêtres ». D'autres en font des êtres avec des problèmes d'identité psychosexuelle. Une investigation psychologique faite sur 110 femmes avait pourtant permis d'éliminer la tentation de réduire ces femmes à des caricatures d'hommes (Ferder, 1978). Malheureusement, cette étude semble complètement

ignorée par certains spécialistes en sciences humaines. Ainsi en est-il de Tony Anatrella (1993), psychanalyste auquel se réfère régulièrement l'Église institutionnelle pour diverses questions d'ordre psychosocial. Dans un texte publié en 1993, il exprime, son opposition à l'ordination des femmes en se basant sur les théories développées par Sigmund Freud ainsi que sur des données théologiques et historiques. Il y invoque trois niveaux d'arguments : l'inégalité des sexes au point de vue psychologique et symbolique, les rôles différents reconnus aux hommes et aux femmes par le Christ et l'Église et la fonction symbolique accomplie par le prêtre (Baldé, 1993). Par contre il existe d'autres points de vue sur la question. Mon mémoire de maîtrise en fait état (Jacob, 1998, p. 58-74) et réagit à son argumentation en s'inspirant des écrits de deux psychanalystes Dominique Stein (1995) et Françoise Baldé (1993). Sans connaître les tenants et les aboutissants de ce débat, les répondantes n'en ressentent pas moins, sur leur propre terrain, la force de résistance qu'il oppose à leur avancement.

Le désir de devenir prêtre ou diacre se situe chez elles bien au-delà de problèmes d'identité ou de soif de pouvoir. Elles désirent devenir prêtres ou diacres, d'abord et avant tout, pour mieux servir leur communauté. Elles rejoignent, en ce sens, la pensée de Küng (1971). Il rappelle l'importance de la notion de service à la base du ministère presbytéral. Il évoque une communauté de croyants marchant à la suite de Jésus-Christ dans la liberté, l'amour, le service. Être des pasteures reconnues officiellement afin de servir la communauté sans entrave, ni restriction, c'est justement ce que nos interviewées souhaitent le plus intensément :

Il est très clair pour moi que je suis appelée à suivre Jésus Pasteur en étant au service du peuple de Dieu comme prêtre.

Je n'étais alors pas consciente qu'être prêtre pour moi aurait voulu dire cela : « être avec », être proche, être ce que Jésus a été, célébrer avec eux, les valoriser.

J'ai la conviction profonde que l'Esprit Saint m'appelle à la prêtrise non pas selon le bon vieux modèle cléricalisé, mais bien dans, par et pour son peuple.

Je suis une femme du peuple, c'est à lui que je me suis donnée, j'y resterais même « ordonnée ».

Leur pratique ne fait qu'actualiser les intuitions qu'elles portent concernant leur vocation :

Dans les célébrations particulièrement « eucharistiques » auxquelles je participais et participe aujourd'hui, je me sens « concélébrante ». Lorsque j'anime une liturgie de la Parole, je me sens présidente de l'assemblée comme prêtre et ça je le porte en moi depuis toujours. J'ai enfin compris à travers le ministère de la santé que je suis prêtre missionnaire et cet appel, je l'ai touché et rencontré. Je ne suis pas ordonnée officiellement, mais je le vis profondément. Je me sais et sens pasteure « ordonnée » avec la non-reconnaissance et les difficultés que cela apporte et ses joies également.

Ces femmes croient en leur vocation même si l'Église ne la reconnaît pas officiellement. Encore une fois, entendons la force de leurs convictions :

Je demeure convaincue, qu'après tant d'années, le désir serait disparu s'il n'y avait pas de véritable appel.

Il a été clair pour moi que mon appel à la prêtrise s'est dit dans les années 1970 et, depuis lors, tout ce que j'ai vécu à (lieu de pratique pastorale) et ailleurs avec des membres du peuple de Dieu m'a confirmée; et c'est pour moi une certitude, bien que non reconnue par l'Église officielle.

L'aventure n'est pas idyllique, loin de là. Les obstacles restent nombreux, mais les difficultés rencontrées ne les arrêtent pas. L'appel persiste encore et toujours. Il s'inscrit dans un long cheminement personnel et, pour elles, le seul fait de durer constitue un critère important de discernement :

Dans mon for intérieur, je me sens Pasteure Prêtre; je le suis ... sans pourtant la reconnaissance et la liberté que cette reconnaissance pourrait apporter dans un « plus Agir »... J'ai la conviction profonde que je suis Pasteure, plus que bien des prêtres ordonnés. Le Seigneur me donne cette certitude intérieure, Source de Joie intense... J'ai le Cadeau de croire à mon ministère même s'il n'est pas sanctionné officiellement.

Dieu a de ces détours ; et un appel reste un appel. L'appel à la prêtrise est donc revenu, à peine perceptible au début, puis de plus en plus fort. À 40 ans, suite à une expérience de rencontre de Dieu, j'ai voulu organiser des rencontres bibliques pour tous (sans diplôme) dans ma paroisse. Lorsque j'ai rencontré le CPP, ... nous avons discuté du manque de prêtres à venir et de la nécessité pour les laïques de se former. Le lendemain, je téléphonais à l'évêché pour m'inscrire à une formation. C'est là que l'appel a commencé à ressurgir.

Cette longue recherche de vérité m'a conduite à accueillir l'appel profond que je portais depuis tant d'années. Un appel qui se confirmait à travers tous les événements que j'ai été appelée à vivre. Le Seigneur m'appelait à être prêtre. Ça me paraissait impossible, j'ai lutté de toutes mes forces pour tenter de trouver d'autres réponses, mais c'était en vain. J'ai continué ma route dans la foi, en me laissant guider par ce cri au fond de moi. J'ai vraiment envisagé la prêtrise dans un geste de foi. Je me suis alors inscrite au bac en théologie... J'étais tellement convaincue que je suis allée jusqu'au bout malgré les contraintes que je rencontrais.

Parfois une vérification auprès d'un ministre ordonné vient sanctionner leur choix :

Un jour, j'ai demandé à un prêtre à quoi l'on reconnaît une véritable vocation, comment on peut être sûr que l'on ne se leurre pas. Il m'a répondu que les fruits produits sont un bon signe. J'ai alors su que j'étais véritablement appelée.

Le désir de servir la communauté s'exprime parfois par un désir d'entreprendre une démarche de formation diaconale. Six parmi les quinze femmes interrogées souhaiteraient devenir diacones; quatre d'entre elles ont un conjoint diacre. Souvent, un appel en couple éveille le désir de s'engager à l'intérieur de ce ministère reconnu. L'une d'elles perçoit cet appel lors de l'ordination diaconale d'un ami. Certaines envisageraient le diaconat comme ministère temporaire en attendant que s'ouvre la porte du presbytérat.

Les femmes qui se disent porteuses d'un appel au diaconat vivent elles aussi une certitude intérieure quant à leur vocation :

Intérieurement, je sens cet appel et personne ne pourra m'enlever ce sentiment intérieur, cet intouchable.

Toutes mes expériences d'engagements pastoraux, familiaux et d'enseignement me confirment que j'aurais ma place comme diacre.

J'ai questionné sans arrêt cette injustice faite aux femmes. Pourquoi poursuivrions-nous des études sans être appelées? C'est en participant à une fin de semaine de discernement que j'ai compris qu'il pouvait y avoir de ma part un appel réel et personnel au diaconat mais que l'Église catholique romaine n'était pas prête à répondre à mes attentes.

Certaines d'entre elles vivent beaucoup de souffrance à l'intérieur de cette situation. L'ordination diaconale du conjoint ravive le drame intérieur. Les termes utilisés révèlent bien l'intensité de ce qu'elles peuvent parfois vivre :

J'ai découvert que cette partie de moi qui est blessée par le diaconat de Philippe se nomme « pasteur » ...

L'une d'elles souligne qu'elle a refoulé ce désir depuis plusieurs années. Elle avait tellement souffert au moment où son conjoint avait été ordonné qu'elle avait délibérément mis de côté ce qu'elle croit être sa vocation propre :

J'ai mis depuis une dizaine d'années un couvercle sur tout ce qui peut monter en moi concernant cet appel, de sorte qu'aujourd'hui je me questionne sur ma vocation diaconale.

Une autre conjointe de diacre a refusé de participer à cette recherche parce qu'elle craignait de faire monter à la conscience ce qu'elle avait enterré depuis plusieurs années. Elle ne souhaitait pas ressasser toutes ces souffrances.

Malgré les peines vécues et les difficultés rencontrées, cet attrait du service de Dieu/e à l'intérieur du ministère diaconal ou presbytéral se renouvelle continuellement chez ces « appelées ». Certaines l'expérimentent depuis très longtemps : 60 ans, 50 ans, 45 ans, 25 ans, 17 ans. Si ma recherche me convainc que les femmes rencontrées manifestent un réel sens du service et que ce service pourrait combler les exigences ministérielles

attendues d'un prêtre ou d'un diacre, elle en atteste tout autant que celles et ceux qui les voient agir évaluent cet appel comme étant authentique.

3.2 - L'authenticité de l'appel

Après avoir colligé les différentes données recueillies à travers les récits de cheminement vocationnel et les réponses aux questionnaires, il s'avère judicieux de continuer à approfondir les sources d'authenticité de cet appel à l'ordination. J'axerai cette fois l'analyse sur la reconnaissance d'indices de vocation presbytérale ou diaconale. Les grandes catégories utilisées pour l'élaboration de la *Grille de discernement vocationnel*²⁶ serviront d'angles d'analyse. Le premier, l'appel intérieur, a été abondamment scruté au début de ce chapitre; je ne reprendrai pas l'étude déjà faite. Je m'arrêterai aux quatre autres volets : les qualités humaines, le sens du service, les aptitudes propres à la prêtrise ou au diaconat et la reconnaissance par leurs communautés de leurs charismes ministériels.

Des qualités humaines pertinentes

L'institution ecclésiale souligne l'importance du terreau humain pour celui qui souhaite devenir prêtre ou diacre. Jean-Paul II, dans son encyclique *Pastores dabo vobis* (1992) y fait abondamment référence en soulignant l'importance des qualités humaines chez les pasteurs pour l'exercice de leur ministère. Un document de la Congrégation pour l'éducation catholique (1998) et un autre de la Conférence des évêques catholiques du Canada (2000) abondent dans le même sens. La formation humaine intégrale y est soulignée comme un élément essentiel du cheminement des séminaristes; s'y retrouvent décrites les qualités retracées chez les femmes interviewées. J'ai regroupé en trois volets la longue liste des qualités identifiées chez les femmes rencontrées pour cette recherche : équilibre et maturité, ouverture et écoute, dynamisme et audace.

L'*équilibre* et la *maturité* se retrouvent au cœur des traits humains souhaités chez tout ministre ordonné. Ils caractérisent ces femmes d'âge mûr (14 sur 15 ont plus de 40 ans)

²⁶ Voir les annexes 4 et 7.

qui savent mettre au profit des autres leur grande expérience de la vie. On retrouve chez elles les traits marquant d'une personnalité qui a bien intégré les différentes phases de son développement : fidélité, intégrité, générativité (Erikson, 1966). Les personnes qui les côtoient soulignent, chez plusieurs d'entre elles, la profondeur de réflexion, la liberté intérieure, la force de caractère.

De même, l'*ouverture aux autres* et la *capacité d'écoute* sont des qualités majeures souhaitées pour un prêtre ou un diacre. Ces traits constituent des éléments importants de la personnalité des femmes interrogées. On y retrouve un très grand amour de l'humanité, une passion pour la personne humaine qui s'expriment chez elles de différentes façons. Pour les unes, il est davantage question d'accueil inconditionnel, de tolérance, de respect et pour les autres, d'empathie, de compassion, de chaleur humaine. Une répondante-témoin l'exprime ainsi :

Elle écoute. Elle prend le temps d'accueillir, de marcher au rythme de l'autre, de faire silence et de refléter ce qui est dit et ce qui ne l'est pas. Elle sait se réjouir avec l'un, vivre un deuil avec l'autre et surtout faire cheminer.

D'autres caractéristiques touchent le rapport de ces femmes avec la communauté : le sens de la collaboration et du travail en équipe, le don pour rassembler les gens, le sens du dialogue fraternel.

À côté de ces qualités relationnelles se retrouvent chez toutes ces femmes un *dynamisme*, une *audace*, un *goût de relever des défis*. Elles manifestent la force de caractère nécessaire à qui veut agir à contre-courant de ce que d'aucuns attendent d'elles. Leur enthousiasme dynamise celles et ceux avec qui elles travaillent. La créativité et l'audace leur permettent d'ouvrir des chemins nouveaux.

De toutes les qualités mentionnées, l'*humanité* ressort comme la plus importante. Or, elle apparaît incontournable chez un prêtre ou un diacre. Le témoignage d'un prêtre,

confrère de travail d'une des interviewées, exprime bien l'importance qu'il accorde à cette dimension du ministre ordonné :

Elle est capable de compassion vraie et est très respectueuse du cheminement de chacun et chacune... Elle se connaît. Elle connaît son humanité et est capable de sensibilité et de compassion envers elle-même. Sans cette compassion, personne ne pourrait prétendre être capable de respect profond à l'égard des autres. Elle est humaine et, à cet égard, est un vrai témoin de la théologie d'incarnation... Elle se sait sur le chemin, en recherche... Elle n'a pas du tout la prétention d'être « celle » qui sait. En ce sens, elle serait une véritable ministre des sacrements.

À l'intérieur de cette compassion vécue, nous retrouvons encore la dimension du service que j'analyserai de façon particulière, à cause de l'importance qu'on lui a toujours reconnue dans la théologie des ministères ordonnés.

Le sens du service

S'il est un trait de caractère, une qualité que les responsables ecclésiaux reconnaissent chez les femmes engagées en Église, c'est bien le sens du service. Et les femmes admettent volontiers qu'elles possèdent cette caractéristique fondamentale du ministère ordonné. Et qui plus est, cette qualité leur apporte l'énergie nécessaire à leur engagement :

Quand je suis en service, je retrouve cet élan, cet appel intérieur à servir, à reconnaître l'appel de l'Esprit et à reconnaître en moi-même que je ne puis dire non.

Un seul témoignage négatif ressort des soixante-treize recueillis concernant ces quinze femmes. Tous les autres viennent renforcer la perception d'une vie vouée au service. Le féminisme québécois a souvent décrié ce rapprochement entre la femme et le service, car celui-ci a davantage été utilisé pour la maintenir dans un état de subordination (Dumais, 1987). Le féminisme dont il est question ici est cette idéologie dont l'objectif ultime est la transformation des rapports sociaux de sexe; le féminisme chrétien veut instaurer l'équité

dans les rapports hommes-femmes à la suite de Jésus-Christ qui a pris position contre l'injustice faite aux femmes. Quoi qu'il en soit, je comprends le danger d'une association entre femme et service, mais il n'en demeure pas moins que ce trait de personnalité se vit, encore et toujours, dans le concret de l'implication sociale et ecclésiale de ces femmes.

Engagées au service des autres, particulièrement des plus défavorisés, elles expriment ainsi leur façon de répondre à Dieu/e dans leur vie. Tel qu'attendu chez un représentant de l'Église, on retrouve chez ces femmes une option préférentielle pour les préférés de Jésus, les pauvres et les sans-voix, et un sens de la justice sociale. Plusieurs vivent des formes d'engagement en pastorale sociale :

Son ministère prend la forme d'écoute auprès des malades, des personnes âgées ou personnes en difficulté, etc.

Elles s'impliquent dans différents projets pour améliorer la qualité de la vie des personnes de leur communauté comme celle d'autres communautés dans le monde, là où des besoins se font sentir :

Elle aime le partage, la communication, la fraternité et je dirais même l'hospitalité envers des personnes vraiment dans le besoin; c'est comme une "S.O.S".

Son dévouement à la vie d'autrui est devenu un mode de vie.

La très grande majorité des témoignages confirment ce point.

Ce sens du service se vit évidemment à l'intérieur de l'institution ecclésiale. On retrouve ces femmes au palier paroissial aussi bien que diocésain : pastorale d'ensemble, catéchèses, préparation au baptême, au mariage, animation vocationnelle, implication dans différents comités, services d'aide aux démunis, travail au niveau de la condition des femmes, travail avec des communautés de base, engagement dans la communauté diaconale. En fait, 14 des 15 femmes oeuvrent comme agentes de pastorale en milieu paroissial, scolaire, hospitalier, missionnaire ou psychosocial et la 15^e a travaillé plusieurs

années en pastorale paroissiale et scolaire. À certains moments, la formation ou la recherche théologique s'ajoutent aussi à leurs divers champs d'engagement.

Ces femmes ne sont pas parfaites, loin de là. Les témoins soulignent parfois certains défauts, certaines limites humaines. Sans être nécessairement des femmes d'exception, elles possèdent cependant l'éventail des qualités humaines essentielles à ces ministères.

Bien que, personne ne le niera, des qualités humaines bien intégrées et un sens aigu du service se retrouvent à la base du ministère presbytéral comme du ministère diaconal, on doit considérer d'autres caractéristiques plus spécifiques aux ministères ordonnés, caractéristiques qu'on retrouve dans les documents ecclésiaux traitant de la prêtrise ou du diaconat. Nous allons nous y arrêter.

Des aptitudes spécifiques au ministère ordonné

Certes, la *foi en Jésus-Christ* est le fondement essentiel de toute vocation presbytérale ou diaconale. Comme nous l'avons vu, on retrouve chez ces femmes une foi incarnée bien vivante. Mais d'autres particularités se dégagent de mes analyses : intégration de l'identité de pasteure, investissement pour faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui, désir de présenter un/e Dieu/e libérateur/trice, goût de susciter chez les autres le désir de marcher à la suite de Jésus, amour de l'Église, capacité de guider et conseiller, aptitudes pour créer et animer des célébrations nourrissantes, goût d'approfondir les connaissances sur Dieu/e, l'Église, la Bible, capacité de mener à terme les études théologiques exigées. L'une des interviewées explicite en termes clairs ce que la plupart ont dit en d'autres mots, c'est-à-dire la conviction de posséder les qualifications préalables au ministère presbytéral ou diaconal :

Il me semblait clairement que je possédais les dons, les qualités attachées à ce charisme: être Jésus présent, vivant, célébrant au milieu d'une paroisse ou d'un milieu; rassembler, inventer des formes de participation évangéliques; ...insérée dans le milieu, animant, guidant, encourageant...

L'identité de pasteur construite tout au long de la formation et du cheminement spirituel du séminariste est également un élément important de confirmation vocationnelle. La personne doit arriver à se sentir bien dans l'être « professionnel » pour lequel elle se forme et en venir à refléter, dans sa manière d'être, les caractéristiques de la pratique ministérielle qu'elle exercera. Ma recherche l'a abondamment démontré, toutes les femmes interviewées se reconnaissent une identité de pasteure construite et renforcée au fil des ans :

Depuis 20 ans, je me « sais » pasteure dans le Christ et par Lui!

Et la communauté, les proches abondent dans le même sens :

Elle est pasteure avant tout. Elle rassemble auprès d'elle les brebis et elles la suivent, l'aiment, lui accordent leur confiance.

Tel qu'attendu d'un bon presbytre²⁷ ou d'un bon diacre, ces femmes prennent soin de la partie du peuple de Dieu/e qui leur est confiée. À leurs yeux, *la communauté est première*; c'est à elle qu'elles se donnent.

Le prêtre ou le diacre *a à cœur de faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui*. Outre ce sentiment d'être une pasteure, l'amour de la Parole, la capacité d'annoncer une Bonne Nouvelle pour aujourd'hui, un dynamisme et une joie évangélique entraînant habitent ces femmes et en font des signes et des témoins privilégiés de cette Parole. Elles connaissent l'Évangile, parlent de Dieu/e avec conviction, cherchent à mettre sa Parole en pratique et en témoignent au quotidien. Elles ont un besoin vital de parler de Dieu/e et dirigent toutes leurs énergies et charismes vers l'accomplissement de cette mission qu'elles sentent la leur : présenter le/la Dieu/e de Jésus-Christ au monde d'aujourd'hui et donner le goût d'entrer en relation avec lui/elle :

Annoncer la Parole de Dieu est pour moi très important que ce soit par le témoignage de ma vie ou dans les homélies ou avec de petits groupes.

²⁷ Dans cette recherche, les mots « prêtre » ou presbytre » seront utilisés indistinctement.

À plusieurs on reconnaît le charisme de la parole et celui de l'interprétation de la Parole. Certaines sont d'excellentes homélistes capables d'arrimer le message de l'Évangile aux préoccupations du monde contemporain :

Dans l'homélie, c'est en parlant à la personne, en utilisant des exemples du quotidien de chacun qu'elle touche.

Elle a le don de rendre le message du Christ d'une façon simple et à la portée de tous ou toutes.

Elle utilise un langage simple pour que les gens comprennent bien quand elle prend la parole en Église.

Elle a les mots qui touchent le cœur quand elle parle de Dieu.

Elle a une bonne connaissance des textes bibliques et une capacité de les actualiser.

Le message est clair, solide et dit dans des mots simples.

Actualiser la Parole est un acte important pour elles et les conduit à investir sérieusement dans la préparation des homélies lorsque ce ministère leur est accessible, bien sûr; ce qui n'est pas le cas de la majorité.

Faire connaître le visage libérateur de Dieu/e est prioritaire pour celle ou celui qui se met à son service de façon absolue. Ces femmes ont le souci de révéler un/e Dieu/e miséricordieux/se « lent à la colère et généreux d'amour fidèle et de vérité »²⁸.

Elles souhaitent éveiller les autres à ce/cette Dieu/e qui les aime et cherchent elles-mêmes à être des reflets actuels de cet amour :

Son Dieu est un Dieu qui nous aime d'un amour inconditionnel, plein d'amour et de tendresse. Elle nous fait oublier le Dieu vengeur que l'on nous a souvent présenté et qui remplissait notre cœur de crainte et de peur.

²⁸ Allusion à Ex 34, 6 : « Yhwh! Yhwh dieu de grâce et de miséricorde! Lent à la colère et généreux d'amour fidèle et de vérité. »

Elle accueille les personnes, peu importe où elles sont rendues dans leur cheminement religieux, et les guide vers Dieu. Elle est à l'écoute de ce que vivent les gens et tente de leur transmettre l'amour de Dieu. Elle n'essaie pas de les changer, elle essaie plutôt de faire entrer cette force suprême dans leur vie. Elle ne brusque rien, elle s'offre comme guide en partageant sa foi dans les moments concrets de la vie où ses moteurs sont le respect, l'entraide et l'amour.

La force avec laquelle elle communique cet amour du Christ et le respect avec lequel elle accueille tout genre de personne en font un guide exceptionnel. Pour elle, la notion d'amour que véhicule l'Église ne doit pas rester au niveau de la pensée. Cet amour qui lie l'homme à Dieu doit être vécu concrètement et, depuis déjà quelques années, elle prend les moyens pour l'insuffler dans le cœur des gens.

Un prêtre ou un diacre animé par sa foi *suscite chez les autres le goût de marcher à la suite de Jésus*. De nombreux témoignages viennent confirmer ce trait pastoral chez les femmes de cette recherche. Capables de partager leurs convictions, les répondantes savent provoquer chez les autres le goût d'aller plus loin, d'approfondir les réalités de la foi. Elles invitent à vivre des expériences spirituelles où la liberté, l'expression, l'ouverture et le partage des croyances créent des occasions de ressourcement et de solidarité ecclésiale. Elles éveillent le goût de donner :

Elle m'a donné le goût de m'impliquer dans la paroisse, ce que je n'avais jamais fait auparavant. J'ai alors travaillé pour le baptême, l'initiation sacramentelle et je suis devenue marguillière. Je suis passée par toutes les étapes de bénévolat dans la paroisse.

Des ministres ordonnés travaillent pour l'Église et au nom de l'Église. *L'amour de l'Église* est à la base de l'engagement de ces femmes. Étonnamment, mes analyses ont perçu, au-delà des souffrances vécues, un attachement profond à l'Église. On y constate une grande ouverture d'esprit qui leur permet d'envisager et d'espérer encore des changements qui tardent à venir. Souvent impliquées depuis leur jeune âge dans l'Église et dans leur milieu de vie, elles s'entêtent à persévérer dans leurs engagements ecclésiaux et sociaux.

Inlassablement, elles travaillent sur les causes profondes qui empêchent le règne de Dieu/e de se réaliser.

Capable de guider, conseiller, on souligne chez plusieurs d'entre elles le bon jugement pastoral, la capacité de discernement et la grande humilité qu'on attend d'un bon prêtre ou d'un bon diacre :

Elle n'a pas du tout la prétention d'être « celle » qui sait. En ce sens, elle serait une véritable ministre des sacrements.

On reconnaît leur sens pastoral les conduisant à poser des gestes pastoraux hors du commun.

L'aptitude à concevoir et animer une célébration est un atout important dans le travail pastoral du prêtre ou du diacre. La capacité d'organiser des célébrations signifiantes et des animations pastorales inspirantes, tant pour les adultes que pour les jeunes, revient souvent comme caractéristique reconnue chez l'une ou l'autre de ces femmes. Elles savent aménager les rites pour innover, toucher les personnes et répondre aux besoins actuels.

Bref, ces femmes dotées d'une *formation adéquate* et de *capacités intellectuelles* indéniables connaissent très bien les exigences liées à la tâche d'un prêtre ou d'un diacre. Elles ont été ou sont encore engagées en pastorale paroissiale, diocésaine, scolaire, hospitalière, missionnaire. Elles connaissent les rouages de l'institution ecclésiale, travaillent depuis des années avec des prêtres et des diacres et ont bien compris ce qu'on attend de ces ministères. Elles assument déjà, pour plusieurs, certaines fonctions normalement réservées aux prêtres ou aux diacres, animent des célébrations de la Parole et préparent souvent toutes les étapes d'un sacrement sans pouvoir le célébrer jusqu'au bout. Les dons et capacités qu'elles se reconnaissent, leur communauté et leur proches non seulement les endossent mais cherchent à en démontrer les fruits et les retombées concrètes.

La reconnaissance par la communauté

Ma recherche révèle un fait indéniable : les collègues prêtres, agentes ou agents de pastorale, la communauté d'engagement, les amies et amis, les parents, les conjoints et enfants, toutes et tous abondent dans le même sens et reconnaissent chez ces femmes leur vie de foi et un appel possible à un ministère ordonné. Le témoignage des proches confirme ce que les femmes elles-mêmes m'ont rapporté. Les membres des communautés se disent impressionnés par la qualité de leur présence et de leur agir. Ils discernent chez elles une spiritualité véritablement incarnée au cœur de leur vie quotidienne. Écoutons quelques témoins :

Dieu donne sens à toute sa vie et cela transparaît partout où elle pose les pieds.

Son amour premier : Dieu. Cette priorité transparaît dans ses choix quotidiens : fidélité à la prière, discernement au quotidien inspiré par la Parole de Dieu, engagement généreux.

Elle ne vit que pour et à travers sa foi.

Avec son écoute, elle offre sa prière et une « halte routière » : un lieu où se reposer un instant, faire le point et refaire nos forces pour mieux repartir sur la route de nos vies...

La Parole de Dieu est toujours bien vivante dans son cœur et dans son action; elle y puise sa Source et s'en nourrit à tous les jours.

Les témoins perçoivent chez les interviewées l'omniprésence et la qualité de la prière et une passion pour Dieu/e et sa Parole. Ils les voient prier avec assiduité et tendresse, se référer régulièrement à la Parole et entretenir une relation de proximité avec Dieu/e :

Sa spiritualité l'amène continuellement à communiquer avec un Dieu à la fois Père et Mère.

La profondeur et la constance de leur prière sont également soulignées.

Les personnes qui ont accepté de s'exprimer sur les pratiques et les discours de ces femmes leur reconnaissent une préoccupation pour l'ensemble de la communauté ecclésiale et sa mission. Le désir de faire connaître le/la Dieu/e de Jésus-Christ et sa présence parmi nous de même que celui de s'engager et de rajeunir l'Église ont été particulièrement soulignés.

Elle est une femme habitée par le besoin vital de donner aux autres le goût de Dieu. Lorsqu'elle en parle, je sens son cœur ouvert et épris de cette présence qui donne à sa vie lumière et transparence.

Dieu a une place de choix dans sa vie et elle a le goût de le faire connaître et aimer.

Elle porte en elle le désir vivant de contribuer par un service consacré à la mission de l'Église.

Elle est capable de prendre de grandes responsabilités dans l'Église et n'a pas peur de se mouiller personnellement quand il s'agit de défendre des droits bien légitimes.

Elle a à cœur de rajeunir l'Église et de la rendre plus accessible aux nouvelles générations.

Les témoins identifient également chez plusieurs d'entre elles un parti pris pour les plus démunis :

Cette femme de Dieu s'engage à fond dans des projets pour améliorer la qualité de la vie des gens qui l'entourent de même que ceux qui vivent des situations difficiles dans le Tiers-Monde.

Une des témoins souligne les appels à lutter contre les injustices faites aux faibles et aux démunis sans oublier la violence envers les femmes ici et ailleurs sur le globe.

Impossible finalement de ne pas nous arrêter longuement sur les très nombreux témoignages en faveur d'une reconnaissance entière et complète de l'appel que ces femmes disent recevoir et de la réponse adéquate à cet appel, vécue d'ores et déjà, dans la

concrétude de leur pratique pastorale. Ces témoignages étonnent par leur profondeur, leur perspicacité et leur vérité autant que par leur force et leur abondance. Écoutons ces personnes, ces communautés de même que leurs parents et amis qui leur reconnaissent un charisme de prêtre, de diacre, de pasteure :

Dieu qui lui a mis au cœur ce désir, lui a aussi façonné un cœur de pasteure pour qu'elle puisse réaliser pleinement ce ministère.

Ayant oeuvré avec elle, je sais comment elle travaille. Elle a ce qu'il faut pour devenir prêtre ou diacre.

Des *membres de la famille* reconnaissent leur vocation. La mère d'une de ces femmes affirme :

Elle a la compétence. Elle a une approche simple, facile, remplie d'accueil et surtout un sourire qui rejoint les gens.

La sœur d'une autre s'exprime ainsi :

Oui, elle pourrait devenir prêtre ou diacre car sa foi est profonde et elle sait la partager au quotidien avec les gens. Elle est une habile communicatrice qui sait transmettre de façon dynamique, positive et drôle ses valeurs (sens de la famille, liberté, respect de soi et des autres, partage) et ses convictions (ex. : droits de la personne). Elle a une confiance enviable en Dieu tout en remettant néanmoins en question sa foi, ses principes et demeure ouverte à ce que les autres peuvent lui apporter. Elle fait des liens enrichissants entre les expériences de la vie et l'enseignement de Jésus.

La fille d'un couple engagé dans une démarche diaconale répond aux responsables du diaconat qui lui demandent comment elle voit cet appel de ses parents :

Cela ne me surprend pas du tout, ils ont toujours été au service, ce sera une continuité de ce qu'ils ont toujours fait pour les autres.

Et elle ne comprend pas pourquoi sa mère ne pourrait pas être ordonnée.

Des membres d'une même communauté religieuse endossent la démarche de leur consœur :

Elle a les qualités voulues pour remplir ce ministère. Elle a une foi profonde en la Providence et est porteuse d'espérance. Elle aime la Parole de Dieu et est habile pour préparer des liturgies vivantes. Bien dévouée, elle travaille avec les jeunes et les adultes... Son jugement est droit; ses expériences passées et présentes sont la meilleure garantie de ce que j'ai avancé.

Elle est une femme de Dieu. Elle met Dieu en premier dans sa vie. Sa vie de contemplation et de prière est essentielle pour elle. Elle appuie sa vie active, donnée pour les autres, surtout les pauvres, sur les assises de la Parole de Dieu et de sa vie d'union à lui.

Des amis reconnaissent les capacités, les talents de ces femmes. Il s'agit, dans la plupart des cas d'amitiés qui durent depuis plusieurs années : 28 ans, 15 ans. Ces amis parlent de l'appel profond porté par leur amie.

Elle ferait un bon prêtre à cause de sa foi d'abord, une foi vivante, adulte et bien nourrie par la prière, les sacrements, les lectures, à cause également de son amour pour l'Église malgré toutes les lenteurs qu'elle peut y reprocher, un amour réaliste dû à une vision non idéalisée de l'Église. ... Enfin, son grand désir, sa belle générosité et sa capacité à aider les personnes de tout milieu, à les écouter et à leur révéler, surtout par ce qu'elle est elle-même, l'image d'un Dieu aimant inconditionnellement l'humain.

Je crois qu'elle serait un très bon prêtre ou diacre parce qu'en premier lieu elle est une très grande amoureuse de l'être humain tout en privilégiant une relation profonde avec Dieu... Elle est à l'écoute de ce que vivent les gens et tente de leur transmettre l'amour de Dieu. Elle n'essaie pas de les changer, elle essaie plutôt de faire entrer cette force suprême dans leur vie. Elle ne brusque rien, elle s'offre comme guide en partageant sa foi dans les moments concrets de la vie où ses moteurs sont le respect, l'entraide et l'amour.

Des compagnes et compagnons de travail apportent ce témoignage :

J'ai œuvré avec elle dans un comité diocésain; elle porte avec « brio » les dossiers qu'on lui confie. Elle va jusqu'au bout et elle agit comme « prophète » de la mission évangélique qui lui est confiée. ... Son ministère

prend la forme d'écoute auprès des malades, des personnes âgées ou personnes en difficulté... La spiritualité qui l'habite l'amène continuellement à communiquer avec un Dieu qui est à la fois Père et Mère.

Je crois que Dieu l'appelle à ce ministère. Elle a une compréhension et un sens de l'Église peu communs. Elle sait vivre Dieu et sait le traduire en mots simples, clairs, signifiants et sait se faire proche des personnes et particulièrement des petits, des laissés-pour-compte et des exclus... C'est une femme debout et elle vit sa vie debout.

Je crois qu'elle ferait un bon prêtre ou diacre. Avec son époux, lui-même diacre, ils ont réalisé ensemble de nombreux projets catéchuménaux, que ce soit auprès de couples en difficulté, de couples en préparation de projet de mariage ou autres...

Pour l'une d'elles, un bémol est apporté :

Elle a tout ce qu'il faut pour devenir prêtre ou diacre. Mais le contexte ecclésial actuel ne correspond pas du tout au climat qu'il lui faut pour exercer. Elle est tout aussi au service autrement; et encore mieux car les structures ecclésiales sont trop étroites, rigides pour son esprit large et souple.

Des représentants de l'institution ecclésiale se sont également exprimés sur la question. Aucun évêque n'a témoigné dans cette recherche. Toutefois, certaines femmes se réfèrent à certains d'entre eux dans leurs témoignages. Tel que relaté plus haut, des évêques sont ouverts à ces ministères pour les femmes, mais obligés de représenter l'institution romaine et formés à respecter ses injonctions, ils demeurent généralement discrets sur la place publique.

Des prêtres, témoins de ces vocations, supportent ces femmes en paroles ou en actions. Certains de leurs témoignages révèlent l'ouverture, la solidarité et la compréhension de plusieurs d'entre eux :

C'est une femme profondément libre qui sait accompagner les personnes dans le respect et la promotion de leur liberté. Elle est porteuse d'une vision d'église actuelle, ouverte aux légitimes questionnements... Elle sait

inculturer la Parole de Dieu, la dire dans des mots d'aujourd'hui. Elle sait exercer un « leadership » partenarial favorisant la prise en charge de la mission par les baptisé(e)s. Elle a une bonne capacité de discernement... Elle est une bonne rassembleuse. Elle exerce bien la fonction de présidence d'assemblée. Elle est soucieuse de composer avec les personnes en place; elle est à l'affût des charismes dans sa communauté. Elle a un bon jugement et un bon jugement pastoral. Elle est sociable, très généreuse de son temps et a un souci pour les plus démunis(es). Elle est une passionnée; elle est une femme de prière, d'intériorité. Elle a les aptitudes et les attitudes qui correspondent aux besoins actuels de l'Église. Si la prêtrise égale l'exercice du « leadership », elle a ce qu'il faut. Je parle dans le sens d'une prêtrise renouvelée et non dans le sens de reproduire le modèle patriarcal et pyramidal.

Des collègues agents de pastorale, étudiants ou patrons attestent également la vocation de ces femmes :

Elle a les mots qui touchent le cœur quand elle parle de Dieu. Le message est clair, solide et dit dans des mots simples. Elle a un fort désir de faire connaître Jésus et son Évangile. C'est une femme engagée.

Elle ferait un bon prêtre ou diacre parce qu'elle possède cette foi et ce rayonnement intérieur qui font d'elle un être d'exception. Ses qualités d'être, d'ouverture aux autres et d'écoute sont indéniables. Par ailleurs, elle est une rassembleuse et elle a su le prouver à plusieurs reprises ici dans ses implications

Des membres d'une communauté diaconale expriment également leur approbation :

Je crois qu'elle ferait un bon diacre parce qu'elle se sent appelée et qu'elle a la capacité de remplir ce rôle : c'est une femme de service qui a le sens de l'Église.

Je crois à sa vocation. Elle-même dit se sentir appelée. Elle est une femme intelligente, capable de discernement. Sa foi est adulte. Elle a une formation solide qui lui permet de bien articuler sa foi. Le Christ est central dans sa vie; elle a déjà été amenée de maintes façons à témoigner de Lui.

Les communautés chrétiennes confirment l'appel de ces femmes au diaconat. Elles l'expriment même très clairement lorsque le conjoint est finalement ordonné. Ils ont vu le

couple cheminer ensemble, ont constaté l'engagement des deux partenaires au sein de la communauté et ont pris conscience qu'un seul des deux, l'homme, a pu recevoir l'ordination. Les communautés chrétiennes reconnaissent chez ces femmes certains charismes retrouvés habituellement chez les prêtres et les diacres. Et les femmes perçoivent cette reconnaissance.

Des personnes qui ont connu ces femmes comme agentes de pastorale, qui ont partagé un même engagement dans une paroisse, un Comité d'initiation chrétienne [CIC], un groupe de réflexion sur la foi reconnaissent leur ministère presbytéral ou diaconal :

Je crois qu'elle remplit déjà plusieurs tâches qui se rapportent à ces ministères. En fait, elle prépare toutes les étapes qui précèdent la célébration de sacrements. À mon avis, tout ce qui manque c'est une autorisation qui lui donnerait « le titre » et « le pouvoir » de célébrer ces sacrements.

Elle ferait un bon prêtre comme un bon diacre. Elle a la foi, la fidélité, un idéal de justice sociale, l'ouverture d'esprit et l'ouverture aux autres. Elle a aussi un désir profond de partager sa foi et sa connaissance de Dieu. C'est une meneuse et une rassembleuse.

Des collègues de travail de milieux extra-ecclésiaux apportent des témoignages semblables :

Elle ferait un bon prêtre particulièrement parce que c'est une femme. C'est une femme disponible, aidante, « enveloppante ». Son expérience de vie peut lui permettre d'être un excellent prêtre. C'est une femme impliquée dans son milieu de travail et son milieu de vie. Un prêtre selon moi doit être impliqué dans son environnement pour être à la hauteur du rôle qu'il a à jouer.

Même une personne qui doute qu'un changement advienne un jour dans l'Église concernant l'ordination des femmes reconnaît en cette femme qu'elle côtoie les qualités nécessaires pour l'exercice de ces ministères.

Celles et ceux qui connaissent depuis longtemps l'existence de ce désir de devenir prêtre ou diacre attestent l'authenticité de l'appel. Ces témoins affirment qu'il dure depuis

plusieurs années et a su traverser l'épreuve du temps. Les femmes semblent avoir laissé dans leur communauté les traces d'un appel reçu et accepté.

L'appel de ces femmes apparaît bien réel. Elles possèdent les aptitudes de base que l'on attend d'un prêtre ou d'un diacre. En plus de ces dons spécifiques, un autre indice vocationnel important mérite d'être ajouté, soit le bien-être qu'elles inspirent dans l'accomplissement de la tâche pastorale. Ces femmes soulignent le bonheur éprouvé dans l'accomplissement de leur travail, ce qui n'est pas banal. Visiblement elles éprouvent du plaisir à être à l'écoute des autres et à les aider à découvrir la présence de Dieu/e dans leur vie et la communauté le reconnaît :

Il y a une flamme qui habite cette femme, qui la rend sereine.

On la perçoit heureuse, à sa place dans ce qu'elle vit.

Dans un sens semblable, Troisfontaines mentionne comme un critère positif de la vocation sacerdotale, la sérénité dynamique, la joie tranquille, l'apaisement progressif éprouvés par celui qui se sait à sa place et s'engage sur cette voie (Troisfontaines, 1954, p. 719).

Pour conclure

L'écoute de ces femmes et de leurs proches permet de dégager trois niveaux d'expression de leur appel vocationnel : le niveau de leur intériorité, le niveau de leur engagement et le niveau de leur sens de l'Église. Ces différents volets interagissent dans le cœur et l'environnement de chacune pour solliciter leur implication au service du peuple de Dieu/e.

Une profonde intériorité, essentielle à la personne qui s'engage sur la route de la prêtrise ou du diaconat, ressort de l'ensemble du matériel analysé. Si on s'attend à ce qu'un prêtre ou un diacre s'alimente à une vie intérieure intense, cette caractéristique se retrouve sans contredit chez les femmes interviewées. Déjà, à l'aube de leur existence, se manifestent ce goût de Dieu/e, ce plaisir de vivre des moments d'intimité avec lui/elle, cette passion pour ce qui le/la concerne; pour plusieurs, ce « Dieu » est aussi une « Dieue ». Ces femmes entretiennent avec lui/elle une relation intense et soutenue. Au fil des ans, il/elle devient le confident /la confidente, l'ami/l'amie, celui/celle avec qui partager les aspects importants de leur quotidien, celui/celle pour lequel/laquelle elles ont le goût d'engager leur vie. Elles lui communiquent aspirations, intérêts, espoirs et préoccupations. Scrutant la vérité, à travers un long processus de discernement, elles prient, méditent, s'abreuvent au puits des écrits bibliques. Finalement, envers et contre tout, elles croient déceler une invitation de Dieu/e à s'engager sur un chemin qui jusqu'à aujourd'hui encore leur est fermé. Toutefois, elles s'entêtent à espérer.

Pour le moment, leur engagement se vit à travers une implication sociale et ecclésiale porteuse d'Évangile. Cette action au service d'une communauté devient un lieu de découverte de leur vocation. Toutes jeunes, elles ont appris à être au service des autres dans leur famille comme dans leur paroisse. Elles sont en quelque sorte devenues des spécialistes du service, service qu'elles ont voulu pousser jusqu'à un don inconditionnel de tout leur être. C'est dans ce don même, qu'au fil des années, elles sont devenues convaincues que Dieu/e les appelait d'une façon spéciale, voire spécifique. La prêtrise ou le

diaconat leur est apparu la meilleure réponse à cet appel. Beaucoup de gens leur reconnaissent les charismes nécessaires pour y accéder.

Au plan ecclésial, de très nombreux témoignages suffisent à prouver l'excellence de leur représentation du pastoral de l'Église. Même des gens de l'institution, quelques évêques y compris, viennent appuyer ces candidates éventuelles. Neuf témoins étaient des ministres ordonnés et huit d'entre eux n'ont pas hésité à appuyer fortement la candidature de ces femmes au presbytérat et/ou au diaconat. Le seul dissident s'affichait ouvertement en faveur de l'ordination diaconale ou sacerdotale de femmes tout en mettant des réserves concernant la femme dont il était le témoin. Indéniablement, leurs discours et ceux des communautés viennent interpeller la conscience chrétienne de l'Église.

Cet appel à un ministère ordonné m'apparaît authentique parce que longuement mûri et discerné. Au coeur d'elles-mêmes, à travers ce désir irrésistible de communiquer le Christ au monde d'aujourd'hui, elles voient une invitation à le suivre sur la route de la prêtrise ou du diaconat. À travers leur sens aigu du service, caractéristique essentielle au prêtre ou au diacre, elles croient que Dieu/e leur fait signe. À travers leurs aptitudes reconnues de « bon pasteur », leur intérêt à devenir de plus en plus compétentes dans leur communauté, à travers l'importance qu'elles accordent à la mission de l'Église, elles se reconnaissent prêtres ou diacres; et leur communauté, leurs proches endossent également leur vocation. Elles ne se mandatent pas personnellement dans ces ministères. Elles ont discerné et reconnu à travers leur prière, leur engagement et le reflet de leur communauté que telle pouvait être leur voie.

Les éléments recueillis à travers les récits des femmes et les témoignages de leurs communautés m'incitent à croire en l'authenticité de leurs vocations. Cette fidélité, cette permanence d'engagement, cette passion pour Dieu/e et sa mission sont frappantes dans le témoignage de ces femmes. Quelque chose de plus fort que toutes les difficultés et embûches rencontrées semble leur donner l'énergie de continuer. La qualité de leur présence infiltre les milieux ecclésiaux et fait dire à certains prêtres qu'elles doivent

continuer parce que leur action finira à long terme par changer l'Église. Leur attitude, leur engagement viendront à bout des résistances. L'Esprit, comme une brise légère, semble laisser sa marque à travers la persévérance et l'engagement viscéral de ces femmes. Elles sont habitées constamment par leur passion de Jésus-Christ. C'est ce qui les propulse vers les autres. Un autre aspect est intéressant, soit la quasi-absence d'animosité envers les collègues prêtres. Elles réussissent à tirer le meilleur d'une situation qui n'est pas toujours facile et se centrent sur le positif de leur tâche. Elles ont la conviction d'être sur la bonne route, quelles que soient les barrières que l'institution dresse. Elles parlent peu dans leurs récits de ce que l'institution interdit mais plutôt de leur passion, de leur flamme qui ne s'éteint pas et nourrit leur action depuis plusieurs années.

Un filon se dessine à travers toutes mes réflexions, filon que je ne peux pas ignorer : la constance et l'intensité de cet appel, la lecture d'une présence de Dieu/e au quotidien, une vie vouée au service des autres et de l'Église. Des candidats masculins qui se présenteraient au séminaire avec les mêmes indices vocationnels seraient accueillis à bras ouverts. Il leur serait offert une formation et un accompagnement qui les aideraient à discerner leur vocation. Parce qu'elles sont femmes, cette porte leur reste fermée. Il s'avère important de tenter de dégager un sens au cheminement de ces femmes. Débutons par le milieu dans lequel elles évoluent.

« En retraite chez les moniales, la voix du Seigneur parle très fort à mon cœur : “Quitte ces lieux, c’est avec le peuple qu’il te faut continuer; j’ai besoin de vrais pasteurs”. »

DEUXIÈME PARTIE

Les récits vocationnels en contexte

Après une première analyse du matériel recueilli, je tenterai un premier niveau d'interprétation en m'inspirant de la méthode proposée par Pierre Lucier (1987, p. 70-72). Il s'agit d'une « méthode théologique praticable », comme il la définit lui-même. Ce théoricien de la praxéologie pastorale nous convie à effectuer une plongée dans le temps présent pour bien saisir de l'intérieur la question à analyser. Il parle d'« excavation » des signes humains pour tenter de déchiffrer ce que vit la société aujourd'hui. Une telle démarche s'inscrit dans le cadre plus large de la théologie contextuelle qui veut tenir compte du lieu où les personnes sont engagées, du drame qui s'y joue (Baroni, 2004, p. 8) et prendre au sérieux la vie et les actions des différents acteurs et actrices selon leur culture (Gebara, 1999b, p. 28). Les femmes interviewées vivent dans un contexte en ébullition qui les habite et les influence à la fois. Je tenterai d'explorer certains signes de leur univers social et ecclésial qui, à des degrés divers, marquent leurs engagements. Ils nous permettront de faire un pas de plus dans la compréhension de leur vocation.

Cerner le milieu de provenance des interviewées m'apparaît important à cause de l'impact sur le sujet traité. Rappelons en premier lieu que les femmes qui ont participé à cette recherche sont toutes originaires du Québec francophone, une province qui a subi des transformations majeures au siècle dernier. Le Québec a fait un saut dans la modernité et l'un des enjeux de son progrès a été la place accordée aux femmes. Elles ont acquis le droit de vote, la reconnaissance de leur personnalité civile, le droit à une instruction égale à celle des hommes. Longtemps confinées à l'univers de la maison familiale, plusieurs d'entre elles ont finalement réussi à occuper des postes de responsabilité dans différents domaines de la sphère publique. Certaines sont même devenues des militantes très actives pour faire advenir des changements sociaux.

Ce Québec dans lequel les interviewées évoluent possède de fortes racines catholiques. Déjà, aux XVI^e et XVII^e siècles, la France rêve d'y conquérir de riches territoires en même temps que de convertir de nouveaux sujets à la foi catholique. Ville-Marie, devenue Montréal, est une fondation religieuse anticipée par un visionnaire

mystique, Jérôme Le Royer de La Dauversière (Bruchési, 1942, p. 55-59). L'histoire du Québec comme celle de sa population féminine est profondément marquée par l'influence de l'Église. Jusqu'au milieu du XX^e siècle, le clergé, par son prestige et son ascendant sur les consciences, contrôle encore la majeure partie de la vie sociale de la province. Qui n'a jamais entendu des aînées raconter les circonstances dans lesquelles elles se sont vues refuser l'absolution parce qu'elles « empêchaient la famille »?

Mais dans la deuxième partie du XX^e siècle, divers événements viennent rompre la stabilité séculaire de l'Église québécoise. À travers la Révolution tranquille, celle-ci perd l'influence et l'autorité qu'elle détient depuis très longtemps. Par ailleurs, à la même période, le concile Vatican II apporte un vent de fraîcheur à l'Église universelle avec des retombées sur l'Église du Québec. Pendant une dizaine d'années, tous les espoirs demeurent permis. Le mariage des prêtres et l'ordination des femmes apparaissent soudainement possibles; rêves sans lendemain dans les deux cas. Le rejet de l'encyclique *Humanae vitae* (Paul VI, 1968) par la quasi-totalité des Québécoises et des Québécois fut l'indice majeur de la chute de crédibilité et de pouvoir de l'institution ecclésiastique (Dumont, Jean, Lavigne & Stoddart, 1982, p. 464).

Actuellement, malgré une impression de sclérose, le secteur religieux y est en effervescence. Des forces contradictoires se côtoient : ouverture à l'œcuménisme et à d'autres spiritualités d'un côté, montée du conservatisme et accentuation du fondamentalisme de l'autre. En même temps que la droite se manifeste de plus en plus clairement avec ses conséquences sur la vie des femmes (Richard, 1999), d'autres pousses, plus libérales, surgissent, tels le *Réseau œcuménique justice et paix [ROJeP]* et la collective²⁹ féministe et interspirituelle, la *Grappe*. Le *ROJeP*³⁰ regroupe une quarantaine d'organismes québécois francophones engagés dans une perspective chrétienne pour la

²⁹ *La Grappe et L'autre Parole* utilisent le pendant féminin du nom « collectif » pour nommer leur groupe; d'où l'utilisation du mot « collective » lorsqu'il sera question de ces groupes.

³⁰ *Réseau œcuménique justice et paix*, [En ligne].
<http://www.justicepaix.org/> (Page consultée le 22 mai 2006).

promotion de la justice, de la paix et de l'intégrité de la création. La *Grappe* rassemble des femmes de diverses spiritualités et religions. Elles se réunissent pour échanger sur leurs traditions religieuses, leurs convictions féministes et les rituels à inventer pour s'approprier un sacré longtemps interdit (Couture, 2004; Guénette, 2002). Les deux regroupements ont vu le jour dans la foulée du passage à l'an 2000. Le premier est issu de la coalition oecuménique francophone de groupes chrétiens engagés pour la justice qui s'étaient rassemblés pour organiser la promotion du sens du Jubilé. Le second est né, lors de l'élaboration par la collective *L'autre Parole*, d'un projet de création collective interreligieuse devant mener à une célébration dans le cadre de la Marche des femmes de l'an 2000. Ces deux groupes apparaissent comme des forces vives de solidarité et apportent un vent de fraîcheur et d'espoir là où on n'attendait plus rien.

Au cœur de cette évolution, deux questions marquent particulièrement la préoccupation que je porte. La première, large et globale, de type macrosociologique, concerne le féminisme et le postféminisme, la seconde, plus circonscrite parce que centrée sur le micromilieu ecclésial, pointe l'ordination des femmes dans l'Église catholique et dans l'Église anglicane. Leur analyse m'apparaît prioritaire dans la compréhension de la problématique de cette thèse. Car, on le sait, malgré des acquis indéniables, la lutte pour l'égalité entre les hommes et les femmes est toujours présente dans la société québécoise (Gouvernement du Québec, 1997). L'Église, comme les autres institutions, y participe à sa façon. Toutefois, elle apparaît tirer résolument de l'arrière, au niveau de la reconnaissance des droits des femmes. Pourtant, la position de Jésus de Nazareth concernant les responsabilités accordées aux femmes allait bien au-delà de celles que la société de l'époque autorisait (Luna, 2004, p. 9). Aujourd'hui, par contre, dans plusieurs régions du globe, l'Église se situe en deçà de ce que la société autorise et promeut. Les femmes de notre recherche, inévitablement marquées par l'acquisition de leurs droits sociaux, questionnent, comme plusieurs Québécoises et Québécois, le refus de l'Église catholique de les reconnaître pleinement en leur donnant accès à tous les ministères. De plus en plus de

chrétiennes et de chrétiens se demandent également s'il n'est pas « trop tard »³¹ pour que l'Église réussisse le virage essentiel à sa crédibilité. La collectivité comprend mal ce blocage alors que, partout dans le monde, la plupart des Églises sœurs ordonnent des femmes ou les consacrent pasteures. C'est pourquoi, un survol historique des étapes ayant mené à l'ordination des femmes dans l'Église anglicane, Église la plus proche de l'Église catholique par sa tradition et sa culture, m'apparaît nécessaire pour marquer l'influence d'un environnement qui ne s'arrête pas aux frontières du catholicisme. Bien sûr, par la suite, nous reviendrons sur l'histoire de la militance concernant l'ordination des femmes dans l'Église catholique. Mais d'abord, l'horizon sociétal. Jetons un regard d'ensemble sur l'évolution féministe globale dans laquelle les interviewées ont baigné comme toutes les femmes du siècle dernier.

³¹ Allusion au livre de Normand Provencher (2002), *Trop tard? L'avenir de l'Église d'ici*.

Chapitre 4 - La révolution féministe

L'histoire met en relief des faits intéressants sur l'impact du féminisme dans l'évolution de la société et de l'Église québécoises. Elle nous aide à mieux comprendre les liens qui rattachent ce grand courant de pensée et d'action à la vie religieuse du Québec comme à celle d'autres régions du monde. Børresen (2003) à l'instar de Genest (1993) considère le féminisme moderne comme la révolution épistémologique la plus fondamentale de l'histoire de l'humanité posant à toutes les grandes religions un défi plus subversif que les effondrements antérieurs du géocentrisme et de l'anthropocentrisme.

En différents coins de la planète, la conscience sociale de nombreuses femmes impliquées dans les Églises a permis de faire avancer des débats importants. Une étude de Boulding rapporte le rôle primordial joué par les femmes anabaptistes et quakers d'Angleterre dans la lutte contre le service militaire au XVII^e siècle (Boulding, 1977 : citée par Michel, 1992, p. 48). Plus près de nous, aux États-Unis, des femmes méthodistes organisaient dans leurs églises, au XIX^e siècle, des rencontres pour l'abolition de l'esclavage. Parmi elles se trouvaient Elisabeth Cady Stanton et Susan B. Anthony, deux collaboratrices également très actives dans la lutte pour l'obtention du suffrage féminin (Basch, 1997). Au Québec, Simonne Monet-Chartrand a démontré comment le militantisme féminin s'est organisé grâce aux mouvements d'action catholique (Monet-Chartrand, 1974 : citée par Dumont & Toupin, 2003, p. 421).

Des femmes impliquées en Église continuent de porter la question des inégalités sociales. La recherche ayant mené à la publication de *Voix de femmes, Voies de passage* en fait largement mention (Baroni & al., 1995). D'ailleurs, plusieurs des interviewées sont engagées dans des organismes pour femmes victimes d'abus de toutes sortes et d'autres agissent dans leur Église diocésaine comme responsables de dossiers touchant la condition féminine³².

Dans cet univers en mouvement s'est développé, parallèlement à l'action militante, un travail de reconstruction théorique devenu irréversible aujourd'hui. Le féminisme a revu

³² Dans les diocèses au Québec, il existe depuis 1981 des répondantes à la condition féminine.

et réinterprété graduellement l'ensemble des disciplines, de la littérature aux sciences exactes et techniques en passant par l'histoire, la philosophie, les sciences religieuses, les arts, la psychologie, la sociologie et l'économie (MacNabb, Cherry, Popham, & Prys, 2001; Melançon, 2000; Zavalloni, 1987b). Il maintient sa vigilance pour continuer à détecter les traces patriarcales des discours et des productions et y rappeler la présence et l'apport des femmes. Ce faisant, le mouvement féministe influence les secteurs de réflexion théologique qui utilisent la médiation de l'une ou l'autre de ces sciences. Genest souligne que les nombreux acquis de la théorie analytique féministe vont bien au-delà d'un objectif de prise de pouvoir, d'une stratégie politique ou d'une réclamation d'égalité (Genest, 1997, p. 310-311). Ils jouent un rôle majeur dans le développement des connaissances.

La théorie féministe favorise l'interdisciplinarité. Il est de plus en plus fréquent, dans un exposé théologique, de retrouver une référence à une grille d'analyse féministe à la fois précise, articulée et mobilisatrice. Les congrès de la Société canadienne de théologie y font souvent écho. Peelman fait du mouvement féministe une des trois sources d'inspiration majeure de la spiritualité contemporaine avec le mouvement écologique et la redécouverte des peuples autochtones (Peelman, 1996, p. 24-28). Cette affirmation n'est pas banale. D'autres exemples existent, notamment l'écoféminisme. Ce concept intègre de façon dynamique l'action des femmes pour sauver la planète et l'évolution du féminisme occidental pour parvenir à une nouvelle façon de considérer les femmes et la nature (Dumais & Dumais, 1997, p. 52). Gebara montre comment l'idéologie patriarcale est à la source tant du peu de considération apportée aux peuples autochtones que de la détérioration de la planète et des abus que subissent les femmes (Gebara, 1999a, 2002b). Ici, la rencontre de l'éthique, de la philosophie et de la théologie, réarticulées à partir de la grille féministe réinterprètent ce *mal au féminin*³³ transmis par le système patriarcal. L'analyse féministe permet donc l'utilisation d'un cadre théorique ouvert et relié à la vie concrète des femmes.

³³ Allusion au livre d'Ivone Gebara (1999b), *Le mal au féminin*.

Cette façon de concevoir et d'analyser la réalité a eu un impact majeur dans le champ propre de la science théologique. De ce grand courant de pensée et d'action est née la théologie féministe qui a transformé notre façon de théologiser (Genest, 1993). Genest montre l'apport important des procédés d'analyse féministes tirés des sciences humaines pour une analyse judicieuse de la place des femmes dans la Bible (Genest, 1994). Non seulement avons-nous compris différemment les discours que la Tradition³⁴ nous avait légués mais nous avons appris à accueillir Dieu/e différemment, à le/la percevoir aussi comme une Autre à laquelle les femmes peuvent plus facilement s'identifier; en fait à l'appeler Dieue (Baroni, 2002, p. 142-146; Couture & Roy, 1994).

On le voit, la problématique féministe s'impose quand on entreprend de reconsidérer théologiquement l'ordination de femmes. En plus d'être directement reliée aux rôles et statuts reconnus aux femmes dans la communauté, elle questionne les conceptions traditionnelles de l'appel et de son discernement spirituel. Le christianisme est marqué par un long passé patriarcal et une conception annihilante de la femme véhiculée à différents moments de l'histoire. L'institution ecclésiale catholique a intégré dans ses discours une anthropologie sociale issue de l'univers gréco-romain et la confond souvent avec celle fondée sur la grande Tradition ecclésiale. Wijngaards (2001) utilise une image intéressante pour expliquer cette situation : il compare l'influence de la culture gréco-romaine à un coucou dont l'œuf a été déposé dans le nid d'une autre espèce d'oiseau. Le bébé coucou se confond avec les autres oiseaux qu'il chasse même du nid pour prendre toute la place en grossissant. Les parents en viennent même à se laisser dominer par lui parce que plus gros. Ainsi d'antiques préjugés culturels reléguant la femme à un rôle passif dans l'Église en sont venus à se confondre avec la volonté de Dieu/e. Ils se sont immiscés dans les références théologiques séculaires, s'y amalgamant et parfois les supplantant en laissant croire qu'ils

³⁴ Le mot « Tradition » est ici utilisé en référence au dynamisme profond qui a traversé des siècles de vécu chrétien et qui demeure présent aujourd'hui. Le mot « tradition » se réfère davantage à une dimension particulière liée à un contenu culturel donné et qui a franchi le mur du temps. Pour marquer le premier emploi du mot, j'utiliserai le T majuscule; dans le deuxième cas, j'écrirai « tradition ». Je respecterai cependant le choix de chaque auteur lorsque viendra le temps de les citer.

étaient la vérité. Et, au fil de l'histoire, des normes sociales basées sur la supposée supériorité de l'homme sur la femme ont de plus en plus influencé la vie de la chrétienté. Encore aujourd'hui tentant toujours de se distinguer de celui des autres institutions, un certain discours clérical ne considère l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés qu'en termes d'enjeu séculier (Legrand, 1997). Par un survol des points marquants de l'histoire du féminisme au Québec, du rôle actif que les femmes y ont joué dans la société et dans l'Église et par une analyse de quelques catégories féministes contemporaines utiles pour cette recherche, j'espère apporter ma contribution à une théologie contextualisée.

4.1 - La petite histoire du féminisme au Québec

Le combat féministe a un long passé au Québec. Longtemps occultée, l'histoire des Québécoises est sortie de l'ombre grâce à l'action concertée d'historiennes et de chercheuses telles que Micheline Dumont, Michèle Jean, Marie Lavigne, Jennifer Stoddart, et Louise Toupin (Dumont & al., 1982; Dumont & Toupin, 2003). Elles ont révélé la participation active et l'autorité morale de ces femmes dans la mise en œuvre de ce qui allait devenir la Nouvelle-France. Comme le soulignent Dumont et al. (p. 32), celles qui y émigraient faisaient preuve d'une détermination et d'une indépendance exceptionnelles pour l'époque. L'observation de leur apport est précieuse pour la question traitée. L'histoire de leur intégration de plus en plus grande à la vie publique québécoise vient éclairer l'éventuelle inclusion des femmes dans les ministères ordonnés à l'intérieur de l'Église catholique.

Quelques données significatives

Trois pionnières de la première heure, Marie de l'Incarnation, née Marie Guyart, Jeanne Mance et Marguerite Bourgeoys ont particulièrement marqué le XVII^e siècle québécois. Elles ont eu, à leur façon, un impact sur le développement du féminisme au Québec. Force de caractère, créativité et autonomie les caractérisaient. Ces femmes combattaient pour que des changements adviennent dans leur milieu et avaient à cœur le bien-être des femmes et des hommes dans les différents secteurs et les différentes strates de

la société. Maintes fois témoins de souffrances de femmes de la colonie et des milieux autochtones, elles cherchaient des moyens pour les aider à mieux affronter leurs problèmes. Leurs luttes concernaient également les communautés religieuses féminines. Elles travaillaient à l'acquisition de l'autonomie et du pouvoir de décision de ces dernières.

Les évêques avaient de la difficulté à imposer leurs exigences à ces femmes fortes qui savaient, au besoin, leur tenir tête. Jusqu'à sa mort, Marie de l'Incarnation a débattu devant l'évêque d'alors, François de Montmorency Laval, le maintien des constitutions de sa communauté, les Ursulines de Québec (Deroy-Pineau, 1989; Dumont & al., 1982, p. 37-39). Grâce à sa ténacité et à ses discours persuasifs, Jeanne Mance, cofondatrice de Montréal, a convaincu l'évêque de Québec d'accueillir la venue d'une deuxième communauté hospitalière en Nouvelle-France, les hospitalières de La Flèche (Dumont & al., p. 39-41). Cette autorisation a favorisé l'autonomie et, par là, le fonctionnement plus efficace de l'Hôtel-Dieu de Montréal. Marguerite Bourgeoys, fondatrice de la Congrégation Notre-Dame, dut, elle aussi, résister à son évêque (p. 41-43). Il voulait rattacher sa communauté enseignante aux Ursulines de Québec alors qu'elle souhaitait une communauté « séculière » non cloîtrée, une innovation pour l'époque. Et l'on pourrait continuer la liste de ces femmes qui ont jugé plus importante la poursuite de leur idéal que la soumission aveugle aux autorités ecclésiastiques. Elles sont allées « à l'extrémité de l'obéissance », comme l'exprimait Marie de l'Incarnation dans une lettre adressée à la Mère Sainte-Ursule, le 13 septembre 1661 (citée par Dumont & al., p. 39). Au XVIII^e siècle, Marguerite d'Youville eut, elle aussi, à s'affirmer devant le corps ecclésial pour réaliser la fondation des sœurs de la Charité, cette communauté vouée au service des plus démunis (p. 43).

Les Québécoises s'inscrivent dans cette continuité de lutte pour le respect de leur autonomie. L'histoire témoigne de leur prise en charge personnelle et collective et relate les moyens qu'elles ont utilisés pour faire face à des problèmes majeurs, tels le faible niveau d'instruction du peuple en général, l'inégalité de traitement des femmes et des hommes, les

problèmes sociaux liés à l'alcoolisme, la nécessité de pensions pour les mères dans le besoin, pour n'en nommer que quelques-uns. Et, dès le XIX^e siècle, on parle de tentative de regroupement pour briser l'isolement et agir de façon efficace. Conscientes des freins que la législation et la coutume de l'époque leur imposaient, elles ont voulu repousser les limites de ce contexte sociétal pour obtenir l'égalité des femmes et des hommes devant la loi comme dans la pratique quotidienne. Elles souhaitaient que toutes les femmes puissent aller au bout de leurs aspirations et se réaliser pleinement, ce qui impliquait l'accès aux différents paliers et domaines d'instruction ou de travail.

Mais tout n'était pas simple. Certains voyaient d'un mauvais œil cette libération souhaitée. Des écrivains et journalistes masculins, des hommes politiques, des hommes de loi et des hommes d'Église ont, dès la fin du XIX^e siècle, présenté le féminisme comme un mouvement subversif et néfaste (Dumont et Toupin, 2003, p. 38). Ils étaient conscients que les revendications des femmes pouvaient entraîner un partage de pouvoir différent qu'ils ne souhaitaient pas pour la plupart. Mais cette résistance n'était pas l'apanage des hommes. Des femmes, également, s'opposaient à ce changement; d'où leur résistance au droit de vote. Elles croyaient, tel qu'on l'affirmait dans l'ensemble de la société, que l'acquisition de ce droit leur ferait tout perdre, autorité comme pouvoir conférés par leur « noble mission » (Dumont & al., 1982, p. 347; Lamonde, 2004, p. 96).

Le début du XX^e siècle permet de retracer des noms de militantes très actives pour la promotion des droits des femmes. Des Marie Gérin-Lajoie, Idola Saint-Jean, Thérèse Casgrain ont préparé l'espace public qu'occuperont de plus en plus de femmes avec l'avènement de ce grand mouvement social que sera la Révolution tranquille dans la deuxième moitié du siècle. Leurs revendications portaient entre autres sur le droit à l'instruction supérieure pour les filles. Très peu d'étudiantes (19%) continuaient alors leurs études après la septième année du cours primaire et elles n'avaient pas accès au même cursus académique que les hommes (Dumont, 1986 : citée par Dumont et Toupin, 2003, p. 80). Elles savaient toutefois que, dans les principaux pays occidentaux, les femmes

pouvaient poursuivre leurs études jusqu'à l'université alors qu'au Québec ces portes étaient fermées aux femmes catholiques, francophones pour la plupart. Les femmes anglophones du Québec avaient eu accès à l'Université Mc Gill dès 1880. Une journaliste de l'époque, Robertine Barry, rapporte cette situation dans le quotidien *La Patrie*. Elle y évoque le succès et l'excellence intellectuelle des femmes qui ont la chance de poursuivre leurs études (Barry, 1895 : citée par Dumont & Toupin, p. 62).

Les demandes des militantes visaient aussi la reconnaissance juridique de la femme. Les pionnières ont réclamé la réforme du Code civil qui faisait de la femme mariée une mineure devant la loi. Lorsqu'elles ont réalisé à quel point le droit de vote était crucial pour avoir accès aux divers mécanismes de changement sociaux qu'elles prônaient, elles se sont attelées à la tâche afin que ce rêve devienne un jour une réalité. Elles n'obtiendront ce droit de vote qu'en 1940 alors que le Canada l'avait accordé en 1918. Au fil des ans s'ajouteront à leurs réclamations le droit au travail et à une rémunération équitable de même que la libre disposition de leur corps.

L'histoire du mouvement des femmes au Québec est fortement liée à celle de l'Église catholique. Dans cette province, histoire nationale et histoire religieuse ont longtemps vécu en étroite symbiose avec une image sociale de la femme tributaire de celle de l'Église (Jean, 1979, p. 34). L'Église catholique a joué un rôle majeur dans la fondation et le développement du Québec francophone. Bien qu'elle ait souvent eu une influence positive, dans le maintien de la langue française par exemple, elle n'en a pas moins exercé pendant longtemps un pouvoir indu sur le peuple et particulièrement sur les femmes.

Ainsi, des évêques québécois ont maintes fois tenté de ralentir l'émancipation des femmes. Déjà au début du XX^e siècle, l'évêque de Montréal, Paul Bruchési s'exprimait ainsi lors du congrès de fondation de la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste :

Je sais que le féminisme est à l'ordre du jour. Quand on songe aux prétentions qu'il affiche en certains lieux, aux principes qu'il proclame, aux réformes qu'il poursuit, on a assurément raison de le condamner et pour ma

part, je n'en voudrais aucunement parmi nous. Nos mères et nos sœurs nous sont apparues jusqu'à présent avec une auréole de bonté, de zèle modeste et de grâce qui nous les fait vénérer autant qu'aimer, et nous ne voudrions pas que cette auréole leur soit ravie. Mais ici il n'y a rien de ce féminisme prétentieux, égalitaire et oublieux, je ne crains pas d'affirmer, de la véritable grandeur de la femme. Puisque le mot de féminisme a été introduit dans notre langue, je l'accepte, mais je réclame pour lui un sens chrétien, et je demande la permission de le définir ainsi : le zèle de la femme pour toutes les nobles causes dans la sphère que la providence lui a assignée. (Bruchési, 1907 : cité par Jean, 1979, p. 39)

Les évêques québécois se sont longtemps opposés au suffrage féminin malgré l'ouverture de Rome sur cette question. Le Vatican y voyait une façon de contrer le communisme en lui rendant difficile l'accès au pouvoir dans des pays à majorité catholique tels la Pologne, l'Italie, la Hongrie, voire l'Allemagne. Il avait toutefois laissé la décision à l'Ordinaire du lieu (Trifiro, 1978 : cité par Dumont, 1997, p. 23). Également, la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste, premier regroupement féministe québécois, dut se retirer de la lutte pour le suffrage féminin quelques années après sa fondation à cause de pressions du clergé (Jean, 1979, p. 39). Fondé en 1907 par Marie Gérin-Lajoie et Caroline Béique, ce mouvement féministe chrétien cherchait à intégrer droits des femmes et religion (Dumont & al., 1984, p. 329).

Les évêques québécois étaient appuyés dans leur combat par l'élite intellectuelle de l'époque même si celle-ci décriait leur trop grand pouvoir sur les femmes. « Les femmes du Québec sont trop ignorantes et trop dominées par l'Église pour qu'il soit prudent de leur confier dès maintenant le droit de suffrage », écrivait Henri Bourassa, fondateur du quotidien *Le Devoir* (Bourassa, 1913 : cité par Dumont et Toupin, 2003, p. 157-158). Ce dernier craignait que le droit de vote ne fasse perdre aux femmes leur « féminité » et leur « sens de la maternité » (Dupriez, 1991, p. 22). Le premier ministre Taschereau justifiait également son opposition au vote des femmes par leur vocation particulière : « ...elle a un ministère d'amour à remplir, auquel l'homme est absolument impropre » (Taschereau,

1922 : cité par Dumont & al., 1982, p. 346). Un tel écho résonne encore dans les propos de Jean-Paul II, mais je reviendrai sur ce point.

En fait, les évêques ont utilisé diverses stratégies pour conserver leur contrôle sur les femmes. Dumont interprète la position de l'Église comme liée, la plupart du temps, au maintien de l'ordre social (Dumont, 1997, p. 23). Dumais rapporte l'action entreprise par Paul-Eugène Roy, évêque coadjuteur de l'archevêque de Québec (Dumais, 1992, p. 110). En 1921, il mit sur pied un comité de propagande contre le suffrage féminin. L'année suivante, l'archevêque lui-même, le cardinal Louis-Nazaire Bégin, envoya ce message à tous les évêques du Québec :

...une législation qui ouvrirait la porte au suffrage des femmes serait un attentat contre les traditions fondamentales de notre race et de notre foi, et les législateurs qui mettraient la main à une telle législation commettraient une grave erreur sociale et politique. (Bégin, 1922 : cité par Dumais, 1992, p. 110)

Un de ses successeurs, le cardinal Rodrigue Villeneuve usera de son influence pour tenter de convaincre le peuple et ses représentants de s'opposer au droit de vote des femmes. Quelques semaines avant l'acceptation finale de ce projet de loi, il écrira dans le quotidien le *Devoir* ce que l'on peut considérer comme une synthèse de la position de l'épiscopat de l'époque :

Nous ne sommes pas favorables au suffrage politique féminin. 1/ Parce qu'il va à l'encontre de l'unité et de la hiérarchie familiale; 2/ Parce que son exercice expose la femme à toutes les passions et à toutes les aventures de l'électoratisme; 3/ Parce qu'en fait il nous apparaît que la très grande majorité des femmes de la province ne le désirent pas; 4 / Parce que les réformes sociales, économiques, hygiéniques que l'on avance pour préconiser le droit de suffrage chez les femmes, peuvent être aussi bien obtenues, grâce à l'influence des organisations féminines en marge de la politique. (Villeneuve, 1940 : cité par Cohen, 1997, p. 546; Dumont & al., 1982, p. 348-349)

Il faudra attendre 1990 pour que les évêques du Québec fassent amende honorable et s'excusent auprès des femmes pour les gestes de leurs prédécesseurs. Ils le firent à l'intérieur d'une grande célébration à la Basilique de Québec (Dumais, 1992, p. 110, note 84).

La deuxième moitié du XX^e siècle verra poindre ce vaste mouvement social qu'on a nommé la Révolution tranquille. Elle transformera la société québécoise en déplaçant le pouvoir de l'Église vers celui de l'État. La Révolution tranquille bouleversera tant les champs d'interventions économiques et sociales que les traditions, les valeurs, les références culturelles et religieuses, les rapports au monde et à soi (Tardif et Lesage, 1989, p. 11). Conscientes que dans l'enthousiasme de cette révolution, elles risquaient d'être laissées de côté encore une fois, les femmes décident alors d'y être des agentes actives de changement et de prendre publiquement la parole pour exprimer leurs revendications (Dumont & al., 1982, p. 449-458).

Les spécialistes de cette époque mentionnent l'apparition d'un féminisme « nouvelle vague » au Québec caractérisé par une plus grande visibilité et une organisation des solidarités (Bonenfant, 1989). C'est l'époque des manifestations dans l'espace public et de très nombreuses femmes adhèrent à cette nouvelle façon de faire valoir leurs droits. Un moment important de cette période fut le rassemblement de groupes de femmes pour souligner le 25^e anniversaire de leur droit de vote (1965). Il déboucha sur la fondation de la Fédération des femmes du Québec [FFQ], premier regroupement de Québécoises en dehors de la tutelle du clergé (Lacelle, 1985, p. 542-543). L'événement fut jugé assez important pour que l'Église rassemble de son côté les siens dans ce qui est devenu l'*Association féminine d'éducation et d'action sociale* [AFEAS] (Lacelle, 1985, p. 543). La FFQ initiera, 35 ans plus tard, la Marche mondiale des femmes pour l'an 2000.

Il est intéressant de souligner, à cette même période, la formation de la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada. Elle aboutira en 1970 au fameux

rapport Bird³⁵. Il évoque abondamment les inégalités énormes entre les conditions des femmes et des hommes dans ce pays. Un journaliste du *Toronto Star*, Anthony Westell, y souligna la portée explosive de ce document. Il dépasse même, à son avis, celle de la commission sur le biculturalisme et le bilinguisme au Canada (Westell, 1970 : cité par Dumont & al., 1982, p. 461).

À partir de 1975, le féminisme se transforme (Bonenfant, 1989, p. 139). Différentes tendances se côtoient. Universitaires et femmes des terrains travaillent ensemble pour la libération des conditions de toutes et chacune. Les différents paliers des organisations politiques créent une section « condition féminine ». Quatre grands thèmes centralisent alors l'action et la réflexion des femmes : le corps, la parole, le travail et le pouvoir (Dumont & al., p. 494-503).

L'Église du Québec a été marquée par cette évolution. Les chrétiennes ont participé à cette effervescence et leur engagement a pris pour certaines la couleur du féminisme. La libération féministe est venue les toucher dans leur cheminement spirituel et les a amenées à se solidariser avec d'autres chrétiennes (Rousseau, 1989). Ainsi voit le jour le groupe *D'Ève à nous*. Fondé en 1970, il avait comme premier objectif la formation d'un lieu de solidarité et d'échanges sur le vécu des femmes en Église (Rousseau, 1989, p. 49). Dans la foulée de Vatican II, le catholicisme québécois vit des changements en profondeur (Blanchette, 1989). Cette période voit l'institution ecclésiale subir une baisse significative de son personnel cléricale et religieux entraînant un grand bouleversement dans les rapports clercs - laïcs et religieuses - laïcs (Roy, 1989a, p. 32). La diminution du nombre de prêtres l'incite à recourir à une main-d'oeuvre féminine sans lui reconnaître le statut de partenaire à part égale avec le clergé. Au même moment, la laïcisation des milieux de l'éducation et des services sociaux entraîne le retrait de milliers de religieuses de ces champs de travail et de responsabilités. En conséquence, certaines d'entre elles se sont retrouvées agentes de pastorale scolaire ou paroissiale, donc sous la tutelle du clergé alors que jusque-là, elles

³⁵ Du nom de sa présidente, Florence Bird, alors journaliste en Ontario.

exerçaient l'autorité dans les domaines où elles oeuvraient. Les entrevues réalisées pour cette recherche révèlent jusqu'à quel point cette réalité fait partie de l'arrière-pays des femmes qui continuent à s'engager en Église.

Dans l'Église québécoise, les effets du mouvement féministe se font sentir de plus en plus. Suite à la publication par le Conseil du statut de la femme, en 1978, du document *Pour les Québécoises : égalité et indépendance*, des réflexions s'amorcent. Le Comité des affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec [AEQ] décide alors de mettre sur pied le groupe de répondantes à la condition féminine afin de sensibiliser les divers secteurs de la société et de l'Église à la réalité que vivent les femmes.

Peu à peu, les croyantes apprennent à s'affirmer sur la place publique. Elles ne craignent plus d'exprimer clairement leurs positions même quand la hiérarchie ecclésiale pense autrement qu'elles. Elles apprennent à lui résister alors qu'elles avaient été éduquées à les respecter (Dupriez, 1991, p. 23). Cette résistance s'exprimera pour certaines à travers l'implication dans des groupes féministes chrétiens tels *L'autre Parole* et *Femmes et Ministères*.

L'influence de ces groupes sur les femmes rencontrées lors de mon enquête mérite qu'on s'y arrête brièvement. Fondée en 1976, la collective féministe et chrétienne *L'autre Parole*³⁶, regroupe des femmes qui cherchent à se réapproprier la Tradition chrétienne, ses pratiques et ses discours tout en s'inscrivant dans des réseaux de solidarité avec des personnes en quête de justice et d'égalité. Fondé en 1982, le réseau *Femmes et Ministères*³⁷ regroupe des femmes qui travaillent à la reconnaissance pleine et entière des femmes et des ministères qu'elles exercent dans l'Église. Il promeut aussi l'accès des femmes à tous les

³⁶ *L'autre Parole*, [En ligne]. <http://www.lautreparole.org/> (Page consultée le 19 mai 2006).

³⁷ *Femmes et Ministères*, [En ligne]. <http://www.femmes-ministeres.org/> (Page consultée le 19 mai 2006).

Il est également possible de retrouver certains textes du réseau *Femmes et Ministères* sur le site *Culture et foi*, [En ligne]. <http://www.culture-et-foi.com/> (Page consultée le 19 mai 2006).

ministères ordonnés. Ces deux groupes acceptent de jouer un rôle de leader dans certains débats publics.

En 1981, à l'initiative de *L'autre Parole*, cinq groupes de femmes répliqueront à l'épiscopat du Québec qui s'opposait à toute action gouvernementale favorisant un accès plus facile à l'avortement et rejetait tout discours féministe cherchant à relier avortement et libération des femmes. Ces femmes osèrent une interprétation différente de l'éthique chrétienne devant ceux qui dirigeaient, quelques siècles auparavant, les destinées du Québec par personnes interposées :

Nous considérons enfin que le message de l'Assemblée des évêques du Québec, en ne brandissant que des principes, ne peut avoir la valeur d'un discours éthique. Et s'il nous faut utiliser leurs catégories traditionnelles pour être entendues, nous réaffirmons, fidèles à la théologie de Thomas d'Aquin et de Vatican II que : « aucune autorité extérieure (civile ou religieuse) ne peut se substituer au jugement de la conscience individuelle, seule pleinement responsable et capable d'apprécier les données complexes qui caractérisent une situation donnée ». (*Le Devoir*, 11 décembre 1981 : cité par Dumont & Toupin, 2003, p. 514-515)

Elles se prononceront également sur la question de l'ordination des femmes à l'intérieur de leur revue qui porte le même nom que leur groupe :

Les femmes doivent avoir accès à tous les ministères, ordonnés et non ordonnés. Nous refusons toute exclusion fondée sur le sexe des personnes. Le temps de la réflexion, des commissions spéciales, des études approfondies est révolu. L'heure de l'action a sonné. Les femmes doivent entrer dans le champ du sacré. (Hamelin & Roy, 1989)

La collective *L'autre Parole* continue encore et toujours d'afficher ses couleurs féministes et chrétiennes à travers la publication trimestrielle de sa revue³⁸, la mise sur pied ponctuelle de liturgies féministes chrétiennes et son site Web qui affiche des positions

³⁸ Le 100^e numéro est paru à l'hiver 2004.

concernant deux sujets qui continuent de faire couler beaucoup d'encre, soit l'avortement et l'ordination de femmes.

Le réseau *Femmes et Ministères* occupe lui aussi une position stratégique sur l'échiquier ecclésial québécois. Depuis sa fondation, ses membres travaillent à l'amélioration de la condition des femmes dans l'Église. Elles osent une parole publique à travers différentes publications sur l'engagement des femmes dans la mission de l'Église, des interventions dans les médias et l'organisation d'ateliers et de colloques. Leurs nombreuses actions et réflexions visent la reconnaissance par les autorités ecclésiales de tous les ministères assumés par des femmes engagées en pastorale.

La publication de livres et de documents de travail aide à la diffusion de ses idées. *Paroles de femmes, paroles d'évêques* (1986) présente des réflexions de femmes et d'évêques sur la participation des femmes à la vie de l'Église. *Les Soutanes roses* (Bélangier, 1988) dessine le portrait du personnel pastoral féminin qui oeuvre dans l'Église du Québec, fait sortir de l'ombre ces nombreuses travailleuses en Église et publicise leur important travail pastoral. La recherche-action *Voix de femmes, Voies de passage* (Baroni & al., 1995) pousse plus loin la recherche de 1988. Elle fait ressortir cinq profils de femmes engagées en Église et articule une interprétation théologique de leurs pratiques autour des concepts d'appel, d'interdépendance et d'acculturation. Un guide d'animation, *Voies d'espérance*, permet d'approfondir et de donner des suites concrètes à cette recherche à travers 19 démarches d'animation (Girard & Bricault Lorange, 1995). Un autre guide d'animation, *La 25e heure pour l'Église*, propose des rencontres pour tenter de contrer les pratiques discriminatoires vécues par les femmes dans leurs divers engagements (Fortin, 2002).

Femmes et Ministères organise différents ateliers et colloques visant à faire avancer la question des femmes en Église. La publication de *Voix de femmes, Voies de passage* (Baroni & al., 1995) a donné lieu à une tournée de conférences à l'échelle provinciale et à de nombreuses communications dans les médias; celle de *Voies d'espérance* (Girard &

Bricault Lorange, 1996) à différentes rencontres et sessions³⁹. Dans la foulée du passage à l'an 2000, un projet intitulé *Virage 2000* a mobilisé des femmes engagées en Église autour de pratiques discriminatoires dont plusieurs sont victimes : pauvreté, violence et abus de pouvoir. Cet événement a donné lieu à différents ateliers de préparation et à un important colloque.

Les membres du réseau *Femmes et Ministères* n'hésitent pas à donner leur avis à travers les différents médias d'information lorsqu'un besoin surgit. Ainsi, dans un article publié en 1992 dans le quotidien *Le Devoir*, elles expriment leur désaccord sur les objections évoquées par le Vatican au sujet de la décision de l'Église anglicane d'ordonner des femmes (Daviau & Laguë, 1992). En 1994, à la suite de l'intervention romaine réitérant un non ferme à l'ordination des femmes (Jean-Paul II, 1994), elles rédigent un document de protestation adressé à Monseigneur Jean-Guy Hamelin, président de la Conférence des évêques catholiques du Canada (Femmes et ministères, 1994). Cette requête accompagnée de 725 signatures sera publiée une première fois dans le quotidien *Le Devoir*. Le nombre de signataires atteignant 2000, elle y sera à nouveau publiée, deux mois plus tard. En voici un extrait :

1. Depuis toujours, au Québec et au Canada, le respect accordé aux autorités catholiques romaines s'est avéré sincère et profond. Cette fois, avec la publication de la dernière déclaration de Jean-Paul II, des limites ont été franchies : l'indignation monte de partout. Au lieu de nous réfugier dans un silence embarrassé, nous avons choisi de vous en faire part, dans l'espoir de poursuivre le dialogue dans notre Église. (...)

11. Nous n'hésitons pas à faire nôtre cette parole du regretté Marie-Dominique Chenu, o.p. : « Obéir, c'est aussi résister ». Pour leur part les femmes ne cesseront pas d'affirmer leur droit à la justice et à l'égalité. Elles le font au nom de leur foi en une Bonne Nouvelle de liberté, au nom de leur amour de l'Église, communauté de disciples, au nom d'une Tradition vivante

³⁹ *Voix de femmes, Voies de passage* suscitera 35 rencontres et/ou sessions au Québec, en Ontario, dans les Maritimes et en Europe et *Voies d'espérance*, 25 rencontres et/ou sessions au Québec.

qui concilie, à la fois, le sens offert en Jésus-Christ et la disponibilité au temps présent.

Suite au colloque *Virage 2000* organisé dans la foulée de la Marche mondiale des femmes en l'an 2000, elles publicisent la déclaration votée par un groupe de femmes engagées en Église⁴⁰. En voici un extrait :

Nous, femmes engagées en Église, disciples de Jésus Christ,

Nous persistons à dénoncer : (...)

*le fait que, dans la société les femmes sont inscrites dans une culture patriarcale, renforcée en Église par une culture cléricale. En découle donc : le nonaccès au pouvoir, la discrimination, le langage théologique et liturgique marquant l'exclusion...;

*les justifications théologiques du discours officiel de l'Église pour maintenir la non-accession des femmes aux ministères ordonnés;

*les pratiques d'inégalité entre les hommes et les femmes à tous les niveaux de la structure ecclésiale;(…)

Nous voulons : (...)

*une Église, communauté de foi, qui reconnaît l'appel des femmes à toutes les formes de ministères dont les ministères ordonnés.(…)

Plusieurs autres actions de femmes auraient pu être rapportées, mais celles-ci nous permettent déjà une analyse particulièrement éclairante.

Relecture critique

Une lecture approfondie de ce court survol historique suggère plusieurs interprétations. Je m'arrêterai à une constatation qui m'a particulièrement frappée : il existe, entre l'action menée pour accéder au suffrage féminin et celle que réclame l'ordination des femmes dans l'Église catholique, une parenté d'une étonnante proximité. L'une et l'autre

⁴⁰ Environ 90 femmes s'étaient réunies en assemblée plénière, le 29 mars 2003, à Montréal. Le texte intégral est disponible sur le site *Culture et foi*, [En ligne].

<http://www.culture-et-foi.com/> (Page consultée le 19 mai 2006).

Cette déclaration fut envoyée à tous les évêques. Des quotidiens l'ont commentée (*Le Devoir*, *La Tribune* de Sherbrooke, le *Soleil* de Salaberry-de-Valleyfield).

visent la reconnaissance des droits des femmes et font référence à une lutte pour leur obtention. L'une et l'autre ont demandé ou demandent à l'heure actuelle force, audace et créativité pour travailler à y parvenir. Courageusement mise en branle par des pionnières, la revendication pour le droit de vote s'est retrouvée au cœur ou à la base des autres droits. Quant à l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés, elle a rapidement été reconnue comme essentielle pour assurer l'égalité des baptisés, hommes et femmes, en Jésus-Christ. La dimension stratégique de ces deux combats présente des éléments de convergence au plan structurel, au plan anthropologique et à celui des rôles et des fonctions.

Au plan structurel, le droit de vote a donné aux femmes le pouvoir de devenir des citoyennes à part entière. Cette capacité leur a ouvert peu à peu l'accès aux lieux d'influences majeures et leur a facilité la reconnaissance d'autres droits. Devenant présentes dans les instances de décision, elles pouvaient travailler à la transformation des structures qui les aliénaient. L'ordination donnerait un droit semblable aux femmes de l'Église catholique. Elle leur permettrait d'être impliquées à tous les paliers de l'organisation ecclésiale et de participer à toutes les juridictions décisionnelles. Tant que les structures ecclésiales seront basées sur le modèle clérical actuel que les clercs semblent peu enclins à transformer, les véritables changements apparaîtront difficiles sinon impossibles.

Au plan anthropologique, la théologie catholique a longtemps imposé la conception de l'être humain véhiculée par Thomas d'Aquin. Celle-ci attribue une aura particulière au sexe masculin alors qu'elle considère le sexe féminin comme imparfait. Nous retrouvons cette même vision de l'être homme et de l'être femme dans les deux argumentations. Les opposants au suffrage dégageaient des caractéristiques qu'ils considéraient comme l'apanage de la femme et rendaient superflue à leurs yeux leur implication dans la sphère publique : souci du détail, douceur, affectivité, don inné pour l'éducation des enfants et le travail de maison, inaptitude à s'impliquer dans l'univers politique. Aujourd'hui, à l'instar des autorités civiles, les autorités romaines n'utilisent plus ce langage dépassé pour caractériser l'homme ou la femme. L'institution ecclésiale parle plutôt de leur égalité

ontologique et des rôles différents induits principalement par la différence sexuelle (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 2004). Mais ce discours apparemment égalitaire sonne faux, comme le souligne Bouclin (2000, p. 85-86), en se référant à la *Lettre aux femmes* de Jean-Paul II (1995). Celui-ci survalorise le rôle de la femme à un niveau symbolique sans lui reconnaître certains droits dans la réalité de la vie ecclésiale; elles ne peuvent entre autres accéder aux ministères ordonnés. Jean-Paul II parle pour les femmes sans écouter ce qu'elles ont à dire. Il définit normativement ce qu'elles sont sans tenir compte de leur discours et de leur expérience (Couture, 1995, p. 73). Ainsi Ludmila Javorova, ordonnée prêtre en 1970 par l'évêque Félix Marie Davidek dans l'Église souterraine de Tchécoslovaquie a tenté de communiquer avec le Vatican suite à l'ouverture du rideau de fer (Winter, 2001). Davidek était alors décédé. Elle n'a jamais obtenu de réponse à la lettre dans laquelle elle communiquait aux autorités ecclésiales la réalité de son ordination. La réponse viendra 10 ans plus tard par un ordre de se taire quand la nouvelle aura commencé à être diffusée. Les sept femmes qui ont été ordonnées prêtres à l'été 2002 par un évêque dissident ont reçu des menaces d'excommunication suite à leur demande de dialogue⁴¹. Elles seront excommuniées en décembre 2002. Ici, il faut bien l'admettre, l'anthropologie ecclésiale concernant les femmes tourne à vide sur elle-même, loin des nombreuses transformations sociales survenues au siècle dernier.

Au niveau des rôles et des fonctions, on retrouve également un lien étroit entre la question du droit de vote et celle de l'ordination des femmes, soit le cantonnement dans des sphères spécifiques : le privé aux femmes, le public aux hommes. Dans la société du temps de Marie Gérin-Lajoie, cette division des rôles, des lieux et des espaces existait. Celle-ci s'est faite l'avocate du suffrage féminin en montrant l'avantage de relier le public et le privé. Elle valorisait le fait que la vie publique soit au service de la vie privée et souhaitait qu'elle devienne un levier pour acheminer l'humanité vers un degré de civilisation croissante (Gérin-Lajoie, 1922 : citée par Dumont & Toupin, 2003, p. 167-171). Le droit de

⁴¹ Leur histoire et les différents documents mentionnés sont disponibles sur le site *Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/called/29june02.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

vote permettait aux femmes d'accéder à l'espace public; d'où les nombreuses résistances dans ce milieu patriarcal qui les en excluait pour les confiner au secteur privé, la famille et ce qui gravite autour d'elle. L'ordination des femmes, de son côté, implique l'entrée des femmes dans l'espace public ecclésial, domaine depuis toujours réservé aux hommes. Le théologien et moraliste Tertullien a, au III^e siècle, calqué l'organisation de l'Église sur celle de la société romaine et limité l'espace des femmes au secteur privé (Torjesen, 1995, chap. 6). Il considérait l'Église comme un corps politique alors qu'à cette époque, elle fonctionnait davantage comme une maisonnée ou une association privée. Il lui apparaissait odieux que des fonctions de gouvernement soient occupées par des femmes et ce, particulièrement dans l'Église. Cette conception a marqué le style d'organisation qu'il a promu. Elle teinte encore l'argumentation refusant aux femmes leur participation à différents secteurs de la vie de l'Église. Corps politique entièrement mâle, l'institution ecclésiale demande aux femmes de se contenter des rôles et fonctions qu'on leur confie « privément » sous l'égide d'une direction cléricale quelconque.

Considérons une dernière analogie entre ces deux débats : l'argumentation du cardinal Villeneuve contre le vote des femmes⁴² et celle utilisée par les autorités romaines contre l'accessibilité de femmes aux ministères ordonnés. Dans ce rapprochement, c'est toute la conception vaticane de la femme qui est soulignée.

Le suffrage féminin irait, selon Villeneuve, « à l'encontre de l'unité et de la hiérarchie familiale »⁴³ (Villeneuve, 1940 : cité par Cohen, 1997, p. 546). Dans cette hiérarchie, l'homme est supérieur à la femme et sur elle reposent l'équilibre, l'harmonie et le bien-être de la cellule familiale. Si l'on ose moins aujourd'hui utiliser une telle argumentation, il reste que les papes en ont fait abondamment usage (Dumais, 1992, p. 37-40). En même temps qu'ils ont vanté les vertus épanouissantes de la maternité, ils s'en sont servi pour limiter les droits des femmes. Jean-Paul II a maintes fois utilisé

⁴² Voir la page 79.

⁴³ Les caractères en italique des citations de Villeneuve ne proviennent pas du texte original Ils servent à mettre en évidence les extraits évoqués.

l'argument que la maternité représente la fonction essentielle de la femme au sein de la famille. Mais il a le plus souvent oublié de valoriser la paternité tout aussi importante au sein de la cellule familiale. Il a rappelé au père sa fonction de pourvoyeur responsable du revenu familial faisant en sorte d'éviter « que son épouse soit obligée de prendre un travail rétribué hors de son foyer » (Jean-Paul II, 1981, p. 66) mais a peu parlé du rôle tout aussi essentiel du père dans le développement de son enfant. Comme ses prédécesseurs, Jean-Paul II a fait de la maternité la première vocation de la femme, qu'elle soit physique ou spirituelle. Cette assertion est présente dans son argumentation comme dans celle de Paul VI contre l'ordination des femmes. Ici, la question de l'identité sexuelle est au cœur du débat. Nous y reviendrons.

Villeneuve stipule que « *l'exercice du suffrage exposerait la femme à toutes les passions et à toutes les aventures de l'électoralisme* » (Villeneuve, 1940 : cité par Cohen, 1997, p. 546). Se retrouve ici cette conception dualiste de l'être humain où la réflexion, la raison apparaissent comme l'apanage de l'homme et l'impulsivité, l'émotivité, celui de la femme. La psychanalyse n'y a pas échappé. Freud résumera ainsi sa perception de l'état de la question :

Les critiques de tous les âges ont écrit que comparativement aux hommes, les femmes sont peu capables de se soumettre aux grandes exigences de la vie, ont une notion moins stricte de la justice, se laissent plus souvent guider par l'affect dans leur jugement, etc. (Freud, 1961 : cité par Zavalloni, 1987a, p. 26)

S'il est dangereux de laisser à une telle créature l'exercice du droit à la citoyenneté, comment alors lui confier un leadership ecclésial de rassemblement? Des membres de l'institution ecclésiale pensent également que la soif du pouvoir ou d'un statut social plus élevé anime les demandes de celles qui réclament l'égalité dans l'accessibilité aux différents ministères dans l'Église. « Aux abus de pouvoir, elle répond par une stratégie de recherche du pouvoir », affirme la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (2004, n° 2). Certains croient également que les femmes sont trop émotives pour occuper de telles

fonctions, qu'elles seraient dominées par leurs sentiments, ce qui pourrait s'avérer néfaste pour la bonne gestion de leur communauté. Les femmes que j'ai rencontrées m'ont donné maints exemples de ces discours qu'elles se font encore et toujours servir.

Villeneuve croit que « *la très grande majorité des femmes de la province ne désirent pas le droit de vote* » (Villeneuve, 1940 : cité par Cohen, 1997, p. 546). Il est difficile d'évaluer la justesse de son affirmation. Il s'agit probablement davantage d'une impression que d'une donnée objective. À son époque, les enquêtes n'avaient pas la rigueur scientifique que nous leur connaissons aujourd'hui. Toutefois, l'argument à couleur démocratique fait sourire dans un contexte où l'Église s'imposait en reine et maîtresse au Québec. Il arrive encore aujourd'hui d'entendre certains évêques rappeler que ce ne sont pas toutes les femmes qui souhaitent que des femmes puissent devenir prêtres ou diacres, que la majorité sont heureuses du rôle qu'elles peuvent jouer dans l'Église. Ils tentent même de minimiser l'impact des groupes féministes en portant atteinte à leur crédibilité et à leur mode de représentation. Les évêques du Québec et du Canada, qui, hier, ont promu, dans la foulée de Vatican II, le rôle actif des femmes dans l'action pastorale, sont devenus plutôt silencieux devant le renforcement des idées de droite en provenance de Rome. On peut le regretter car l'épiscopat canadien a maintes fois été cité par des écrivaines et écrivains d'autres pays pour le courage de ses interventions concernant la place des femmes dans l'Église (Hébrard, 1984, p. 176-178; Wijngaards, 2001, p. 3).

Villeneuve s'oppose également au suffrage féminin « *parce que les réformes sociales, économiques, hygiéniques que l'on avance pour préconiser le droit de suffrage chez les femmes, peuvent être aussi bien obtenues, grâce à l'influence des organisations féminines en marge de la politique* » (Villeneuve, 1940 : cité par Cohen, 1997, p. 546). Cette raison rappelle l'argument souvent apporté par des ministres ordonnés voulant que la femme puisse s'engager dans l'Église et y exercer un rôle significatif sans être ordonnée. On n'a de cesse de lui rappeler qu'elle peut occuper des postes reliés aux divers services pastoraux et faire partie de comités, de projets, d'instances paroissiales, régionales et

diocésaines et avoir ainsi une implication qui influence les grandes politiques pastorales des Églises locales. Par ailleurs, on oublie d'admettre que tous ces modes d'engagement s'exercent sous la tutelle d'autorités cléricales. Certains prêtres reconnaissent volontiers la marge de manoeuvre que l'ordination leur confère même quand ils n'en abusent pas. Un ancien collègue de travail, curé de paroisse, me disait : « Tu vois cette table; je peux l'occuper entièrement si je le décide. J'ai ce pouvoir. »

Même si les autorités romaines nient la condition de subordination de la femme (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 2004, n° 2), elle a par ailleurs amplement été rappelée et démontrée (Aubert, 1988; Børresen, 1968). Sans contredit, derrière ces rapprochements entre le droit de vote et l'ordination des femmes se dessine une image de la femme subordonnée à l'homme. Une telle homologie en ce début de XXI^e siècle est d'autant plus révélatrice pour l'Église qu'elle marque le peu d'évolution de celle-ci depuis cette difficile bataille du droit de vote des femmes. En 2006, les femmes votent. Elles peuvent même devenir cheffes d'état, mais ne peuvent être encore considérées à part entière dans leur Église.

Les pionnières du féminisme québécois ont travaillé contre vents et marées pour que toutes et tous puissent aller au bout de leurs aspirations et actualiser les différentes forces de leur personnalité⁴⁴. Elles ont combattu les préjugés sexistes fortement ancrés dans le contexte sociopolitique et religieux qui limitait leur liberté d'action et d'engagement. Ce survol de l'histoire des femmes du Québec a permis d'éclairer mon propos. Mais la réflexion ne s'arrête pas là. Je resserrerai l'analyse autour de thèmes féministes utiles pour une compréhension plus approfondie de notre propos.

⁴⁴ Jeannine Guindon (1919-2002) une pionnière dans l'univers de la psychoéducation a longuement développé l'importance de l'actualisation des forces du moi dans le développement de la personne (1970, 1982).

4.2 - Des thèmes féministes interpellants

Les propos sexistes relevés ci-dessus⁴⁵ chez des personnes intelligentes, crédibles, expertes, et sans aucun doute, honnêtes, étonnent. Ils peuvent toutefois être expliqués à partir d'un concept fondamental : le patriarcat. J'emprunte à Gebara la définition du patriarcat :

...une structure de culture et de pensée qui attribue à l'homme (mâle) le privilège d'être le principe organisateur de la société. Composé de Patêr (père) et Archê (pouvoir-principe), ce mot est connoté par une signification de pouvoir hiérarchique qui traverse la vie sociale. (Gebara, 1999b, p. 216, note 2)

Le féminisme s'inscrit dans une réaction à cette « structure de culture et de pensée » infiltrée dans toutes les sphères de la société civile et religieuse. Issu d'une vision anthropologique faisant de l'homme une créature ontologiquement supérieure à la femme, le patriarcat demeure inscrit dans les soubassements idéologiques et culturels de la société et de l'Église. Il explique la grande majorité des confrontations qui ont largement été présentées. Pour mieux le saisir, il sera observé à travers quatre grands thèmes : le genre, l'occultation, le corps et le quotidien. Auscultés par le mouvement féministe, ces thèmes seront étudiés dans leur rapport avec cette thèse. Je crois qu'ils expliquent, en bonne partie, les racines d'un discours et d'une pratique ecclésiales encore tributaires d'un long passé. Ils sont présentés et discutés ici du point de vue des femmes.

Le genre

Jusqu'au XX^e siècle, seule la biologie légitimait les critères différenciant les hommes des femmes. Les caractéristiques psychologiques et sociales se confondaient avec les caractéristiques physiques. Ainsi, dans l'Antiquité grecque, les discours sur la sexualité conceptualisaient l'expérience sexuelle de façon analogue à l'expérience sociale. Être homme, dans les relations sexuelles comme dans les relations sociales, voulait dire être le

⁴⁵ Revoir les pages précédentes : Bourassa, p. 78, Taschereau, p. 78, Roy, p. 79, Bégin, p. 79, Villeneuve, p. 79.

dominant, l'initiateur, l'élément actif. Être homme dans les relations politiques voulait dire exercer de l'autonomie, avoir de l'assurance, soutenir l'action (Torjesen, 1995, chap. 7). Une certaine conception de l'être humain considérait l'homme comme le prototype parfait de l'espèce humaine et la femme comme une créature imparfaite malheureusement née avec un manque. Cette compréhension biaisée s'étendait à l'ensemble de la vie.

Au XX^e siècle, la psychanalyse a bouleversé la compréhension de l'être humain. Malheureusement, elle s'est construite sur l'antique conception de l'homme et de la femme. Zavalloni rappelle que la critique féministe a dénoncé cette thèse sur le rôle de l'anatomie sexuelle dans l'infériorité culturelle et psychique des femmes (Zavalloni, 1987a, p. 26). Puis la science psychanalytique s'est développée et d'autres tenants de la psychologie des profondeurs, s'éloignant du seuil biologique, ont commencé à accorder de l'importance au milieu psychosocial. Ils ont parlé de son influence significative, de son rôle dans la construction de l'identité (Erikson, 1966; Guindon, 1982). Le béhaviorisme a donné une importance particulière à l'influence des stimuli externes sur les différents apprentissages. De ce courant est né le béhaviorisme social ou paradigmatique (Leduc, 1988; Staats, 1986). Cette théorie de la personnalité voit dans tous les comportements humains complexes des comportements appris et non la conséquence d'une simple maturation biologique (Herry, 1998, p. 7).

Dans la ligne de ces approches qui ont reconnu une influence importante du milieu, s'est construite la théorie du genre. Elle a été introduite dans les années 1980 par les féministes américaines. Les féministes françaises et québécoises la reprendront à leur compte quelques années plus tard (Gebara, 1999b, p. 31).

Le genre sert à différencier les hommes et les femmes au-delà du sexe biologique. Le genre n'est pas donné naturellement. Il est construit. Il n'exclut pas la dimension biologique, mais l'intègre dans un ensemble davantage nuancé. Le genre est un « produit social appris, représenté, institutionnalisé et transmis de génération en génération » (Sorj, 1992 : citée par Gebara, 1999b, p. 31). Simone de Beauvoir disait dans le même sens

(1949) : « On ne naît pas femme, on le devient ». Chaque être humain apprend ce qu'est une femme, un homme, une fille, un garçon dans tel environnement psychosocial. Chacune et chacun intègrent les rôles différents attendus selon son sexe, entre autres des rôles de domination et de soumission. Par la culture patriarcale, les hommes ont appris qu'ils devaient être forts physiquement et moralement, ce qui voulait dire, dans la plupart des cas, taire leurs sentiments. Les femmes, de leur côté, ont intégré des traits qui faisaient d'elles le « sexe faible ». Elles ont aussi appris le service, la soumission. Certaines ont peu à peu acquis la conviction qu'elles valaient moins que les hommes.

Les institutions sociales et religieuses, porteuses de la conception sexiste de l'être humain, la retransmettent à travers l'éducation et la culture. Conséquemment, les femmes s'y retrouvent le plus souvent dans une position de subalternes. Gebara montre à quel point la construction culturelle et sociale de la réalité homme et femme a un impact sur la distribution inégale du pouvoir entre les deux sexes (Gebara, 1999b, chap. 2). Cette même inégalité se retrouve dans l'institution ecclésiale. Même si certaines participent à d'importants comités (par exemple, les conseils de pastorale diocésaine ou paroissiale), les femmes n'ont pas accès aux plus hauts niveaux de décision parce qu'elles sont nées femmes. Les interprétations de type biologique prévalent toujours.

Cette même problématique surgit dans le cas de l'ordination des femmes. Genest (1997) utilise la catégorie du « genre » dans son interprétation de textes pauliniens rencontrés dans des documents pontificaux sur l'ordination des femmes. Et elle consacre un article au poids du « genre » dans les fondements bibliques de l'exclusion des femmes du sacerdoce ministériel (Genest, 2001).

Les rôles attribués aux hommes et aux femmes dans l'Église dépendent de constructions anthropologiques, sociales et cléricales érigées depuis plusieurs siècles. Et ceux de prêtres ou de diacres sont dévolus au sexe masculin uniquement. Les opposants à l'ordination des femmes se réfèrent à une idéologie de genre qui divise la société en deux domaines : la cité, c'est-à-dire les rôles de gouvernance et de représentation politique, est le

domaine de l'homme, et la maison, c'est-à-dire les rôles de soin et de représentation affective, est celui de la femme. Ainsi, malgré certains textes libérateurs (*Pacem in terris*, 1965; *Gaudium et Spes*, 1965/1966), l'institution ecclésiale encourage la présence de la femme à la maison en valorisant son rôle d'épouse et de mère. Mais elle omet la plupart du temps de souligner la responsabilité d'époux et de père de l'homme. Torjesen (1995) a longuement analysé l'impact de cette division des espaces réservés aux hommes et aux femmes sur les justifications théologiques qui promeuvent la non-ordination des femmes.

L'occultation

Les femmes ont également pris conscience de leur quasi-absence dans les traces de la mémoire écrite. L'histoire a été rédigée par ceux qui avaient accès à l'instruction, très majoritairement des hommes. Ils ont le plus souvent projeté inconsciemment leur vision des rôles masculins et féminins dans la rédaction de leurs textes de nature historique, ethnologique et sociologique (Michel, 1992). Ils ont omis la contribution des femmes dans le développement des différentes sphères de l'humanité et le rôle essentiel qu'elles y ont joué. Ils ont agi comme si elles n'avaient pas existé, sinon dans un rapport de soumission à leur volonté et à leur désir (Gebara, 1999b). Seule une part minime de la contribution des femmes à l'histoire a été conservée et leurs ouvrages écrits n'ont connu aucune diffusion (Dumont, 1997).

L'ampleur et la force de ce phénomène a même eu raison des premières femmes qui ont osé critiquer la pensée patriarcale. Elles aussi ont été occultées (Dumont, 1999). Partant du présupposé que les hommes étaient supérieurs aux femmes, les rédacteurs ont tué l'histoire des femmes et de leur apport dans la sphère publique. Il aura fallu attendre l'accès des femmes à l'université pour que certaines d'entre elles, devenues spécialistes dans différents champs d'étude et de pratiques professionnelles, scrutent les documents de leurs disciplines respectives (MacNabb & al., 2001; Zavalloni, 1987b). Choquées du peu d'espace qu'elles y occupaient, plusieurs ont décidé de déterrer cette histoire ignorée et de la réécrire.

Des femmes du secteur religieux ont également mis la main à la pâte pour entreprendre ce travail colossal. Elles ont analysé différents documents afin de mieux comprendre et transformer ce milieu. Elles ont appris à « lire entre les lignes » des textes de leurs propres traditions et à soutirer des informations imperceptibles dans un premier coup d'œil (Stenger, 2001). Elles ont travaillé à mettre en évidence les femmes mentionnées dans les écrits, fait preuve de créativité méthodologique en trouvant de nouvelles manières de lire les éléments féminins des textes, et, plus important encore, présenté le caractère féminin de Dieu/e. Déjà, à la fin du XIX^e siècle, Elizabeth Cady-Stanton, de tradition méthodiste, osa une première traduction de la Bible qu'on pourrait aujourd'hui qualifier de non sexiste.

Des femmes de l'Église catholique ont agi dans le même sens. Certaines, devenues exégètes, ont décortiqué les textes bibliques et souligné la présence et l'action des femmes. Leur grille d'analyse a apporté une compréhension enrichie de la Parole. Que l'on pense aux Genest (1987, 1990), Jaubert (1977, 1983), Schneiders (1991/1995) pour n'en nommer que quelques-unes.

Cette révélation de paroles et d'actes oubliés ne peut que profiter au sujet qui nous intéresse. Elle permet d'aller au-delà de ce silence imposé, de questionner par un regard de femme une tradition reconnue comme intouchable, de retracer des faits et gestes passés sous silence dans l'histoire et de découvrir l'existence de femmes diacres (Wijngaards, 2002) et de femmes prêtres (Otranto, 1991; Torjesen, 1995; Wijngaards, 2001). Cependant, malgré la similitude de l'appellation et le fait que les femmes diacres étaient présentées comme les équivalentes féminines de leurs collègues masculins, leurs fonctions n'étaient pas identiques à celles de l'homme diacre. Elles avaient un rôle moins étendu et moins important que les diacres masculins, l'anthropologie faisant son oeuvre. Cependant, elles recevaient l'ordination diaconale. Cette réalité a été amplement démontrée (Gryson, 1972;

Karras, 2004; Jacob, 1998; Wijngaards, 1999, 2001, 2002)⁴⁶. Quant aux femmes prêtres, il est possible d'en retrouver des traces dans les premiers siècles du christianisme (Otranto, 1997). Mais ces données ont été occultées et les documents romains ne s'y réfèrent que pour affirmer que la pratique d'ordonner des femmes était le fait de sectes hérétiques.

Plus encore, loin de simples écrits, c'est la personne même des femmes qui est oubliée. Roy décrit ce phénomène de femmes massivement présentes mais cachées dans l'ombre des clercs (Roy, 1991, p. 229-230). Elles préparent des jeunes et des adultes à différents sacrements, organisent les célébrations et, le moment venu, le prêtre ignore leur présence dans le déroulement de l'événement et agit comme si elles n'existaient pas dans les célébrations. En fait, les femmes sont souvent omises dans les différents récits et événements de la vie de l'Église, exception faite des moments où on leur rappelle les limites de leur place et leur rôle d'épouse et de mère. L'enquête *Voix de femmes, Voies de passage* aboutit à un semblable constat (Baroni & al., 1995). Encore aujourd'hui, malgré les efforts réalisés dans les Églises locales québécoises pour améliorer la situation, les autorités romaines demeurent intraitables concernant cette question et continuent de gommer le caractère désormais irremplaçable de l'action des intervenantes en pastorale.

Le corps

« Quelle est cette religion de résurrection qui n'en finit plus de suspecter le corps et ses petits bonheurs? Le corps de la femme surtout et sa sexualité que Freud lui-même qualifiait de "continent noir et inexploré!" » (Pelletier-Baillargeon, 1985, p. 266) a pendant longtemps suscité une forme de crainte. Le corps de la femme était un mystère. Aucun argument ne réussissait à expliquer le phénomène de l'écoulement du sang menstruel, celui de la vie qu'elle portait. De sacré qu'il était, il est devenu impur, sale, objet de contrôle, cause d'exclusion. Le discours de l'Église en a été longtemps marqué. Si l'expression de l'Église sur le sujet « femme » a évolué, il reste encore une longue route à parcourir pour

⁴⁶ Il est possible de retrouver un rituel d'ordination diaconale de femmes sur le site *Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/interact/deacrec1.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

sortir les femmes du contrôle que l'institution ecclésiale continue de vouloir exercer sur leur corps. La pratique des femmes en Église leur a appris à saisir l'ancrage patriarcal des problèmes sous-jacents à la peur du corps. Cette peur se retrouve dans les attitudes de certains clercs qui semblent craindre l'autre sexe et dissimulent leur gêne derrière des rationalisations. Baroni (1985) évoque le malaise perçu par des agentes de pastorale dans leurs relations avec certains prêtres et pointe la législation rigide entourant la sexualité et la femme. Selon elle, derrière ce refus d'ouvrir aux femmes la porte des ministères ordonnés pourrait se cacher une peur de permettre à des corps de femmes d'avoir accès au sacré.

S'il est un élément auquel le mouvement féministe s'est attardé, c'est bien celui du corps des femmes. Très tôt, il a été préoccupé par les problèmes reliés au corps, principalement à travers la question de la contraception. La libre disposition du corps a rapidement été l'objet de revendications; Dumont et ses collaboratrices l'ont abondamment démontré (Dumont & al., 1982, p. 494-497; Dumont & Toupin, 2003, p. 495-601). Les femmes du Québec souhaitaient avoir le contrôle de leur fécondité et se sont mobilisées pour la reconnaissance de ce droit. Ce corps de femme que l'idéologie patriarcale a trop souvent cherché à dominer, les femmes ont voulu se le réapproprier, en être les maîtresses physiquement, psychologiquement, spirituellement (Roy, 1980). Malgré les pressions ecclésiales entourant les questions de morale conjugale, par exemple, elles ont su se tenir debout et agir selon ce que leur conscience leur dictait au plus profond d'elles-mêmes. De très nombreuses femmes ont ignoré cette tentative vaticane de contrôler leurs corps en refusant de se soumettre à l'encyclique *Humanae Vitae* (1968) qui condamnait l'usage de la pilule contraceptive. Promulguée contre l'avis de la majorité des experts consultés, cette encyclique se heurta, chez les fidèles, à une non-réception massive; elle déclencha une crise au niveau de la crédibilité de l'Église (Børresen, 2003). L'accès simple et efficace à la contraception, en donnant aux femmes le contrôle de leurs grossesses, a permis à celles qui le désiraient d'allonger la durée de leur scolarisation et d'être plus facilement présentes sur le marché du travail (Dumont & al., 1982).

Les femmes ont pris conscience de l'impact social de cette question comme de bien d'autres (avortement, violences sexuelles, violence conjugale, nouvelles techniques de reproduction). Dans les années 1970, les féministes radicales américaines développeront cette idée que Carol Hanish ramassera dans cette phrase : « Le personnel est politique » (Couture, 2000). Les problèmes personnels des femmes ne sont pas uniquement des questions d'ordre privé; ils sont aussi politiques puisqu'ils nécessitent des solutions collectives et politiques (Couture, 2002, 2006; Schüssler Fiorenza, 1985a).

Cette sensibilité particulière du mouvement des femmes en ce qui a trait au corps rejoint une préoccupation inhérente au christianisme. Le corps est au centre de la foi chrétienne. Ne parle-t-on pas de l'incarnation de Dieu/e dans la pâte humaine? Geshé, dans un article considéré comme son « chant du cygne » développe cette idée (Geshé, 2004). Il parle de la chair comme chemin de Dieu/e vers nous et chemin de l'humanité vers Dieu/e. « L'annonce de l'Évangile s'inscrit jusque dans le corps », affirme Perrot (2000, p. 25). De plus, dans la tradition biblique, il est très souvent question du corps des femmes. De multiples textes s'y réfèrent. Dumais l'exprime dans ce passage poétique :

Corps de la femme qui saigne - l'hémorroïsse,
 corps de la femme qu'on veut lapider - la femme adultère,
 corps vierge qui enfante - Marie,
 corps qui ouvre à l'amour - la bien-aimée du Cantique des Cantiques,
 corps dynamisé,
 corps abîmé - la femme courbée,
 corps stérile et fécond - Sara, Rachel, et les autres,
 corps menacé avec la venue de la fin des temps,
 corps appelé à la résurrection. (Dumais, 1983, p. 52)

Le corps et le sang se retrouvent au cœur même du moment central du rassemblement des chrétiennes et des chrétiens. Chaque célébration eucharistique fait mémoire de Jésus mort

et ressuscité et redit les paroles du dernier repas : « Ceci est mon corps livré pour vous... Ceci est la coupe de mon sang. »

L'évocation du corps demeure intimement présente dans la spiritualité des femmes en Église. Dumais et Veillette rappellent l'analogie qu'évoque en elles le repas eucharistique (Dumais, 1983, p. 65-66; Veillette, 1995, p. 298-301). Elles l'associent aux différentes phases du processus de gestation, d'accouchement, d'allaitement. Hudon-Mior exprime de semblables états d'âme dans le poème que lui inspire le premier anniversaire de la perte de son bébé. Le lien avec le repas eucharistique monte du fond d'elle-même : corps livré par amour, corps souffrant, corps donné en nourriture. Le don du corps offert à la manducation y est tellement manifeste qu'il justifie ici cette longue citation.

J'ai été cinq fois enceinte. Trois grossesses sont venues à terme. Chaque fois, ce fut un émerveillement dont seuls les parents connaissent le saisissement. J'ai perdu deux bébés à trois mois de gestation. Chaque fois ce fut une tristesse profonde.

Le rappel aujourd'hui de ces souvenirs marquants ramène sur mes lèvres une sorte de refrain, celui-là même qui avait jailli en moi un matin de naissance. Le voici:

Grossesse difficile, torpeur, maux de coeur, faiblesse...

Ceci est mon corps livré pour vous.

Accouchement, épisiotomie, hémorroïdes, tranchées...

Ceci est mon corps livré pour vous.

Allaitement, canaux lactifères bloqués, infection, fièvre...

Ceci est mon corps livré pour vous.

Horaires bousculés, réveils nocturnes, travail interrompu...

Ceci est mon corps livré pour vous.

Manger en vitesse, passer en dernier...

Ceci est mon corps livré pour vous.

Ces mots, je les avais entendus à chaque eucharistie. Jamais ils n'avaient résonné aussi fortement dans ma chair. J'ai prêté le plus intime et le plus personnel de mon être : mon corps. D'autres y ont habité. Ils s'y sont repus. Ils l'ont utilisé pour croître... Et mon corps a crié sauvagement en m'arrachant leur vie!

Je connais maintenant le prix à payer pour prononcer en vérité ces mots « Ceci est mon corps livré pour vous. » À chaque repas du Seigneur, ils ravivent ma conscience d'une alliance que je scelle pour ne pas cesser de livrer mon corps. Mais il m'est interdit de les prononcer à haute voix.

Ça m'inquiète tout en suscitant chez moi une grave question. Puisque les prêtres ne fréquentent pas les femmes d'assez près pour les écouter raconter ce qu'en tant qu'hommes ils ignoreront toujours, puisque les femmes n'ont pas le droit de prononcer à voix haute ces paroles qui traduisent si bien leur vécu, puisque les femmes ne peuvent pas être prêtres, comment cette expérience viscérale du corps livré peut-elle être dite dans toute sa vérité à la table des disciples du Christ? (Hudon-Mior, 1995)

Le corps et le sang sont intimement liés à l'expérience personnelle et sociale des femmes. De la puberté à la ménopause, elles vivent des changements dans leur corps à travers un cycle réglé par la nature. Le sang menstruel leur rappelle leur lien viscéral à la vie. Le corps et le sang rythment leur existence. Le sang habite leur expérience. Dumais compare le sang menstruel au sang du Christ (Dumais, 1983, p. 57-60, 66). Le sang du Christ libère, ouvre à la vie. Le sang menstruel libère le corps de la femme, le régénère. Il rappelle l'énergie vitale qui l'habite. Ce que vit la femme dans son corps l'aide à s'approprier cette phrase que seuls des hommes peuvent officiellement prononcer : « Ceci est mon corps, ceci est sang ».

À l'instar de Dumais et Hudon-Mior, plusieurs femmes s'interrogent sur l'impossibilité canonique de prononcer les paroles de la dernière Cène. « Que serait la charge symbolique d'une femme enceinte prononçant les paroles : "Ceci est mon corps, ceci est mon sang"? », demande Marie Gratton (citée par Dumont, 1997, p. 30). « Qui pourrait mieux dire relativement à Jésus : "Ceci est mon corps, ceci est mon sang"? »⁴⁷ interroge Susan A. Ross (1995, p. 113).

⁴⁷ Trad. de l'auteure. Texte original : « Who could better say in relation to Jesus, "This my body; this is my blood?" ».

Le quotidien

Une dernière catégorie issue du mouvement féministe m'apparaît intéressante face aux conceptions abstraites véhiculées par l'idéologie patriarcale. Il s'agit de l'importance accordée au quotidien. Elle a pris une couleur particulière en Amérique latine où le féminisme a abondamment invité les femmes à raconter leur vie, leurs souffrances, leurs difficultés, leurs espérances, leurs joies (Gebara, 1999b, 2000b). La narration d'éléments de leur histoire personnelle redonne du pouvoir à celles et ceux qui s'adonnent à cet exercice. Elle brise l'isolement vécu, permet d'exprimer ce qui jusqu'ici n'a pas été entendu et d'y retrouver une force à travers le partage. Ces narrations retransmises peuvent, par la suite, être utiles à la collectivité. La relecture, collective ou individuelle, de ces récits d'expériences permet de leur trouver un sens, de dégager des constantes parmi les divers témoignages. Elle aide à comprendre les relations humaines et aussi la dynamique patriarcale de la politique, de l'économie et de la culture (Gebara, 2002a).

Sur ce terrain, l'Église et les femmes semblent se rencontrer. L'Église officielle parle volontiers de témoignage de vie et d'engagement chrétien dans la vie concrète. Cependant, une différence se manifeste dans la prise en compte effective de l'expérience quotidienne, dans les façons de voir et de penser l'exercice concret des ministères. Pour les tenants de l'institution, l'expérience ne vaut que pour une meilleure qualité de l'approche pastorale; elle ne possède aucune valeur de remise en question des normes, règles et procédures ecclésiastiques. Pour les femmes, l'expérience quotidienne possède une valeur structurante; il s'y passe souvent quelque chose qui interpelle, qu'il faut tenter de décrypter pour mieux intervenir. La quotidienneté leur permet de déceler, au fil des jours, un chemin qui se dessine, une route à entreprendre. Et très souvent, cette nouvelle route exige des transformations qui dépassent considérablement la conversion personnelle. Ici aussi, « le personnel est politique ». La recherche-action qui a mené à la publication de *Voix de femmes, Voies de passage* en fait amplement mention (Baroni & al., 1995). Les femmes y parlent de leurs relations, de leurs pratiques, en analysent les avancées et les difficultés; elles questionnent l'institution qu'elles trouvent trop centralisatrice et déconnectée de la

base. Elles expriment leurs rêves et leurs visées d'avenir en soulignant l'importance d'agir ici et maintenant et de développer une nouvelle compréhension des ministères. Certaines prétendent même qu'elles exercent des ministères ecclésiaux de type presbytéral ou diaconal. La vie concrète devient à la fois un point de départ et un point d'arrivée.

Quant aux interviewées, elles ont exprimé le bien-être vécu dans le partage de leur expérience, le sentiment de ne plus se sentir seules avec cette question qui remonte régulièrement à leur conscience, l'énergie retrouvée concernant cet appel qui les habite quotidiennement. À elles aussi l'expression de leurs préoccupations a redonné du pouvoir, le pouvoir de dire ce qui les touche, le pouvoir d'oser s'exprimer sur un sujet qui est considéré comme tabou dans l'institution ecclésiale. Elles se sont autorisées à parler d'un secret que leur environnement continue d'occulter. Leur audace non seulement les a soutenues dans la poursuite de leur engagement quotidien, mais pourra rejaillir sur les lectrices et lecteurs de cette recherche. Elles ont, par leur implication créatrice, ajouté un maillon intéressant à l'immense toile tissée par les artisanes de ce coin de pays.

Les quatre thèmes analysés permettent d'interpréter les témoignages recueillis de manière éclairante pour notre recherche. Le *genre* offre une grille pertinente pour analyser la hiérarchie patriarcale, les structures, les modes de gouvernement et les rapports hommes-femmes dans l'institution ecclésiale. La *conscience de l'occultation* entraîne la recherche et la découverte de l'apport positif de l'action des femmes là où celles-ci semblaient inexistantes. Elle fait soupçonner leur oubli dans plusieurs textes bibliques et historiques écrits par les gagnants de l'histoire et déceler leur présence là où un premier regard ne révèle souvent que des hommes. Le *corps* donne chair au mystère de l'incarnation. Il devient le lieu où se vivent concrètement les rapports d'égalité ou d'inégalité entre les femmes et les hommes. La *relecture du quotidien* aide à trouver un sens au vécu des femmes, à mieux le comprendre pour ensuite travailler à sa transformation.

L'analyse de ces quatre catégories féministes permet de constater que le féminisme a profondément marqué le débat sur l'ordination des femmes dans l'Église catholique

romaine. L'appel ressenti par les interviewées et leur acharnement à se donner un mode de discernement de cet appel trouvent ancrage dans le contexte contemporain qui est le leur. Loin de se complaire dans un imaginaire spirituel intimiste et déconnecté, elles vivent au milieu du monde, là où l'Esprit les interpelle. Inspirées par ce contexte, les interviewées marchent dans la ligne de ce qu'elles perçoivent être leur voie. Mais, dans l'Église catholique, une telle liberté est encore attendue. L'ordination des femmes demeure un débat qui n'est pas près d'être clos⁴⁸. Je présenterai maintenant l'impact des contextes ecclésiaux proprement dits sur ce débat et leurs belligérantes.

⁴⁸ Allusion à l'article de Joseph Moingt, *Sur un débat clos* (1994).

Chapitre 5 - L'impact de la révolution féministe dans les Églises

La question de l'ordination des femmes dans les différentes Églises est intimement liée à celle du mouvement féministe. Cette problématique a surgi dans la foulée des mouvements de revendications pour les droits des femmes et plus spécifiquement avec celui pour le suffrage féminin. Le débat pour l'accessibilité des femmes aux différents ministères origine des États-Unis au XIX^e siècle (Radley Hiatt, 1996). Dès 1853, l'Église congrégationaliste consacra la première femme pasteure à South Butler (New York). Il s'agit d'Antoinette L. Brown. Actuellement, dans la plupart des Églises chrétiennes, les femmes peuvent occuper les mêmes responsabilités que leurs confrères, ministères ordonnés inclus. De nombreux ouvrages y font allusion (Chaves, 1997; Parmentier, 1998; Stuhlmüller, 1978; Wessinger, 1996). Le cheminement vocationnel de ces femmes ressemble à maints égards à celui des ministres ordonnés de notre Église; les récits vocationnels rapportés par Aymard (1979), Mercier (1994) et Schmidt (1978) le démontrent bien. L'évolution de cette question dans les différentes Églises a souvent été pénible. Pour certaines, elle fut, comme dans le cas de l'Église luthérienne de Suède, cheminement houleux (Havel, 1959; Refoulé, 1959).

Je m'attarderai ici davantage à l'Église anglicane, très proche de l'Église catholique par sa théologie et sa conception des ministères ordonnés. Contrairement à certaines Églises chrétiennes qui considèrent le pasteur comme une personne semblable aux autres, dont le rôle est d'administrer la vie de l'Église et de veiller au maintien et au développement des enseignements du Christ, l'Église anglicane, comme l'Église catholique, considère le prêtre comme le représentant de Dieu/e sur terre (Havel, 1959). L'Église anglicane ordonne des femmes depuis plusieurs années. J'observerai la longue marche ayant abouti à l'ordination des femmes dans l'Église anglicane et esquisserai un survol de l'évolution de cette même marche dans l'Église catholique.

5.1 - Une révolution enclenchée : l'Église anglicane

Des femmes peuvent être ordonnées diacres, prêtres et même évêques depuis plusieurs années dans des Églises de la Communion anglicane. Des femmes ont été ordonnées diacres dès 1922 dans le diocèse de Hong Kong (Mercier, 1994, p. 319, note 2).

Une femme a été ordonnée prêtre en 1944 dans le même diocèse (Mercier, p. 62-69). Les Églises épiscopaliennes des États-Unis et de la Nouvelle-Zélande ont des femmes évêques depuis 1989 (Radley Hiatt, 1996, p. 218). Elles font rêver de nombreuses femmes de l'Église catholique qui se croient appelées à de tels ministères et font espérer celles et ceux qui aspirent à un partenariat égalitaire dans cette même Église. Connaître l'évolution de l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église anglicane ouvre la porte à une lecture plus juste, plus réaliste et non moins exigeante de notre propre histoire ecclésiale concernant cette question.

Je traiterai de l'évolution de la question de l'ordination des femmes dans la Communion anglicane en général en soulignant son point de départ dans l'Église de Hong Kong et son évolution dans l'Église d'Angleterre, Église mère. Je m'arrêterai ensuite à l'Église du Canada, à proximité de laquelle vivent les femmes de cette recherche. Les principales données proviennent de Fletcher-Marsh (1995), Martineau (1995), Mercier (1994), Parmentier (1998), Radley Hiatt (1996) et Wessinger (1996).

La Communion anglicane

L'histoire de l'anglicanisme est indissociable de celle de l'Angleterre, pays d'origine de cette branche du christianisme (Mercier, 1994, p. 19-45). L'anglicanisme est issu d'une émancipation politique de la juridiction romaine qui s'est concrétisée par un schisme survenu en 1533 suite aux disputes d'Henri VIII avec Rome. Il existait depuis plusieurs années de nombreuses tensions entre l'Angleterre et la papauté. Le terrain était alors favorable à une rupture. À partir de ce moment, l'Église d'Angleterre s'organise sous la tutelle de l'État. Elle est actuellement la seule Église anglicane à être une Église d'État (Parmentier, 1998, p. 262, note 116).

L'Église anglicane adopte un fonctionnement qui facilitera, quelques siècles plus tard, la prise de décision positive en faveur de l'ordination des femmes. Elle met sur pied un mode de gestion démocratique de type synodal tout en conservant l'organisation

ministérielle de l'Église catholique avec ses trois niveaux d'ordre, le diaconat, la prêtrise et l'épiscopat et un rituel d'ordination analogue à celui de l'Église catholique. Le synode anglican ne doit pas être confondu avec les synodes de certains diocèses catholiques. Ceux-ci sont strictement consultatifs alors que le synode anglican est législatif et constitué de trois chambres : celle des évêques, celle du clergé et celle des laïcs (Martineau, 1995, p. 71; Mercier, 1994, p. 29-30). Les synodes existent au niveau diocésain, provincial et national dans chaque province de la Communion anglicane (Fletcher-Marsh, 1995, p. xxv). Le fonctionnement synodal se retrouve dans toutes les Églises de la Communion anglicane où chacune prend ses décisions d'ordre aussi bien théologique que liturgique selon ce qui lui apparaît le plus adéquat pour son Église et ce, tout en tenant compte le plus possible des Églises sœurs.

Les provinces tentent de conserver l'unité dans leur diversité à travers une rencontre décennale, la conférence de Lambeth (Mercier, 1995, p. 25-26). La première conférence eut lieu à Londres, en 1867, au Lambeth Palace, lieu de résidence de l'archevêque de Canterbury. Les conférences ont conservé ce nom même si les rencontres n'y ont plus lieu, faute d'espace suffisant (p. 317, note 8). Les évêques anglicans du monde entier y échangent leurs points de vue sur différentes questions et cherchent à s'entendre sur certains points qu'ils considèrent comme importants. Chaque province demeure libre d'adopter les législations votées, le fonctionnement ecclésial se voulant démocratique. Même si elles sont davantage incitatives que législatives, les décisions de ces rencontres ont des répercussions sur la vie des différents diocèses. La façon de procéder de l'Église anglicane a permis que des diocèses ordonnent des femmes diacres, prêtres ou évêques à un rythme différent et ce, même si cette question a souvent été un sujet de division et de controverse aux conférences de Lambeth (Fletcher-Marsh, 1995, p. 35). La dernière

conférence de Lambeth s'est tenue en 1998 avec la participation des premières femmes évêques⁴⁹.

La question de l'ordination des femmes a fait couler beaucoup d'encre dans l'Église anglicane d'Angleterre. Elle a évolué lentement depuis l'ouverture graduelle aux ministères pour les femmes jusqu'à la première ordination presbytérale de femmes. Dès 1850, des femmes assument différentes responsabilités dans les paroisses : catéchèses, animation de « réunions de mères », responsabilité d'œuvres caritatives. Le travail pastoral en amène certaines à se sentir appelées à un engagement plus grand et à désirer être davantage reconnues dans la vie de l'Église. Impossible pour elles d'aspirer à la vie religieuse, Henri VIII ayant aboli toutes les communautés religieuses ou ordres monastiques pour les femmes comme pour les hommes; impossible également de songer à la prêtrise ou au diaconat alors inaccessibles aux femmes. En 1861, un ordre de laïques consacrées, la Communauté de Saint-André, sera créé. Cet ordre sera non seulement religieux mais aussi diaconal. Ses pouvoirs seront limités. Sa fondatrice, Elizabeth Ferrar, recevra l'imposition des mains de l'évêque Tait de Londres (Mercier, 1994, p. 54). Même si elles ont un rôle actif dans les paroisses, les diaconesses ne peuvent prêcher : ce privilège est réservé aux hommes, clercs ou laïcs. Et, dans l'Église d'Angleterre, elles devront attendre jusqu'en 1987, pour être éligibles à une ordination diaconale alors que, dès 1968, les provinces de Hong Kong, de Nouvelle-Zélande, du Canada et du Kenya commencent à ordonner des femmes diacres avec l'accord de la Communion anglicane (Wessinger, 1996, p. 370).

La longue marche des femmes vers l'ordination dans l'Église anglicane d'Angleterre ressemble, à maints égards, à celle pour l'acquisition de leur droit de vote

⁴⁹ Elles étaient 11 élues et consacrées entre 1988 et 1998 : Barbara Harris, du Massachusetts (États-Unis); Penelope Jamieson de Dunedin (Nouvelle Zélande); Jane Holmes Dixon de Washington (États-Unis); Mary Adelia McLeod du Vermont (États-Unis); Victoria Matthews d'Edmonton (Canada); Catherine Roskam de New York (États-Unis); Geralyn Wolf du Rhode Island (États-Unis); Carolyn Irish de l'Utah (États-Unis); Catherine Waynick d'Indianapolis (États-Unis); Ann Tottenham de Toronto (Canada); Chilton Knudsen du Maine (États-Unis). Dans *Site Anglican Women's Network – Canada*, [En ligne]. <http://www.iawn.org/AWN-LTR98b-PF.htm> (Page consultée le 20 mai 2006).

obtenue en 1918. Au début du XX^e siècle, les nombreuses discussions suscitées par cette question de même que la part active que prennent les femmes dans la société avec la guerre se répercutent sur leurs revendications pour le droit à l'ordination. Une fois la citoyenneté pleine et entière acquise, certaines militantes redirigent leurs énergies vers l'institution ecclésiale et militent pour l'élargissement des ministères féminins (Fletcher-Marsh, 1995, p. 177). Des hommes, parmi lesquels se trouvent des évêques, se joignent au groupe des militantes (Mercier, 1994, p. 55).

Des petits pas vers l'accessibilité des femmes à tous les niveaux de responsabilité viennent marquer ce parcours de l'Église anglicane. Déjà en 1916, Maude Royden, une femme qui exerçait une influence spirituelle sur des évêques, des membres du clergé et des laïcs ose exprimer publiquement son désir de devenir prêtre. Elle demande à l'Église de prendre au sérieux les vocations des femmes à la prêtrise. Oratrice extraordinaire, elle revendique le droit de prêcher (Mercier, 1994, p. 56). Son intervention a peu de succès, mais un chemin se trace doucement. Le révérend Henry Wace, doyen de Canterbury, écrira : « Il existe des particularités dans la constitution, non seulement physique, mais aussi psychique des femmes, qui sont incompatibles avec l'exercice régulier de la prédication » (Wace, s.d. : cité par Mercier, p. 319, note 3). Ce commentaire ressemble à ceux déjà cités et formulés par des évêques catholiques. Le 23 octobre 1918, à cause des besoins de plus en plus criants reliés à la guerre, l'Église passe finalement une résolution autorisant les femmes « dûment qualifiées et ayant fait leur preuve » (p. 57) à assumer quelques fonctions officielles. Cette résolution n'a jamais été appliquée, la paix étant revenue quelques semaines plus tard...

La question de l'ordination des femmes continuera à entraîner de nombreux débats. Ainsi les conférences de Lambeth de 1920 et 1930 en discuteront longuement mais n'ouvriront aucune porte au diaconat comme à la prêtrise. Cependant, l'ordre des diaconesses sera restauré, mais ce ministère demeurera laïque donc exclu de ce que les anglicans nomment le « ministère historique à trois dimensions » (*historic threefold*

ministry of the Church) (Mercier, 1995, p. 30). Même si le diaconat des femmes est officialisé par l'invocation et l'imposition des mains de l'évêque, il demeure propre au genre féminin (Fletcher-Marsh, 1995, p. 37) et différent du diaconat masculin⁵⁰. Suite à ce refus de rendre l'ordination accessible aux femmes, des personnes se mobilisent et forment l'*Anglican Group for the Ordination of Women to the Historic Ministry of the Church [AGOW]*, un embryon de ce qui deviendra 40 ans plus tard le mouvement pour l'ordination presbytérale des femmes (Mercier, 1994, p. 61).

À l'occasion de la Seconde Guerre mondiale s'ouvrira une brèche dans ce dossier. Ronald Owen Hall, évêque de Hong Kong et Macao⁵¹, cherche à répondre aux besoins du peuple de Macao alors privé de pasteurs. Les prêtres ne pouvaient plus, à cette période, pénétrer dans ce territoire occupé par les Japonais. Il décide alors après un long temps de réflexion et de prière d'ordonner prêtre, la diacre Li Tim Oi. Diacre depuis mai 1941, elle deviendra prêtre, le 25 janvier 1944 (Mercier, 1994, p. 62-69). Conscient de l'impact de sa décision dans la communauté épiscopale et désireux d'être fidèle à sa conscience, Hall écrit à l'archevêque de Canterbury : « J'ai eu le sentiment étonnant d'une conviction tranquille à ce sujet (l'ordination), comme si Dieu voulait que ça arrive » (p. 66). Un tel discernement relié à une « conviction tranquille » m'apparaît bien proche de celui qu'exercent la plupart des femmes que j'ai rencontrées.

Bien reçue dans le diocèse de Hall, l'ordination de Li Tim Oi soulève une tempête de protestations dans le reste de la Communion anglicane. Des pressions sont faites sur l'évêque Hall pour que Li Tim Oi abandonne sa fonction et son titre de prêtre (*Anglican Journal, Canada*, avril 2002). En dépit des pressions exercées sur lui, Hall lui maintiendra son statut jusqu'en 1946. Toutefois, après la guerre, il sera condamné par ses confrères malgré un discours très bien argumenté pour justifier son geste (Mercier, 1994, p. 6).

⁵⁰ Dans la partie anglophone du diocèse Montréal a existé un ordre semblable, *The Order of Service*, mis sur pied par l'évêque Leonard Crawley. Le programme de formation ouvert aux femmes et aux hommes avait commencé en 1978. Les premières personnes à devenir membres de l'*Order of Service* le furent en 1981. Le programme prit fin en 2002.

⁵¹ À cette époque, Hong Kong et Macao étaient regroupés dans le même diocèse.

Li Tim Oi est alors placée devant une alternative : ou elle quitte sa fonction, ou Hall doit démissionner comme évêque. En 1946, elle se retire discrètement de son ministère, consciente de l'impact de son ordination sur la Communion anglicane et des pressions exercées sur l'évêque Hall. Elle se considère toujours comme prêtre dans l'âme. Pendant 39 ans, elle continuera à servir fidèlement son Église dans des circonstances difficiles, particulièrement après la prise du territoire chinois par les communistes (*Anglican Journal, Canada*, avril 2002). Elle travaillera comme diacre dans une autre paroisse, mais ne renoncera jamais à son ordination presbytérale qui sera officiellement reconnue à Hong Kong, en 1970, une fois l'ordination des femmes légalisée dans la province de l'Asie du Sud-Est (Mercier, p. 323, note 1; Radley Hiatt, 1996, p. 213; Wessinger, 1996, p. 371).

Le thème de l'ordination des femmes ne meurt pas avec les pressions faites sur Ronald Hall et sur Li Tim Oi. Il sera repris à Lambeth en 1948 pour y être rejeté de nouveau. Mais les mentalités évoluent petit à petit. Des diocèses ailleurs dans le monde, ordonnent déjà des femmes diaques. À la conférence de Lambeth de 1968, sera accompli un pas majeur concernant l'ordination des femmes au diaconat et à la prêtrise. La position prise en 1930 concernant le diaconat des femmes est modifiée et les diaconesses qui avaient reçu une imposition des mains par un évêque sont reconnues comme faisant réellement partie du « ministère historique à trois dimensions » (Fletcher-Marsh, 1995, p. 40). Quant à l'ordination presbytérale, la commission chargée d'étudier ce volet tellement controversé de la Communion anglicane conclura : « Il n'y a pas de raisons théologiques concluantes pour maintenir les femmes en dehors de l'ordination presbytérale ». Les évêques ajouteront des nuances dans leurs résolutions finales : « Dans leur état actuel, les arguments théologiques pour ou contre l'ordination des femmes à la prêtrise ne permettent pas de conclure (résolution 34) » (cités par Mercier, 1994, p. 74). Ils inviteront à continuer la réflexion et à faire des propositions pour faire avancer le débat, ce qui s'avère un progrès immense compte tenu des positions antérieures.

Dans la foulée de cette conférence, les réflexions continuent et la pratique également. De retour à Hong Kong, l'évêque Gilbert Baker, successeur de Ronald Hall, ramène ce débat à une réunion du Conseil anglican de l'Asie du Sud-Est en avril 1969. Il anticipait déjà depuis quelque temps l'ordination de deux femmes, piliers de son Église locale. Le Conseil manifeste alors une grande ouverture à la question. Après avoir consulté les 23 paroisses de son diocèse, Baker convoque un synode et exprime clairement son option :

Mes amis, l'ordination dans l'Église du Christ n'est pas qu'une question de vote majoritaire et de détails constitutionnels. C'est un don précieux du Saint-Esprit qui commence lorsque Dieu implante dans le coeur d'hommes et de femmes le désir de le servir. Il se continue lorsque leurs frères et soeurs dans le Christ, c'est-à-dire l'Église, pensent qu'ils sont capables d'être formés et mis à part pour cette tâche. C'est l'intention du Christ de se faire connaître à travers les paroles et les actions de ces prêtres. Et quand ils sont ordonnés par l'évêque, c'est le Saint-Esprit seul qui leur donne les dons qui leur sont conférés. Notre action à cet égard doit être déterminée en premier par les besoins pastoraux de l'Église de Hong Kong. Ce que les autres pensent, ou bien ce qu'on imagine qu'ils pensent, bien qu'important, n'est que secondaire. (Baker, 1971 : cité par Mercier, 1994, p. 80)

Le Synode accepte, avec une écrasante majorité, l'ordination des femmes à la prêtrise aux mêmes conditions que les hommes. La résolution passera par la suite avec une faible majorité au Conseil consultatif anglican tenu à Limuru, au Kenya en février 1971 laissant à chaque évêque la possibilité d'ordonner ou non les femmes à la prêtrise. Il s'agit de la première réunion de ce conseil, une structure toute récente mise sur pied pour assurer un suivi entre les conférences décennales de Lambeth. Ce conseil, à effectifs réduits (50 membres au lieu de 500 évêques à l'époque), comprend en plus des évêques, des prêtres et des laïcs, hommes et femmes alors qu'aux conférences de Lambeth ne siègent que des évêques. C'est la première fois que des femmes sont intégrées à une structure décisionnelle dans la Communion anglicane (Gibson, 1971, p. 70, note v; Mercier, 1994, p. 76). Cette réunion du Conseil consultatif fut peut-être plus cruciale que celle de Lambeth en 1968 dans le processus de prise de décision des quatre premières provinces qui ont

accepté de procéder à l'ordination de femmes à la prêtrise (Fletcher-Marsh, 1995, p. 41). La première ordination légalement approuvée aura lieu un dimanche de l'Avent 1971 en la cathédrale Saint-Jean de Hong Kong; aucune objection ne viendra alors des autres diocèses.

Le cheminement de Baker ressemble à certains égards à celui de Hall. Il le résume lui-même ainsi :

Je ne pouvais faire autrement. (...) J'étais très seul. J'ai prié et j'ai cru que j'étais amené à la conclusion que je devais faire ce qui était nécessaire pour le ministère à Hong Kong, et qu'en accord avec les promesses faites d'ordonner les personnes adéquates pour le ministère, je ne pouvais pas, en conscience, refuser d'ordonner des personnes aussi qualifiées et expérimentées que Jane Hwang et Joyce Bennet. (Baker, 1971 : cité par Mercier, 1994, p. 81)

Étonnamment, Baker recevra même l'appui de l'évêque catholique de Hong Kong dans ce projet (p. 78). En ordonnant des femmes, Hall et Baker avaient le sentiment de faire la volonté de Dieu/e et de prendre le moyen qu'ils considéraient comme le meilleur pour répondre aux besoins de la portion du peuple de Dieu/e qui leur avait été confiée. Joyce Bennett⁵² dira d'eux : « Les deux évêques n'ont pas agi pour promouvoir la cause des femmes mais pour promouvoir la cause du Royaume de Dieu » (Bennett, s.d. : citée par Mercier, 1995, p. 122).

À partir de 1976, des femmes seront ordonnées prêtres au Canada et ailleurs dans la Communion anglicane. En 1989, une femme deviendra évêque à Boston alors qu'en Angleterre les femmes ne pouvaient encore accéder à la prêtrise. Barbara Harris sera ordonnée par l'évêque Edmond L. Browning et six autres évêques. À cette occasion, elle concélébrera l'eucharistie avec Li Tim Oi, alors âgée de 80 ans (Radley Hiatt, 1996, p. 213-214; Wessinger, 1996, p. 381). La même année, une autre, Penelope Jamieson, deviendra évêque en Nouvelle-Zélande. Des femmes sont maintenant évêques au Canada, aux États-Unis, en Nouvelle-Zélande.

⁵² Mercier (1995, p. 121-140) raconte son cheminement vocationnel.

Le chemin vers l'accessibilité des femmes à la prêtrise ou au diaconat sera beaucoup plus long pour l'Église d'Angleterre. Il donnera lieu à des discussions très houleuses et très pénibles. Il faudra attendre 1987 pour y voir des femmes diacres et 1994 pour des femmes prêtres. La prise de position courageuse de plusieurs évêques dans la discussion qui a précédé l'acceptation de femmes à la prêtrise dans l'Église d'Angleterre, le 11 novembre 1992, mérite d'être soulignée. À ce moment, il y avait déjà près de 1500 femmes prêtres dans toute la Communion anglicane puisque chaque Église membre est autonome et prend ses propres décisions; depuis 1976 quelques Églises avaient voté en faveur de l'ouverture de la prêtrise aux femmes. Elles pouvaient recevoir l'ordination diaconale (Martineau, 1995, p. 71-72). Voici quelques interventions qui pourraient éclairer le débat actuel sur le sujet à l'intérieur de l'Église catholique. À travers ces paroles comme à travers celles des femmes de cette recherche, il me semble percevoir un passage de Dieu/e.

Michel Adier, évêque de Guilford, s'exprimera ainsi :

La nature humaine n'est disponible qu'en deux versions, masculine et féminine, et Dieu a dû s'incarner dans l'un (sic) ou l'autre. Cela ne veut pas dire qu'il faille toujours avoir un ministère unisexe en fonction du sexe qu'il a choisi. Dieu s'est incarné en homme plutôt qu'en femme, mais en devenant homme il a revêtu la nature humaine qui comprend le masculin et le féminin. (...) Le ministère ordonné représente le peuple entier homme et femme. Il représente aussi le Christ qui est le Dieu qui a assumé la nature humaine.

L'ordination des femmes à la prêtrise est peut-être contraire à la tradition en ce sens qu'elle n'a jamais eu lieu auparavant, mais elle n'est pas contraire à la tradition en tant que vérité qui nous est transmise. (...) Je crois que la tradition est une vérité vivante et organique, enracinée dans l'Écriture, et que l'Esprit de Dieu nous conduit à transposer la vérité ancienne en termes nouveaux (...). (Adier, 1992 : cité par Mercier, 1994, p. 107-109)

De son côté, George Carey, alors archevêque de Canterbury, expliquera sa position dans une intervention qu'il veut convaincante :

Dieu nous appelle à prendre le risque de la foi. Je pense aussi que Dieu appelle son Église à ordonner des femmes à la prêtrise. (...)

Je veux rappeler au Synode que l'inclusion des païens dans le corps du Christ n'était pas évidente au moment où elle a eu lieu. Elle semblait être une rupture majeure avec la tradition. (...) Le christianisme n'existe que quand Dieu libère, renouvelle, et extrait ce qui était là, implicitement, depuis le départ. (...)

L'ordination des femmes à la prêtrise ne change pas un mot de nos Credo, des Écritures et de la foi de notre Église. (...) Le discernement, pourtant, ne vient pas seulement dans les votes, mais à travers la manifestation des dons. Les dons sont la générosité de Dieu à l'égard de son peuple. Nous avons vu la marque du Saint-Esprit se manifester de plus en plus fort dans le ministère des femmes, de même que dans celui des hommes. Nous devons nous appuyer sur tous les talents qui sont à notre disposition si nous voulons être une Église crédible, engagée dans la mission et le ministère, dans un monde de plus en plus confus et perdu. Nous courons le danger de n'être pas entendus si les femmes exercent des positions d'autorité dans tous les lieux de notre société excepté le sacerdoce. (...) Notre Église est appelée à aller de l'avant dans sa mission, à faire confiance, à être prophétique dans sa parole et son enseignement. (Carey, 1992 : cité par Mercier, 1994, p. 109-110)

Mark Santer, évêque de Birmingham, dira :

Pour moi, la question clé est celle de la crédibilité de l'Évangile. Quelle sorte de Bonne Nouvelle est-ce donc que seuls des hommes peuvent représenter l'Église? (...) Je ne vois pas comment on peut annoncer l'Évangile du Christ à un monde incroyant par l'assertion que seuls des hommes peuvent être prêtres. (Santer, 1992 : cité par Mercier, 1994, p. 110-111)

Malgré la décision d'ordonner des femmes à la prêtrise, la question n'est que partiellement réglée dans l'Église anglicane d'Angleterre. Aujourd'hui, un évêque peut décider de ne pas ordonner de femmes dans son diocèse et un conseil paroissial, avec une majorité des deux tiers, ne pas accepter une femme prêtre... Et c'est légal. Mais l'unité dans la diversité que cherche à vivre l'Église anglicane a permis que des provinces ouvrent la porte plus rapidement aux ministères ordonnés chez les femmes. C'est le cas entre autres de l'Église anglicane du Canada, la plus proche des femmes de notre recherche. Son cheminement, différent de celui de l'Église d'Angleterre, montre une autre façon de

résoudre cette épineuse question de l'ordination des femmes à l'intérieur de la Communion anglicane.

L'Église anglicane du Canada :

L'Église anglicane du Canada sera une des premières Églises nationales, avec celles de Hong Kong, de la Nouvelle-Zélande et des États-Unis, à ordonner des femmes prêtres après la reconnaissance de l'admissibilité des femmes à l'ordination par la Communion anglicane en 1968. Son processus de prise décision entourant l'acceptation des femmes à tous les ministères s'est étendu sur une courte période. Il aboutit aux premières ordinations de femmes à la prêtrise en 1976.

Edward W. Scott, alors primat de l'Église anglicane du Canada, a joué un rôle majeur dans ce dossier (Fletcher-Marsh, 1995, p. 109-111). Il était très favorable à l'ordination des femmes et il ne s'en cachait pas. Toutefois, il n'imposait ses vues à personne et usait de beaucoup de diplomatie lorsqu'il était question de ce sujet. Il savait respecter les opposants à ce changement. Sans son habileté à gérer les conflits, à donner finement son opinion à ceux qui ne partageaient pas son avis, l'ouverture à l'ordination des femmes n'aurait pu se réaliser à ce moment dans l'Église anglicane du Canada. Scott permit ce passage en maintenant l'unité à l'intérieur de l'Église canadienne et en conservant un lien harmonieux avec la communauté internationale.

Au Québec, l'évêque du diocèse de Québec, Timothy Matthews, fut également très actif dans le dénouement de cette question. Il encouragea ses confrères évêques à ouvrir leur cœur à la venue de femmes dans les trois niveaux de ministère et ce, au nom du respect de leur appel :

Refuser l'ordination à la prêtrise aux femmes me semble remettre en cause la validité de leur appel et par le fait même la sagesse de Dieu. Je ne pense pas qu'aucun de nous en ait le droit... Je suis peiné et j'ai tellement honte que l'Église, mon Église, soit si divisée et se sente si menacée au sujet de ce qui m'apparaît une question claire et simple : reconnaître que Dieu appelle qui il

veut pour lui rendre service de la manière qui lui plaît, que ce soit un homme ou une femme⁵³. (Matthews, 1975 : cité par Fletcher-Marsh, 1995, p. 154-155)

Au Canada, le 12 décembre 1969, une première femme⁵⁴, Mary Mills, fut ordonnée diacre par George Luxton dans le diocèse de Huron. Le 30 novembre 1976, elle reçut l'ordination presbytérale de David Ragg dans le même diocèse. La même journée, cinq autres femmes furent ordonnées prêtres dans trois autres diocèses⁵⁵.

Les deux diocèses anglicans du Québec, Montréal et Québec, suivirent ce mouvement. L'évêque du diocèse de Québec, Timothy Matthews, ordonna Ruth Matthews, la première femme prêtre de ce diocèse en 1977. L'évêque de Montréal, Reginald Hollis, ordonna Lettie James la première femme prêtre de son diocèse en 1978.

Comme dans le reste de la Communion anglicane, on constate des rythmes différents d'évolution selon les régions. Toutefois, en 1978, la plupart des diocèses avaient approuvé l'ordination des femmes à la prêtrise. En 1993, une première femme, Victoria Matthews, sera ordonnée évêque au Canada. Une deuxième, Ann Tottenham, y recevra l'ordination épiscopale en 1997. Victoria Matthews, évêque diocésaine d'Edmonton et Ann Tottenham, évêque suffragante de Toronto feront partie des 11 femmes évêques à participer à la conférence de Lambeth en 1998 avec 8 femmes des États-Unis et 1 de la Nouvelle-Zélande.

⁵³ Trad. de l'auteure. Texte original : « To deny priest's orders to women seems to me to question the validity of her calling and of God's wisdom in extending it. I don't feel that any of us has that right... I am sorry, yes ashamed that the church or that part of it to which I belong should be so divided and feel so threatened about what seems to me a very simple straightforward issue - allowing God call whom he will to render him service in such ways as he may please, be they male or female. »

⁵⁴ Les noms des différentes femmes prêtres ou diacres et des évêques qui les ont ordonnées proviennent du volume de Fletcher-Marsh (1995).

⁵⁵ Patricia Reed fut ordonnée prêtre par John Snowden dans le diocèse de Cariboo; Elspeth Alley et Virginia Bryant par David Somerville dans le diocèse de New Westminster; Beverley Shanley et Mary Lucas par John Bothwell dans le diocèse de Niagara (Fletcher-Marsh, 1995, p. 121).

L'esprit des Canadiennes dans leur processus d'admissibilité à l'ordination diffère de celui des voisines du Sud. Les historiennes et les historiens admettent que, sans les groupes de pression, ce droit n'aurait pas été acquis aussi rapidement aux États-Unis (Fletcher-Marsh, 1995, p. 47). Les Canadiennes ont reçu l'ordination comme un cadeau alors que les Américaines l'ont demandé comme un droit (p. 118).

Il est pertinent de souligner ici l'insertion de la première femme prêtre de la Communion anglicane, Li Tim-Oi, dans l'Église anglicane du Canada. Scott (2002) évoque le cheminement et l'apport de cette pionnière de l'Église anglicane en terre canadienne. Elle vint s'installer à Toronto en 1983. Elle y oeuvra dans la communauté chinoise Saint-Jean et à la paroisse Saint-Matthieu jusqu'à sa mort en 1992. Elle devint un modèle et un support pour celles qui souhaitaient l'ordination. La foi et la dignité avec lesquelles elle a vécu son engagement en Église lui valurent un profond respect dans l'ensemble de la communauté. L'Église anglicane du Canada qui avait ordonné sa première femme prêtre en 1976 réinstalla Li Tim Oi dans ses fonctions en 1984 en soulignant le 40^e anniversaire de son ordination⁵⁶. Cet événement fut célébré non seulement au Canada mais aussi à l'abbaye de Westminster et à Sheffield en Angleterre et ce, même si l'Église d'Angleterre n'approuvait pas encore l'ordination des femmes. Son histoire en est une de courage et de foi qui ne se sont jamais démenties. La grande qualité avec laquelle elle exerça son ministère en Chine comme au Canada a aidé à convaincre plusieurs personnes de la Communion anglicane que l'Esprit Saint travaillait sûrement à travers les femmes prêtres.

Sur le plan national comme international, la solidarité de plusieurs hommes envers la cause de l'ordination des femmes a joué un rôle de première importance dans le débat. Ils ont été très présents lors de la prise de décision concernant les ordinations presbytérales dans l'Église anglicane d'Angleterre : le groupe de votants constitué d'évêques et celui constitué de prêtres ont eu une majorité plus grande que le groupe des votants laïques. De plus, certains conjoints ont eu un rôle significatif. L'un d'eux, évêque, a supporté

⁵⁶ L'archevêque Edward W. Scott était à ce moment primat de l'Église anglicane du Canada.

personnellement son épouse⁵⁷ dans son désir d'être prêtre tout en appuyant cette cause dans son ministère et sa vie. Un autre, diacre, a refusé l'ordination presbytérale jusqu'à ce que sa conjointe⁵⁸ puisse elle aussi être ordonnée prêtre. Dans l'Église catholique, la position des évêques québécois et canadiens réclamant que la question soit discutée au concile Vatican II et dans divers synodes a, sans aucun doute, contribué à maintenir le débat ouvert dans l'Église, peuple de Dieu/e.

Tel qu'observé, l'accessibilité des femmes à l'ordination presbytérale est enfin advenue dans plusieurs régions de la Communion anglicane. Toutefois, il existe encore certains problèmes dans l'Église d'Angleterre comme dans celle du Canada. L'Église d'Angleterre n'accepte toujours pas de femmes à l'épiscopat même si la question est chaudement étudiée et discutée (*Anglican Journal, Canada*, mars 2006). De plus, l'évêque ou le conseil paroissial a le pouvoir de refuser des femmes prêtres dans son diocèse ou sa paroisse, selon le cas. Ces situations rappellent que la pleine égalité n'est pas encore acquise. Mais un pas a tout de même été franchi ce 11 novembre 1992 et on peut s'en réjouir. L'Église anglicane du Canada, de son côté, est consciente du chemin qu'il lui reste à parcourir sur la voie de l'égalité réelle des hommes et des femmes. La lutte pour une acceptation totale c'est-à-dire sans restriction, demeure nécessaire. Des femmes subissent encore des réactions négatives liées à leur sexe comme le rappelle un article publié à l'occasion du 25^e anniversaire des premières ordinations de femmes (De Santis, 2001). Un prêtre a même refusé de se joindre aux autres prêtres pour imposer les mains à une candidate à l'ordination. Mais un progrès s'est amorcé avec la première ordination de femmes dans l'Église anglicane. Et cet événement est devenu source d'espérance pour les femmes et les hommes de tradition catholique.

Dans l'Église catholique, le contexte dans lequel évolue la question de l'ordination des femmes est rempli à la fois d'espérance et de désespérance. Certaines et certains y

⁵⁷ Il s'agit de Juliet Woolcombe (Mercier, 1994, p. 152-172).

⁵⁸ Il s'agit de Dilly Baker (*Id.*, p. 288-304).

voient un os qu'il faut gruger lentement avec patience et espérance, d'autres une cause perdue à l'avance, une problématique dépassée; d'autres encore un sujet dont il ne faut pas traiter parce que le pape l'interdit. Un témoin de cette recherche a refusé de répondre au questionnaire proposé par fidélité à la position romaine. Voici sa réponse à la demande :

La lecture de votre document de recherche m'a amenée à réfléchir davantage pour conclure que je ne pourrai pas, en toute bonne conscience, y répondre. Comme je suis une catholique pratiquante, je sais que la prêtrise des femmes n'est pas une question de compétence (...) et que ceci a été longuement et sérieusement discuté et réfléchi relativement récemment pour conclure, une fois de plus, que cela n'est pas le rôle de la femme dans l'Église. La femme joue un rôle clé dans l'évangélisation et a des compétences exceptionnelles pour assumer ce rôle. Le prêtre a aussi une fonction sacramentelle qui n'est pas attribuée selon des « compétences »...

D'autres femmes ne renoncent pas à faire la révolution en y travaillant inlassablement à tous les niveaux. D'autres, enfin, portent un appel et vivent une espérance semblable à celle qui, un jour, a animé des femmes de l'Église anglicane. Malheureusement, elles n'ont pas encore accès à cette grande joie ressentie lorsque la vocation est actualisée devant une communauté. Gnanadason⁵⁹ rapporte en ce sens la profonde émotion vécue par Jean Mayland lorsqu'elle a présidé sa première célébration eucharistique :

Quand j'ai commencé la prière eucharistique, j'ai senti que je ne pourrais pas la compléter sans m'effondrer en larmes... Jamais le fait de guider le peuple en faisant eucharistie ne perdra son humble émotion, mais jamais non plus ce ne sera un privilège aussi impressionnant que cette première fois⁶⁰. (Mayland⁶¹, s.d. : citée par Gnanadason, 2001)

⁵⁹ Aruna Gnanadason devait être la principale intervenante à l'ouverture du premier congrès international du Women's Ordination Worldwide [WOW]. Elle représentait le Conseil Mondial des Églises. Elle a dû y renoncer sous la pression du Vatican.

⁶⁰ Trad. de l'auteure. Texte original : « When I began the Eucharistic Prayer I felt I would not be able to get through it without collapsing into tears... Never will leading the people in making Eucharist lose its humbling thrill, but never again will it be such an awe-inspiring privilege as that first time. »

⁶¹ Jean Mayland est l'une des 38 premières femmes ordonnées prêtres dans l'Église anglicane d'Angleterre.

5.2 - Une révolution encore attendue : l'Église catholique

Le thème de l'ordination des femmes a fait l'objet de plusieurs débats depuis Vatican II. Pourtant, un vent d'espoir s'était levé suite à ce concile. Il avait, comme le rappelait Naud, fait pénétrer un peu d'air frais dans une Église trop enfermée dans ses certitudes (Naud, 1996, p. 66). Plusieurs catholiques souhaitaient et voyaient possible une ouverture sur la question de l'ordination des femmes comme sur celle du mariage des prêtres. Mais les autorités romaines ont rapidement étouffé ces pousses d'espérance. Des documents officiels, *Inter Insignores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976) et *Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II, 1994), ont clairement rejeté l'ordination des femmes.

Malgré ces actions visant à éteindre toute forme d'espoir concernant l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés, la conviction qu'il faille un jour ordonner des femmes continue d'être au cœur des préoccupations portées par des chrétiennes et des chrétiens de l'Église catholique. Il suffit de consulter les documents de Wessinger (1996) et de Raming (2000) pour réaliser l'ampleur du phénomène, son importance et son actualité. Le premier fournit une liste des principaux événements montrant l'évolution du leadership religieux des femmes aux États-Unis. Le second rappelle la naissance et le développement du mouvement pour l'ordination des femmes dans l'Église catholique romaine d'Europe. Un regard jeté sur les nombreuses organisations faisant la promotion de cette cause vient également renforcer la conviction que la question est bien vivante au cœur du catholicisme d'aujourd'hui. Il existe également une littérature abondante sur ce thème et de nombreux sites Web y sont consacrés. *Women Priests*, le principal site sur le sujet, offre une véritable bibliothèque et une grande variété de dossiers sur la question en même temps que des témoignages de femmes qui se disent appelées à un ministère ordonné⁶². Non, la cause de l'ordination des femmes dans l'Église catholique n'est pas morte en dépit des nombreux documents romains visant à décourager la réflexion et la militance à ce sujet. Ma recherche m'en a convaincue; il y a une progression lente mais certaine de la question. Les

⁶² Site *Women Priests*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/fr/called/signs.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

interviewées de cette recherche ne sont pas des cas isolés. Des individus, des groupes portent clairement ce dossier. Certaines femmes n'hésitent pas à entrer en dissidence pour réaliser ce qu'elles portent comme une vocation. Arrêtons-nous un instant à ce à ce qui constitue la trame de fond de cette problématique. Trois perspectives particulières y seront présentées : la militance, la dissidence et l'ordination d'une femme dans l'Église clandestine de Tchécoslovaquie.

La militance

Des individus et des groupes ont travaillé et travaillent encore pour l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés. Des femmes et des hommes se sont mobilisés pour promouvoir cette cause. Voici en premier lieu les principales interventions d'individus qui ont marqué l'histoire du mouvement pour l'ordination des femmes.

La militance d'individus

Dès 1953, *Josefa Theresia Münch* (1991) écrit des lettres au pape Pie XII pour lui exprimer son désir d'être ordonnée prêtre. Cette jeune Allemande de 22 ans, inspirée par Catherine de Sienne, continuera ses envois épistolaires à Jean XXIII, Paul VI et Jean-Paul II. Elle y plaidera non seulement l'admission des femmes au sacerdoce, mais prendra position pour la reconnaissance des droits des femmes dans l'Église, dans le droit canon, dans la liturgie. À l'annonce du concile Vatican II, elle écrira à Jean XXIII pour lui demander de changer le canon 968 §1 afin qu'on y lise « Seule une *personne* baptisée peut recevoir valablement l'ordination » au lieu de « Seul un *homme* baptisé peut recevoir valablement l'ordination ». Elle demandera que, dans les cérémonies publiques, lorsque les textes parlent des hommes, les femmes y soient aussi explicitement mentionnées, qu'elles puissent servir la messe et que les théologiennes puissent être représentées au concile. Quand le concile débutera en octobre 1962, elle se rendra à Rome et causera un émoi durant la première conférence de presse lorsqu'elle demandera : « Des femmes ont-elles aussi été invitées au Concile? » Elle osera également demander à M^{gr} Kampe, alors évêque de Limburg (Allemagne) et chargé de cette conférence :

J'ai entendu dire que les supérieurs de certains ordres religieux masculins ont été invités au Concile à la dernière minute. Qu'en est-il des ordres féminins, certains d'entre eux comptant plus de membres que des ordres masculins? Y aura-t-il des invitations de toute dernière minute ?

En 1994, peu de temps après la publication d'*Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II, 1994), elle écrira à Jean-Paul II pour lui donner ses réactions et son argumentation suite à cette lettre.

Une autre Européenne, la Suisseuse *Gertrude Heinzelmann*, aura une action semblable. Son expérience de petite fille devant se confesser à un homme a joué un rôle dans sa militance pour l'ordination des femmes. Elle écrira :

Déjà quand j'ai fait ma première confession en 1924 (elle avait alors 10 ans), j'ai grandement désiré rencontrer une femme prêtre. Je savais que je me serais révélée plus facilement à une femme qu'à un homme car un homme ne peut comprendre les craintes et les soucis d'une petite fille. La femme que je souhaitais pour m'aider dans mes besoins spirituels n'existait pas. (Heinzelmann, s.d. : citée par Müller & Raming, 1999)

En 1962, elle écrira à la commission préparatoire du concile concernant la place des femmes dans l'Église catholique romaine et demandera que la prêtrise et le diaconat soient accessibles aux femmes. Ce texte (Heinzelmann, 1964b), aboutissement de plusieurs années d'études de documents concernant la question des femmes dans l'Église, sera publié la même année dans le journal de l'Association zurichoise pour le droit de vote des femmes, le *Die Staatsbürgerin* (Müller & Raming, 1999). Il s'agit d'une analyse critique des différentes justifications bibliques et doctrinales de l'exclusion des femmes de la prêtrise. Cette étude débouche sur une demande d'égalité absolue des femmes dans l'institution ecclésiastique catholique romaine (Raming, 2000). Gertrude Heinzelmann avait étudié le droit et la politique à l'université de Zurich et rédigé, en 1943, une thèse intitulée *La relation fondamentale entre l'Église et l'État dans les concordats*. Très rapidement, au début de sa carrière professionnelle, elle avait constaté les problèmes d'inégalité entre les hommes et les femmes. Elle travaillera très activement à la reconnaissance du droit de vote

chez les femmes de son pays, la Suisse. Son observation de l'injustice vécue par les femmes s'est vite étendue à l'Église. Très tôt, Gertrude Heinzelmann prendra conscience de l'oppression des femmes dans l'histoire de l'humanité et du rôle joué par l'Église à travers une conception de la femme blessante pour la conscience chrétienne (Heinzelmann, 1964 : citée par Gössmann, 1968, p. 108). Ses nombreuses recherches et réflexions la conduiront à publier un livre-choc avec des textes en allemand et en anglais, *Wir schweigen nicht länger! We Won't Keep Silence Any Longer*⁶³ (Heinzelmann, 1964a). Ce livre a été publié par les éditions *Interfeminas* (Zürich) fondées par Gertrude Heinzelmann; aucun éditeur catholique romain n'acceptant de le publier (Raming, 2000, note 12). Il comprend le texte de la requête adressée à une commission préconciliaire et des contributions de Mary Daly, Rosemary Lauer, Iris Müller, Josefa Münch et Ida Raming.

En 1963, les théologiennes *Ida Raming* et *Iris Müller* soumettent une requête au concile Vatican II pour qu'il y ait une discussion concernant l'ordination des femmes. Elles demandent que les femmes soient admises à l'ordination et appuient leur demande sur une argumentation théologique. Raming et Müller maintiennent leur engagement à cette cause depuis ce temps.

La même année, le *cardinal Léon Joseph Suenens* de Bruxelles interpelle les Pères conciliaires à la deuxième session du concile Vatican II : « Où sont les femmes? Elles constituent pourtant la moitié de l'humanité ». Son intervention avait entraîné la nomination par Paul VI de 16 femmes comme auditrices parmi les 2000 hommes (Wijngaards, 2001, p. 26-27). Sans demander l'ordination pour les femmes, Suenens, par son intervention, a créé un préalable à l'ouverture d'une éventuelle discussion sur le sujet.

À l'hiver 1969/1970, *Ida Raming* soutint une thèse de doctorat à la Faculté de théologie de l'Université de Münster qui sera publiée sous le titre *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichem Amt – Gottgewollte Tradition Oder Diskriminierung?* (*La femme exclue*

⁶³ Ma traduction : *Nous ne nous taisons pas plus longtemps.*

du ministère sacerdotal – tradition conforme à la volonté de Dieu ou discrimination?) (Raming, 1973/1976). Ida Raming croit fermement être appelée à la prêtrise (Raming, 1998). Comme plusieurs femmes de ma recherche, très jeune elle se sent attirée par Dieu/e et tout ce qui concerne l'univers de la religion. Devenue étudiante en théologie, elle est bouleversée par l'ordination d'un compagnon d'étude. Cet événement ravive son désir d'être prêtre. Comme la porte d'aucun ministère ordonné ne peut lui être ouverte dans son Église, elle poursuit des études en théologie qui la mèneront au doctorat. Puis elle travaille à la mise sur pied d'un groupe de partage, d'entraide et d'appui à celles qui croient être appelées à un ministère ordonné.

Plus près de chez nous en 1971, le *cardinal George B. Flahiff* de Winnipeg fait une intervention-choc au Synode des évêques à Rome :

En dépit d'une tradition multiséculaire qui empêche les femmes d'avoir part au ministère, nous estimons que les signes des temps nous contraignent à étudier la situation actuelle et à envisager des possibilités pour l'avenir. Le signe le plus évident est que des femmes accomplissent déjà avec succès des tâches pastorales... Ceci est l'unique recommandation que les évêques canadiens soumettent à ce Synode. (Flahiff, 1971 : cité par Wijngaards, 2001/2005, p. 7)

Au nom de la Conférence des évêques catholiques du Canada [CECC], il demande une réforme du statut des femmes dans l'Église et la formation d'une commission internationale pour étudier la question en profondeur. Rome accepte, met sur pied une commission spéciale pour étudier le rôle des femmes dans la société et dans l'Église et demande à la Commission biblique pontificale d'étudier les ministères des femmes dans l'Église d'un point de vue scripturaire. Le rapport terminé en 1975 conclut qu'il n'existe aucune objection scripturaire à l'ordination des femmes. Il ne fut jamais publié. La même année, Donald Coggan, archevêque de Canterbury, écrit au pape Paul VI pour l'aviser de l'intention de l'Église anglicane d'ordonner des femmes. C'est dans cette foulée d'événements qu'est publiée la Déclaration de la Congrégation de la Doctrine de la Foi sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, *Inter Insignores* (1976).

Près de 20 ans plus tard, une autre réponse viendra de Rome en réaction aux ordinations de femmes rendues possibles dans l'Église anglicane d'Angleterre, soit la *Lettre apostolique sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes*, « *Ordinatio sacerdotalis* » (Jean-Paul II, 1994).

En 1979, lors de la première visite du pape Jean-Paul II aux États-Unis, *Sœur Theresa Kane*, chargée de le remercier à la fin de son séjour, profite de cette occasion pour solliciter publiquement l'admissibilité des femmes à tous les ministères. Elle est alors présidente de la conférence des supérieures majeures (Collins, 1985, p. 35-36). Voici un extrait de son allocution qui ne renferme pas plus de 600 mots :

En tant que femmes, nous avons reçu les messages puissants de notre Église proclamant la dignité et le respect de toutes les personnes. En tant que femmes, nous avons sérieusement réfléchi à ces paroles. Notre méditation nous a menées à déclarer que l'Église, dans sa lutte pour être fidèle à son appel au respect et à la dignité de toutes les personnes, doit répondre en permettant aux femmes en tant que personnes humaines d'avoir accès à tous les ministères de notre l'Église. Je vous exhorte, Très Saint Père, à être ouvert et à répondre à la voix des femmes de ce pays qui désirent servir dans l'Église et par elle comme membres à part entière⁶⁴. (Kane, 1979)

Lorsqu'on demanda à Jean-Paul II ce qu'il pensait de l'intervention de Theresa Kane, il répondit qu'il n'avait pas été capable de l'entendre (Wessinger, 1996, p. 375). Il y répondra à sa façon, 15 ans plus tard, avec *Ordinatio sacerdotalis* (1994) qui oppose une fin de non-recevoir aux femmes se sentant appelées à la prêtrise.

Ordonné prêtre en 1959, *John Wijngaards* démissionne en 1998 d'un ministère presbytéral actif quand Rome déclare que ceux qui militent pour l'ordination des femmes

⁶⁴ Trad. de l'auteure. Texte original : « As women we have heard the powerful messages of our Church addressing the dignity and reverence for all persons. As women we have pondered upon these words. Our contemplation leads us to state that the Church in its struggle to be faithful to its call for reverence and dignity for all persons must respond by providing the possibility of women as persons being included in all ministries of our Church. I urge you, Your Holiness, to be open to and respond to the voices coming from the women of this country who are desirous of serving in and through the Church as fully participating members. »

ne sont plus « en pleine communion avec l'Église » (Jean-Paul II, 1998). Il quitte alors la Société Missionnaire de Mill Hill dont il avait été le vicaire général de 1976 à 1982. Déjà en 1976, quatre mois avant la sortie d'*Inter Insigniores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976), il avait présenté une étude étoffée sur les ministères des femmes et l'absence d'arguments théologiques fondés justifiant leur exclusion des ministères ordonnés. Il avait alors incité les évêques de l'Inde à considérer la possibilité d'ordonner des femmes à la prêtrise et au diaconat (Wijngaards, 2001/2005, p. 7, 11). Il donna son exposé à Bangalore en Inde lors d'un séminaire sur les ministères dans l'Église. Lorsque Rome rend publiques ses raisons de rejeter l'ordination sacerdotale des femmes, il présente la réfutation des arguments contre l'ordination des femmes dans *Did Christ Rule Out Women Priests?* (1977). Il continue ensuite d'écrire sur la question, en dépit de la tentative de Rome d'interdire la recherche théologique ou le débat à ce sujet. Sa militance s'exerce à travers ses nombreuses publications sur la question de l'ordination des femmes et sa grande implication dans le site *Web Women Priests*. Dans ses ouvrages, il donne la parole à des femmes de différents pays (Australie, Canada, États-Unis, Angleterre, Irlande, Écosse, Italie, Espagne, Allemagne, France, Autriche, Suisse, Belgique, Pays-Bas) porteuses de vocations de prêtres ou de diacres (Wijngaards, 2001/2005, chap. 20). Wijngaards est également proche de groupes porteurs de cette cause. Nous allons nous arrêter à certains d'entre eux et à certaines actions de groupes spécifiques.

La militance de groupes

Au fil des ans, différentes organisations voient le jour pour tenter de faire avancer la question de l'ordination des femmes. La plus ancienne est l'*Alliance internationale Jeanne d'Arc* (*St Joan's International Alliance*). Lors de sa fondation à Londres en 1911, cette association était la seule à défendre cette égalité des hommes et des femmes. Elle n'avait alors l'appui d'aucun évêque, d'aucun théologien (Pelzer, 1992). Elle a vite développé des relations internationales avec des membres issus de 24 pays et 5 continents. Cette association, reconnue à l'ONU et à la Conférence des organisations internationales catholiques, est toujours active aujourd'hui. Nommée à l'origine *Catholic Women's*

Suffrage Society, elle a conservé cette appellation jusqu'à l'obtention du droit de vote pour les femmes en Angleterre en 1918. Cette association catholique féministe vise la reconnaissance de l'égalité des droits entre femmes et hommes de même que la promotion des femmes dans tous les états, les sociétés et les religions. La nouveauté de cette association féminine réside dans sa position prise sur la place des femmes dans l'Église catholique romaine. L'*Alliance internationale Jeanne d'Arc* travaille particulièrement à changer l'attitude de l'Église vis-à-vis les femmes. Elle considère l'admission des femmes à tous les paliers de la hiérarchie ecclésiastique comme un droit fondamental de la personne (Grössmann, 1968, p. 108). Elle fut la seule organisation féminine à réclamer l'égalité juridique des femmes dans l'Église catholique romaine lors du concile Vatican II (Raming, 2000). À ses congrès de Fribourg en 1963 et d'Antwerp en 1964, elle adopte des résolutions qui touchent l'accessibilité des femmes à tous les niveaux d'études en théologie, leur accessibilité au diaconat et éventuellement au presbytérat et la réforme des articles du droit canon qui les maintiennent dans un état d'infériorité (St. John's International Alliance, 1964).

Petit à petit, dans la deuxième moitié du XX^e siècle, les partisans et les partisanes de l'ordination des femmes cherchent à se regrouper. Ils unissent leurs forces non seulement pour faire pression sur l'institution ecclésiastique mais également pour pousser plus loin leur réflexion et donner la parole à celles qui croient porter un appel à un ministère ordonné. En 1975, se tient à Détroit le premier grand rassemblement sur cette question, le *Women's Ordination Conference*. Ce congrès invite à un ministère presbytéral renouvelé et démocratique (Wessinger, 1996, p. 373). Il permettra à 1300 femmes d'exprimer leur point de vue sur la vocation des femmes aux ministères ordonnés et débouchera sur la création du regroupement qui en conservera l'appellation (Cooke et Macy, 2002, p. vii; Lacelle, 1985, p. 550-551). Un deuxième congrès réunira, quatre ans plus tard, 2000 femmes autour du thème *Femmes nouvelles, nouvelle Église, ministère sacerdotal nouveau*.

Depuis la première rencontre internationale, différentes organisations ont vu le jour pour faire avancer le sujet. Issues de différents pays, elles promeuvent par leurs actions et publications l'ordination des femmes au diaconat et à une prêtrise renouvelée. On les trouve principalement en Afrique du Sud, en Allemagne, en Australie, au Canada anglais, aux États-Unis, en Grande-Bretagne et en Irlande. Ces groupes font aussi partie de réseaux partageant des préoccupations communes. J'ai privilégié deux de ces groupes, le *Women's Ordination Conference [WOC]*⁶⁵ et le *Catholic Network for Women's Equality [CNWE]*⁶⁶ : le premier, parce qu'il est le plus ancien et le second, parce qu'il est situé au Canada, lieu de cette recherche. Tous ces groupes font partie du *Women's Ordination Worldwide [WOW]* et sont appuyés par l'*International Movement We Are Church [IMWAC]*⁶⁷.

WOC est, tel que mentionné précédemment, le pionnier des regroupements pour l'ordination des femmes (Hanley, 2001 : citée par *WOW*, 2001, p. 30). Cette organisation nationale compte plus de 2000 membres à travers les États-Unis et une cinquantaine de supporteurs internationaux. Les membres de *WOC* s'engagent à susciter une réforme à l'intérieur de l'Église catholique romaine en travaillant à la base pour supporter l'ordination des femmes à une prêtrise renouvelée. À la suite de Jésus qui a su inclure les femmes dans son ministère terrestre, *WOC* cherche à mettre en valeur l'égalité des disciples aux origines du christianisme. Sa mission consiste à supporter et appuyer les talents, les dons et les appels des femmes aux ministères. *WOC* travaille à créer un environnement ecclésial qui inclut toutes les personnes, est libre de toute forme de domination et de discrimination et permet l'entière participation des femmes dans des rôles de leadership dans l'Église. Il publie un journal, le *New Women, New Church*, et parraine le *Young Feminist Network [YFN]* qui supporte les jeunes adultes qui cherchent à intégrer foi et féminisme dans l'Église et le monde d'aujourd'hui.

⁶⁵ Women's Ordination Conference, [En ligne]. <http://www.womensordination.org/> (Page consultée le 16 mai 2006).

⁶⁶ Catholic Network for Women's Equality, [En ligne]. <http://www.cnwe.org/> (Page consultée le 16 mai 2006).

⁶⁷ International Movement We Are Church, [En ligne]. <http://www.we-are-church.org> (Page consultée le 20 mai 2006).

Au Canada anglais, le *CNWE* existe depuis 1981 (*WOW*, 2001, p. 34-35). Ce réseau est peu connu dans le milieu québécois francophone. Fondé à Toronto par quatre étudiantes en théologie, il s'est d'abord appelé *The Canadian Catholics for Women's Ordination [CCWO]* et visait l'ordination des femmes dans l'Église catholique. Le nom de l'organisation fut changé en 1988 pour refléter une conscience grandissante de l'interconnexion des différentes avenues de développement ouvertes aux femmes dans l'Église et dans la société. Sa philosophie repose sur les principes de consensus et d'inclusion. Elle travaille à rendre les femmes capables de nommer leurs dons et, à partir de cette conscience, promouvoir un changement structurel dans l'Église qui puisse y refléter la mutualité et la coresponsabilité des femmes et des hommes. Elle vise la pleine reconnaissance par l'Église catholique de l'égalité et l'identité de toutes les femmes et de tous les hommes, l'inclusion des femmes dans tous les ministères, dans le leadership et les fonctions de prises de décision.

Plusieurs organisations promotrices de l'ordination des femmes et de leur pleine égalité dans les Églises se sont regroupées et ont formé, en juillet 1996, le réseau *WOW*. Elles souhaitaient par là davantage de visibilité et d'efficacité. Au début, la plupart des groupes étaient catholiques. En se développant, *WOW* est devenu plus connu et a commencé à attirer plusieurs autres dénominations chrétiennes. Il a tenu un premier congrès œcuménique international⁶⁸ à Dublin à l'été 2001; il avait pour thème : *Maintenant, c'est le temps : une célébration de l'appel de femmes à une prêtrise renouvelée dans l'Église catholique*⁶⁹. Un deuxième⁷⁰ s'est tenu à Ottawa au Canada à l'été 2005⁷¹. Le thème y était *Rompre le silence, rompre le pain : le Christ appelle les femmes au leadership*.

⁶⁸ *WOW* 2001, [En ligne]. <http://www.iol.ie/~duacon/wow2001/> (Page consultée le 20 mai 2006).

⁶⁹ Trad. de l'auteure. Titre original : *Now is the Time : A Celebration of Women's Call to a Renewed Priesthood in the Catholic Church*.

⁷⁰ *WOW* 2005, [En ligne]. <http://www.wow2005.org/> (Page consultée le 23 mai 2006).

⁷¹ J'y ai présenté une communication intitulée *Et si Dieu appelait des femmes à la prêtrise ou au diaconat*.

WOW est appuyé par IMWAC dans la poursuite de ses objectifs. Elfriede Harth rappelle le contexte de la création d'*IMWAC* et certaines actions menées par ce mouvement (Harth, 2001 : citée par *WOW*, 2001, p. 29). Ce vaste réseau avait été fondé en novembre 1996 lors d'un rassemblement de responsables de 12 organisations nationales. Elles avaient lancé ou se préparaient à lancer, dans leur pays, à l'initiative de l'Autriche, l'opération *Kirchenvolks-Begehren*⁷². Il s'agissait d'une pétition demandant expressément une réforme structurelle de l'Église catholique romaine et, plus particulièrement, l'implantation de droits égaux pour les femmes dans l'Église dont l'admissibilité sans aucune restriction à tous les ministères ecclésiastiques. Le réseau *IMWAC* continue à être très actif et a des ramifications dans de nombreux pays.

Dans le Québec francophone, outre les interventions des groupes *Femmes et Ministères* et *L'autre Parole*⁷³, la militance concernant l'ordination des femmes n'existe que de façon ponctuelle. Ainsi, en 1981, les *Chrétiens pour une Église populaire* ont réclamé l'ordination des femmes (Roy, 1989a, p. 38-39). Ce petit groupe de militants ayant des attaches limitées avec l'institution publie alors, suite à un colloque, un *Manifeste sur la place de la femme dans l'Église*. Ce manifeste comprend 13 recommandations dont la suivante :

Nous croyons qu'il est temps que l'Église revoie sa vision actuelle du sacerdoce (le célibat obligatoire, le type de formation, les lieux d'engagement du clergé, ainsi que la nécessité d'être prêtre pour participer au pouvoir dans l'Église) afin qu'il soit un ministère accessible aux femmes et aux hommes et qu'il corresponde davantage aux réalités de notre époque et de notre Église. (1980 : cité par : Roy, 1989b, p. 225)

Un autre réseau québécois, le réseau *Culture et Foi*⁷⁴, solidaire de *IMWAC*, a été fondé

⁷² Trad. de l'auteure : *désir du peuple de l'Église*.

⁷³ Ces groupes ont été présentés aux pages 82-86.

⁷⁴ Culture et foi, [En ligne]. <http://www.culture-et-foi.com/> (Page consultée le 23 mai 2006).

en 1995. Il présente un dossier sur l'ordination des femmes sur son site Web ⁷⁵.

Un autre groupe impliqué en milieu francophone, l'association *Femmes et Hommes en Église [FHE]* ⁷⁶ s'intéresse à l'ordination des femmes. L'association *FHE*, fondée à Bruxelles et Paris en 1970, travaille pour la promotion de relations nouvelles entre les personnes dans les Églises comme en société. Elle s'est fait connaître par sa documentation, sa revue *Femmes et Hommes en Église* et ses nombreux colloques entourant le partenariat des femmes et des hommes en Église. Préoccupée depuis sa fondation par la question de l'ordination des femmes, elle a organisé à Paris, en janvier 2006, un colloque qui a rassemblé plus de 150 personnes autour du thème *Femmes prêtres, enjeux pour la société et les Églises*.

Enfin, dans le cadre d'une recherche citée précédemment, des professionnels des sciences humaines et religieuses ont pris position sur la question de l'ordination des femmes et tenté de voir clair dans ce débat. Ainsi, aux États-Unis, dans les années 1970, une équipe de *psychologues* et de *guides spirituels* a mené une recherche rigoureuse auprès de 100 femmes se croyant porteuses d'une vocation presbytérale. Les candidates avaient dû se soumettre à des entrevues personnelles et des tests rigoureux plus exigeants que ceux alors demandés aux candidats masculins (Wijngaards, 2001/2005, p. 201-202). Elle fut publiée en 1978 (Ferder, 1978, 17-80). Ils ont abouti à la conclusion que les trois quarts de ces femmes qui se sentaient appelées à la prêtrise étaient spirituellement, psychologiquement et pastoralement aptes au ministère presbytéral.

Si la militance constitue pour certaines personnes un moyen d'action intéressant, elle se révèle pour d'autres une tactique bien insuffisante. La lutte de certaines se poursuit depuis plus de 50 ans⁷⁷. Elles voient le temps filer sans qu'aucune volonté politique de

⁷⁵ http://www.culture-et-foi.com/dossiers/ordination_des_femmes/index.htm (Page consultée le 23 mai 2006).

⁷⁶ Femmes et hommes en Église, [En ligne]. <http://www.fhe.asso.fr/> (Page consultée le 20 mai 2006).

⁷⁷ Voir plus haut aux pages 123-124, le cas de Theresia Münch.

changement réel ou même de réflexion honnête et ouverte ne se manifeste dans l'institution ecclésiale. Cette situation en amène quelques-unes à poser des gestes de dissidence.

La dissidence

Des chrétiennes catholiques se tournent parfois vers les Églises sœurs. Ainsi, il y a quelques années, une Québécoise catholique a adhéré à l'Église anglicane pour devenir prêtre et réaliser ce qu'elle considérait être sa vocation. Patricia Peacock, prêtre de l'Église anglicane du Québec, nous a confié le cheminement de cette femme à l'occasion d'une table ronde tenue au colloque organisé par le groupe *Femmes et Ministères* au printemps 2000⁷⁸. Cette séminariste est devenue, depuis, prêtre de l'Église anglicane. Des femmes de différentes dénominations chrétiennes avaient participé à une rencontre préparatoire à ce colloque. L'une d'elles avait quitté l'Église catholique pour devenir pasteure de l'Église unie. D'autres ont fait allusion à des femmes avec de semblables cheminements. Si un tel choix demande une certaine audace, une autre option tout aussi courageuse est prise par des femmes en Allemagne, en Autriche, au Canada, en Espagne, en France et aux États-Unis.

En effet, des femmes catholiques ont choisi la délinquance institutionnelle pour tenter d'atteindre ce qu'elles croient être leur vocation. Elles se sont fait ordonner prêtres ou diacres. Dans la dernière décennie, des séminaires de formation diaconale ou presbytérale ouverts aux femmes ont été mis sur pied. En Allemagne, le premier programme officiel de préparation au diaconat pour les femmes a commencé en 1999 avec 14 femmes parmi lesquelles se trouvent des membres de IMWAC (Harth, 2001 : cité par *WOW*, 2001, p. 29). En Autriche, le travail d'un groupe autonome de préparation à l'ordination presbytérale a conduit à l'ordination presbytérale de sept femmes catholiques sur le Danube à l'été 2002. Parmi ces femmes, il y avait quatre Allemandes (Ida Raming, Iris Müller, Gisela Forster et Pia Brunner), deux Autrichiennes (Christine Mayr-Lumetzberger, Sœur Adelinde Theresia Roitinger) et une Américaine d'identité inconnue.

⁷⁸ Femmes et Ministères, *Colloque Virage 2000 - Recherche de pratiques libératrices*, Montréal, 14-16 mai 2000.

Patricia Fresen (2006), responsable actuelle de la formation, rappelle que plusieurs ordinations de femmes ont eu lieu depuis : une à la prêtrise en 2003 à Barcelone, six au diaconat à Passau en 2004, une à Lyon en 2005, quatre à la prêtrise et cinq au diaconat au Canada en 2005. Une Canadienne, Michele Birch-Conery, faisait partie du groupe des quatre femmes ordonnées prêtres sur le Saint-Laurent à l'été 2005. Il y eut également des ordinations privées, qu'elles nomment « des catacombes » pour celles qui ne pouvaient être ordonnées publiquement pour des raisons professionnelles. Des ordinations sont prévues en Suisse et aux États-Unis (Pittsburgh) à l'été 2006. Le nombre des femmes qui entreprennent une démarche vers l'ordination s'accroît continuellement. En Amérique du Nord et en Europe, elles sont plus de 100 à suivre un programme de préparation à la prêtrise (Fresen, 2006).

Trois femmes sont devenues évêques afin de pouvoir ordonner d'autres prêtres. Les ordinations se sont faites dans la clandestinité par des évêques dont les identités doivent être protégées. Patricia Friesen, l'une de ces trois évêques, parle de « plusieurs évêques ».

Ces femmes ordonnées en dehors du contrôle de Rome évoquent leur ordination comme une obéissance prophétique (Fresen, 2005, 2006). Une obéissance prophétique implique, affirment-elles, un parti pris pour la justice contre l'injustice et la discrimination, une conception de l'autorité s'apparentant à la coresponsabilité et le recours à la désobéissance, lorsque nécessaire, face à une loi injuste et ce, au nom de la foi.

En allant au bout de ce qu'elles croient, ces femmes paient cher leur option. Les sept premières ordonnées ont été excommuniées. Elles ont tenté un dialogue avec les autorités romaines mais en vain⁷⁹. Elles ont fait une demande semblable à celle de Josefa Theresia Münch citée précédemment :

⁷⁹ Il est possible de retrouver leur appel au dialogue sur le site *Women Priests*, [Enligne]. <http://www.womenpriests.org/called/appeal.asp> (Page consultée le 11 mai 2006).

(...) Nous demandons que l'ordination de femmes prêtres soit reconnue dans le droit canon et que le canon 1024 du Droit Canon qui se lit « la sainte ordination peut être conférée seulement à un homme baptisé » soit changé pour « la sainte ordination peut être conférée seulement à une personne baptisée »⁸⁰.

Elle ont reçu comme seule réponse un décret d'excommunication. Patricia Fresen, religieuse dominicaine et théologienne d'Afrique du Sud, a dû quitter sa communauté à cause de son option. Elle était alors âgée de 62 ans. Elle avait travaillé durant plusieurs années à la formation de séminaristes. L'intensité de son désir rappelle celui des femmes de cette recherche :

Le désir d'ordination a grandi en moi depuis environ 25 ans. Je me rappelle ce désir montant soudainement en moi à plusieurs occasions. Ordinairement, je l'étouffais me disant que ce devait être mon imagination, car comment Dieu pouvait-il m'appeler moi, une femme, à la prêtrise? C'est défendu par l'Église qu'une femme soit ordonnée; sûrement que Dieu ne m'appelait pas à quelque chose de défendu par la loi de l'Église! Néanmoins, le désir, le sentiment d'avoir les bons talents pour ce ministère, remontaient en moi encore et encore⁸¹.

Ces ordinations illicites rappellent celles des premières diaconesses épiscopaliennes. Charles Willie, administrateur de l'Episcopal Divinity School de Cambridge, dans une homélie prononcée à New York, avait invité les évêques qui en avaient le courage à ordonner immédiatement celles qui le désiraient. Trois évêques retraités y voyant un geste d'obéissance à l'Esprit procédèrent à ces ordinations (Fletcher-Marsh, 1995, p. 48).

⁸⁰ Trad. de l'auteure. Texte original : « (...) We ask that the ordination of female priests be recognized under canon law and that Canon 1024 of the Code of Canon Law, which reads "holy ordination can be conferred only on a baptized man" be changed to read "holy ordination can be conferred only on a baptized person". »

⁸¹ Trad. de l'auteure. Texte original : « The desire for ordination has been growing within me for about the last 25 years. I recall the desire flaring up within me on many occasions. Usually I suppressed it, telling myself that it must be my imagination, for how could God be calling me, a woman, to priesthood? It is forbidden by the Church for a woman to be ordained; surely God would not call me to something forbidden by Church law! Nevertheless, the desire, the sense of having the right talents for this ministry, came up in me again and again. » Dans *Site Catholic Network for Women's Equality*, [En ligne]. http://www.cnwe.org/pdf/pdf_Fresen_Ordination.pdf (Page consultée le 5 juin 2006).

Une autre forme de dissidence s'exprime à travers les eucharisties que certaines s'autorisent à célébrer. Dierks (1997) relate certaines de ces expériences et analyse le phénomène. Elle nous transporte dans le cœur et la conscience de femmes de l'Église catholique qui se rassemblent dans la maison de l'une ou l'autre pour célébrer l'eucharistie sans prêtre. Elles n'apparaissent pas comme des excentriques. L'auteur les présente comme des personnes qui se laissent inspirer par l'Esprit. Elles sont âgées entre 20 et 80 ans. Certaines font partie de communautés religieuses. Elles voient dans leur geste une façon de répondre à l'Esprit qui les anime, un moyen de lutter pour faire face aux multiples problèmes de l'Église. Ces femmes posent ces gestes au nom même de leur foi. Elles croient que Dieu/e est présent/e dans tout ce qu'elles vivent, qu'il/elle les supporte dans leur audace. À travers l'eucharistie ainsi vécue, elles voient une façon de reconstruire le monde, un moyen de faire face au racisme, au sexisme, au classisme et à la destruction écologique. Elles optent ainsi pour une vie où toutes les personnes sont égales et aimées également. Pour elles, l'écoute réelle de l'Esprit entraîne, entre autres, une libération des rites théoriques sanctionnés par l'institution ecclésiale. On retrouve, sur le site Web du réseau *Culture et Foi*, le texte de Soline Vatinel, une de ces femmes qui osent célébrer l'eucharistie. L'article de cette Irlandaise catholique s'intitule : « *Liaisons dangereuses : Quand le Saint Esprit désobéit aux ordres de Rome et fraie librement avec les femmes* »⁸².

D'autres femmes, issues de l'Église catholique, ont initié un processus les menant à la reconnaissance de leur vocation, processus sans lendemain évidemment. Au Québec, des femmes ont poussé plus loin leur audace. Une participante à la présente recherche mentionne avoir fait une demande pour entreprendre une formation diaconale. Les instances diocésaines responsables de ce dossier sont venues la rencontrer, ont tenté de « recruter » son mari et n'ont pas donné suite à sa demande. Des femmes du diocèse de Chicoutimi ont, un jour, demandé aux responsables du séminaire de pouvoir vivre le même discernement que celui de leurs confrères aspirant au sacerdoce. Cette demande fut

⁸² http://www.culture-et-foi.com/dossiers/ordination_des_femmes/soline_vatinel.htm (Page consultée le 16 mai 2006).

également sans lendemain. Ces diverses situations sont des indices d'une longue marche qui se poursuit lentement. Elles entraîneront un jour, j'en suis certaine, la réalisation de ce rêve que des femmes et des hommes portent dans l'Église catholique : l'égalité réelle entre les femmes et les hommes.

Une pionnière dans l'Église clandestine de Tchécoslovaquie

Il y a quelques années, à l'époque où les liens entre la Tchécoslovaquie et Rome étaient coupés pour des raisons d'ordre politique, l'évêque catholique Felix Davidek a reconnu l'appel de femmes à la prêtrise et au diaconat et les a ordonnées (Fiala & Hanus, 1999; Winter, 2001). Il a pris cette décision dans la foulée de Vatican II qui invitait les humains à donner une place réelle aux femmes dans la société (Jean XXIII, 1963, p. 58). Ordonner des femmes lui apparaissait comme un signe des temps tel que le rappelle Ludmila Javorova, la première femme qu'il a ordonnée prêtre (Javorova, 1999 : citée par Schermann, 1999). Un texte de Peters (1968), *La femme et le ministère dans l'Église*, a eu sur lui une influence déterminante. Davidek disait : « (...) la société a besoin du service des femmes comme d'un instrument spécial pour la consécration de l'humanité » (Fiala & Hanus, p. 158). Il a vu l'ordination de femmes comme une nécessité pour son Église. Prisonnier dans un camp de concentration durant de nombreuses années, il avait réalisé que les détenues mouraient sans support du prêtre et sans sacrements (Ertel & Motylewicz, 1995). Un pas a donc été franchi, un précédent a été créé; on ne pourra plus effacer cet événement de l'histoire de la catholicité, quoi qu'on en dise. Cet acte souterrain est désormais d'une force symbolique telle qu'il apparaît impossible de ne pas s'y arrêter quelque peu.

Le parcours de ces femmes ressemble à celui des femmes interviewées pour ma recherche. L'évolution du cheminement vocationnel de la première d'entre elles est éclairante, tel que le rapporte Winter (2001). Ludmila Javorova est née en 1932 à Brno en Tchécoslovaquie. Son attrait pour la prêtrise se manifeste dès l'enfance à travers le désir de jouer au prêtre. Très jeune, elle questionne le fait que les femmes ne peuvent être prêtres,

que les filles n'ont pas les mêmes privilèges que les garçons. Elle trouve difficile d'être traitée différemment de ses frères. Parce qu'elle est une fille, elle ne peut, par exemple, essayer la barrette d'un catéchiste alors qu'ils en ont l'autorisation. De plus, ils la mettent de côté lorsqu'ils « jouent au prêtre » parce que c'est une activité réservée aux garçons. Elle ne comprend pas cette exclusion. Elle cherche des réponses. Sa mère manifeste peu d'empathie pour ce que Ludmila porte au-dedans d'elle concernant l'inaccessibilité des filles à la prêtrise. Lorsque Ludmila lui demande des explications, sa mère lui répond tout simplement : « Les filles ne peuvent être des "Révérends Pères" ». Sa mère avait une conception figée des rôles et des activités propres aux hommes et aux femmes contrairement à son père à l'esprit plus libéral. Elle n'acceptait pas davantage que les frères de Ludmila jouent avec des poupées. Son père, par contre, lui dira de prier à cette intention et qu'un jour, peut-être, ce sera possible. Cette réponse lui convient, mais elle continue à porter cette préoccupation. Au début de l'adolescence, elle trouve par hasard un article rapportant le témoignage d'une étudiante qui questionne le fait que des femmes ne peuvent être ordonnées prêtres. Cet écrit suscite chez elle beaucoup de joie. Elle y voit une fenêtre ouverte à travers laquelle souffle un vent frais :

J'étais si heureuse que quelqu'un d'autre ait posé cette question. Après cela, j'ai lu ces magazines⁸³ avec attention, mais n'y ai jamais trouvé de réponse. Néanmoins, c'était comme si, au plus secret de moi, il y avait une fenêtre ouverte par laquelle l'air frais soufflait. Ça a réveillé un désir qui dormait au plus profond de mon cœur⁸⁴.

Les femmes de ma recherche ont réagi dans le même sens devant la possibilité de rencontrer d'autres femmes porteuses d'appels semblables au leur.

⁸³ Cet article était publié dans *Hlasy svatohostynke (Les voix de Saint-Hostyn)*, un périodique de la province jésuite de Tchécoslovaquie fondé après la deuxième guerre mondiale alors que Frantisek Silhan était provincial. Ces renseignements proviennent du site *Czech Jesuits During the Communist Oppression*, [En ligne]. <http://www.svobodat.com/sj/> (Page consultée le 24 mai 2006).

⁸⁴ Trad. : de l'auteure. Texte original : « I was so joyful that someone else had asked this question. I read those magazines diligently after that, but never saw an answer. Even so, it was as if, in my innermost being, there was an open window through which fresh air was blowing. It awakened a desire that lay dormant down deep in my heart ». (Javorova, 1944 ou 1945 : citée par Winter, 2001, p. 33)

Comme elles, Ludmila possède une vie intérieure intense nourrie dans la prière et exprimée dans le service. Elle compare sa relation à Dieu/e à une relation amoureuse :

J'étais remplie de lui jour et nuit. Peut-être rirez-vous de cela, mais à cette époque (...) je n'étais préoccupée que d'une chose. Je voulais me donner complètement à Dieu. Mon désir était tellement fort⁸⁵.

Au fil des mois, des semaines, des ans, Dieu/e est de plus en plus au centre de sa vie. Elle aime se retrouver à l'Église pour prier. À 15 ans, elle fait, à la suggestion de sa mère à qui elle a parlé de sa soif de Dieu/e, une retraite qui devient un point tournant de sa vie. Elle vit intensément cette période et l'exprime avec des images très fortes, très intenses :

Je sentais une flamme qui brûlait au fond de moi. (...) Je ressentis une passion m'incitant à partir et à sauver le monde. (...) Ce désir de servir était un feu qui n'a jamais été éteint par aucune chose ni aucune personne⁸⁶.

Elle prend alors la décision de ne manquer aucune occasion de se nourrir spirituellement et la met en application en recherchant le contact avec des religieuses et des religieux. Elle est interpellée par les attitudes des religieuses qu'elle observe. Dieu/e est au cœur de la vie de sa famille que la prière vient ponctuer quotidiennement et aux moments importants de la vie liturgique et familiale. La prière demeurera toujours un élément central de sa vie. Elle sera son tremplin lorsqu'elle sera devenue prêtre; nourrie quotidiennement de l'eucharistie, elle dit à Dieu/e qu'elle est prête à tout pour faire sa volonté, y compris abandonner la prêtrise si tel était le cas :

J'avais l'habitude de dire à Dieu, « Si je découvrais, même à cinquante ans, que vous vouliez que je cesse, je le ferais, mais s'il vous plaît, faites-le-moi

⁸⁵ Trad. de l'auteure. Texte original : « I was full of it day and night. Maybe you would laugh at this, but at that time (...) I was only concerned about one thing. I wanted to give myself completely to God. My desire was so strong ». (Javorova, 1947 : citée par Winter, 2001, p. 41)

⁸⁶ Trad. de l'auteure. Texte original : « I felt a flame burning deep within. (...) My heart was on fire with a passion to go out and save the world. (...) That desire to serve had been a fire within that has never been extinguished by anything or anyone ». (Javorova, 1946 : citée par Winter, 2001, p. 40)

savoir. » Je pensais que si, plus tard, je voyais que ce service n'était pas en accord avec la volonté de Dieu, je m'arrêterais⁸⁷.

À travers cette prière, elle découvre l'importance du silence et du détachement de soi. Elle perçoit ces attitudes comme des outils qui lui serviront à approfondir sa prêtrise.

Tôt également, Ludmila connaît sa voie : servir Dieu/e. Dès l'âge de 15 ans, elle a la certitude d'un appel à se donner à Dieu/e :

En effet, déjà à 15 ans, je savais ce que je voulais faire et le chemin que je devais prendre. (...) Je n'étais préoccupée que d'une chose. Je voulais me donner complètement à Dieu. Mon désir était tellement fort⁸⁸.

Cet appel continuera de se faire sentir durant toute sa vie. Toutefois, ce n'est que plus tard que la prêtrise apparaîtra comme chemin possible :

Je sentais l'intensité de l'appel et bien que je ne susse quoi faire, j'avais confiance qu'un jour Dieu me montrerait quel chemin je devais prendre⁸⁹.

Ludmila engage toute sa vie au service de Dieu/e ignorant pendant plusieurs années que son évêque, Felix Marie Davidek, l'appellerait un jour à servir son diocèse comme prêtre et vicaire générale. Devenir prêtre deviendra pour elle une façon de servir Dieu/e humblement, là où elle croit qu'il/elle la désire :

Je ne désirais pas le pouvoir, je ne l'ai pas fait par esprit de compétition, je voulais juste servir. J'ai voulu seulement rendre la vie des autres plus douce. Je crois que l'essence de l'Évangile est de rendre le fardeau des personnes

⁸⁷ Trad. de l'auteure. Texte original : « I used to say to God, "If I should discover, even when I am fifty, that you wish me to stop doing this, I will, but please, let me really know it." I thought that if later I saw that this service is not in accord with God's will, I would stop ». (Javorova, s.d. : citée par Winter, 2001, p. 175)

⁸⁸ Trad. de l'auteure. Texte original : « Indeed, by the time I was fifteen, it was clear to me what I wanted to do and which way I wanted to go. (...) I was only concerned about one thing. I wanted to give myself completely to God. My desire was so strong ». (Javorova, 1947 : citée par Winter, 2001, pp. 40-41)

⁸⁹ Trad. de l'auteure. Texte original : « I felt the intensity of a call, and although I did not know what I will do, I trusted that one day God would show me which way I should go. » (Javorova, s.d. : citée par Winter, 2001, p. 62)

plus léger et j'ai voulu aider dans ce sens. C'était aussi relié au désir de sainteté, de sanctification, toujours présent en moi. J'ai voulu faire pénétrer chez les autres le feu que je sentais brûler en moi, mais d'une manière naturelle, d'une manière propre au christianisme et cohérente avec le salut⁹⁰.

Sa prêtrise habitera l'ensemble de sa vie.

Ludmila Javorova n'a pu continuer à exercer son ministère à l'intérieur de l'institution ecclésiale. Elle considère toutefois comme bénéfique le fait d'avoir été ordonnée prêtre. Vers l'année 1983, elle écrit au pape pour l'informer de sa situation. Elle ne reçoit aucune réponse, pas même un accusé de réception. Pourtant, quelques années plus tard, Jean-Paul II visite la Tchécoslovaquie alors sortie du rideau de fer. Ce n'est qu'en 1996, après que la nouvelle de son ordination se soit répandue à son insu, qu'elle sera convoquée au bureau de l'évêque à ce sujet. On lui interdit alors formellement d'exercer son ministère presbytéral, considéré comme invalide, et on lui demande de ne pas dévoiler les détails de cette interdiction qui lui est donnée en privé.

Son ordination lui a permis de mieux comprendre la prêtrise de l'intérieur :

Je sais que si je n'avais pas exercé mon ministère, je n'aurais jamais pu le comprendre de la manière dont je le comprends maintenant. Je ne serais pas allée jusqu'à son cœur, parce que juger quelque chose de l'extérieur, c'est le voir d'une manière complètement différente que de le connaître de l'intérieur comme quelque chose que vous avez vécu. (...) C'est semblable à une relation à l'intérieur de laquelle des détails très intimes sont partagés avec simplicité⁹¹.

⁹⁰ Trad. de l'auteure. Texte original : « I didn't aspire to power, I didn't do it to compete, I just wanted to serve. I wanted only to make the life of others lighter. I believe that the essence of the gospel is to make the yoke lighter for people and I wanted to help. It was also a matter of my desire for holiness, for sanctity, which was always in me. I wanted to instill in others the fire I felt burning within me, but in a natural way, in a way that belongs to Christianity and cohere with salvation. » (Javorova, s.d. : citée par Winter, 2001, p. 227)

⁹¹ Trad. de l'auteure. Texte original : « I know that if I were not practicing my ministry, I would never have been able to understand it the way I understand it now. I would not have gone to the heart of it, because to judge something from the outside is to see it in a completely different way than to know it from within as something you have lived. (...) It is similar to a relationship whose very intimate details simply be shared. » (Javorova, s.d. : citée par Winter, 2001, p. 233)

Par son humilité, sa foi et la conviction de sa vocation, Ludmila Javorova nous rappelle Li Tim Oi, la première femme de l'Église anglicane ordonnée prêtre, elle aussi dans des circonstances particulières. Elle n'a jamais fait de tapage autour de son ordination. Quarante années plus tard, elle pose un regard lucide sur sa situation et s'exprime sans animosité sur le sujet :

Bien des idées sont acceptées en théorie, mais leur mise en application ne suit pas. Pendant 30 ans, nous autres femmes ordonnées, avons été bien acceptées en Tchécoslovaquie et une fois la liberté recouvrée, bien des gens ont changé d'avis. (...) L'essentiel est que nous tous et toutes prenions conscience que nous sommes l'Église et que chacun ose prendre la parole librement, ce qui est encore loin d'être le cas. (Javorova, 1999 : citée par Schweighnöfer & Tournes, 2000, p. 41).

Des femmes de l'Église catholique de Tchécoslovaquie ont été dûment ordonnées prêtres (Winter, 2001, p. 146). À côté d'elles, d'autres femmes issues de l'Église catholique ont choisi de quitter cette Église pour rejoindre les rangs d'une Église sœur qui accepte les femmes comme prêtres ou pasteures. D'autres ont commencé à témoigner de leur appel au grand jour. D'autres se sont fait ordonner dans un geste d'« obéissance prophétique ». D'autres conservent tout ceci dans leur cœur.

La question de l'ordination demeure toujours bien présente dans notre Église. Mon mémoire de maîtrise l'a rappelé (Jacob, 1998). Les différents faits rapportés l'appuient. Des gestes ont été posés et continuent de l'être pour ouvrir un chemin d'espérance. Qu'il s'agisse de militance, de dissidence ou d'actions réalisées par un évêque libre de cœur dans un pays verrouillé, voilà autant de signes d'espoir pour les chrétiennes et les chrétiens. Alors que certaines personnes ne voient dans cette situation que des signes de désespérance, des femmes et des hommes investissent temps et énergie pour qu'un jour des femmes puissent répondre à leur appel vocationnel et devenir prêtres ou diacres. La conscience du ferment révolutionnaire contenu dans l'Évangile et la foi en son pouvoir transformateur poussent les femmes chrétiennes à s'engager pour que justice leur soit faite dans l'Église, comme le rappelle Gratton Boucher. « Si elles se terrent, si elles se taisent, nul ne pourra

mener le combat à leur place et un important tournant historique pourrait bien être manqué. » (Gratton Boucher, 1990, p. 174)

L'évolution de la question de l'ordination des femmes dans l'Église catholique ressemble à celle de l'Église anglicane. Dans l'un et l'autre contexte, les femmes ont commencé à s'impliquer dans leurs paroisses pour répondre aux besoins de la communauté. Elles se sont vues confier différentes tâches traditionnellement assumées par des prêtres : catéchèses initiatiques, réunions de parents, etc. Malgré les limites imposées au niveau de la prise de parole parce qu'elles sont des femmes, leurs tâches pastorales ont été de plus en plus importantes au fil des ans. Certaines en sont venues à désirer une implication plus grande dans la vie de l'Église à travers les ministères de la prêtrise ou du diaconat. Cette présence et ce travail ont eu des répercussions positives sur les changements de mentalité des personnes qui côtoyaient ces femmes. Leur engagement a contribué à faire évoluer les esprits concernant l'ordination des femmes. Dans la tradition catholique⁹² comme anglicane, des évêques audacieux sont sortis des sentiers battus et ont créé des brèches dans la forteresse institutionnelle. Hall dans l'Église anglicane et Davidek dans l'Église catholique ont décidé d'ordonner des femmes parce que, en conscience, c'était la solution qui leur apparaissait la meilleure pour le peuple qui leur avait été confié. Li Tim-Oï et Ludmila Javorova furent toutes deux ordonnées dans une Église souterraine, l'une à Hong Kong, l'autre en Tchécoslovaquie. Leur engagement est imprégné d'une attitude de service et d'humilité. Dans l'Église catholique, la vie est pénible pour celles et ceux qui militent officiellement pour l'ordination des femmes comme elle l'a été dans l'Église anglicane. Le durcissement de la question des ministères ordonnés pour les femmes aux conférences de Lambeth de 1920 et 1930 ressemble au durcissement romain manifesté par la déclaration *Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II, 1994). Je suis portée à croire que l'état civil des décideurs a probablement eu un impact sur l'issue du débat. Parmi les 13 évêques anglicans

⁹² Tel que mentionné précédemment, des évêques catholiques auraient ordonné trois femmes évêques dans la clandestinité. Ces ordinations seraient enregistrées chez un notaire.

qui ont voté contre l'ordination des femmes le 11 novembre 1992, 12 ne sont pas mariés; dans l'Église catholique, nos décideurs sont tous célibataires.

Pour conclure

Le désir d'être prêtre ou diacre chez les femmes que j'ai interviewées et la perception qu'elles ont de leur capacité d'assumer différentes fonctions dans l'Église ne sont pas sans lien avec le contexte dans lequel elles ont évolué. La plongée dans leur univers social et ecclésial a permis de mieux comprendre certains éléments de leur histoire et, par là, de leur cheminement vocationnel. Nos ancêtres ont vécu dans un coin de pays marqué par une influence très grande de l'Église catholique. Celle-ci n'a pas toujours su lire les signes des temps. Son opposition, entre autres, au droit de vote des femmes et à la contraception a suscité des résistances. La société a voulu s'émanciper de la tutelle de l'Église et élargir ses horizons. Il existe au Québec une tradition de cheffes de file et de femmes impliquées socialement. Ramener à la conscience l'histoire occultée de ces pionnières finit par influencer celles et ceux qui habitent ce coin de pays. Malgré les divers obstacles qu'elles ont rencontrés, les femmes ont gagné le combat pour le droit de vote. Mon analyse a souligné la ressemblance au plan structurel, anthropologique et organisationnel entre la question du droit de vote et celle de l'ordination des femmes.

L'histoire particulière de l'Église du Québec nous fait prendre conscience d'un élément important : la diminution du nombre de prêtres, jumelée à l'ouverture suscitée par Vatican II, a entraîné la prise en charge par des femmes de tâches accomplies habituellement par des prêtres ou des diacres. Des évêques ont confié à certaines d'entre elles de grandes responsabilités pastorales allant jusqu'à l'entière responsabilité de communautés chrétiennes⁹³ qui ont alors commencé à envisager ce qui, jusque là, avait semblé impossible : des ministères ordonnés pouvaient être exercés par des femmes. Leur image mentale de ce qu'est un prêtre ou un diacre, conditionnée par le patriarcat, s'est transformée petit à petit. Ces communautés ont entrevu la possibilité d'une prêtrise et d'un diaconat au féminin. Des membres de communautés chrétiennes qui ont à leur tête une femme continuent à y croire en dépit de l'interdiction romaine. Cette certitude qui leur a été

⁹³ Le chapitre 2 de *Voix de femmes, Voies de passage* (Baroni & al., 1995) décrit bien cette réalité.

reflétée mille et une fois s'est transformée, pour ces femmes, en critères de discernement de leur vocation de pasteure.

La plongée au cœur du féminisme a permis de montrer le lien important qui le relie à la question centrale de ma recherche, à savoir le discernement et la reconnaissance d'un appel. Devenir capable de déceler l'originalité des forces qui se cachent au cœur des femmes et valoriser l'expression de leurs différentes qualités et aptitudes se retrouvent sans contredit parmi les fruits les plus importants du féminisme. Pour se réaliser davantage, les femmes ont gagné le droit de diversifier leurs champs d'action. Dans un mouvement semblable, celles qui se croient « appelées » à la prêtrise ou au diaconat et reconnaissent les traces de Dieu/e à travers leurs aptitudes, leurs compétences, leurs goûts, ne peuvent faire autrement qu'endosser les avancées du mouvement féministe; car celui-ci est dans la ligne du respect des personnes. De plus, ce mouvement social a beaucoup travaillé pour l'égalité des femmes et des hommes dans les différents secteurs de la vie. Dans la société québécoise, il est devenu évident que femmes et hommes ont les mêmes droits pour se réaliser vraiment. Permettre à des femmes de devenir prêtres ou diacres serait une façon de les reconnaître pleinement dans ce qu'elles sont au plus intime d'elles-mêmes tout en confirmant cette égalité des femmes et des hommes devant Dieu/e.

Genre, corps, occultation, quotidien, voilà autant de thèmes que le mouvement féministe a fait ressortir. Ils ont apporté un éclairage à la problématique étudiée. Ils ont favorisé une meilleure compréhension du phénomène en questionnant l'idéologie patriarcale. Le genre a permis une analyse différente des rôles traditionnellement vécus par des femmes ou par des hommes selon leur culture respective. La prise en compte du genre a ouvert la porte à la possibilité d'inclusion des femmes dans tous les ministères ecclésiaux. Le corps des femmes est rapidement devenu une préoccupation majeure des groupes de femmes dans le Québec clérical du début du XX^e siècle. De nombreux diktats subordonnant les femmes à leur mari et à l'Église leur avaient été imposés à travers la voix des clercs et des législations ecclésiastiques; les femmes ont voulu s'en émanciper. D'une représentation

négative dans la tradition patriarcale, le corps des femmes, revalorisé par le mouvement féministe, a permis aux chrétiennes d'en dégager la dimension sacrée. La conscience de l'occultation de l'histoire des femmes a aiguisé le regard du lecteur ou de la lectrice. Écrite par des hommes, l'histoire du peuple juif comme celle de l'Église a tu plusieurs noms de femmes⁹⁴. Des biblistes, des historiennes et des historiens se sont attelés à la tâche pour y déceler des femmes actives dans des fonctions de responsabilité ecclésiale. Des femmes diaques y ont été retracées; des femmes prêtres également. Quant à l'intégration du quotidien à la compréhension de la vie, elle s'est faite au fil des ans pour tenter de donner un sens au vécu personnel des femmes. Elle s'est ensuite étendue à leur expérience ecclésiale. On pourrait dire que l'apprentissage à lire le quotidien s'est effectué à travers la tentative de compréhension de leur vie, de la prise de conscience de l'état de dépendance dans lequel elles se trouvaient comme femmes. La mise sur pied de groupes féministes chrétiens a facilité la diffusion de la réalité vécue par les femmes engagées en Église et la problématique particulière entourant leur admissibilité à l'ordination.

L'observation d'une Église sœur a été éclairante. Elle a permis de souligner une similitude entre les formes d'appel que les catholiques et les anglicanes qui souhaitent l'ordination peuvent vivre. L'expérience de l'Église anglicane nous a appris l'importance du rôle des évêques dans le changement de mentalités et de législations entourant l'accessibilité des femmes à des ministères ordonnés. N'est-il pas possible de voir, par exemple, un lien de cause à effet dans le mode de gouvernement utilisé par les Églises et les blocages face à l'ordination des femmes? L'Église anglicane, avec sa structure démocratique, a ouvert plus rapidement la porte des ministères ordonnés aux femmes. L'Église catholique, monarchique, tient toujours cette porte fermée. Ses décideurs célibataires et exclusivement masculins se montrent peu favorables à cette ouverture et bloquent ainsi un changement voulu par plusieurs. Il est vrai que les évêques anglicans sont

⁹⁴ Soulignons le merveilleux travail de Marek Halter (2003a, 2003b, 2004) pour sortir de l'ombre les femmes de la Bible à travers ses romans d'inspiration biblique : *Sarah*, *Tsippora* et *Lilah*.

plus libres que les évêques catholiques d'exprimer publiquement ce qu'ils croient, mais leurs discours pourraient peut-être inspirer ces derniers.

À côté de l'Église anglicane, l'Église catholique a amorcé, elle aussi, une certaine transformation en regard de l'ordination des femmes. Il ne s'agit pas de changements à l'intérieur de l'institution romaine, mais de bouillonnements à l'intérieur du peuple de Dieu/e. Des femmes et des hommes portent cette question sur la place publique depuis une cinquantaine d'années. Un groupe comme l'*Alliance internationale Jeanne d'Arc*⁹⁵ qui défend l'égalité des droits des femmes et des hommes dans la société comme dans l'Église existe même depuis 1911. Des mouvements sont très actifs pour promouvoir cette cause. Des femmes ont été ordonnées prêtres en toute légalité en Tchécoslovaquie. L'évêque Davidek, derrière le rideau de fer, avait le sentiment de marcher dans la suite de Vatican II en les ordonnant. D'autres femmes ont amorcé un vaste mouvement d'ordinations prophétiques quoique illicites. Le contexte ecclésial est en effervescence.

Si le thème de l'ordination des femmes est marqué par le contexte socioecclésial dans lequel il évolue, il est bon de se rappeler que le discernement vocationnel ministériel est avant tout une question de théologie. Ce volet de l'interprétation doit être sérieusement scruté. La prochaine étape va nous permettre de nous y arrêter de façon plus systématique pour mieux comprendre ce que l'Église et sa Tradition en disent.

⁹⁵ Voir les pages 128-129.

« Le Seigneur m'appelait à être prêtre. Ça me paraissait impossible, j'ai lutté de toutes mes forces pour tenter de trouver d'autres réponses, mais c'était en vain. J'ai continué ma route dans la foi, en me laissant guider par ce cri au fond de moi. J'ai vraiment envisagé la prêtrise dans un geste de foi. Je me suis alors inscrite au bac en théologie. »

TROISIÈME PARTIE

Les fondements théologiques du discernement ministériel

Ce deuxième moment d'interprétation invite à plonger au cœur de la grande Tradition de l'Église pour comprendre ce qu'elle révèle concernant la vocation, le ministère et le discernement. Lucier suggère de nous mettre à l'écoute de générations successives de chrétiennes et de chrétiens et de regarder le matériel qu'ils nous ont légué pour en retracer la trame de fond (Lucier, 1987, p. 72-75). La Tradition, riche de l'expérience des ancêtres dans la foi, a trop souvent été confondue avec les traditions ou façons de faire et de penser d'une époque. Cette limite attribuée au sens originel de cette dimension ecclésiale a parfois entraîné l'Église dans un fixisme s'exprimant entre autres dans la sacralité et l'immutabilité. Pourtant, la Tradition est une histoire vivante, un processus de succession toujours en marche, ouverte sur l'avenir (Moingt, 1976).

Il n'y a pas de contradiction entre cette Tradition et la probable vocation presbytérale ou diaconale des femmes rencontrées. Il est possible d'identifier les aspects fondamentaux du discernement vocationnel de femmes continuant de croire que Dieu/e les appelle à la prêtrise ou au diaconat. Les précédents chapitres ont déjà établi ce fait : malgré les objections et les interdictions de l'institution ecclésiale, des femmes continuent de se croire appelées à l'un ou l'autre des ministères ordonnés. Investiguer l'origine et le sens premier de la vocation presbytérale et diaconale au-delà de la législation canonique actuelle et, ce faisant, tenter de comprendre la genèse des véritables motifs excluant les femmes de ces ministères pourraient permettre d'authentifier théologiquement le type de discernement vocationnel inventé par ces femmes qu'on refuse d'écouter. Cette tâche fera l'objet de cette troisième partie.

En premier lieu, je traiterai de ce que dit la Tradition concernant la vocation dans l'Église. Je lui comparerai les critères de discernement que les femmes se donnent. Comme la Tradition est riche à cet égard, bien des approches auraient pu être utilisées pour en dégager l'authenticité. On n'a qu'à penser, entre autres, aux traditions spirituelles issues de Thérèse d'Avila, Thérèse de l'Enfant de Jésus, Catherine de Sienne, François d'Assise,

François de Sales, Jean de la Croix. Chacune a sa méthode et ses procédures. J'ai privilégié la tradition spirituelle d'Ignace de Loyola non seulement à cause de l'expertise reconnue aux disciples d'Ignace dans le domaine du discernement, mais à cause également de l'utilisation et de l'appropriation de cette démarche dans plusieurs milieux pastoraux québécois et, plus spécifiquement, chez plusieurs femmes de ma recherche. Elles en parlent comme d'un moment-clé de leur processus de cheminement spirituel.

La majorité des auteurs consultés sont spécialistes de l'accompagnement spirituel ignatien : Sylvie Robert (2001) est religieuse chez les auxiliaires, communauté d'inspiration ignatienne; les autres sont des jésuites : Beirnaert (1954), Cusson (1973), De Certeau (2004), Decloux (1990), Flipo (2004), Girardon (1957), Giuliani (1957, 1990), Gouvernaire (1980), Laplace (1954), Peters, (1978), Rondet (1989), Rulla (1985/2002), Saint-Arnaud (1992, 1995, 2002), Sobrino (1978). Il va de soi que ce chapitre s'appuie largement sur leurs écrits.

Selon ces auteurs, la mystique ignatienne repose sur la passion de Dieu/e pour tous les humains, femmes et hommes, et son désir que s'actualisent leurs potentialités. L'expression « volonté de Dieu » souvent utilisée dans la tradition ignatienne évoque un amour qui agit, se communique, se perçoit. Elle n'a rien à voir avec la domination, la coercition. Elle se réfère à la voix de l'Esprit manifesté au plus intime de l'être humain pour l'inviter à se réaliser. Et cette voix, les femmes rencontrées cherchent à l'entendre pour mieux y répondre. Ce sera mon premier point.

En second lieu, j'analyserai le volet plus spécifique des charismes propres aux ministères ordonnés. Après avoir dégagé ce qui les caractérise particulièrement et avoir établi les grandes lignes de leur évolution depuis Jésus, je préciserai les critères permettant un discernement ministériel pertinent lorsqu'il s'agit de la prêtrise ou du diaconat. Ces critères ont été regroupés dans les *Grilles de discernement*⁹⁶ construites pour recueillir les

⁹⁶ Voir les annexes 4 et 7 pour les *Grilles de discernement* et ses sources.

données utiles à cette recherche. Ils servent ici de point de départ à l'interprétation proposée.

Finalement, l'analyse des fondements théologiques traditionnels de la vocation ministérielle serait incomplète sans un survol et une tentative de compréhension plus en profondeur des raisons avancées par le magistère pour interdire aux femmes l'accès aux ministères ordonnés. L'institution ecclésiale a, au fil des ans, développé une argumentation justifiant leur non-admissibilité à ces ministères, argumentation qu'elle a présentée à travers certains documents officiels (*Inter insigniores*, 1976; *Mulieris dignitatem*, 1988; *Ordinatio sacerdotalis*, 1994). Il s'agit donc de connaître et de comprendre la vocation chrétienne en général et la vocation aux ministères ordonnés tant du point de vue de la grande Tradition ecclésiale que de celui de l'interprétation qu'en font les autorités catholiques romaines.

Chapitre 6 – La vocation chrétienne

La vocation concerne l'actualisation de l'être humain dans ce qu'il a de plus intime. Elle se situe bien au-delà d'une tâche à accomplir, d'une œuvre à réaliser. À travers elle se manifestent les aspirations et les désirs les plus profonds. Monbourquette (1999) l'évoque comme un appel venu du fond de soi, un appel à être. En ce sens, il est possible d'affirmer, à la suite de Pellé-Doüel (1967), qu'elle est reliée à la destinée fondamentale de l'être humain créé libre. Bien assumée, elle mobilise la personne pour l'amener à s'engager dans sa communauté et y apporter le meilleur d'elle-même.

La vocation qualifiée de chrétienne, dans le contexte de cette recherche la vocation aux ministères ordonnés, s'enracine dans ce terreau humain. Elle se révèle mystérieusement au niveau du cœur de la personne dans un dialogue avec Dieu/e qui s'y manifeste, s'y exprime, vient inspirer une façon de vivre. Une telle vocation renferme une dimension relationnelle importante. Rulla (2002), un spécialiste de cette question, insiste sur la dimension dialogale d'une vocation fondée sur le Christ.

La vocation se vit et se découvre dans une communauté humaine et ecclésiale. Identifiée et reconnue dans la prière comme dans l'action, vécue sous l'élan d'un souffle qui vient teinter, animer la tâche à accomplir, elle transparait dans la façon d'être, dans la manière d'assumer une responsabilité. Comme le rappelle Chittister (1983), dans une vocation, la personne, saisie par Jésus, apprend à travers un processus dynamique de nouvelles manières de servir, de véhiculer la justice et l'égalité. Et cet agir est perceptible et conscientisant. En mettant ses forces, ses dons, ses charismes au service des autres, elle en vient à entrevoir le chemin qui est le sien. Elle reconnaît l'invitation de Dieu/e à le/la suivre librement pour travailler à la construction d'une communauté de paix et d'amour.

Mais la route à prendre n'est pas toujours évidente. Elle suppose un discernement spirituel pour clarifier l'appel particulier à marcher sur tel chemin plutôt que sur tel autre, pour découvrir si la voie suivie et à poursuivre est dans l'esprit de l'Évangile et en cohérence avec les forces de la personnalité. D'où l'intérêt reconnu aux récits de vie par certains spécialistes de la vocation lorsqu'il est question d'en éclairer la validité, la

cohérence, le sens⁹⁷. Voilà ce qui justifie encore l'utilisation des récits comme ingrédients de base de cette recherche. Le point de départ de l'étude du discernement vocationnel est l'appel vocationnel.

6.1 - L'appel vocationnel

Le mot « vocation » vient du latin « *vocare* » qui veut dire « appeler ». Comme l'appel et la vocation sont deux concepts intimement liés, je parlerai ici d'« appel vocationnel ». L'appel vocationnel y sera présenté à partir de l'approche philosophico-théologique élaborée par Roubinet (1998) et des catégories traditionnelles utilisées par l'Église.

La terminologie de l'appel est surtout utilisée en théologie. Mais elle pourrait se situer à la jonction de la philosophie et de la religion (Roubinet, 1998). Les réflexions de cette philosophe ouvrent à la compréhension du sens profond de l'appel vocationnel transmis à travers la Tradition de l'Église. Elle explique l'appel à partir de trois axes. Un premier évoque l'interpénétration des notions d'appel et d'infini qui font irruption dans la conscience humaine, quelle que soit la croyance de la personne. Ce phénomène serait inhérent à l'être humain. Le deuxième axe émerge de la personne qui est devant soi. À travers sa présence surgit une invitation au service, à l'action pour autrui, à la création. Le troisième axe évoque la liberté, la créativité de nos façons particulières d'être au monde, bref de l'originalité de nos réponses à ces appels.

Les trois axes de l'appel

Dans le contexte religieux, il y a une interpénétration évidente des notions d'appel et d'infini. L'appel vocationnel se situe en rapport avec un au-delà qui dépasse l'être humain et que celui-ci reconnaît comme tel. L'infini prend le plus souvent le visage de Dieu/e, celui/elle qui nous a créés. Et dans un registre chrétien, il s'agit du/de la Dieu/e de

⁹⁷ Daviau & al. (1999) font une analyse de textes de vocations littéraires et religieuses dans *Quand l'appel se fait récit*.

Jésus-Christ. L'application des critères de Roubinet (1998) à la vocation chrétienne permet de définir l'appel vocationnel comme expérience profonde d'un/e Dieu/e qui vient à la rencontre de l'être humain, ici, de la femme. La tradition biblique l'affirme, Dieu/e prend l'initiative : « ...je t'ai appelé par ton nom... tu vois comme je tiens à toi; tu m'importes, je t'aime » (Es 43, 1, 4). L'appel devient mouvement. Dieu/e se manifeste parfois doucement, parfois fortement à l'intérieur de la personne. Il/elle l'interpelle dans un langage qu'elle comprend. Les exemples donnés dans les chapitres deux et trois l'illustrent bien.

L'appel vient aussi de l'humain qui est devant soi, individu ou communauté. En contexte chrétien, l'autre appelle au service, au dépassement de soi, à l'invention de nouveaux moyens. Il invite à faire 1000 pas pour l'aider quand il n'en a besoin que de 500⁹⁸, à le nourrir quand il a faim, à lui donner à boire quand il a soif⁹⁹. L'une des femmes interviewées affirme :

Mon expérience missionnaire, ma proximité des gens pauvres, souffrants, souvent à la recherche de quelque chose a fait se fortifier en moi ce désir et cette aspiration de « pasteur », celle qui prend soin de son troupeau, guide et reconforte.¹⁰⁰

Cet appel invite la personne à jouer un rôle plus grand dans la communauté parce qu'on reconnaît ses charismes¹⁰¹.

L'autre, c'est également celui ou celle qui a entendu l'appel de Dieu/e dans sa propre vie et y répond en interpellant à son tour sa sœur, son frère, sa voisine, son voisin. Marijsse (1998), dans un article sur la spiritualité de l'appel, en souligne la dimension communautaire. Même si Dieu/e s'adresse à chacun et chacune personnellement, il souhaite que la communauté prenne le relais pour interpellier à plus d'entraide, à plus de responsabilité collective. Des femmes évoquent cette dimension circulaire de l'appel. Elles

⁹⁸ Allusion à Mt, 41 : « On t'oblige à parcourir un mille à pied? Fais-en deux. »

⁹⁹ Allusion à MT 25, 35 : « J'avais faim. Vous m'avez nourri. J'avais soif. Vous m'avez donné à boire. »

¹⁰⁰ Voir le chapitre 2.2 pour d'autres exemples.

¹⁰¹ Voir le chapitre 2.3 pour d'autres exemples

ont vu leurs parents s'occuper de plus pauvres, de plus démunis, d'une sœur ou d'un frère handicapé. Cette façon de faire les a interpellées et leur a donné le goût, à leur suite, de vivre un tel engagement, de s'impliquer dans leur communauté humaine et ecclésiale. À leur tour, elles en interpellent d'autres qui reconnaissent leur don particulier pour le service et son impact sur leur propre cheminement :

Elle a une vision et une action telles qui rendent possibles la venue de nouveaux disciples.

Avec son écoute, elle offre sa prière et une « halte routière » : un lieu où se reposer un instant, faire le point et refaire nos forces pour mieux repartir sur la route de nos vies, compagne non pas de la route (quoique ce n'est pas exclu) mais du voyage.

Tout en étant très respectueuse du cheminement des autres, elle est capable d'éveiller un « je ne sais quoi » qui amène à s'interroger et à réfléchir.

À son contact, on devient meilleur.

Il y a une réciprocité de cet appel à l'intérieur de la communauté. Chaque personne entend l'appel de Dieu/e pour ensuite en appeler d'autres, à cause de lui/elle. Cela fait partie de la dynamique de la vie chrétienne.

Enfin, l'appel sous-entend une liberté de réponse. Toute la littérature biblique évoque cette liberté de l'appelée. Notre Dieu/e est un/e Dieu/e patient/e qui invite, propose, suggère sans jamais imposer sa volonté¹⁰². Il/elle montre la route à suivre pour plus de bonheur, mais ne l'impose jamais. La liberté est au cœur même de l'appel évangélique entendu par les femmes. C'est l'amour de Dieu/e et des autres qui les interpelle. La passion pour Dieu/e est au cœur de leur réponse :

Dieu m'a appelée à sortir de ma terre (au sens propre et figuré) comme Il l'a fait pour tant d'autres. Je me sens toujours très émue, privilégiée et

¹⁰² Allusion à Ex 34, 6 : « Yhwh! Yhwh dieu de grâce et de miséricorde! Lent à la colère, généreux d'amour fidèle et de vérité! »

profondément aimée par Dieu de pouvoir marcher avec son peuple dans ses luttes, ses conquêtes, ses joies et ses souffrances et apporter mon petit grain au grand projet du Royaume. Chaque jour, je rends grâce à Dieu d'être Dieu et de bien vouloir se servir de moi si simplement soit-il dans cette marche.

La réponse de cette femme est la réponse d'une amoureuse : quelqu'un qui aime profondément et en toute liberté.

L'appel intérieur et l'appel extérieur

Faisons maintenant un pas de plus dans la compréhension de l'appel vocationnel. Arrêtons-nous aux deux grandes catégories traditionnellement utilisées en pastorale vocationnelle, soit l'appel intérieur et l'appel extérieur. Même si des auteurs, tel Izard (1971), considèrent cette distinction comme un faux problème, l'utilisation fréquente de ces catégories dans la littérature vocationnelle m'incite à m'y arrêter. Car elles rejoignent les catégories déjà énoncées au niveau de l'appel institutionnel. La première catégorie se réfère au registre intérieur, personnel, intime, la seconde au registre extérieur, sociétal, ecclésial de la personne concernée. L'évolution historique a mis l'emphase tantôt sur l'une tantôt sur l'autre selon les époques (Pelchat, 1998). Mais, actuellement, il est plus souvent question de concordance entre ces deux facettes de l'appel.

Si le volet intérieur a été utilisé avec un bémol à certains moments de l'histoire de l'Église, il a, depuis Vatican II, retrouvé toute son importance. L'appel intérieur se réfère à l'élan qui anime celui qui se croit appelé à la prêtrise ou au diaconat. Ainsi l'affirme une femme rencontrée pour cette recherche :

L'attrait à la prêtrise était senti, revenait souvent.

Avant d'être attirance vers ce service d'Église, l'appel est passion pour Jésus-Christ, désir de le servir. Ainsi, dans les grands séminaires, les formateurs tentent de scruter le dynamisme de fond, les motivations réelles qui animent une personne qui souhaite devenir prêtre ou diacre. Le candidat à ces ministères porte une soif de Dieu/e, un goût de le/la

suivre qui l'incite à s'engager plus activement dans la mission de l'Église. Il prend conscience que différents charismes l'ont amené à s'impliquer dans sa communauté et à poursuivre son engagement parce qu'il a été encouragé, sollicité pour continuer à œuvrer en ce sens. Car le signe que Dieu/e interpelle s'inscrit dans la capacité à répondre (Baroni & al., 1995, ch, 4; Izard, 1971). Le deuxième chapitre décrit bien cette interpellation intérieure des femmes interviewées.

Quant à l'appel extérieur, il a été traditionnellement perçu comme un mandement de l'Église officielle. Comme le soulignent Izard (1971) et Vidal (1974), il s'est exprimé, dans certains cas, par une sorte de contrainte légitime, en raison des besoins de la communauté. Ainsi Cyprien, Ambroise, Hilaire, Martin, Augustin, Grégoire de Naziance, Grégoire le Grand devinrent prêtres ou évêques malgré eux. Une telle conception de l'appel existe encore mais à des degrés moindres et dans des formes moins drastiques. Elle s'exprime, à travers les conditions préalables à l'ordination, par l'exigence d'être appelé explicitement par l'évêque. Elle se concrétise par l'interpellation du candidat par l'évêque ou son représentant lors de la célébration de l'ordination. Les évêques ne sont autorisés, dans la législation canonique actuelle, à n'appeler que des hommes. Et lorsque l'urgence pastorale l'oblige, ils « appellent » des femmes à des ministères de service et de gouvernement de bas niveau mais ne les ordonnent pas. On parle alors d'offre d'emploi ou d'attribution de mandat pastoral et non d'appel vocationnel ou d'ordination. Les femmes interviewées disent pourtant avoir reçu un appel de l'Église, non pas de l'institution ecclésiale mais de leurs communautés respectives; celles-ci se déclareraient prêtes à les voir jouer le rôle de prêtre ou de diacre en leur sein.

Quoi qu'il en soit, l'appel extérieur ne peut suffire. Il est nécessaire qu'il y ait une résonance intérieure à la sollicitation extérieure pour parler de vocation réelle. Le service commandé, sans que l'être intérieur ne soit mobilisé, ne relève pas de la liberté de l'Esprit. C'est ce que souligne Vidal (1974) lorsqu'il évoque le risque d'un fonctionariat qui n'engagerait pas le plus profond de la personne. Une vocation chrétienne authentique ne

peut s'abstraire d'une interrelation dynamique entre les dimensions intérieure et extérieure de l'appel.

Tel que longuement décrit dans les deuxième et troisième chapitres de cette thèse, les femmes portent un appel qui vient autant de l'intérieur d'elles-mêmes que de l'extérieur. Elles disent entendre cet appel dans la prière, dans la lecture de la parole, dans la relecture d'événements de leur vie, dans la conscience de leurs charismes comme dans les interpellations que leur lancent la famille, les amis, les collègues de travail, leur communauté chrétienne. Mais une autre question se pose : est-il possible d'affirmer que ce qu'elles nomment « appel » rencontre les exigences d'un discernement réel, fondé, authentifié? La sagesse de la Tradition l'enseigne : il ne suffit pas d'avoir perçu un appel de Dieu/e. Il est nécessaire d'éprouver, de jauger, d'évaluer, bref de discerner les fondements théologiques et spirituels sur lesquels repose la vérité de cet appel. Les femmes que j'ai rencontrées se sont donné des critères qui leur font croire en l'authenticité de leur appel. Étudions-les à partir des fondements traditionnels reçus de l'héritage chrétien.

6.2 - Le discernement vocationnel

Rappelons tout d'abord que le discernement n'est pas un concept propre au christianisme. Il fait partie du langage courant depuis plusieurs années. Déjà en 1979, un éditorial de la revue *Christus* soulignait l'importance de ne pas en diluer le sens en en faisant un mot passe-partout pour masquer une demi-décision. Discerner pour choisir est typiquement humain. Donc, point n'est besoin d'être chrétienne ou chrétien pour entreprendre une telle démarche et passer au « crible » une réalité confuse, mêlée, problématique (Saint-Arnaud, 2002, p. 12-13).

Mais, en registre chrétien, cette réalité prend une saveur particulière, celle de la reconnaissance du passage de l'Esprit. Paul et Jean le rappellent :

-Ne bâillonnez pas le Souffle (...), examinez toutes choses n'en retenant que le beau, et abstenez-vous de toute espèce de mauvaise action. (1 Th 5, 19-22)

-Ne vous fiez pas à ce qu'on vous souffle, éprouvez plutôt si ces souffles sont de Dieu. (1 Jn 4, 1)

Laisser passer le souffle de Dieu/e, s'en inspirer, ne pas l'étouffer, être capable de le reconnaître à l'œuvre dans les personnes comme dans la communauté, déceler ce que Dieu/e veut, voilà des attitudes identifiables chez celles et ceux qui ont constitué l'Église naissante. Cette reconnaissance du passage de Dieu/e, cette lecture du quotidien pour en identifier les traces ont marqué et continuent de marquer l'histoire du peuple de Dieu/e comme celle des femmes rencontrées. L'Église utilise le mot « discernement » pour évoquer cette réalité. Il suppose certains critères généraux et des critères plus spécifiques qu'il est possible de valider, d'authentifier.

Les critères généraux

Le discernement vocationnel comporte des aspects qu'on retrouve chez tous les chrétiens et chrétiennes. Ils sont ici regroupés en quatre volets : a) la foi en Dieu/e, b) la liberté intérieure, c) une capacité de présence, d) la maturité et l'équilibre.

La foi en Dieu/e

La personne qui entreprend une démarche de discernement spirituel croit d'abord que Dieu/e agit en elle et autour d'elle et que son action est identifiable. Si l'histoire du peuple de Dieu/e nous mentionne parfois des mouvements fracassants d'intervention divine, il y est le plus souvent question de souffle ténu, à peine perceptible, à travers lequel Dieu/e montre la voie à suivre. Les femmes interviewées parlent de « fil conducteur » retracé sur le chemin parcouru. Aux dires de leurs nombreuses et nombreux témoins, leur foi en Dieu/e est clairement perceptible à travers leurs paroles et leurs gestes. Elle les pousse en avant dans leur action. Tout leur engagement repose sur ce présupposé.

L'acte de foi entraîne le désir de faire la volonté de Dieu/e. Parce qu'elle croit en Dieu/e, la personne qui vit une démarche de discernement spirituel souhaite connaître la volonté de Dieu/e pour elle avant d'y consentir. Elle apprend, selon le modèle ignatien, à

être sensible à ce qui se passe en elle, à y voir clair à travers différents mouvements intérieurs qu'elle décèle au cœur d'elle-même, puis à interpréter et à reconnaître ceux qui, parmi eux, sont des expressions de l'Esprit. Ce procédé implique bien davantage que la maîtrise d'un savoir intellectuel, l'évaluation systématique d'avantages et d'inconvénients ou une habileté technique. Ignace de Loyola, pourtant un ardent défenseur de la connaissance intellectuelle comme outillage de base au service de l'humanité, a longuement élaboré le registre des motions¹⁰³ ou mouvements qui se manifestent dans l'âme de la personne et a intégré la dimension « affective » au processus de discernement spirituel. L'habileté à discerner la volonté de Dieu/e vient de Dieu/e qui donne cette capacité de le/la voir à l'œuvre en soi et chez les autres. Elle est de l'ordre du charisme, du don reçu pour les autres. Ainsi l'affirme cette femme interviewée :

Personnellement l'appel vocationnel à la prêtrise est un don reçu de l'Esprit.

La liberté intérieure

Le discernement présuppose une liberté intérieure¹⁰⁴, une disponibilité inconditionnelle à accueillir et à faire la volonté de Dieu/e. Ignace en faisait la base de toute écoute de la parole de Dieu/e. Il accordait une grande importance à cette attitude de détachement vis-à-vis toutes les choses créées. Discerner suppose une épuration des intentions au cœur du choix envisagé pour éviter de prendre des intentions cachées pour des réalités. Des auteurs se sont attachés à la dimension psychologique de cette question (Arnaud, 1998; Beirnaert, 1954; Monbourquette, 1999; Rulla, 1985/2002). Ils ont montré l'importance de ramener à la conscience des visées inconscientes qui pourraient sous-tendre tel ou tel choix de vie. Marijsse (1998) utilise une merveilleuse image du discernement en action. Il compare le cœur de la personne prête à recueillir ce qui monte du fond d'elle-

¹⁰³ « En langage ignatien, le terme de "motions", peu fréquent dans les écrits ignatien autres que le *Journal*, désigne généralement toute espèce de mouvement qui se produit dans l'âme, qu'il vienne du Créateur, des "esprits", de l'homme lui-même ». (Gouvernaire, 1980, p. 23)

¹⁰⁴ Ignace utilise le mot « indifférence » pour désigner la liberté intérieure. Comme Saint-Arnaud, j'ai privilégié l'expression « liberté intérieure » (Saint-Arnaud, 2002, p. 75). « L'indifférence n'équivaut jamais à l'absence ou à la répression de mouvements ». (Peters, 1978, p. 41)

même à l'oreille active d'un radar qui balaie le ciel prête à repérer à distance un éventuel obstacle.

Accueillir et faire la volonté de Dieu/e est un thème récurrent chez les femmes de cette recherche. Ce désir transparaît à travers leurs témoignages. Elles se donnent des moyens pour ne pas se leurrer dans leur démarche de discernement. Une d'elles évoque même un accompagnement psychospirituel hebdomadaire pour l'aider :

...ramener à la conscience la motivation souvent inconsciente de plusieurs de mes agissements afin de les rendre plus libres ... et prendre une décision plus libre

Les femmes interviewées manifestent un réel affranchissement intérieur et une grande liberté d'être. Ce trait de personnalité est une composante majeure de leur processus de discernement et l'entourage leur reconnaît cette qualité :

Elle est capable de liberté de pensée.

C'est une femme profondément libre qui sait accompagner les personnes dans le respect et la promotion de leur liberté.

La capacité de présence

Outre cette liberté intérieure, l'aptitude au discernement présuppose une capacité de présence à la vie. Saint-Arnaud (2002) regroupe en trois catégories les éléments de présence qu'il considère comme essentiels au discernement spirituel : la présence à Dieu/e, la présence à soi et la présence au réel tangible. Consciente que Dieu/e peut lui permettre d'entrevoir ce qu'il/elle souhaite pour elle, la personne en processus de discernement cherche ce que Dieu/e veut pour elle. C'est devant Dieu/e et avec Dieu/e, dans la prière, qu'elle cherche les signes de sa présence. Elle doit être capable de présence à ce qui vit au cœur d'elle-même comme à ce qu'elle perçoit dans la réalité extérieure pour éclairer son discernement. Elle tente de déceler, à travers les différents mouvements qu'elle observe en

elle, ceux qui peuvent venir de l'Esprit. Elle observe également ce qui se passe dans le concret de l'existence pour y déceler les signes du passage de l'Esprit :

Je pense que l'Esprit faisait sentir sa présence en moi et m'apprivoisait à son action.

Cette « Présence » continue... cette seconde nature... une force qui me supporte.

L'Esprit ... me fait voir dans ma vie que Dieu agit en moi et que je sers de véhicule!

Le Seigneur me donne cette certitude intérieure, Source de Joie intense.

... par la prière, la méditation, je poursuis l'œuvre de Dieu en moi.

Les femmes rencontrées pour cette recherche ont appris à regarder ce qui se passe en elles pour vérifier ce que Dieu/e attend d'elles. Elles sont à l'écoute de ce qui les anime :

Je crois que les inspirations qui m'habitent viennent de Dieu.

Leur capacité d'analyse de situations à travers la vie dans laquelle elles sont plongées n'est qu'un des multiples exemples de cette capacité de voir clair à l'intérieur d'elles-mêmes et des exigences qu'elles s'imposent pour s'assurer du réalisme et de la vérité de leur perception.

Pour ce qui est du réel tangible, événements ou personnes qui marquent leur vie, elles y cherchent des traces du passage de Dieu/e :

Je cherche à reconnaître Jésus vivant, Jésus souffrant, Jésus crucifié, Jésus mort, Jésus ressuscité dans le peuple de Dieu.

Parfois même, l'ordination diaconale d'un conjoint, d'un ami devient signe de Dieu/e pour elles.

Cet appel est devenu plus évident ou plutôt cet esprit de service m'est apparu comme un appel à m'engager de façon permanente à la suite du Christ Serviteur lors de la démarche de discernement vocationnel au sein de la communauté diaconale. J'ai commencé à envisager le diaconat comme vocation quand j'accompagnais mon mari dans son propre cheminement vocationnel. Je dois dire que c'est d'abord moi qui ai reçu l'appel au diaconat.

C'est ça que je veux vivre comme engagement (exprimé au mari lors de l'ordination d'un ami au diaconat permanent).

Plusieurs ont vérifié, auprès d'experts dans le domaine du discernement, leur façon de lire les signes de la volonté de Dieu/e. Parmi ces 15 femmes, 12 mentionnent clairement un discernement spirituel guidé. Elles ont beaucoup prié pour s'assurer de la justesse de leur analyse, de leur discernement. Ces femmes cherchent à regarder le réel à travers le point de vue de Dieu/e, ce qui les conduit à se livrer à une radicale relativisation par rapport à ce qui n'est pas du Dieu/e de Jésus-Christ et à ce qui ne sert pas la communauté des disciples rassemblés. D'où leur sens critique développé face à l'institution et à certaines voies tracées à l'avance.

La maturité et l'équilibre

Si la foi profondément enracinée, la liberté intérieure et la qualité de présence à soi ou aux autres sont essentielles au processus de discernement, la *maturité* et l'*équilibre* personnels en sont également des éléments importants. En reconnaissant leur maturité et leur équilibre, les communautés dans lesquelles elles travaillent contribuent à rendre plus plausible leur conviction de porter un appel réel. Il y a là une juste articulation entre la dimension intérieure et extérieure de tout appel authentique. L'équilibre implique une « harmonie entre les tendances psychiques qui se traduit par une activité, une adaptation normales » (Robert, 1967/1993) :

Elle est capable de prendre le recul nécessaire, de faire une analyse adéquate, de se ressourcer et de se reposer afin d'assurer un juste équilibre entre sa mission et sa vie personnelle.

Elle a réussi le difficile équilibre de sa vie familiale.

Elle a aussi un grand sens de l'Église : le respect des personnes qui exercent le leadership, la capacité de travailler avec d'autres tout en faisant valoir leurs qualités, le souci d'incarner la foi dans la vie quotidienne des gens, sa grande charité : autant d'éléments qui, selon moi, traduisent sa belle manière de « faire Église ». Cela ne l'empêche pas d'exprimer ses désaccords; mais elle ne quittera pas « la famille ». Dans sa « famille biologique », même si elle ne partage pas certaines dynamiques de ses proches, elle leur reste solidaire. Elle réagit de manière identique par rapport à l'Église! Un signe d'un grand équilibre et d'une grande santé spirituelle.

Un discernement spirituel ne peut se vivre sans cet équilibre humain.

La maturité implique d'aller puiser aux eaux de son puits¹⁰⁵ pour reconnaître ses qualités, ses défauts, ses forces, ses faiblesses et mettre le meilleur de soi au service des autres :

Je ne suis pas Dieu, ni la « boss », ni la communauté et je n'ai pas tous les pouvoirs et charismes.

La maturité incite à faire preuve d'imagination et à chercher les moyens adéquats pour aider le groupe humain auquel on appartient :

Elle reconnaît le bon grain de l'ivraie en chacun de nous, et nous encourage à porter beaucoup de fruits.

La maturité se manifeste également comme un désir d'aider la génération montante. Erikson (1966) parle de générativité comme attitude inhérente à la personne humaine mature :

Elle est capable de déployer dans le temps un ensemble d'activités qui mobilisent, éduquent et permettent aux personnes et aux groupes de s'inscrire dans un mouvement de croissance.

¹⁰⁵ Allusion au livre d'Ivone Gebara (2003) : *Les eaux de mon puits*.

Discerner implique donc un regard lucide sur ce qu'on est, une capacité de regarder ses motivations réelles et une volonté de changer les choses sur lesquelles on a du pouvoir. Discerner suppose une forme de créativité pour actualiser ce qu'on perçoit comme chemin de Dieu/e. Il ne s'agit pas d'une route prédéterminée. Comme le rappelle Rondet (1989), Dieu/e ne souhaite pas d'abord que la personne prenne telle ou telle voie qu'il/elle aurait prévue de toute éternité pour elle. Il/elle désire plutôt qu'elle choisisse la manière la plus féconde, la plus heureuse de libérer sa vie et d'inventer aujourd'hui la réponse à son appel. Pour atteindre cet objectif, il est nécessaire qu'elle tienne compte de ce qu'elle est, de ce qu'elle a vécu et de la perception qu'elle peut avoir des besoins de l'Église et du monde. Nous sommes loin de la route clairement tracée ou des sentiers définitivement balisés. À ce titre, les femmes possédant les charismes du presbytérat ou du diaconat et exerçant le ministère sans reconnaissance officielle sont peut-être en train d'inventer, envers et contre tout, les conditions pour que se réalise un jour le désir de Dieu/e sur l'Église.

J'aimerais maintenant porter une attention particulière à certains éléments susceptibles d'approfondir encore davantage l'authentification théologique de leur mode de discernement.

Les critères spécifiques

Le discernement chrétien se valide. Des indices permettent d'éviter des erreurs de jugement en ce qui a trait à l'existence ou la portée des appels de Dieu/e et de reconnaître leur authenticité. Je m'inspire ici des deux catégories énoncées par Girardon (1957), soit l'« attrait surnaturel pour l'abnégation » et le « contrôle de l'Église ». La terminologie qu'il utilise semble dépassée, mais le contenu demeure bien actuel. Ce qu'il nomme « attrait surnaturel pour l'abnégation », je l'appellerai « volonté du sujet » et « contrôle de l'Église », « confirmation par l'Église ».

La volonté du sujet

La volonté du sujet est comprise ici dans le sens utilisé par Assagioli (1987), psychiatre, psychothérapeute et fondateur de la psychosynthèse. Il n'évoque pas la volonté comme une force intérieure coercitive mais comme une fonction unificatrice à l'intérieur de la personne qui peut stimuler, régulariser et diriger toutes les autres forces et fonctions de l'être pour l'amener à la réalisation d'un but prédéterminé. La volonté se manifeste par la capacité de prendre des moyens, de se mettre en branle indépendamment des difficultés rencontrées afin d'atteindre l'objectif poursuivi. En registre chrétien, elle sous-entend que la personne soit prête au changement, qu'elle remette en cause certains choix, certaines préférences, certaines certitudes pour s'insérer dans le plan de Dieu/e (Barruffo, 1987, p. 275). Elle suppose une capacité de filtrer les différentes poussées intérieures pour retenir et endosser dans sa vie concrète celles qui viennent de Dieu/e et conduisent à Lui (Comte, 1997, p. 54-57). Varillon parle de mourir à ses égoïsmes pour une nouvelle vie (Varillon, 1981, p. 43-49).

On retrouve cette attitude chez les femmes de cette recherche. Elles mobilisent leurs énergies au service de l'Église. Certaines mettent de côté des métiers, des professions dans lesquels elles excellaient pour se consacrer à la mission ecclésiale.

J'ai envisagé le diaconat comme vocation possible après la vente de notre entreprise familiale. Nos enfants devenus des adultes, mon mari et moi « faisons une quête de sens » ensemble et nous entendons l'appel : « Viens et suis-moi ». S'ensuit un retour aux études immédiat.

Ces femmes acceptent l'inconfort de leur situation. Elles maintiennent leur engagement malgré les souffrances engendrées par leur exclusion des ministères auxquels elles se croient appelées :

Même à travers les difficultés de parcours, les rejets parfois même, je n'ai jamais abandonné mon désir de servir l'Église.

Les frustrations sont nombreuses pourtant de ne pouvoir, dans la « Liberté », orienter mon Agir, plus selon mes compétences et aptitudes et charismes (homélie – voies à explorer). Dans mon for intérieur, je me sens Pasteur. Prêtre, je le suis (...) sans pourtant la reconnaissance et la liberté que cette reconnaissance pourrait apporter dans un plus-Agir.

Lorsqu'il leur est demandé d'exprimer en une courte phrase leur plus grande tristesse ou souffrance à l'intérieur de leur engagement de foi, elles touchent différents aspects. Elles évoquent la discrimination et l'injustice de l'Église à l'égard des femmes, l'imputation de cette situation à Jésus-Christ, les restrictions que cette réalité amène pour leur tâche pastorale, la lenteur des changements, la non-reconnaissance au quotidien de leur charisme de femme pasteure, l'attitude d'autres femmes qui ont un comportement négatif face à ces exclusions. Mais elles continuent leur route, envers et contre tout, malgré les difficultés rencontrées.

La confirmation par l'Église

La confirmation par l'Église est cette validation extérieure qui aide à attester la réalité de l'appel et éviter les illusions. Pour ces femmes, il n'est évidemment pas question ici de vérification par l'institution à travers la parole de l'évêque. L'institution ecclésiale ne s'autorise à évaluer et à confirmer que des appels d'hommes. Elle nomme « attrait » chez la femme ce qu'elle considère « appel » chez les candidats masculins à l'ordination. À Chicoutimi, des femmes ont un jour envoyé à l'évêque une demande de discernement pour la prêtrise ou le diaconat. Elles n'ont jamais reçu d'accusé de réception. Pourtant, « L'Église, c'est vous », écrivait Parent (1982). L'Église ne doit pas se limiter à l'institution ecclésiale. Avec bien d'autres théologiennes et théologiens, je réaffirme ma conviction que c'est la communauté des disciples rassemblés qui constitue l'Église. Et le rôle de l'institution romaine est d'être à son service comme agent facilitateur d'une vie selon l'Esprit.

Dans cette recherche, c'est cette communauté de disciples rassemblés qui vient confirmer l'appel des femmes interviewées. Des personnes, des groupes, des collègues

prêtres, agentes, agents de pastorale, des accompagnatrices et accompagnateurs spirituels formés au discernement supportent leur engagement et croient qu'il pourrait bien s'agir d'appel de Dieu/e. Leurs nombreux témoignages ont été rapportés au deuxième chapitre.

Pour étayer mon propos, je reprendrai ici quelques citations en y apportant des commentaires qui expriment, à mon avis, des manifestations attestées de l'Esprit dans la vie de ces femmes. Car la communauté ecclésiale peut confirmer la validité d'un appel, d'une vocation par l'observation des fruits de l'Esprit perceptibles chez ces femmes : « ... le fruit du Souffle est amour, joie, paix, patience, honnêteté, bien, fidélité, douceur, maîtrise de soi » (Ga 5, 22). Voici quelques fruits soulignés par les témoins :

La force avec laquelle elle communique cet amour du Christ et le respect avec lequel elle accueille tout genre de personne en font un guide exceptionnel. Pour elle, la notion d'amour que véhicule l'Église ne doit pas rester au niveau de la pensée. Cet amour qui lie l'homme à Dieu doit être vécu concrètement, et depuis déjà quelques années, elle prend les moyens pour l'insuffler dans le cœur des gens.

Son rayonnement intérieur me fait dire qu'elle serait à la hauteur de ces ministères.

Elle pardonne tout sans rancœur.

Elle fait preuve de persévérance et de patience afin de transmettre le message de l'Évangile. Elle est patiente et persévérante face aux difficultés.

Elle est une personne de vérité, une personne de conviction... une personne intègre.

Elle veut le bien de toutes et de tous.

Ce désir date de plusieurs années et a su traverser le temps et les difficultés de tout ordre.

Elle est d'une douceur et d'une acceptation sans mot dire : personne n'est mauvais ou méchant. Elle ne voit que du bon dans toute personne.

Dans nos cheminements, elle a la patience d'attendre que nous soyons prêts, la sagesse de guider tout en nous laissant faire nos apprentissages, et la fermeté nécessaire au moment opportun.

Elles-mêmes évoquent ces fruits de l'Esprit dans leur vie :

Les sentiments qui montaient en moi étaient la joie, l'audace, le goût de dire « oui » à l'exemple de Marie. Je chantais dans mon coeur. J'avais ma réponse et je gardais dans mon coeur toutes ces choses... suite à un discernement vocationnel.

Parler du Christ et de l'Évangile, en vivre *avec* le monde, me fait *vivre* vraiment.

Voilà qui atteste sans ambages le désir de ces femmes de répondre à leur appel vocationnel. Elles veulent connaître et faire la volonté de Dieu/e. Elles cherchent à vérifier si ce qui les anime est vraiment de Dieu/e, à regarder leur vie quotidienne et leur vie en général comme lieu de manifestation de Dieu/e. C'est pour atteindre cet objectif que plusieurs ont vécu des parcours de type ignatien. Elles tentent de « se laisser toucher par Dieu/e, sa Parole », comme l'une d'elles l'exprime. Elles ont découvert, comme les disciples d'Ignace, que Dieu/e se cherche et se trouve en soi, dans l'ordinaire de l'existence comme dans le silence de l'oraison (Robert, 2001). Il y a, en elles, une impressionnante disponibilité intérieure, un vouloir « lâcher prise » pour entrer dans le plan de Dieu/e. Elles se réfèrent à la Parole et se laissent guider par les inspirations, les mouvements intérieurs qu'elles ont appris à reconnaître comme signes de Dieu/e. Plusieurs font référence à une parole de Dieu/e qui surgit à l'intérieur d'une prière, d'une période de discernement qui engage leur vie au service de l'Évangile. Elles veulent marcher sur la route que Dieu/e leur révèle et, pour réaliser ce projet, font preuve de beaucoup de créativité. Leur appel a su résister à l'épreuve du temps, je l'ai déjà souligné. Malgré les difficultés rencontrées, malgré le peu de reconnaissance de l'institution à leur égard, elles poursuivent leur route au service de la mission de l'Église et cela, depuis plusieurs années. En ce sens, il est possible de parler d'effet à long terme de ce qu'elles ont discerné comme appel de Dieu/e.

Leur vocation se situe dans la ligne d'un certain prophétisme. Vogels (1977) décèle trois critères qu'il est possible de retracer chez les « vrais » prophètes. Je les ai retrouvés chez les femmes rencontrées : elles ne proclament pas leurs propres paroles mais le message de Dieu/e; elles agissent avec désintéressement sans viser le succès de façon absolue; et leurs convictions se traduisent dans leur vie, par les fruits qu'elles produisent, le principal demeurant la vie dans la charité, la recherche de l'unité.

J'ai démontré ici que l'engagement de ces femmes se situait dans la ligne d'une vocation authentiquement discernée. Mais une autre question se pose : est-il possible d'affirmer qu'elles possèdent les charismes nécessaires à l'exercice des ministères ordonnés dans l'Église catholique? La prochaine étape mettra l'accent sur la spécificité de ces ministères. Comme l'affirme Rondet, il y a plusieurs demeures dans la maison du Père et Dieu/e attend que chaque personne édifie la sienne (Rondet, 1989, p. 399). Et pour réaliser ce projet, il/elle a promis un accompagnement quotidien : « Quant à moi, je suis avec vous, chaque jour, jusqu'à la fin des Temps » (Mt 28, 20). C'est en tout cas la foi des femmes de cette recherche. Leurs souhaits de devenir prêtres ou diacres ne relèvent pas d'un caprice. L'analyse de leurs récits et des témoignages de leurs proches le montre clairement. Mais s'il est toujours relativement délicat d'affirmer de façon absolue que tel événement relève de la volonté de Dieu/e, il est par contre possible d'identifier certains indices qui permettent de croire qu'il est probable que telle ou telle situation soit sa volonté. C'est ce que vise la prochaine étape.

Chapitre 7 – Les charismes propres aux ministères ordonnés

Dieu/e invite chacune et chacun à le/la suivre librement. Au fil des ans, un chemin se dessine lentement dans la ligne des forces, des talents et de l'être profond de la personne. Dieu/e appelle chaque individu à agir au sein de la communauté humaine en y mettant ses aptitudes, ses dons, ses charismes au service des autres pour qu'y advienne un peu plus de paix, d'amour, d'harmonie. Les femmes rencontrées travaillent en ce sens; leurs proches l'ont maintes fois souligné.

Parmi les disciples de Jésus, certains sont invités à jouer un rôle particulier dans la communauté ecclésiale en devenant presbytres ou diacres. Ils possèdent les charismes particuliers pour l'édification des communautés (Lemaire, 1974, p. 60-62). Ils croient que telle est la route à prendre pour répondre à la volonté de Dieu/e. Des femmes également croient que telle est leur voie. Elles s'interrogent sur une possible vocation presbytérale ou diaconale. Certaines ont mis de longues années à discerner la teneur réelle du désir qui les tenaillait. Nous avons vu que leur mode de discernement était sérieux. Les communautés leur reconnaissent des aptitudes particulières pour les rassembler, les animer, faciliter la vie selon l'Esprit. Les évêques officialisent même ces ministères, dans la plupart des cas, par l'attribution d'un mandat pastoral. Mais, par ailleurs, seuls leurs confrères peuvent devenir des ministres ordonnés. Elles savent que si elles étaient de sexe masculin, l'institution ecclésiale solliciterait leur candidature avec empressement. Parce que nées femmes, cette option leur est fermée.

Se pourrait-il que les charismes reconnus à ces femmes qui occupent des postes pastoraux importants soient du même ordre que ceux reconnus aux séminaristes par les évêques qui les ordonnent prêtres ou diacres dans l'Église catholique? Analyser la spécificité du ministère ecclésial et plus précisément celle des ministères presbytéral et diaconal avec le discernement qui leur est propre permettra de poursuivre la réflexion sur le sujet et d'amorcer une réponse. Voyons d'abord ce qui se cache sous la réalité du ministère ecclésial lui-même et son évolution au cours de l'histoire.

7.1 - Les ministères et leur évolution au cours de l'histoire

La terminologie ministérielle est issue de l'univers séculier. Elle n'a pas nécessairement de connotation institutionnelle ou religieuse (Lemaire, 1972, p. 39, note 1). Les mots « ministère » et « ministre » viennent des mots grecs « diakonia » et « diakonos » qui se traduisent par « service » et « serviteur ». L'Église naissante les a utilisés pour nommer les services essentiels à la bonne marche de la communauté.

Les ministères sont au cœur de la vie de l'Église. Ils sont à la base de son organisation. Ils permettent de donner des mains au projet ecclésial à travers le travail de celles et ceux à qui on reconnaît des charismes importants pour le bien de la communauté. Dans son étude sur les ministères, Perrot souligne la difficulté de faire l'unanimité sur leur origine à cause d'une documentation pauvre et peu homogène sur le sujet et des diverses interprétations possibles (Perrot, 2000, chap. 1). Il reprend, mais en la développant de façon systématique, l'idée que les ministères ont évolué lentement, en s'entrecoupant les uns les autres avec, dans certaines communautés, une très grande souplesse de fonctionnement. Il analyse minutieusement les différents écrits du Nouveau Testament, ce qui constitue un instrument précieux. Il rappelle l'apparition et la disparition de nouvelles façons de nommer les ministères en même temps que la durée de vie de certaines fonctions sous des noms différents ou des formes nouvelles. Ainsi on peut voir qu'avec essais, erreurs et tâtonnements, les ministères se transforment au fil des ans tout en conservant l'esprit originel centré sur le service de Dieu/e et de la communauté (Delorme, 1974b, p. 514; Sesboué, 1974, p. 414). Rien d'immuable dans ces structures organisationnelles. Elles existent pour répondre aux besoins du moment et s'y adaptent.

Les caractéristiques spécifiques des ministères ordonnés

Les ministères ecclésiaux, ministères ordonnés inclus, possèdent cependant des caractéristiques spécifiques. Genest les rappelle en se référant à la première épître de Paul aux Corinthiens (1 Co 12, 4-11) : ils sont des dons de l'Esprit, ordonnés au bien de tous et nécessitent l'assentiment combiné du ministre et de la communauté (Genest, 1987, p. 16).

Perrot apporte un éclairage intéressant à la conception des ministères chez Paul en partant du vocabulaire utilisé (Perrot, 2000, p. 26, 41, 230-231). L'apôtre emploie le mot « diakonos » plutôt que « doulos » pour évoquer la personne qui est en service. Le « doulos » rappelle le serviteur dans sa relation soumise à un maître alors que le « diakonos » signifie le « serveur » dans le sens contemporain du terme. De façon imagée, il est possible de dire que le ministre chrétien accueille l'Esprit tel le « serveur » de l'univers informatique. Il décode son message pour aujourd'hui et le retransmet en langage actuel. Il est le « serveur » et non « le répétiteur » de la parole de Dieu/e toujours à l'oeuvre dans l'univers contemporain.

Les ministères ordonnés sont au service de la mission ecclésiale. C'est pour elle que chrétiennes et chrétiens se rassemblent. Elle comprend deux pôles majeurs : le service de la parole et le service de l'unité (Delorme, 1974a, p. 306-311; Lemaire, 1972, p. 51). Les ministres cherchent à traduire la parole à celles et ceux qui leur sont confiés pour qu'elle en vienne à transformer leur cœur et les conduise à vivre leurs relations avec les autres dans un climat qui favorise la communion. Ils sont donc porteurs de charismes particuliers qui leur permettent de travailler à l'unité de la communauté. À cet effet, ils doivent rechercher les modalités de fonctionnement qui peuvent le mieux la servir aujourd'hui, ce qui implique de la souplesse, car « la volonté révélée de Dieu n'est pas un moule » (Schmidt, 1998, p. 68).

Dans la foulée de cette recherche, il n'est pas difficile de prouver que des femmes correspondent à la définition paulinienne reprise par Genest, au sens du « diakonos » développé par Perrot et aux caractéristiques définies par Delorme et Lemaire. Tout ce qui précède démontre que ces femmes possèdent sans aucun doute des dons au niveau de la transmission de la parole de Dieu/e et de l'animation de la communauté. Nous avons vu que leurs communautés confirment ces habiletés :

Elle a un charisme particulier pour la proclamation de la Parole de Dieu, qui découle d'un appel intérieur pour transmettre le message de Jésus-Christ au monde.

Elle sait adapter la Parole pour le monde d'aujourd'hui.

Elle a à cœur de rendre accessible à tous, jeunes y compris, l'enseignement de Jésus.

On leur reconnaît également un rôle important au niveau du travail pour l'unité de la communauté :

Elle est capable de déployer dans le temps un ensemble d'activités qui mobilisent, éduquent et permettent aux personnes et aux groupes de s'inscrire dans un mouvement de croissance.

Même hors d'un contexte où les rôles sont définis, c'est elle qui finit par être force unificatrice.

Elle a un énorme charisme de « rassembleuse » et délègue facilement.

Si la prêtrise égale l'exercice du leadership, elle a ce qu'il faut. Je parle dans le sens d'une prêtrise renouvelée et non dans le sens de reproduire le modèle patriarcal et pyramidal.

Tous les ministères n'ont pas la même portée. Certains visent la bonne marche de la communauté en fonction de la mission reçue. Küng (1971, p. 79-85) souligne l'importance du service de direction comme ministère au sein d'une communauté. Il en fait émerger quatre constantes : a) le service de direction s'exerce sur une base permanente; b) il est au cœur d'une multiplicité de fonctions et de charismes qu'il stimule, coordonne, intègre comme un serviteur et non comme un administrateur autocratique; c) il est flexible, mobile et multiforme selon le temps et le lieu; d) il est une réponse à l'appel de Dieu/e, donc essentiellement un service de Dieu/e. Ces critères ont amplement été retracés et leur présence démontrée chez les femmes de ma recherche. Seule l'idée de permanence est à nuancer. Sauf pour les deux religieuses, il n'est pas fait mention d'engagement officiel à un service permanent dans l'Église. Mais leur engagement moral est de cet ordre. Et leur implication à l'intérieur de l'institution ecclésiale depuis plusieurs années en dépit du peu de reconnaissance de celle-ci est un bon indice d'un engagement stable. Elles portent

l'Église comme des parents portent leur famille dans une perspective à long terme. Elles y restent malgré les difficultés rencontrées et continuent de travailler à sa croissance. En fait, elles assument de véritables ministères, qu'ils soient ou non reconnus.

L'évolution des ministères dans l'histoire

Des hommes ont suivi Jésus. Des femmes aussi. Comment ne pas situer les femmes de cette recherche dans la longue suite de leurs prédécesseures depuis le passage de Jésus sur terre? On le sait, les femmes étaient présentes dans l'équipe de Jésus de Nazareth. Elles l'accompagnaient quotidiennement sur les routes de la Palestine. Les Évangiles nous le montrent en interaction avec elles. Il s'est laissé toucher par l'hémorroïsse, a discuté théologie avec la Samaritaine, a fait de Marie de Magdala le premier témoin de sa résurrection. Sans contredit, les attitudes et les pratiques de Jésus de Nazareth ont ouvert la voie à un langage, une conception et un comportement égalitaires envers les femmes.

Comme le souligne Schüssler Fiorenza (1983/1986), dans le Nouveau Testament, on voit des femmes répondant à l'appel de Jésus, devenir des disciples, puis des « membres moteurs » des premières communautés chrétiennes. Leur leadership était un phénomène répandu dans les églises chrétiennes primitives. Très actives dans les communautés de Paul, elles y étaient parfois des rassembleuses reconnues qui ont joué un rôle de grande importance. Des femmes ont été en situation ministérielle depuis le début du christianisme (Fabris, 1987, chap. 2, 4; Torjesen, 1995, ch. 1). Fabris montre comment, en dépit du système patriarcal présent dans toutes les fibres de la société, des Églises-maisons sont devenues, autour de ces femmes très engagées dans leur milieu, le lieu de ralliement des chrétiennes et des chrétiens. Elles y priaient, écoutaient la Parole, partageaient le repas du Seigneur. À Jérusalem et à Philippe, la maison de deux femmes, Marie et Lydie, devient le point de référence de l'Église locale. Dans l'Église de Palestine, les quatre filles de Philippe prophétisaient; la prophétie était un ministère reconnu à l'époque. Hors de la Palestine, Prisca a joué un rôle très important aidé par son mari Aquila. Et en Grèce, Phoébé, bras droit de Paul était considérée comme ministre de l'Église de Cenchrée. Paquette (2001) la

présente d'ailleurs comme un modèle ministériel pour aujourd'hui. À cette époque, l'Église relevait davantage de l'organisation d'une maisonnée, ce qui facilitait l'accès des femmes aux fonctions de responsabilité.

Une lecture plus attentive de textes néotestamentaires permet de découvrir les femmes dont on a tu le nom dans les Écritures à cause de la culture patriarcale. Genest (1987) nous les présente à la lueur de ce que le Nouveau Testament peut nous révéler quand on accepte d'aller au-delà de ce qu'une première lecture nous permet de saisir. Elle utilise, dans ce dessein, l'analyse sémiotique et nous incite à repérer des femmes « ministres » de Jésus durant son ministère public. Elle démontre qu'à mesure que la société se hiérarchise, les pouvoirs des femmes se rétrécissent. On y voit comment la division des rôles sociaux selon les genres dans la société gréco-romaine avait un impact sur la situation des femmes dans l'Église. Torjesen (1995) développe longuement cette idée. La sphère privée de la maison était réservée aux femmes. La sphère publique, quant à elle, considérée comme supérieure à la sphère privée, était l'apanage des hommes.

Pendant plus de 200 ans, le christianisme a été une religion pratiquée dans l'espace privé de la maison plutôt que dans l'espace public du temple. Les femmes y jouaient donc un rôle important; mais tout a basculé graduellement pour elles.

Durant le troisième siècle, le christianisme évolua peu à peu vers une religion pratiquée davantage dans la sphère publique et les modèles de leadership furent davantage tirés de la vie publique. Tertullien a eu un rôle déterminant dans ce changement de l'organisation ecclésiale et, par là, sur l'écart des femmes du leadership ecclésial (Torjesen, 1995, chap. 6). C'est lui qui proposa un modèle social basé sur celui de l'État avec des divisions en classes distinctes. Il considérait l'Église comme corps politique d'où l'impossibilité de fonctions de gouvernement attribuées à des femmes, ces responsabilités se pratiquant dans l'espace public. L'Église a commencé à se structurer selon le modèle de la société gréco-romaine qui avait différents ordres (Osborne, 1993, p. 25-31). Sont alors apparus l'ordre des évêques, l'ordre des presbytres et l'ordre des diacres.

Dans la nouvelle structure organisationnelle, l'ordination rendait quelqu'un membre d'un ordre et lui conférait un statut particulier. Les membres du clergé formaient un ordre semblable à l'ordre sénatorial et les laïcs, un ordre semblable à l'ordre plébéien. En raison de son rang, le clergé, comme sa contrepartie le Sénat, possédait certains droits : le droit de baptiser, le droit d'enseigner, le droit de célébrer l'eucharistie et le droit de faire réintégrer la communauté après la pénitence. Au fil des ans, les ordres sont devenus des « castes » chrétiennes très hiérarchisées, comme le souligne Osborne (1993, p. 25-31). On a alors commencé à instaurer une différence ontologique entre les chrétiens ordinaires et les chrétiens ordonnés et, ce faisant, on s'est éloigné de la conception néotestamentaire du disciple comme de la souplesse ministérielle des origines. Dans une telle structure institutionnelle de type politique, les femmes avaient de moins en moins de place puisque dans la sphère publique, les femmes perdaient leur droit de parole et devaient céder leur place aux hommes. Quand, malgré tout, elles exerçaient des ministères publics, elles usurpaient des droits qui ne leur revenaient pas et appartenaient exclusivement aux hommes.

Ainsi, c'est l'adaptation sociale du christianisme à une époque donnée et non la volonté de Jésus ou des communautés primitives qui a ouvert la porte aux ministères ordonnés tels que nous les connaissons aujourd'hui. Car les ministères d'évêque, de prêtre ou de diacre ne remontent ni à un souhait, ni à une fondation explicite de Jésus que l'on pourrait retrouver dans le Nouveau Testament (Schmidt, 1998, p. 99). On ne retrouve aucun signe que les Douze sont ordonnés; ils ne procèdent, non plus, à aucune ordination; Jésus ne mandate personne pour en ordonner d'autres; les évêques ne sont pas ordonnés et n'ordonnent personne (Osborne, 1993, p. 27). Mais, tel que décrit précédemment, s'opère peu à peu une sacralisation des ministères. Ils sont devenus des lieux de médiation entre Dieu/e et son peuple; ce qui en a altéré le sens (Parent & Dufour, 1993, p. 41- 42). On s'est mis à parler des ministères comme donnant le charisme alors qu'auparavant il était question de confirmation de charismes présents. Dans cette transformation, les femmes ont perdu toute possibilité d'occuper les rôles qu'elles occupaient jusque-là.

Toutefois, l'Église en transformation verra des femmes recevoir l'ordination à certains moments de son histoire. Des femmes sont devenues diaques; on peut retrouver des textes de conciles sur le sujet (Orange : 441; Chalcédoine : 451; Trullo : 692) et des rituels de leur ordination¹⁰⁶ (Wijngaards, 2001, p. 131-155; 2002). Il est intéressant de noter qu'on a pu retracer des diaques femmes dans la partie orientale de notre Église jusqu'au neuvième siècle. Et dans le calendrier de l'Église orthodoxe, on peut retrouver des saintes diaques à vénérer. Le professeur et historien Giorgio Otranto (1991) de l'université de Bari (Italie) rapporte la situation de femmes prêtres retracées dans les provinces de Lucania, Bruttium et de Sicile au sud de l'Italie. Il se réfère à des textes du pape Gélase interdisant aux femmes de célébrer l'eucharistie et de prêcher. Ainsi, en 494, ce pape écrivit une lettre aux provinces du sud de l'Italie pour condamner le ministère des femmes en précisant leurs fonctions qui ressemblent à celles des prêtres. L'évêque Atto de Vercelli au neuvième siècle affirme que dans l'ancienne Église, des femmes étaient ordonnées et officiaient comme responsables de communauté; on les appelait « presbyterae ». Des tombes dans le sud de l'Italie retrace des « presbyterae ».

Tout porte à croire qu'il y a bel et bien eu des cas d'ordination de femmes, mais la tradition n'a pas jugé bon de les retenir. Nous retrouvons le phénomène d'occultation analysé au chapitre précédent. Torjesen en rappelle quelques éléments : omission par Paul (1 Cor 15, 4-8) de l'apparition de Jésus ressuscité à Marie Madeleine parmi celles qu'il énumère pour attester qu'il était un apôtre, négligence d'intégrer les écrits présentant le leadership de Marie-Madeleine parfois confronté à celui de Pierre par ceux qui ont arrêté la forme canonique finale du Nouveau Testament (Torjesen, 1995, p. 34-36).

En fait, cette brève lecture historique nous éclaire sur un point : à partir des III^e et IV^e siècles, sauf pour quelques percées sporadiques, le ministère public des femmes, même

¹⁰⁶ Il est possible de retrouver une reconstitution du rituel d'ordination de femmes diaques pendant le premier millénaire sur le site *Web Women priests*, [En ligne].
<http://www.womenpriests.org/fr/interact/deacrec1.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

non ordonné, semble peu présent et ce, jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle. À ce moment, un espoir survient. Sous l'inspiration du pape Jean XXIII, le concile Vatican II (1960-1965) tente de changer les choses. Il ouvre de nouvelles portes aux laïcs, femmes et hommes. Vivant la Révolution tranquille, les chrétiennes et les chrétiens du Québec ont cru possible une réelle ouverture, voire un changement radical. Nos évêques sont même devenus les défenseurs de la question des femmes au niveau de l'Église universelle. Dans leur diocèse, ils ont ouvert la porte à plusieurs d'entre elles, leur offrant des postes jamais occupés auparavant par des femmes. Le volume *Voix de femmes, Voies de passage* donne une liste exhaustive des différentes fonctions assumées par des femmes dans l'Église du Québec (Baroni & al., 1995, p. 255-259). Sans ordination, elles exercent des fonctions très semblables, pour certaines d'entre elles, à celles qu'exercent leurs collègues prêtres ou diacres. Et jusqu'en 1976, avant la sortie d'*Inter insigniores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi), les femmes ont espéré l'ouverture aux ministères ordonnés, espoir amèrement déçu, il va sans dire.

Bref, nous avons vu que les femmes exercent aujourd'hui des ministères de rassemblement, d'unité, de la parole tel que cela se passait à l'époque des Actes. La situation actuelle est le fruit d'un long cheminement. De la sphère privée dans laquelle les premières communautés chrétiennes évoluaient, l'Église, subissant une réforme institutionnelle selon le modèle civil en cours, bascula dans la sphère publique où la femme n'avait pas de pouvoir réel sauf si elle était patronne ou mécène. Au cours des siècles qui ont suivi, l'histoire n'a pas cru bon de retenir les expériences d'ouverture qui leur avaient été faites. Plus près de nous, les espoirs suscités par Vatican II n'ont pas survécu plus d'une dizaine d'années.

Que reste-t-il aujourd'hui de tous ces flots d'espérance? Des femmes en demeurent malgré tout la mémoire vive. Même si elles ne peuvent vivre officiellement les ministères de gouvernement et de rassemblement, elles demeurent des signes dans leurs Églises locales et ce, pour le plus grand bien de toutes et de tous. Elles permettent à des

communautés de prendre conscience de leur apport et de questionner l'institution qui les ignore lorsqu'il s'agit de reconnaître par l'ordination le ministère qu'elles accomplissent déjà. Ainsi s'exprime une épouse de diacre ayant participé à cette recherche :

Au cours de la fête (qui a suivi l'ordination du conjoint), plusieurs personnes sont venues lui dire : « Monseigneur, pourquoi, ne pas avoir ordonné Julie en même temps? »

Il m'est fréquemment arrivé d'entendre des personnes questionner le fait que des femmes qui accomplissaient déjà le travail du prêtre ou du diacre ne pouvaient assumer officiellement ces ministères. Dans les communautés chrétiennes, des femmes continuent de vivre l'esprit de service attendu d'un prêtre ou d'un diacre et ne renoncent pas à leur désir d'ordination.

Regardons maintenant les critères de discernement officiels en vigueur dans les grands séminaires contemporains. Ils ressemblent à maints égards aux modes de discernement que ces femmes continuent encore et toujours de se donner.

7.2 - Les critères du discernement ministériel

Notons tout d'abord que l'accession à l'un ou l'autre des ministères ordonnés ne constitue pas un droit comme le serait un droit de type juridique ou constitutionnel, qu'on soit homme ou femme. L'Église l'a maintes fois rappelé. Mais il existe pour tout être humain un droit à être disponible à la vocation presbytérale comme diaconale (Børresen, 2003, p. 66). Il devrait pouvoir se concrétiser par l'ouverture à un discernement vocationnel qui garde ouvertes les portes de la prêtrise ou du diaconat. Mais ce droit n'est pas reconnu aux femmes dans l'Église catholique. Pourtant, Dieu/e a doté les femmes de charismes nécessaires pour un tel ministère.

Continuons notre démarche en observant les caractéristiques essentielles à la prêtrise et au diaconat. Elles pourraient se résumer en deux grandes questions, celles-là même qu'Hervé Giraud, actuellement évêque auxiliaire de Lyon et anciennement membre

de l'équipe animatrice du séminaire interdiocésain Saint-Irénée de Lyon, suggère aux responsables de la formation des séminaristes : « A-t-il les aptitudes requises? » et « Le candidat y sera-t-il "utile", c'est-à-dire adapté aux besoins de l'Église locale? » (Giraud, 2001, p. 63-64). Ces questions, qu'un représentant de l'institution ecclésiale trouve fondamentales, se retrouvent au coeur de la *Grille de discernement*¹⁰⁷ présentée au début de cette recherche. Cette *Grille de discernement*, présentée avec ses sources au début du premier chapitre, s'articule autour de cinq axes : l'appel intérieur, le sens du service, les qualités humaines, des aptitudes spécifiques au ministère ordonné, la reconnaissance du ministère par la communauté. Elle met l'accent sur les éléments que l'Église juge importants dans son évaluation d'un candidat à la prêtrise ou au diaconat. Analysons ces cinq axes.

L'appel intérieur, le premier axe est au cœur de toute vocation; cet aspect a été développé précédemment. Que l'on envisage devenir professeure, médecin ou mathématicienne, cela suppose un « je ne sais quoi » au dedans de soi qui donne le goût de plonger dans tel univers de travail. Et le plus souvent, c'est un engagement dans un milieu, des intérêts dans la ligne de cette orientation ou bien encore l'observation de personnes qui assument déjà ces fonctions qui deviennent interpellants. Ces situations conduisent la personne concernée à faire une demande d'admission dans une faculté universitaire spécifique, un collège ou un centre de formation. Dans le cas d'un candidat à la prêtrise ou au diaconat, un phénomène semblable se produit. Passionné de Jésus-Christ, déjà impliqué dans une communauté chrétienne, l'aspirant à ces ministères souhaite pousser plus loin son engagement et faire connaître Jésus-Christ au monde à travers son action et sa parole. Sa relation privilégiée avec Dieu/e en vient à occuper de plus en plus d'espace dans sa vie. L'idée de devenir prêtre ou diacre évolue peu à peu jusqu'au point de croire que telle pourrait être sa place dans la mission de l'Église. Son désir profond fait l'objet de sa prière et il en vient à croire de plus en plus que Dieu/e souhaite le voir là. Son imaginaire intègre

¹⁰⁷ Voir les annexes 4 et 7.

cette représentation de lui; il se visualise parfois agissant comme prêtre ou diacre. Tout son être désire marcher sur cette route. Il se présente alors au séminaire. Les personnes responsables de la formation amorcent avec lui un processus de discernement pour valider son appel.

Des femmes suivent le même cheminement. Je l'ai amplement démontré dans la première partie. Elles sont déjà en ministères dans l'Église, mais elles ne peuvent, parce que femmes, faire discerner cet appel par les responsables diocésains. Pourtant, tout comme chez le jeune homme, la passion de Jésus-Christ et le désir de le faire connaître les habitent.

Le second axe, le *sens du service*, c'est-à-dire le désir de servir les autres, est au cœur de la vie du prêtre ou du diacre. Jean-Paul II, dans son document sur la vocation presbytérale, écrit :

Le service d'amour est le sens fondamental de toute vocation, et cela se vérifie tout spécialement dans la vocation du prêtre, qui, en effet, est appelé à revivre de la façon la plus radicale possible la charité pastorale de Jésus, c'est-à-dire l'amour du Bon Pasteur qui « offre sa vie pour ses brebis » (Jn 10, 11). (Jean-Paul II, 1992, p. 109)

Le service fait normalement partie intégrante de la vie de l'aspirant à l'un ou l'autre des ministères ordonnés. L'engagement au service du prochain n'arrive pas spontanément le jour de l'ordination. Il est déjà actualisé dans la concrétude du candidat. On fait appel à lui quand on a besoin d'aide ou de conseil. Déjà engagé dans la société et dans l'Église, il éprouve de la satisfaction à aider les autres.

Les femmes de ma recherche ont ce sens et cet amour du service. Elles donnent leur vie, leur temps, leur argent à la construction de l'Église. Elles y travaillent sans relâche et font preuve d'une disponibilité quasi totale. Leur tâche est énorme. Et elles doivent souvent composer avec l'organisation de leur famille. Elles mettent ce qu'elles sont au service des autres :

Ses qualités humaines sont un cadeau non pour elle mais pour les autres. Elle sait les mettre à leur service. Elle a compris que ce ministère était un service.

Le diaconat et le presbytérat sont des ministères de service du peuple de Dieu/e; le diaconat en fait même sa spécialité. Les femmes sont passées maîtres dans l'art de servir. Elles possèdent une longue expérience sur ce terrain. Le presbytérat met un accent particulier sur le service de la parole et de l'unité. Au niveau de la parole, plusieurs femmes possèdent des dons attestés par les communautés chrétiennes; on a souvent eu recours à elles comme éducatrices de la foi et, dans plusieurs diocèses du Québec, on identifie chez certaines des qualités d'homélistes dynamiques et branchées sur la vie. Quant au charisme permettant de travailler à l'unité, rappelons qu'on reconnaît déjà à plusieurs des talents de rassembleuses. Certaines actualisent cette aptitude à travers la fonction de coordonnatrice de communautés chrétiennes.

Le troisième volet, les *qualités humaines*, prend de plus en plus de place dans la formation des séminaristes. Les différents documents ecclésiaux parlent de l'importance de la formation humaine pour le candidat à la prêtrise ou au diaconat. On anticipe qu'il soit relativement équilibré avec un bon jugement et un respect de la liberté des gens. Dans son contact avec les autres, femmes ou hommes, on souhaite une facilité à communiquer, une bonne capacité d'écoute et d'accueil. À cause du rôle qu'il est appelé à jouer dans la communauté, on attend de lui des qualités de rassembleur, l'intérêt pour le travail d'équipe, une capacité de gérer les conflits, de se remettre en question sans pour autant abdiquer ses responsabilités. Si on ne vise pas la perfection du futur prêtre ou diacre, on vise à ce que la personne en démarche vers ces ministères ait certaines aptitudes au niveau relationnel.

Ces caractéristiques ressortent fortement chez les femmes interviewées. Elles ont été décrites précédemment. Il y est question d'équilibre, de maturité, d'ouverture aux autres, de capacité d'écoute, de dynamisme, d'audace, de goût de relever des défis, d'humanité qui se traduit par la compassion. Les témoins leur reconnaissent ces nombreuses qualités humaines si importantes à quiconque croit avoir la vocation de prêtre ou de diacre.

Outre ces qualités humaines essentielles à l'exercice de ces ministères, il existe un quatrième axe, soit les *aptitudes spécifiques aux ministères ordonnés*, des aptitudes d'ordre pastoral. Citons, entre autres, le goût de faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui et la recherche des façons pertinentes pour y arriver, un amour de l'Église allant au-delà des problèmes qu'elle porte, un goût d'approfondir ses connaissances sur Dieu/e, l'Église, la Bible et une capacité de mener à terme les études théologiques exigées.

Le goût de faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui est très présent chez ces femmes. Elles mettent leur foi en pratique. Ainsi, les proches disent d'elles :

Elle a un sens et une compréhension de l'Église peu communs. Elle sait vivre Dieu et sait le traduire en mots simples, clairs, signifiants et sait se faire proche des personnes, particulièrement des petits, des laissés-pour-compte et des exclus. Elle est une femme structurée; ça ne nuit pas. Son cœur de mère ajouterait un gros plus dans son approche pastorale : doigté, délicatesse, compassion.

Elle aime les personnes et trouve sa joie dans le fait de les servir. Elle a le sens de la communauté et elle est inventive dans les moyens à mettre en œuvre pour la rassembler. Elle est disponible et capable de se dessaisir d'elle-même, comme est appelé à le faire tout bon pasteur, à la manière de Jésus. Son sens de l'Église, peuple de Dieu rassemblé pour la mission dans le monde, s'exprime avec une largeur de vue évangélique où les valeurs premières sont mises de l'avant : la fraternité, la solidarité, la vie simple, la justice, la prière, le Royaume... Bien que ce soit l'Esprit qui précède toute intervention pastorale, ces valeurs ont été vécues et célébrées avec des personnes qu'elle a pris soin de convoquer, de rassembler et d'accompagner. Elle a privilégié des personnes qui vivaient une certaine marginalité.

Leur amour de l'Église va bien au-delà des problèmes rencontrés, nous l'avons vu précédemment. Quant à leur goût d'approfondir leurs connaissances sur Dieu/e, l'Église, la Bible, il ressort abondamment de leurs témoignages personnels comme de ceux de leurs différentes communautés. Et leur long et riche parcours académique comme para-académique démontre leur capacité de mener à terme les études théologiques exigées.

À tous ces volets personnels s'ajoutent un cinquième axe, un élément extérieur tout aussi important, la *confirmation par la communauté de la vocation presbytérale ou diaconale*. Les proches, ceux qui connaissent bien la personne lui renvoie l'image de quelqu'un qu'on imagine dans ce ministère, quelqu'un qui possède les aptitudes qui feraient d'elle un bon prêtre ou un bon diacre. Les formateurs des grands séminaires tentent de vérifier auprès des communautés si ce que dégage le candidat est dans la ligne des ministères visés. Le recteur du grand séminaire témoigne à l'évêque des charismes reconnus par la communauté lors de la célébration de l'ordination. Les femmes interviewées perçoivent que les gens de leur milieu leur reconnaissent des qualités de prêtres ou diacres, ce que ceux-ci ont attesté, nous l'avons vu.

Les femmes de cette recherche possèdent donc des qualités dans la ligne de ce qu'on attend officiellement d'un prêtre ou d'un diacre aujourd'hui. Elles se sentent appelées à ces services d'Église. Elles portent leur appel depuis plusieurs années ce qui a permis de filtrer, d'épurer ce qui les anime vraiment. Non seulement leur cheminement s'apparente à celui des jeunes hommes reçus dans les grands séminaires, mais, mieux encore, il ressemble à celui des prophètes. En analysant le discernement dans l'Ancien Testament, McNamara souligne l'importance du fait que les prophètes ne prennent pas leurs désirs pour des révélations divines (McNamara, 1978, p. 18). Le sérieux de la démarche de ces femmes vaut la peine qu'on y accorde l'attention nécessaire. Ce qu'on recherche chez les candidats à la prêtrise ou au diaconat, on le retrouve chez elles. Leur cheminement et leurs qualités s'avèrent très proches de celles attendues des séminaristes (appel, vocation, charismes, discernement). Malheureusement, l'institution ecclésiale ne prend même pas le temps de s'y arrêter et ce, au nom d'une autre logique de discernement qui, cette fois, base ses critères sur des fondements anthropologiques et théologiques excluant toute personne de sexe féminin. C'est ce qui sera développé dans le prochain chapitre.

Chapitre 8 – Des critères vocationnels excluant les femmes

Bien des espoirs étaient apparus avec Jean XXIII et le concile Vatican II concernant les ministères des femmes, particulièrement les ministères ordonnés. Ces espoirs se sont atténués sous le pontificat de Paul VI. Ils sont à peu près disparus avec l'arrivée de Jean-Paul II qui a multiplié les interventions s'y opposant au nom même de l'identité de la femme. Jean-Paul II, avec *Ordinatio sacerdotalis* (1994), a verrouillé la porte de l'ordination des femmes allant jusqu'à y engager ses successeurs. Le cardinal Josef Ratzinger, devenu le pape Benoît XVI depuis avril 2005, s'est fait connaître comme préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi sous le pontificat de Jean-Paul II. Son élection suscite peu d'espoir sur l'ouverture des ministères ordonnés aux femmes. Il peut difficilement contredire ce qu'il a si fermement promu concernant cette question. La fermeture de l'Église catholique continue d'être dénoncée tant à l'intérieur de ses murs par des groupes de chrétiennes et de chrétiens à l'esprit libéral qu'à l'extérieur par les différents médias d'information. Mais elle maintient sa ligne directrice : pas de ministères ordonnés pour les femmes.

Seul un individu de sexe masculin peut être prêtre ou diacre, comme le stipule le code de droit canonique. Des documents ecclésiastiques soulignent pourtant l'ouverture de plus en plus grande faite aux femmes, particulièrement dans les sociétés chrétiennes (Jean XXIII, 1963), de même que l'opposition à toute forme de discrimination (*Gaudium et Spes*, 1965/1966). Et celle qui est basée sur le sexe arrive en premier dans l'énumération. Malgré les nombreuses pressions pour que des femmes puissent accéder aux différents ministères dans l'Église catholique, il y a peu d'espoir à l'horizon. L'institution a cadenassé toutes les issues concernant la prêtrise des femmes. Quant à leur ordination au diaconat, la Commission théologique internationale (2003), dans un rapport sur le diaconat sanctionné par le cardinal Ratzinger, a rappelé dans sa conclusion que les diaconesses mentionnées dans la Tradition de l'Église ne sont pas assimilables aux diacres, ce qui implique qu'on ne peut d'emblée ouvrir la porte du diaconat aux femmes. Selon Wijngaards¹⁰⁸, un spécialiste de la question, le document induit en erreur dans plusieurs de ses énoncés, insinuations

¹⁰⁸ <http://www.womenpriests.org/deacons/debate.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

conclusions, ignore les recherches modernes, spécialement celles qui supportent la sacramentalité du diaconat des femmes, omet des faits importants, des preuves disponibles et s'appuie presque exclusivement sur deux documents, les *Didascales* et les *Constitutions*. De plus, il néglige la preuve largement répandue d'anciens rites d'ordination¹⁰⁹. Je me concentre ici sur les documents reliés au sacerdoce ministériel pour tenter de comprendre l'argumentation utilisée et le fondement de ce refus des femmes comme prêtres de l'Église catholique. Ces arguments ont été davantage développés que ceux interdisant le diaconat pour les femmes.

8.1 - L'argumentation romaine contre l'ordination des femmes

Il existe trois documents romains importants pour traduire la pensée vaticane justifiant la non-ordination des femmes au sacerdoce ministériel : *Inter insigniores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976), *Mulieris dignitatem* (Jean-Paul II, 1988) et *Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II, 1994). *Inter insigniores* demeure le document de référence majeur concernant cette question. Il développe en six points l'argumentation interdisant l'accessibilité des femmes à la prêtrise. *Mulieris dignitatem* est une louange adressée à l'être féminin à travers une longue méditation sur la dignité particulière de la femme et sa vocation. Elle débouche sur une justification de son exclusion de la prêtrise basée sur son identité. *Ordinatio sacerdotalis* s'appuie sur ces deux derniers documents pour dire un non définitif à l'ordination des femmes.

Certains faits ont préparé la sortie d'*Inter insigniores* par Paul VI en 1976. Ils méritent d'être soulignés pour comprendre les raisons justifiant sa rédaction et sa publication. Ils touchent certaines options d'Églises soeurs concernant les ministères des femmes, des situations vécues à l'intérieur même de l'Église catholique et le contexte mondial de l'époque.

¹⁰⁹ Il existe une large documentation concernant le diaconat des femmes sur le site *Women deacons in the Roman Catholic Church*, [En ligne].
<http://www.womenpriests.org/deacons/default.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

Du côté des Églises sœurs, rappelons que l'ouverture aux fonctions de prêtres, diacres, pasteurs advient chez la plupart d'entre elles au moment où Paul VI publie *Inter insigniores* (1976). En 1958, des communautés chrétiennes issues de la Réforme permettent que des femmes deviennent pasteurs. En 1971, des femmes sont ordonnées prêtres, avec l'accord du synode, dans l'Église anglicane de Hong Kong. En 1974, 11 femmes sont ordonnées prêtres illégalement dans l'Église épiscopaliennne. Après avoir été déclarées invalides, ces ordinations sont reconnues un an et demi plus tard. En 1974, l'Église anglicane décide d'autoriser l'ordination des femmes dans les diocèses qui voudront se prévaloir de ce droit. Paul VI connaît l'impact possible dans l'Église catholique de ces ministères ouverts aux femmes.

À l'intérieur de l'Église catholique, différents événements risquent également d'ébranler la forteresse qui maintient les femmes dans une situation d'inégalité et de dépendance à l'intérieur de l'institution ecclésiale. Celle-ci se doit de réagir. Ainsi, en 1970, Ludmila Javorova est ordonnée prêtre dans l'Église catholique souterraine de Tchécoslovaquie. En 1971, au deuxième synode ordinaire, des évêques du Canada et des États-Unis demandent une réforme en profondeur du statut des femmes et la prise en compte des demandes des associations de femmes canadiennes et américaines. Dans la foulée de Vatican II, le cardinal Flahiff¹¹⁰ de Winnipeg est le premier à plaider pour l'admission des femmes à l'ordination. Il propose, au nom de la Conférence des évêques catholiques du Canada [CECC], la mise sur pied d'une commission mixte pour étudier la question en profondeur (Lacelle, 1985, p. 552). Rome forme une commission spéciale pour étudier le rôle des femmes dans l'Église et demande à la Commission biblique pontificale d'étudier les ministères d'un point de vue scripturaire. En 1975, la Commission biblique pontificale conclut, à l'unanimité, que la question de l'ordination des femmes ne peut se résoudre à partir de textes du Nouveau Testament et majoritairement (12 contre 5) que l'Église pourrait ordonner des femmes sans contrevenir à l'intention du Christ (Børresen,

¹¹⁰ Voir la page 126.

2003, p. 67). La même année se tient à Détroit le premier congrès sur cette question, la *Women's Ordination Conference*.

Dans l'univers civil, un événement risque d'avoir un impact dans la vie de l'Église catholique, soit la consécration par l'ONU de l'année 1975 comme année internationale de la femme. Le débat écarté depuis Vatican II et toujours présent dans la vie des chrétiennes et des chrétiens engagés dans l'Église menace de s'amplifier. Cette conjoncture socioecclésiale prépare en quelque sorte le terrain d'*Inter insigniores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976) qui vient rappeler les catholiques à l'ordre sur la question de l'ordination sacerdotale réservée aux hommes.

Le document évoque, dans son introduction, différentes contributions de l'Église pour promouvoir la cause de femmes dans la société et dans l'Église. Y sont rappelées les déclarations de Jean XXIII, de Vatican II et de Paul VI sur la lutte à la discrimination basée sur le sexe, la participation importante de femmes dans l'histoire de l'Église et dans l'Église actuelle, le questionnement qu'a amené à notre Église l'accession au sacerdoce de chrétiennes d'Églises réformées. Puis, on présente l'idée principale du document : « (...) l'Église, par fidélité à l'exemple de son Seigneur, ne se considère pas autorisée à admettre les femmes à l'ordination sacerdotale (...) » (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976). Y est développée en six points l'argumentation contre l'ordination des femmes.

1° *La Tradition ne permet pas à l'Église d'ordonner des femmes.* Jamais l'Église n'a admis de femmes à l'ordination presbytérale ou épiscopale sauf dans des sectes hérétiques et ce, par fidélité au Christ. Les Pères de l'Église, la théologie médiévale, la tradition ont maintenu cette position au fil des siècles. Même les Églises d'Orient se sont ralliées à cette option. Il est important de respecter cette Tradition.

2° *L'attitude du Christ ne permet pas à l'Église d'ordonner des femmes.* Jésus n'a appelé aucune femme à faire partie des Douze malgré sa grande ouverture envers elles et son attitude non-légaliste en général. Elles ont été les premières à le voir le matin de Pâques

et ont eu la charge de préparer les apôtres à être les témoins officiels de la Résurrection. Il existe un ensemble d'indices textuels qui convergent vers l'idée qu'il ne leur a pas confié la mission des Douze. Il ne l'a même pas fait pour sa mère qui dépassait pourtant les Douze en dignité et en excellence.

3° *La pratique des apôtres ne permet pas à l'Église d'ordonner des femmes.* Ils sont demeurés fidèles à l'attitude de Jésus et ont maintenu cette pratique même si Marie occupait une place privilégiée parmi eux. À la Pentecôte, l'Esprit descend sur des hommes et des femmes, mais l'annonce des prophéties est faite par Pierre et les Onze. Même si des femmes ont eu des rôles importants une fois sorties de l'univers juif (ex : Priscilla, Lydie, Phoébé), jamais on n'a conféré l'ordination à une femme. L'annonce du message évangélique est confiée à des hommes qui sont nommés « coopérateurs de Dieu » dans différents textes alors que les femmes sont mentionnées uniquement comme « collaboratrices ». Malgré le rôle important qu'elles ont eu à la Résurrection, leur collaboration ne s'est pas étendue à l'annonce officielle et publique du message du ressuscité qui est demeurée la mission exclusive des apôtres.

4° *L'attitude de Jésus et des apôtres concernant cette question a une valeur permanente.* Elle possède un caractère normatif en dépit d'objections apportées : l'impact du contexte socioculturel, le caractère caduc de certaines prescriptions de Paul concernant les femmes et l'évolution de la discipline des sacrements. Toutefois, concernant ce dernier point, l'Église possède un certain pouvoir. Elle se doit d'en maintenir le signe sacramentel, d'en sauvegarder la substance. Celui de l'eucharistie n'est pas seulement un repas fraternel mais le mémorial rendant présent actuellement le sacrifice du Christ et son offrande par l'Église. Le sacerdoce ministériel assure la continuité des fonctions confiées par le Christ aux Douze et des pouvoirs qui s'y rapportent. La pratique de n'ordonner que des hommes s'appuie sur une tradition continue dans le temps et sur l'exemple du Christ. Elle est maintenue parce qu'elle est considérée comme conforme au dessein de Dieu pour son Église.

5° *Le sacerdoce ministériel s'éclaire du mystère du Christ.* La réflexion théologique montre la profonde convenance entre la nature propre du sacrement de l'Ordre et le fait que seuls des hommes peuvent être appelés à recevoir l'ordination sacerdotale. Le prêtre, dans l'exercice de son ministère, n'agit pas en son nom mais représente le Christ qui agit en lui. Il agit *in persona Christi*. Il est un signe, qui se doit d'être perceptible par les croyants; d'où l'importance que cette fonction soit assumée par un homme puisque Dieu s'est incarné dans un individu de sexe masculin. De plus, pour actualiser l'image biblique de l'Époux et de l'Épouse, il est nécessaire que le prêtre soit un homme pour être image du Christ, époux de l'Église.

6° *Le sacerdoce ministériel fait partie du mystère de l'Église.* L'Église a ses propres lois dont la logique diffère parfois de celle des sciences humaines. Elle ne fonctionne pas comme un simple gouvernement. L'imposition des mains et la prière des successeurs des apôtres garantissent le choix de Dieu. Et c'est l'Esprit-Saint, donné par l'ordination, qui fait participer à la régence du Christ. Les femmes ne peuvent avoir la vocation sacerdotale. Et si on croit que les femmes peuvent être ordonnées parce qu'égales aux hommes, on se trompe. Dans le baptême, hommes et femmes sont égaux mais pas identiques. Leur spécificité d'homme ou de femme entraîne des rôles différents. La femme ne peut être prêtre parce qu'elle a une vocation marquée par son identité de femme.

L'Église souhaite que les femmes chrétiennes prennent pleinement conscience de la grandeur de leur mission : leur rôle sera capital aujourd'hui, aussi bien pour le renouvellement et l'humanisation de la société que pour la redécouverte, parmi les croyants, du vrai visage de l'Église. (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976, p. 11)

Si l'impossibilité d'ordonner des femmes n'apparaît pas être l'objectif premier de *Mulieris dignitatem* (Jean-Paul II, 1988), elle semble toutefois en être l'objectif latent. Après avoir longuement « médité » sur la dignité de la femme, son « génie » et ses multiples qualités, Jean-Paul II rappelle la vocation spécifique à la maternité qu'elle soit physique ou spirituelle. Cette spécificité féminine exclut la femme de l'ordination. Seul

l'être humain masculin peut agir *in persona Christi* dans le service sacramentel de l'eucharistie. Dans le choix d'hommes comme apôtres, il voit une façon particulière voulue par Dieu d'exprimer la relation entre l'homme et la femme, entre ce qui est « féminin » et ce qui est « masculin », dans le mystère de la Création comme dans celui de la Rédemption.

*Dans l'Eucharistie s'exprime avant tout sacramentellement l'acte rédempteur du Christ-Époux envers l'Église-Épouse. Cela devient transparent et sans équivoque lorsque le service sacramentel de l'Eucharistie, où le prêtre agit « in persona Christi », est accompli par l'homme. C'est là une explication qui confirme l'enseignement de la Déclaration *Inter insigniores*, publiée sur mandat de Paul VI pour répondre aux interrogations suscitées par la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel. (n° 26)*

La lettre *Ordinatio sacerdotalis* a été écrite par Jean-Paul II en 1994, année où les premières ordinations de femmes à la prêtrise ont eu lieu dans l'Église anglicane d'Angleterre. Elle s'adresse aux évêques. *Ordinatio sacerdotalis* viendra renforcer la position de l'Église catholique sur cette question. Jean-Paul II y reprend, en s'y référant, l'argumentation d'*Inter insigniores* concernant la non-admissibilité des femmes au sacerdoce ministériel. Il y développe quatre points. Il rappelle en tout premier lieu les raisons à la base de ce refus d'ordonner des femmes : l'exemple du Christ qui a choisi ses Apôtres uniquement parmi les hommes, la pratique constante de l'Église qui a imité le Christ en ne choisissant que des hommes et le magistère vivant qui, de manière continue, a soutenu que l'exclusion des femmes du sacerdoce est en accord avec le plan de Dieu sur l'Église. Dans un deuxième temps, il souligne qu'*Inter insigniores* (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976) et *Mulieris dignitatem* (Jean-Paul II, 1988) ont rappelé que l'ordination sacerdotale était réservée aux hommes. Puis, dans un troisième temps, il insiste sur le rôle majeur que les femmes sont appelées à jouer dans la vie de l'Église malgré leur impossibilité de devenir prêtres. Finalement, il réaffirme que l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et que cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église.

Jean-Paul II, comme Paul VI, rappelle que Jésus n'a choisi que des hommes pour le représenter dans le sacerdoce ministériel et interprète cette donnée comme faisant partie d'un plan permanent de Dieu pour l'Église. L'argumentation excluant les femmes des ministères ordonnés se cristallise en deux points majeurs : la Tradition et la représentation du Christ. C'est à cause de la Tradition que l'institution ne se sent pas autorisée à ordonner des femmes. Si Jésus avait voulu des femmes prêtres, il en aurait ordonnées, affirme le magistère. De plus les apôtres ont continué dans le même sens. L'Église institutionnelle insiste pour dire que seul un individu de sexe masculin peut représenter Jésus qui a pris chair dans un être humain de sexe masculin. Le ministre agit comme s'il devenait la personne du Christ. Un corps de femme ne pourrait être ce signe. L'identité féminine « met à part » pour autre chose. Cette exclusion identitaire invite à en analyser le fondement.

8.2 - Le fondement du refus d'ordonner des femmes

Le cœur de l'argumentation excluant « définitivement » les femmes du sacerdoce ministériel repose sur la conception de l'être humain véhiculée par l'Église catholique romaine : femmes et hommes sont égaux, mais ils ont une identité sexuelle différente avec des rôles clairement déterminés. L'Église insiste particulièrement sur la spécificité de la femme à qui elle reconnaît la maternité comme vocation première. Jean-Paul II a décrété que, par nature, une femme était vouée à une vocation spécifique, celle d'épouse et de mère. Il a présenté la maternité comme une vocation à laquelle la femme ne pouvait échapper, vocation qui l'excluait d'emblée de la prêtrise. Comme le souligne Snyder (1999), le refus de Jean-Paul II d'ordonner des femmes s'inscrit dans sa conception du déterminisme corporel de la femme.

Cette spécificité féminine « voulue par Dieu » écarterait définitivement les femmes des ministères ordonnés (Jean-Paul II, 1988, 1994). Dans les textes magistériels, tout semble mis en oeuvre, même le plan symbolique, pour renforcer la différence homme-femme de façon à appuyer la thèse de fonctions ministérielles propres à l'homme et excluant d'emblée les femmes. Dans tous ces discours contre l'accessibilité des femmes à

l'ordination, le symbole des « Douze » et celui de l'« époux » sont particulièrement mis à contribution pour camper les particularités propres aux hommes et aux femmes et développer l'impact de cette différence sur les ministères.

La symbolique des Douze est au cœur de l'argumentation romaine concernant la non-ordination des femmes. Schmidt (1998, p. 81) montre comment les Douze renvoient à la Genèse et aux 12 patriarches d'Israël; impossible, dans ce contexte, d'y incorporer des femmes. Pour faciliter la compréhension des lectrices et lecteurs, il compare la Genèse à *Parsifal*. Autant, il était inconcevable pour Wagner d'y incorporer quelques chevaliers féminins du Graal, autant il était impensable de faire apparaître des femmes dans la symbolique des 12 patriarches dans le contexte de l'époque. Jaubert (1971) analyse le lien des Douze avec les données bibliques pour en comprendre la signification. Les 12 tribus d'Israël puis finalement le chiffre « 12 » y représentent le peuple de Dieu/e tout entier dans sa plénitude. Genest (2001) rappelle elle aussi l'importance du chiffre symbolique « 12 ». À la Cène, les Douze ne sont pas regroupés à cause de leurs particularités individuelles mais pour la valeur d'universalité qu'ensemble, ils représentent. On peut comprendre l'importance d'avoir 12 hommes comme personnages-clés dans cet univers juif mais ce qui demeure valable dans un contexte donné, celui du premier siècle par exemple, ne conserve peut-être pas toute la force de son symbole à une autre époque.

Une autre image est abondamment utilisée dans la justification de la non-ordination des femmes, celle de l'époux et de l'épouse. Dans l'Ancien Testament, Dieu/e y est maintes fois comparé à l'époux et Israël, qui deviendra avec la Nouvelle Alliance l'Église, à l'épouse. Pour conserver l'image biblique « époux-épouse » et rendre l'analogie possible, le prêtre doit être de sexe masculin. Ainsi, il peut représenter le Christ, l'époux, auquel s'unit l'épouse, l'Église. D'où l'insistance sur l'identité masculine pour devenir prêtre.

Renforcer l'ordre symbolique rend difficile la crédibilité de l'argumentation. Une allégorie demeure de l'ordre de l'imaginaire qu'il s'agisse de représenter l'époux ou l'un des Douze. L'Église continue de vouloir représenter les successeurs de ces Douze par des

hommes. Parler de 12 hommes juifs à cette époque avait du sens. Elle situait Jésus dans la lignée du messie attendu. Mais seule la dimension « homme » du symbole a été retenue dans l'organisation ministérielle. On a fait abstraction du fait qu'il s'agissait de « 12 » hommes et d'hommes « juifs ». Ils sont maintenant plus que 12 successeurs des apôtres et ils ne sont plus juifs. Et l'on oublie également un élément important : si Dieu/e s'est incarné/e en un homme, Jésus de Nazareth, celui que le prêtre représente est Jésus ressuscité, le Christ, qui se situe bien au-delà du sexe biologique. Il est difficile de ne pas retracer, derrière cette argumentation, des fondements qui vont au-delà de la théologie et d'y déceler un fond patriarcal incrusté dans la tradition parfois confondue avec la Tradition.

Pour évoquer l'importance de la masculinité du ministre de l'eucharistie, l'Église utilise l'expression « *in persona Christi* » affirmant que seul un individu de sexe masculin peut représenter le Christ. Pourtant un retour aux sources de l'utilisation de cette expression, à la base de l'insistance de la masculinité du ministre, invite à plus de prudence. Marliengeas (1978) montre l'origine de l'utilisation de cette expression. Laguë (2002, p. 225) le rappelle. Le « *in persona Christi* » vient de Paul dans la deuxième épître aux Corinthiens. Une mauvaise traduction du grec au latin de « *en prosôpo* » (2CO 2,10) a donné « *in persona* » et l'utilisation qui en a été faite par la suite. Le sens en serait plutôt « en présence de ». La Traduction Œcuménique de la Bible [TOB] comme la Bible de Jérusalem et la Nouvelle Traduction de la Bible [NTB] utilisent l'expression « sous le regard de ». Malheureusement la signification s'est figée en théologie sacramentaire et a donné le sens unique qui sous-tend l'argumentation rendant la prêtrise exclusive aux individus de sexe masculin.

L'argumentation du magistère catholique a aussi un impact sur les notions d'appel et de discernement vocationnels propres aux ministères ordonnés véhiculées par l'Église catholique. Étant constituées biologiquement comme êtres féminins, les femmes ne peuvent, selon l'institution romaine, être appelées à la prêtrise. Il leur manque d'emblée un prérequis pour entreprendre toute forme de discernement visant un ministère ordonné. Il

m'apparaît que cette exigence du caractère masculin relève davantage d'une tradition dans le sens d'une coutume reliée aux moeurs du temps que de la Tradition entendue dans un sens dynamique. Elle est reliée au contexte socioculturel. L'Église est tellement imprégnée de cette culture gréco-romaine qu'elle n'est pas consciente que son argument est d'ordre socioculturel plutôt que théologique.

L'Église catholique continue d'insister régulièrement sur les différences innées entre les hommes et les femmes. Ses prises de positions sexistes viennent renforcer la prise en compte masculine des fonctions de prêtres ou de diacres. Ainsi, dans la *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde* (2004), la Congrégation pour la Doctrine de la Foi attaque le féminisme et la théorie du genre qui viennent pourtant éclairer les relations hommes-femmes. Elle y réaffirme avec insistance que les êtres humains sont égaux mais non identiques. Tout semble mis en oeuvre pour bloquer l'accès des femmes au sacerdoce ministériel et au diaconat. L'institution ecclésiale romaine continue d'enfoncer vigoureusement le clou de l'identité en rappelant le rôle essentiel des femmes que leur nature, vouée à la maternité, exclut du sacerdoce ministériel.

Toute cette argumentation refusant aux femmes l'accessibilité à l'ordination presbytérale vient tuer l'espoir d'ouverture apportée par Vatican II. Jean-Paul II aurait pu ouvrir ce débat. *Mulieris dignitatem* (Jean-Paul II, 1988) avait les ingrédients de base qui l'auraient permis. Baum (1989) développe cette idée. Il rappelle que cette lettre de Jean-Paul II avait souligné l'ordre nouveau apporté par Jésus-Christ dans la conception des rôles des femmes et des hommes et dans sa promotion de la vraie dignité de la femme. Sa réflexion aurait pu déboucher sur l'ordination des femmes, véritable signe des temps. Mais Jean-Paul II a choisi de valoriser la maternité biologique, affective, culturelle, spirituelle et d'exclure les femmes du sacerdoce ministériel comme conséquence de cette option. Cette valorisation d'une spécificité sexuelle est importante pour maintenir une chasse gardée masculine dans ce domaine. Même si l'argumentation passe difficilement la rampe dans la

population, Rome la maintient au nom d'une autre logique, disent ses représentants. Mais cette logique dite théologique ressemble davantage à une logique patriarcale qu'à une logique évangélique. Cet aspect sera développé dans la prochaine partie qui apportera une compréhension féministe de la question.

Pour conclure

Cette plongée au coeur de la Tradition a permis de distinguer l'essentiel de l'accessoire dans la question du discernement vocationnel ministériel. L'essentiel, la tendresse et l'attention de Dieu/e pour son Église et chaque membre qui la compose, ressort clairement de l'analyse du sens de la vocation ministérielle. L'accessoire, c'est la forme qu'a prise cette Tradition à travers l'évolution de la vie de l'Église. Elle s'exprime à travers les « traditions », d'où l'importance de leur souplesse et de leur malléabilité pour un meilleur service du monde d'aujourd'hui. Bérère les évoque comme des points d'ancrage de l'influence de l'Esprit, des relais dans l'espérance chrétienne au cœur du mouvement de la Tradition vivante (Bérère, 1979, p. 54). La vocation comme le ministère relèvent de la Tradition et y trouvent leur sens profond. La Tradition est la sève qui alimente les vocations particulières, les ministères particuliers. Ces derniers se veulent une réponse adéquate au contexte des différentes époques. Dans le passé, ils ont évolué; ils doivent continuer à le faire.

Dans l'appel vocationnel, l'élément central à retenir est que Dieu/e parle de différentes façons à son peuple à travers les Écritures, la prière, les événements, les personnes. Il indique un sens, un chemin, une route possible dans la construction d'une communauté de paix et d'amour. Les croyantes et les croyants ont, de tout temps, cherché à connaître ce désir de Dieu/e sur l'humanité en général comme sur leurs communautés en particulier. Ce souci de connaître et discerner la volonté de Dieu/e a toujours été très présent dans l'histoire du peuple chrétien. Cette histoire révèle un/e Dieu/e qui appelle, inspire la voie à suivre sans jamais imposer un chemin, un/e Dieu/e parfois imprévisible, un/e Dieu/e dont le souffle est parfois subversif¹¹¹. Alors il/elle peut mener sur des routes que même la « sagesse » vaticane ne saurait prévoir... Il/elle peut même conduire dans des lieux, des responsabilités, des fonctions jadis réservées aux hommes (Parrot, 1995, p. 17).

¹¹¹ Allusion à l'ouvrage d'André Myre (1987) : *Un souffle subversif - L'Esprit dans les lettres pauliniennes*

Connaître ces routes, ces chemins de Dieu/e s'apprend; agir selon le désir de Dieu/e également. Il existe une riche Tradition ecclésiale en ce sens. Les différentes écoles de spiritualité ont développé, au fil des siècles, des méthodes pour aider à discerner si ce qui se passe en chacune et chacun comme dans la communauté vient vraiment de Dieu/e. Les femmes de cette recherche et leurs communautés d'engagement ont appris à discerner ce passage de Dieu/e dans leur vie.

Je crois l'avoir amplement démontré : à travers ces femmes, Dieu/e se manifeste. Elles sont animées par des appels dont la constance comme les fruits suscités font croire qu'ils sont de Dieu/e : désir de servir, désir de porter des communautés, désir d'être près de Dieu/e. L'analyse du matériel recueilli est venu renforcer ce qui n'était qu'une intuition à l'aube de cette recherche : ces femmes portent une vocation réelle que Dieu/e semble reconnaître. L'institution romaine refuse de regarder ces signes. S'y arrêter deviendrait compromettant pour elle. Pourtant certains de ses représentants expriment parfois des opinions éclairantes. J'aimerais évoquer ici un commentaire d'Hervé Giraud (2001, p. 252), évêque auxiliaire de Lyon. Il rappelle l'oubli fréquent de deux personnes importantes par les responsables du discernement des séminaristes : l'Esprit Saint déjà à l'œuvre dans le candidat et dans l'Église et le candidat lui-même qui doit discerner l'orientation à prendre à l'égard du ministère sacerdotal. Or, il semble que cette vérité peut s'appliquer aux femmes. Si on accepte que l'Esprit agisse comme il le veut et là où il le veut, parfois de façon déstabilisante, peut-être est-il possible d'accepter qu'il agisse dans un sens différent de ce à quoi nous avons été habitués. Et si le candidat a un rôle à jouer dans son processus de discernement, l'Église peut-elle reconnaître le discernement de ces femmes et leur offrir un éclairage comme elle le fait pour ses candidats masculins?

Les ministères doivent également être regardés avec les lunettes de la Tradition. Je reprends ici la définition de Genest mentionnée précédemment. Elle en tire l'essentiel de la première épître de Paul aux Corinthiens (1 Co 12, 4-11) : ils sont des dons de l'Esprit, ordonnés au bien de tous et nécessitent l'assentiment combiné du ministre et de la

communauté (Genest, 1987, p. 16). Cette définition ne s'adresse pas à un genre en particulier. Elle ne décrit pas non plus les modalités d'application des ministères et leurs différentes formes possibles. Elle évoque plutôt un esprit qui devrait s'y retrouver. Ce sont les besoins de la communauté pour lesquels certains individus reçoivent des charismes particuliers et non le genre de la personne qui se révèlent déterminants. De plus, le Nouveau Testament ne parle pas de ministères ordonnés. Si l'Église a toujours tenté d'adapter le vocabulaire et le fonctionnement ministériel au milieu social qui l'entourait, il lui est parfois arrivé, comme dans le cas des ordres, d'oublier l'esprit des origines et d'en figer le sens. L'évolution des ministères et leur adaptabilité devraient déboucher sur une ouverture actuelle à tous les ministères pour les femmes y compris les ministères ordonnés. Ainsi l'exprime une des femmes interviewées :

Dieu n'appelle pas un « sexe », il appelle une « personne », la personne quelle que soit sa race, sa couleur, son identité et son sexe. L'Esprit-Saint est Celui qui ne peut être contesté par aucune Église quel que soit son gouvernement. Pourquoi l'Esprit-Saint n'appellerait-Il pas des femmes? Intérieurement, je sens cet appel et personne ne pourra m'enlever ce sentiment intérieur, cet intouchable.

Je me permets de citer ici le témoignage d'une femme convaincue de sa vocation de prêtre. Elle la compare au don particulier d'un musicien. Elle résume, à travers son expérience, l'essentiel d'une véritable vocation enracinée dans l'être d'une personne, femme ou homme :

J'ai toujours comparé la vocation à un don spécial : une personne douée pour la musique adore celle-ci et, quand elle emploie un instrument et essaie d'en jouer, elle en tire des sons et des mélodies agréables. Elle aime jouer de la musique et, ce faisant, elle dispense du plaisir autour d'elle, bien qu'elle doive faire beaucoup d'efforts pour étudier son instrument. Son enthousiasme pour la musique, elle peut le communiquer à d'autres au point qu'ils s'essaieront à un instrument ou se mettront à chanter. Peut-être ces répétitions les mèneront-ils à devenir de vrais artistes. Moi-même je ne suis pas particulièrement douée pour la musique. Je joue du cor de chasse avec plus d'ardeur que d'habileté, mais je n'abandonne pas. Cependant, j'ai un

talent de nature religieuse : « La joie dans le Seigneur est ma force »
(Ps 36, 4). (Mayr-Lumetzberger¹¹², 1998)

Les femmes de cette recherche ont elles aussi un talent de nature religieuse. Il se situe dans la ligne de ce qu'elles sont, dans la ligne de ce qu'on attend d'un prêtre ou d'un diacre. Le fait d'être nées femmes les exclut des ministères ordonnés. Leur identité, au lieu d'ouvrir leur champ relationnel, vient plutôt rétrécir leurs champs d'engagement. Et tout cela, au nom de Dieu/e. Nous sommes en présence d'un conflit d'interprétation, bien sûr, mais aussi et surtout en face d'un problème de structure patriarcale beaucoup plus que d'enracinement théologique authentique.

Les autorités ecclésiales, appuyées par des théologiennes et des théologiens (Butler, 1997; Legrand, 1997), continuent de justifier leur opposition en faisant de ce débat un discours civil incompatible avec la Tradition. On accuse les mouvements féministes de se soucier de la cause des femmes plutôt que de celle de l'Évangile (Legrand, 1997; p. 177). On ignore que les théologiennes féministes, au nom même de l'Évangile, souhaitent libérer les femmes de l'oppression dont elles sont victimes dans la société comme dans l'Église. Regardons de plus près le point de vue féministe.

¹¹² Christine Mayr-Lumetzberger, de Linz en Autriche, a été ordonnée prêtre avec six autres femmes sur le Danube, le 29 juin 2002. Elle a par la suite été ordonnée évêque, en secret, au début de l'année 2003, en même temps que Gisèle Foster.

*« Je suis profondément touchée par les cris
d'un peuple sans pasteur, du besoin d'une
lumière dans la nuit. »*

QUATRIÈME PARTIE

La Tradition réinterprétée par les femmes

L'étape précédente a permis d'explicitier trois concepts fondamentaux reliés à l'ordination : la vocation, les ministères et le discernement. Elle a également présenté la façon dont un grand nombre de théologiennes et de praticiennes les comprennent aujourd'hui. Un pas de plus s'impose pour saisir l'apport particulier, renouvelé et renouvelant que ces femmes impriment désormais au débat sur l'ordination. Ce troisième moment d'interprétation tente une rencontre compréhensive entre l'univers contemporain et une relecture de la tradition chrétienne à travers un discours théologique renouvelé. Il établit une herméneutique chrétienne féministe du temps présent. La question au centre de cette recherche, soit le discernement vocationnel en lien avec les ministères presbytéral et diaconal, y est reprise à travers des perspectives de femmes.

Théoriciennes et/ou praticiennes, les femmes ont déjà fourni un éclairage intéressant à la Tradition. Elles ont réinterprété des fondements théologiques majeurs à partir de l'expérience des femmes et ont questionné la non-accessibilité à certains ministères ecclésiaux. Grenholm (1997) parle même de fonction correctrice de leur apport dans la réflexion théologique et la vie de l'Église. Leur lecture particulière de la réalité comme de leur pratique pastorale continuent de transformer la théologie. Elles empêchent l'Église de se pétrifier et ainsi devenir une relique du temps passé. Leurs conceptions, leurs pratiques viennent enrichir la compréhension de Dieu/e et de son désir pour l'humanité. L'expertise de certaines d'entre elles a permis de circonscrire ces nouveaux apports dans un champ théologique neuf, celui de la théologie féministe. Ce volet novateur de la théologie entraîne un perpétuel ajustement entre ce que la Tradition transmet et le vécu particulier des femmes. À l'intérieur de cet espace théologique se mêlent de multiples voix, des modulations très variées. S'il existe de nombreux courants en théologie féministe, tous visent, à leur façon, la reconnaissance pleine et entière des femmes à tous les niveaux, sociaux comme ecclésiaux. Le concert des théologiennes et des praticiennes en théologie permet une expression polyphonique de la réalité de Dieu/e (Johnson, 1992/1999, p. 22).

Dans la longue lignée des théologiennes qui m'ont précédée, je souhaite établir une passerelle entre la théologie traditionnelle et la vie, particulièrement la vie des femmes au cœur de cette réflexion. Avec elles, j'essaierai d'éclairer le volet spécifique de cette recherche et ainsi de faire avancer un peu plus la question. Pour atteindre cet objectif, je présenterai l'apport particulier des théoriciennes et/ou praticiennes tant aux ministères qu'au discernement vocationnel et les bases de la réinterprétation théologique que je propose.

Chapitre 9 – Les femmes, les ministères et le discernement

Les femmes ont appris très jeunes à prioriser la vie, les rencontres et la nature comme sources de sens (Gebara, 2002a, p. 61). Il n'est pas étonnant de les retrouver à l'origine de mouvements pour lutter contre la guerre, l'armement, les enlèvements politiques ou encore susciter une entraide planétaire. C'est dans cet esprit que s'est élaborée en 2005, dans la foulée de la Marche mondiale des femmes de l'an 2000, la *Charte mondiale des femmes pour l'humanité*. Elle vise la construction d'un monde de paix, de justice, d'égalité pour toutes et tous sur la planète, la mise en place à l'échelle planétaire d'un milieu où il fait bon vivre pour toutes les personnes quels que soient leur âge, leur sexe ou leur origine, bref un milieu porteur de vie. Les femmes ont été nombreuses à participer à la sensibilisation entourant l'élaboration et la diffusion de cette charte. Des chrétiennes étaient de la partie, celles engagées en Église également. Cette manière d'être présente au monde se répercute dans leur implication en Église, dans leur pratique pastorale comme dans le sens qu'elles donnent à la vie en général.

Les multiples observations rapportées dans cette recherche et dans *Voix de femmes, Voies de passage* illustrent bien la contribution originale et incontestable des femmes dans le vaste champ de la pratique pastorale (Baroni & al., 1995). Leur arrivée y a eu un impact considérable comme dans les différents secteurs de l'univers séculier. Les témoignages de personnes issues d'autres confessions religieuses et ceux des prêtres catholiques qui travaillent en collaboration avec des femmes l'ont maintes fois démontré. Nous allons continuer notre mouvement de compréhension du sens des ministères et du discernement ministériel en ciblant l'apport particulier des femmes à ces concepts théologiques comme à leur application.

9.1 - L'apport des femmes aux ministères

De nombreux textes ont été écrits sur les rôles du prêtre ou du diacre, sur leur apport à la communauté chrétienne. Le chapitre sept a longuement traité des ministères ordonnés. J'aborderai ici plus spécifiquement certaines dimensions que les théoriciennes et les praticiennes peuvent apporter à la conception des ministères. Je ne m'arrêterai ici qu'à la vocation presbytérale puisque le volet majeur de la vocation diaconale, le service, est aussi

au cœur du ministère presbytéral. Je tenterai d'éclairer ce que pourrait y être l'apport particulier des femmes.

Ordonner des femmes changerait-il quelque chose aux ministères ordonnés? Les femmes y apporteraient-elles du neuf? Je m'arrêterai à ce que je conçois être deux contributions fondamentales des femmes : nourrir et donner du pouvoir. Ces perspectives s'inspirent principalement de la pensée de Lavinia Byrne (1988). Elle appuie sa théologie du ministère presbytéral sur sa conception de Dieu/e. En réaction à la conception d'un/e Dieu/e juge et tyran, d'un esprit sans corps, elle propose un/e Dieu/e qui nourrit et donne du pouvoir, un/e Dieu/e d'amour et de vie. À travers cette figure plus humaine du/de la Dieu/e de Jésus-Christ surgit une autre conception de la prêtrise. Pour mieux faire comprendre son idée, elle évoque les personnes qui, au cours de sa propre croissance, l'ont écoutée et nourrie. À leur contact, elle s'est sentie libre d'être vulnérable et de poser des questions. Au lieu d'insister sur la puissance et la définition des mots, ces personnes l'ont aidée à se construire une pensée personnelle et à vivre en fonction de ce qu'elle avait découvert comme vrai. Elles l'ont encouragée dans ses moments de tristesse et supportée dans le développement de ses aptitudes et de ses talents. De ces éducatrices, elle a beaucoup appris. Celles-ci lui apparaissent être le reflet du Dieu/e d'amour et de vie qui a marqué son évolution.

Personnellement, je crois qu'une telle compréhension de Dieu/e nomme de façon très juste le modèle du prêtre que sont en train de développer les femmes : un pastoral qui nourrit, alimente, un pastoral qui donne du pouvoir, favorise la croissance et vitalise l'ensemble de la communauté.

Nourrir, alimenter

À son peuple, un pasteur doit donner la nourriture nécessaire à sa croissance spirituelle de façon à ce qu'il devienne adulte dans la foi. Cette fonction de nourrir implique

dévouement, créativité, savoir (Byrne, 1988). Telle une bonne mère¹¹³, le prêtre doit fournir une alimentation appropriée pour satisfaire la faim et la soif spirituelles de celles et ceux qui lui sont confiés. Cela suppose un engagement pour favoriser leur croissance chrétienne et les rendre autonomes comme adultes chrétiens. Même si cette fonction peut être assumée par des hommes, dans la plupart des cultures, cette capacité de fournir la nourriture nécessaire à la survie et à la croissance fait partie du rôle traditionnel des femmes. Très jeunes, elles ont appris à s'occuper des autres, de leur bien-être. Ordonner des femmes permettrait d'aller chercher le meilleur de cette fonction maternelle pour la mettre officiellement au service des communautés chrétiennes.

De plus, la fonction « nourricière » du prêtre rappelle le/la Dieu/e de la Bible. Ramey Mollenkott (1990) analyse les facettes féminines de ce Dieu/e et en évoque les nombreuses images maternelles : Dieu/e engendre (chap. 2), allaite (chap. 3), fournit différents soins de base à l'enfant (chap. 4) ; il/elle le protège, essuie ses larmes, s'occupe de celui qui est difficile ou désobéissant. Elle montre la proximité de sens entre le mot hébreu *rachum* ou *racham* habituellement traduit par compassion et le mot *racham* ou *rachem* désignant le ventre maternel. Dans la fonction presbytérale se retrouvent des caractéristiques « maternelles » déjà présentes de façon privilégiée chez un certain nombre de femmes. Autoriser l'ordination de femmes permettrait d'actualiser ces forces latentes.

Nombreuses sont, actuellement, les pasteures du peuple de Dieu/e qui pourvoient aux besoins nutritionnels de leur communauté, qu'il s'agisse de nourriture physique, psychologique, intellectuelle ou spirituelle. Ces femmes nourrissent le peuple, y font jaillir la vie. Les ordonner confirmerait les ministères qu'elles exercent déjà.

Renforcer, donner du pouvoir

En plus de nourrir, le bon pasteur doit aussi favoriser la croissance spirituelle de celles et ceux qu'il rassemble et dont il s'occupe, renforcer leurs aptitudes spécifiques, leur

¹¹³ La valorisation de la fonction maternelle n'exclut évidemment pas l'importance de la fonction paternelle qu'on évoque malheureusement trop peu souvent dans les textes romains.

donner du pouvoir. Il doit poser des gestes adéquats, les encourager, les supporter et promouvoir leurs prises en charge personnelles en tant que chrétiennes et chrétiens. Ces traits concernent la croissance de l'être humain et l'acquisition de son autonomie. Loin de moi l'idée de ne pas reconnaître à des hommes cette aptitude. Mais, dans la culture québécoise actuelle, il faut admettre que cette préoccupation pour la croissance humaine et chrétienne se retrouve plus souvent chez les femmes.

Comme l'affirme Byrne (1988), ceux que l'Église ordonne pour servir les besoins de la communauté des croyantes et des croyants se sont engagés à certaines attitudes qui devraient normalement les amener à se départir du pouvoir plutôt qu'à se l'approprier de plus en plus. Ceci implique de partager les connaissances bibliques et théologiques dans un langage clair, intelligible, accessible, de veiller à la croissance spirituelle de la communauté, de faire comprendre la présence agissante de l'Esprit dans leur vie et dans le monde. Tout ceci en vue d'inviter des chrétiennes et des chrétiens à réfléchir sur leur foi et à faire des choix personnels en cohérence avec cette foi. Ce modèle presbytéral est celui d'une personne qui se met au service des besoins profonds de sa communauté, particulièrement celui de comprendre le sens chrétien de la vie pour ensuite en vivre.

Cette attitude implique un travail de valorisation et d'éducation qui demande des dons et des charismes de même que des sensibilités particulières largement rencontrées chez les femmes de cette recherche. En effet, plusieurs ont appris à valoriser les gens de leur communauté, à aller chercher le meilleur de chaque personne et à lui permettre d'actualiser ses forces, son potentiel; une belle façon d'éduquer à l'accueil d'un/e Dieu/e Mère et Père. Assurément, elles possèdent déjà les prérequis pour dire des paroles évangéliques et poser les gestes sacrés dévolus au ministère presbytéral.

Il est clair que l'arrivée de femmes dans ce ministère changerait la vie des communautés chrétiennes; des confrères d'autres traditions l'ont déjà expérimenté. Déjà, grâce à la présence active de nombreuses agentes de pastorale paroissiale, des marques indélébiles d'une autre façon de faire Église apparaissent tant dans les idées que dans la

pratique. Carr les compare à des graines d'un nouveau modèle de ministère, graines dont la germination continuera de nourrir l'Église, envers et contre tout effort pour l'étouffer (Carr, 1993, p. 36).

Si on accueillait réellement leurs forces vives et si on les laissait s'actualiser dans toutes les sphères de service nécessaires à la bonne marche de l'Église, les femmes transformeraient les pratiques ministérielles traditionnelles. De plus, leur contribution enrichirait considérablement la conception et la pratique du discernement ministériel.

9.2 - L'apport des femmes au discernement ministériel

Cette recherche met en lumière un mode de discernement ministériel renouvelé. Comme les femmes n'ont pas eu accès au discernement officiel de l'Église, elles ont dû s'en construire un qui leur était propre. Celui-ci questionne et enrichit les façons habituelles de discerner. Je présenterai ici un éclairage original du discernement inspiré à la fois par les écrits de Lavinia Byrne et par les témoignages recueillis chez les femmes rencontrées dans le cadre de cette recherche. Leurs récits ont montré le charisme ministériel présent dans leurs différents parcours. En relisant leur vie, les femmes constatent le passage de Dieu/e et y discernent un appel qui pourrait être celui de la prêtrise ou du diaconat.

Lavinia Byrne est une spécialiste du discernement vocationnel (Byrne, 1994; Collins, 2001, chap. 6). Elle est l'auteure de *Women at the altar*. Ce volume publié pour la première fois en 1994, l'année même de la sortie d'*Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II), prend position pour l'ordination des femmes. Les idées qu'elle y défend lui ont amené de nombreux démêlés avec Rome; ce qui l'a incité à quitter sa communauté en l'an 2000 (Collins, 2001, chap. 6). Comme Ludmila Javorova et plusieurs participantes à cette recherche, Lavinia Byrne a souhaité, très jeune, devenir prêtre. À l'instar de ces femmes, elle a souffert de n'avoir pu réaliser ce rêve. Elle est originaire d'Angleterre, pays qui ordonne des femmes prêtres dans la tradition anglicane depuis 1994. Formée à l'accompagnement spirituel selon la tradition d'Ignace de Loyola, elle anime depuis

longtemps des rencontres de discernement vocationnel avec des chrétiennes et des chrétiens issus d'Églises de traditions différentes. Cet engagement lui a fait réaliser qu'il y avait des femmes porteuses d'une vocation presbytérale. Certaines étaient diacres de l'Église anglicane au moment où cette tradition chrétienne n'acceptait pas encore le ministère presbytéral pour les femmes dans l'Église d'Angleterre. D'autres provenaient de l'Église catholique. Sa pratique lui permet d'affirmer : « Je connais maintenant des femmes avec une vocation de prêtre dans la Tradition catholique¹¹⁴ ». Elle parle en connaissance de cause.

En plus de sa propre vocation, Lavinia Byrne a saisi de l'intérieur la spécificité de ces appels vocationnels et réfléchi à leur particularité. À travers son délicat travail d'animation spirituelle, elle a maintes fois utilisé les récits comme moyen d'analyse et d'introspection. Comme elle, j'ai pris conscience de leur valeur dans le discernement vocationnel et les ai reconnus comme source de révélation. Le/la Dieu/e des Écritures, le/la Dieu/e de la révélation divine en Jésus-Christ est un/e Dieu/e présent/e qui continue de se manifester à nous de façon dynamique dans le déploiement de la vie humaine. Les femmes que j'ai rencontrées l'ont bien compris. Les chapitres deux et trois abondent en citations évoquant cette reconnaissance de la présence de Dieu/e et de sa révélation.

Regarder Dieu/e à l'œuvre aujourd'hui est aussi un objectif de l'institution ecclésiale; ses discours en font souvent état. Chez les candidats à la prêtrise ou au diaconat, par la voie de ses grands séminaires, elle tente de discerner les signes du passage de Dieu/e, de sa volonté, de son désir pour aujourd'hui. Elle essaie honnêtement d'y reconnaître les traces de l'Esprit à travers leur vie d'hommes et croit que l'inspiration de Dieu/e ouvre à l'inattendu. Pourquoi cet inattendu ne surgirait-il que dans des vies d'hommes alors que, plus que jamais, des vocations presbytérales et diaconales de femmes apparaissent au grand jour?

¹¹⁴ Trad. de l'auteure. Texte original : « I now know women with vocations to the priesthood in the Catholic tradition ». (Byrne, 1994, p. 2)

D'autres modalités du discernement diaconal ou presbytéral sont proposées par les femmes, des modalités qui prennent en compte le passage de l'Esprit quel que soit le sexe de la personne. Les femmes interviewées ont appris à discerner le rêve de Dieu/e pour elles sans le support des grands séminaires. Elles partent de leur vie, la regardent, l'analysent et y cherchent ce que Dieu/e attend d'elles. Elles recherchent les traces de Dieu/e au quotidien, les éprouvent à même l'engagement ecclésial concret, les confrontent dans la prière, l'accompagnement spirituel, les études théologiques et finalement les reconnaissent en train de bâtir la communauté. Voilà les lectures de la présence de Dieu/e que j'ai vu s'édifier dans leur discours et leur existence et qui me permettent d'y reconnaître un mode de discernement vocationnel original tout en demeurant dans l'esprit de la Tradition.

À travers ce chapitre, il a été possible de retracer les apports particuliers des femmes à la compréhension et la mise en action des ministères ordonnés. Partir de ce qu'elles vivent, relire avec elles la trame de leur vie, accepter d'entendre réellement ce que « reçoivent » leurs communautés pourrait constituer un mode de discernement ecclésial plus conforme aux appels de l'Esprit et plus efficace pour le bien de l'Église. Cette nouvelle façon de concevoir les ministères ordonnés et de discerner les vocations ministérielles apporte sur la Tradition un regard théologique renouvelé.

Chapitre 10 – Un regard théologique renouvelé

Un questionnement de la théologie et de ses racines patriarcales a commencé à s'organiser et à se systématiser à la fin des années 1960 et au début des années 1970. Dans la foulée du mouvement féministe, les femmes spécialisées en sciences religieuses ont alors entrepris d'interroger les herméneutiques théologiques traditionnelles et ont proposé une nouvelle herméneutique à partir des apports du féminisme. Elles se sont demandées comment il était possible de concilier le christianisme et ses traditions historiques avec une participation plus égale des femmes aux différentes responsabilités dans l'Église. Elles ont proposé différentes solutions allant de l'acceptation critique des traditions jusqu'à leur rejet (Matura, 1991). Entre autres stratégies, elles se sont mises à utiliser l'herméneutique du soupçon et à confronter les textes bibliques (Genest, 1994; Schneiders, 1991/1995), les courants anthropo-philosophico-théologiques qui maintiennent la femme dans un statut d'infériorité sociale (Gebara, 1999b) et l'enseignement académique traditionnel dans les écoles de théologie (Schüssler Fiorenza, 1985a). Aidées par leur expérience sur le terrain et par les contributions des autres sciences, elles ont questionné les « vérités » enseignées. Elles ont étudié l'argumentation institutionnelle et observé de près la pratique pastorale de femmes de plus en plus nombreuses comme intervenantes dans les communautés chrétiennes depuis Vatican II. C'est dans ce vaste mouvement de repositionnement que sera mis au grand jour le questionnement des motifs entourant la non-admissibilité des femmes aux ministères ordonnés.

Par leurs diverses contributions ces théologiennes ont transformé peu à peu la base même de la théologie. Elles ont puisé dans le féminisme certains thèmes qu'elles ont repris pour réinterpréter la Tradition; entre autres, elles se sont réapproprié le vieux concept de réception. Cette appropriation féministe et théologique a entraîné un changement de paradigme. Ces théologiennes proposent une herméneutique qui ouvre à une vision théologique partant de l'expérience vécue. Dans ce domaine, l'apport de praticiennes fut très important. C'est à cause des praticiennes rencontrées pour cette recherche, des nombreuses agentes actives sur les terrains et de toutes les théologiennes qui ont réalisé de telles analyses et donné des fondements à leur action que la théologie ministérielle

traditionnelle est en passe d'être renouvelée. Je rappelle brièvement, ici, les bases de cette réinterprétation.

Dans le quatrième chapitre, j'ai déjà montré comment les théologiennes féministes puisent dans le féminisme certains de leurs concepts, certaines de leurs stratégies méthodologiques. Nous avons vu qu'elles dénoncent l'occultation des femmes et l'infériorisation de leur corps, qu'elles reconnaissent l'impact du quotidien dans la contextualisation et la conceptualisation théologiques et qu'elles analysent désormais la réalité à partir du concept de genre.

Le premier thème, celui de l'occultation, aide à comprendre les racines du mouvement féministe et son lien avec la sphère religieuse. Dans la mémoire historique comme dans le processus de transmission de différents domaines de connaissances, les femmes sont oubliées. On sait que la Bible ne fait pas exception. Elle rapporte des récits où les femmes sont peu présentes. Écrite par des hommes convaincus de la supériorité masculine, elle a laissé peu de traces du rôle majeur des femmes dans l'évolution du christianisme. Des femmes exégètes se sont mises à la tâche pour déterrer, à travers des indices textuels, le rôle joué par plusieurs d'entre elles à l'intérieur de ministères reconnus. Et ces découvertes ont eu un impact majeur sur le sujet traité.

Le deuxième thème, la réappropriation du corps par les femmes, a posé les bases d'une véritable révolution. L'analyse des théologiennes a clairement démontré combien les limites d'action imposées aux femmes dans l'Église sont reliées à leur corps de femme. Ce corps, créé à l'image de Dieu/e tout comme celui de l'homme (Gn 1, 27), est devenu, au fil des interprétations patriarcales séculaires, le signe de son infériorité (Baring & Cashford, 1991, chap. 13). Le sexe « faible », symbole d'impureté, s'est vu fermé l'accès au sacré et, par là, à plusieurs champs de responsabilité du domaine religieux dont les ministères ordonnés.

Le troisième thème, celui du quotidien, est cher aux femmes. Il se trouve au coeur de la théologie féministe. Même si l'Église a maintes fois souligné la présence de Dieu/e au quotidien, elle n'a pas su en tirer les conséquences logiques lorsqu'il s'agit de discerner l'agir de Dieu/e dans ce même quotidien vécu par les femmes. Les analyses théologiques féministes, quant à elles, ont déjà permis une relecture inclusive du quotidien dans toute les sphères de la vie ecclésiale.

Le quatrième thème, la théorie du genre, vient ouvrir le discours religieux en ébranlant la compréhension séculaire des spécificités féminines et masculines. Elle permet de dépasser les données strictement biologiques et d'apporter une compréhension et une interprétation différentes de la réalité en y intégrant l'impact de la culture et de l'environnement psychosocial sur le « façonnement » d'êtres humains femmes ou hommes. Elle aide à défaire l'argumentation basée sur l'identité psychosexuelle amplement utilisée par l'institution ecclésiale pour refuser l'ordination aux femmes.

Les nouvelles avenues initiées par la théologie féministe invitent à une compréhension renouvelée du discernement ministériel. Provoqués à rechercher une cohérence plus juste, des théologiennes mais aussi des théologiens ont été amenés à revoir plusieurs concepts théologiques établis. Parmi ceux-ci, j'ai choisi de reprendre l'étude du concept de réception. Il m'apparaît particulièrement éclairant pour mon propos.

10.1 - Le concept de réception

Deux définitions illustrent bien les dimensions théoriques et praxéologiques à partir desquelles j'expliciterais le concept de réception. La première, plus théorique, vient du théologien Jean-Marie Tillard :

Qu'entendre (...) par « réception »? Simplement la démarche par laquelle le corps ecclésial, jugeant qu'il y reconnaît sa foi, fait sienne une règle de foi, une précision doctrinale, une norme qu'une instance d'Église a déterminée. Il ne s'agit pas d'un acquiescement pur et simple mais de l'accueil que

justifie l'harmonie entre ce qui est proposé et ce que l'on « sait » de la foi (souvent plus d'instinct que de science explicite). (Tillard, 1982, p. 165-166)

La seconde définition, d'ordre praxéologique, est proposée par les théologiennes Lise Baroni, Yvonne Bergeron, Pierrette Daviau et Micheline Laguë :

Sans prétendre que les femmes sont au fait des théories portant sur la réception, nous constatons qu'elles vivent au quotidien la réalité visée par le concept. Leurs engagements découlent de l'Évangile reçu. Tout est là! Toujours revenir à la Parole de Dieu, la réentendre, la réactualiser, la dire *autrement*. Voilà ce que les travailleuses en Église affirment sur tous les tons. *Femmes de Tradition*, elles interpellent les autorités ecclésiales car, entre les exigences évangéliques et leur réalisation dans le temps, entre le contenu des discours officiels et les pratiques concrètes de l'institution, un large écart existe toujours. (...) Cette sorte de jugement instinctif concernant le contenu de la foi, qui pourtant n'est pas un instinct mais bien un mode particulier de connaissance, appartient à toute personne qui croit à la révélation de Dieu. (Baroni & al. 1995, p. 214-215)

La réception est une réalité vivante, un processus inhérent à la réalisation de l'Église dans l'histoire (Congar, 1972, 1994). Elle se situe au coeur de la théologie de communion, à la base de la formation de l'Église comme communion de personnes inspirées par l'Esprit. Il sera utile de nous rappeler que le mot communion ne vient pas d'abord des termes *cum* (avec) et *unio* (union) mais plutôt de *cum* et *munus* (tâche) et qu'il signifie premièrement « prendre part à la tâche » (Baroni & al., 1995, p. 209). Les femmes de cette recherche y prennent amplement part.

Présent aux origines de la chrétienté dans la communauté chrétienne naissante (Perrot, 2000, p. 154), le concept de réception a peu à peu perdu son importance dans le discours et la pratique de l'Église au fil des siècles. Puis, le retour aux fondements bibliques et ecclésiaux suscité par Vatican II a entraîné sa redécouverte en même temps que celle du « *sensus fidelium* », cette sorte d'intuition inspirée qui permet au peuple de Dieu/e d'y retracer au quotidien les grands appels de Jésus (Locht, 2000, p. 24). On a remis l'accent sur l'action de l'Esprit, du Souffle dans la vie de la communauté. Les discours théologiques

en ont été marqués. De nombreuses publications y ont été consacrées (Congar, 1972, 1994; Gaillardetz, 2002; King, 1992; Rausch, 1986; Routhier, 1993). J'ai déjà cité les théologiennes qui l'ont utilisé dans leur recherche sur le travail des femmes en Église (Baroni, Bergeron, Daviau & Laguë, 1995). Elles ont repris le processus de réception à la lumière des pratiques des femmes.

Je m'arrêterai ici à cette réalité « reçue » par les femmes et leurs communautés spécifiques, soit le ministère d'agentes assumant des fonctions de prêtres. Je la compléterai par l'explicitation de son contraire la non-réception. Un article de Gaillardetz nous guidera (Gaillardetz, 2002, p. 98-100).

La réception d'une vocation déjà à l'oeuvre

Premièrement, le processus de réception ecclésiale implique un discernement actif des Églises concernant l'authenticité de ce qui est reçu (Gaillardetz, 2002). Il suppose, en un certain sens, que *ce qui est reçu est déjà « connu », même implicitement, par la personne ou la communauté réceptrice*. Il est donc possible de reconnaître un discernement actif qui, sans nécessairement être officiellement nommé, se vit par les femmes de cette recherche et leurs communautés. Elles identifient, discernent, « reçoivent » ce qu'elles perçoivent comme leur vocation. Très tôt, surgit chez elles un désir d'engagement envers l'Église appuyé par le sentiment d'une vocation particulière. Quant à la communauté, elle reconnaît, renforce, « reçoit » à son tour cette vocation en la confirmant. Elle atteste ce qu'elle voit en action chez les femmes qui y sont impliquées activement. Celles-ci perçoivent cette reconnaissance. L'une dira dans le partage qui a suivi la rédaction du récit vocationnel et la réponse au questionnaire :

Mon désir de devenir diacre s'est dessiné au fur et à mesure à travers mes engagements et le reflet que les gens m'ont fait. Ce n'est pas vraiment venu de moi. Mais c'est venu de moi, Dominique, engagée en Église qui s'est fait dire par les gens qu'elle avait les capacités, le potentiel, les qualités. C'est

pour ça que, tantôt, avec les petits chiffres¹¹⁵, ça me rejoignait tellement. Je voyais là un portrait de ce que les gens m'avaient déjà dit... Dans le fond, ce sont vraiment les gens qui m'ont réveillée à cette vocation. C'est ce qui a entraîné, au début de la trentaine, ma demande au diaconat. Elle a été refusée.

La réception et l'intégration à la vie de la communauté

Deuxièmement, *la réception implique la transformation à la fois de la communauté réceptrice et de ce qui est reçu* (Gaillardetz, 2002). En effet, le processus de reconnaissance-réception inclut non seulement le discernement qui survient avant l'acceptation explicite d'un enseignement, d'un rite ou d'une discipline, mais aussi son assimilation dans la vie de la communauté réceptrice. Dans le cas qui nous intéresse, on constate que les communautés interrogées acceptent volontiers le travail ministériel des femmes. Ressemblant à celui des prêtres ou des diacres, il est accueilli de façon analogue; je l'ai démontré aux chapitres deux et trois. En ce sens, on peut dire que leur vocation est reçue implicitement. Une sorte de processus circulaire s'enclenche. Au fur et à mesure qu'elles agissent au sein de la communauté, on reconnaît et accepte leurs charismes. La communauté devient transformée par leur action et les femmes le sont par la réceptivité des gens. Cela augmente la confiance dans leur action pastorale. Car la réception entraîne non seulement l'accueil d'un élément qui a été reconnu comme familier, mais elle produit aussi du neuf (Sesboué, 1997, p. 116). Elle génère, à l'intérieur de la communauté, un nouveau type de pratique au cœur duquel le modèle ministériel habituel devient en quelque sorte transformé. Ainsi l'exprimera un curé responsable de l'équipe pastorale dans laquelle oeuvre une des interviewées :

Par sa formation et au cœur même de son expérience, il lui a été possible de développer des techniques d'animation et une pédagogie appropriée aux jeunes; cependant, c'est l'âme qui prévaut sur la « technique »... Elles rendent possible le déploiement dans le temps d'un ensemble d'activités qui mobilisent, éduquent et permettent aux personnes et aux groupes de s'inscrire dans un mouvement de croissance... Elle a une vision et une action telles qui rendent possible la venue de nouveaux disciples... Son esprit de

¹¹⁵ Allusion à la grille de discernement (annexe 4) remplie après la rédaction du cheminement vocationnel et la réponse au questionnaire.

service (elle vit intensément la "diaconie"), sa capacité de travailler en équipe, sa discrétion, sa persévérance dans l'action missionnaire en collégialité (c'est un aspect de la dimension "presbytérale") sont parmi les traits principaux qui dessinent le profil diaconal et presbytéral de Claudia.

La réception au fil du temps

Troisièmement, *la réception est un événement qui se développe au-delà du temps*, souvent même au-delà d'une seule génération (Gaillardetz, 2002). Car il faut parfois plusieurs générations avant d'obtenir le consensus universel. Mais une idée fait son chemin doucement. C'est ce qui survient avec celle de l'ordination des femmes. Un phénomène semblable s'est produit dans les domaines qui intègrent maintenant les femmes après leur avoir fermé la porte pendant plusieurs années. En effet, au début du siècle dernier, on considérait comme impossible l'accès des femmes à la médecine, au droit et aux études supérieures en général¹¹⁶. Très rares sont celles et ceux qui tiennent un tel discours aujourd'hui, même dans la partie plus fondamentaliste de la société québécoise. Si, à l'aube du XX^e siècle dernier, l'éventualité d'une femme prêtre¹¹⁷ dans l'Église catholique semblait en dehors de l'entendement, aujourd'hui, elle est devenue une évidence au Québec. Les nombreux sondages comme les résultats des divers synodes diocésains viennent le confirmer. Parfois même, les ministères d'agentes de pastorale paroissiale suscitent la confusion chez certaines personnes qui croient, sans que cela leur fasse problème, avoir affaire à des femmes-prêtres. Il m'est arrivé à quelques reprises de vérifier cette erreur... à moins qu'on l'interprète plutôt comme une vision prophétique ou encore comme la « réception » inconsciente d'une vérité non encore reconnue telle.

Il faut aussi le voir, la question de l'ordination des femmes a un impact chez la génération montante : jeunes adultes, adolescentes, adolescents, enfants. Ils ne comprennent pas cette impossibilité. Ma pratique d'agente de pastorale auprès des enfants m'a maintes fois fait entendre cette question posée de différentes façons : « Pourquoi les femmes ne

¹¹⁶ Voir à ce sujet le volume de Dumont & Toupin (2003).

¹¹⁷ Il ne pouvait alors être question de diaconat puisque le diaconat permanent n'a été rétabli pour les hommes que dans les suites du concile Vatican II.

peuvent-elles pas être prêtres? » Cette question n'est pas neutre chez les petites filles et les petits garçons de la société québécoise. Des filles qui participent aux rassemblements dominicaux expriment leur désir d'être prêtres comme celui qu'elles voient présider l'assemblée. Et malgré l'interdiction romaine de s'exprimer sur le sujet, certains parents se permettent de dire : « Garde ça dans ton cœur. Un jour, ce sera possible ». Une jeune adulte dans la vingtaine qui connaît l'une des interviewées depuis l'âge de six ans affirme voir en cette animatrice de pastorale connue au primaire une éventuelle prêtre ou diacre :

Je crois qu'elle ferait un bon prêtre ou un bon diacre. Elle agit déjà comme le fait un bon prêtre ou un bon diacre. De plus, elle possède une qualité rare! Elle est authentique dans tout ce qu'elle vit, dit et fait. Voici les indices, les critères qui me font dire qu'elle serait à la hauteur de ces ministères. Elle pose sur les gens un regard plein d'amour, le regard de Dieu. Elle a réellement la foi. Elle prie de façon assidue. Elle parle de Dieu avec conviction et met sa parole en pratique. Elle est très proche des gens, les respecte et les écoute sans les juger. Elle se rend toujours disponible pour offrir un soutien moral ou prodiguer des conseils à qui en a besoin. Elle a l'esprit ouvert. Elle a l'esprit d'équipe. Elle continue à s'instruire sur Dieu même si elle a déjà complété ses études en théologie. Elle travaille depuis des années avec des prêtres et diacres dans des paroisses, donc elle a déjà beaucoup d'expérience et sait ce qu'on attend d'eux.

La réception et l'accueil de la parole de Dieu/e

Quatrièmement, *toutes les formes de réception ecclésiale sont enracinées dans la réception de la parole de Dieu/e toujours vivante* (Gaillardetz, 2002). Les femmes interviewées accueillent leur vocation à travers leur écoute constante de la parole de Dieu/e, toujours très présente dans leur cheminement. Là encore, de nombreux témoignages sont rapportés par les femmes et leurs communautés. En plus de ceux déjà présentés, en voici quelques-uns issus de leurs communautés :

C'est sur les assises de la Parole de Dieu et de sa vie d'union à lui qu'elle base sa vie active, donnée pour les autres et surtout les pauvres. Cette femme de Dieu s'engage à fond dans des projets pour transmettre la Parole de Dieu et pour améliorer la qualité de la vie des gens qui l'entourent de même que ceux qui vivent des situations difficiles dans le Tiers-Monde.

Elle porte avec passion des messages de l'Évangile. Car elle désire servir la communauté et être près des gens à la fois.

Elle peut témoigner de l'Évangile tant par sa qualité de vie que par une parole articulée. Les animations pastorales que j'ai partagées avec elle, l'inspiration qu'elle semait autour d'elle tant pour les adultes que pour les jeunes le démontrent en abondance.

La réception dans l'évolution de l'Église

Cinquièmement, *la réception est un élément constitutif de l'Église* (Gaillardetz, 2002). La formation de l'Église naissante s'appuie sur la réception de l'enseignement apostolique par les premières chrétiennes et les premiers chrétiens (Rausch, 1986, p. 498-499). L'Évangile se reçoit dans la longue chaîne de transmission des disciples de Jésus au fil des siècles. Et l'annonce de l'Évangile demeure prioritaire dans l'engagement ecclésial des femmes rencontrées. L'une d'elles l'exprime ainsi :

Annoncer la Parole de Dieu est pour moi très important que ce soit par le témoignage de ma vie ou dans les homélies ou avec de petits groupes.

Ces femmes portent l'Église avec une ferveur semblable à celle des premiers disciples. Elles mettent leurs énergies en branle pour que cet Évangile soit reçu et accueilli par la communauté. L'Esprit demeure, à leurs yeux, au cœur de la communauté et continue de s'y manifester :

Je crois à la proximité de Dieu envers les personnes que nous côtoyons au fil des jours : dans les divers événements de ma vie personnelle et familiale, dans les divers événements de ma vie familiale et ecclésiale.

Et leur communauté le reconnaît :

Elle croit en la mission de l'Église, en la présence du Christ vivant à travers cette Église.

Son engagement reflète bien son amour de l'Église, Peuple de Dieu, et son sens de la communauté chrétienne

Elle a le souci de l'avenir de l'Église de demain.

Elle croit en l'Église, a le sens de l'Église.

Leur façon d'accueillir la parole a un impact sur leur pratique ecclésiale. À travers leur réception et leur mise en application, elles inspirent un modèle d'Église centré sur le service plus que sur le pouvoir, une Église ouverte à toutes et à tous, particulièrement aux plus faibles et aux plus démunis. En voici quelques exemples rapportés par celles et ceux qui les voient vivre :

Elle est capable de prendre de grandes responsabilités dans l'Église et n'a pas peur de se mouiller personnellement quand il s'agit de défendre des droits bien légitimes.

Elle a une grande préoccupation pour l'ensemble de la communauté.

La communauté fait appel à son aide : des gens de tous âges, jeunes et moins jeunes.

Ses appels à lutter contre les injustices faites aux faibles et aux démunis, sans oublier la violence faite aux femmes ici et ailleurs sur le globe, indique ici le service aux autres sans limites et la solidarité pour ses frères humains.

Elle aime particulièrement s'engager auprès des multiplicateurs et des jeunes qui peuvent poursuivre les œuvres, soit comme missionnaire en pays lointain, soit comme personnes ressources dans les milieux pauvres plus près de nous.

Bref, il est possible de constater chez ces femmes la réception de la « marque de commerce » chrétienne s'inspirant du même Esprit qu'aux origines de l'Église. Et si on applique à la vie de l'Église la réception de l'idée d'ordination des femmes, on peut affirmer qu'elle se situe dans la mouvance de femmes, d'hommes et de communautés qui acceptent de se laisser porter par les inspirations de l'Esprit.

La non-réception

Finalement, après avoir abondamment évoqué le concept de réception, je ne peux passer sous silence son contraire, *la non-réception*. Une nouvelle décision en provenance des autorités doit normalement rencontrer une forme de consensus dans la communauté. Et elle ne l'est que si elle est perçue comme vivifiante et reconnue comme présence agissante de l'Esprit. Alors seulement, le peuple se l'approprie et elle devient ainsi un élément de vie de l'Église (King, 1992, p. 61). Lorsqu'elle n'éveille aucun dynamisme, aucune force de vie chez la croyante ou le croyant auxquels elle est communiquée et qu'elle ne contribue pas non plus à l'édification de la communauté, on dit qu'elle n'est pas reçue (Bacht, 1971 : cité par Congar, 1972, p. 70). Elle n'est alors qu'intention louable. Les croyantes et les croyants n'y reconnaissent pas son lien avec la volonté aimante de Dieu/e. Ce phénomène se produit dans le cas du refus d'ordonner des femmes dans l'Église catholique. Les nombreux témoignages favorables à l'ordination illustrent bien la non-réception de l'interdiction d'admettre des femmes à l'ordination diaconale ou presbytérale. Ils mériteraient que l'institution s'y arrêtent. À la suite de Beinert (1996), Raming (2004, p. xxiii) développe cette idée dans la préface de la deuxième édition de sa thèse sur l'exclusion des femmes de la prêtrise. Elle évoque la perpétuelle dissidence entre le magistère et un nombre croissant de fidèles dans l'Église concernant cette question. Elle la présente comme un cas de non-réception.

Concluons en rappelant que l'idée d'ordonner des femmes fait son chemin non seulement en Amérique du Nord et en Europe mais également dans d'autres régions de la planète. Les femmes d'autres cultures expriment elles aussi ce rêve. Elles viennent parfois de régions où on ne s'attendait pas à une telle liberté d'expression. Ainsi, en 2001, au congrès de WOW, Appollonia Lugemwa (2001) rapportait l'interrogation des femmes de son pays, l'Ouganda, concernant la non-ordination des femmes dans l'Église catholique. Les Ougandaises questionnent l'attitude de l'Église catholique concernant la non-admissibilité des femmes aux ministères ordonnés. Les diverses Organisations non gouvernementales [ONG] les ont sensibilisées aux droits humains. De plus, avec la

nouvelle constitution de 1995, une femme catholique est devenue vice-présidente du pays. Elles ont également vu des femmes de l'Église anglicane devenir prêtres. Et la présence de celles-ci ne passe pas inaperçue avec le port du collet romain, de mise dans cette région. Dans certaines écoles, des filles ont commencé à poser des questions sur le sujet allant jusqu'à demander : « Pourquoi devrais-je accepter d'être confirmée dans une Église qui discrimine les femmes alors qu'il existe d'autres Églises où je pourrais être traitée à l'égal des hommes? » Au nom des leaders africaines, Lugemwa demandait des explications convaincantes à présenter à ses sœurs ougandaises concernant la non-admissibilité des femmes aux ministères ordonnées. Dans ce pays d'Afrique, l'idée des femmes prêtres est déjà « reçue » par un certain nombre de femmes.

En définitive, le concept de réception permet d'éclairer la question de l'ordination des femmes et du discernement vocationnel. La réception concrète des ministères des femmes et la nouvelle interprétation des femmes et des hommes théologiens ont entraîné une relecture de la tradition jusqu'alors monopolisée uniquement par les hommes. En ce sens, on peut parler d'une transformation majeure que la théologie et la pratique féministes ont fait subir à l'herméneutique théologique traditionnelle. Approfondissons encore notre propos.

10.2 - Un changement de paradigme

Les théologiennes féministes partent du vécu des femmes, y cherchent des traces de Dieu/e et l'analysent tout en vivant, dans la plupart des cas, des engagements concrets avec celles et ceux qui sont victimes d'oppression à différents niveaux dans leurs milieux respectifs. Plusieurs théologiennes féministes latino-américaines font même de ce *modus vivendi* une exigence. Elles parlent de l'expérience des femmes et des hommes qu'elles connaissent pour les côtoyer souvent quotidiennement. Elles y cherchent le passage de Dieu/e à travers leurs joies comme à travers leurs souffrances. Elles n'hésitent pas à déconstruire le concept patriarcal de Dieu, à l'ouvrir à une nouvelle compréhension et ainsi reconstruire un discours favorable à l'établissement de relations égalitaires (Gebara,

1999a). Les théologiennes féministes s'appliquent à repositionner l'image de Dieu/e à partir d'un cadre de référence qu'elles veulent davantage inclusif. Chassot (2005) illustre bien cette volonté en présentant la conception féministe de l'image/concept de Dieu/e selon trois d'entre elles : Rosemary Radford Ruether, Sallie McFague et Elisabeth. A. Johnson.

L'appropriation de préoccupations issues du féminisme et l'articulation du concept de réception autour du discernement ministériel permettent de comprendre le changement en profondeur que le travail de praticiennes et/ou de théologiennes a entraîné. L'arrivée de femmes en théologie et la structuration d'une théologie qui tienne compte de leur questionnement en ont ébranlé peu à peu les bases. Il s'est produit un glissement vers un nouveau modèle d'intelligibilité (Lacelle, 1995, p. 63), un nouveau paradigme. La théorie existante n'était plus satisfaisante; elle nécessitait une nouvelle interprétation des concepts. Genest (1993) parle de révolution scientifique, Veillette (1995) de révolution conceptuelle. Les racines, les fondements de la théologie ont été secoués de telle sorte que femmes et hommes en Église ont été entraînés à exister, à penser et à croire autrement (Veillette, 1990, p. 58). Gebara parle de lézards dans les murs de la doctrine, de tremblements de terre dans la conception de l'autorité (Gebara, 2000, p. 228). Rappelant l'analogie proposée par Rait (1982), Johnson compare le passage de l'univers androcentrique vers une conceptualisation plus inclusive à la révolution copernicienne qui a complètement transformé la vision du monde suite à la découverte de la rotation de la terre autour du soleil (Johnson, 1992/1999, p. 57). Cette remise en question du savoir constitué dans la tradition androcentrique catholique a exigé beaucoup de courage et de lucidité aux pionnières. Conscientes que les façons de nommer et de se représenter Dieu/e ne satisfaisaient plus leurs contemporains, elles ont osé une parole différente pour décrire l'« innommable ». Elles ont illustré en mots accessibles au peuple de Dieu/e vivant aujourd'hui une autre façon de dire Dieu/e, sa révélation, son incarnation (Chittister, 1998, 1999/2002).

Pour révéler Dieu/e, elles sont parties de la vie en tentant de déceler comment il/elle s'y introduit, comment l'Esprit agit dans l'humanité, comment l'expérience de foi s'y

construit; d'où l'importance accordée aux récits (voir Byrne, 1994; Gebara, 1999b). Comme elles, j'ai appris à lire dans le récit de mes interviewées le passage d'un/e Dieu/e tout aussi féminin que masculin. Comme elles, j'ai reconnu et « reçu » à travers ces récits de vie une source et un lieu de révélation. En effet, il m'est devenu évident, après la lecture et la relecture des récits de vocation et le témoignage des communautés, que Dieu/e habite l'histoire de nos vies, parfois comme un souffle ténu, parfois de façon plus vigoureuse. Les femmes de ma recherche m'ont appris à y discerner les signes de sa présence. Pour moi, ignorer ces signes équivaldrait à refuser de rechercher la face réelle de Dieu/e et, par là, me fermer à la poursuite de son action aujourd'hui. Ainsi, l'expérience de ces femmes m'est devenue une ressource importante, essentielle à ma tâche théologique.

Par l'incarnation, une des facettes de la révélation, Dieu/e se révèle en s'unissant à la chair même de l'humanité (Johnson, 1992/1999, p. 241). Avec d'autres théologiennes, je remets en question la façon dont le dogme de l'incarnation a été compris et formulé dans l'Église catholique. Melançon (1980, p. 481) la considère comme discriminante pour les femmes. Affirmant que seul un mâle peut représenter le Christ, l'Église donne l'impression que Dieu/e s'unit à la moitié de l'humanité, à un sexe particulier plutôt qu'à l'humanité entière (p. 482). Notre anthropologie de l'homme et de la femme influe sur la compréhension de l'incarnation et possède un lien direct avec l'argumentation contre l'ordination des femmes (Melançon, 1980). Des théologiennes telles Carr (1988/1993, p. 194), Johnson (1992/1999, p. 269) et Melançon (1980, p. 482) dénoncent les visions anthropologiques binaires (matière/esprit, corps/âme, femelle/mâle) qui présentent un des deux membres inférieur à l'autre et ainsi justifient la non-accessibilité des femmes aux ministères ordonnés. Ces réinterprétations audacieuses de la révélation et de l'incarnation s'inscrivent dans le changement de paradigme à l'intérieur duquel je situe ma propre interprétation théologique.

Genest (1993) appuie cette compréhension du paradigme féministe sur une définition donnée par Kuhn :

... le terme *paradigme* est utilisé dans deux sens différents. D'une part, il représente tout l'ensemble de croyances, de valeurs reconnues et de techniques qui sont communes aux membres d'un groupe donné. D'autre part, il dénote un élément isolé de cet ensemble : les solutions concrètes d'énigmes qui, employées comme modèle ou exemples, peuvent remplacer les règles explicites en tant que bases de solutions pour les énigmes qui subsistent dans la science normale. (Kuhn, 1962/1970, p. 238)

Un nouveau paradigme se dessine petit à petit quand les concepts de base du modèle en place sont ébranlés et deviennent inefficaces. Ainsi les femmes engagées en Église ont d'ores et déjà remis en question la façon de voir qui place le prêtre au-dessus de la communauté. Mal à l'aise dans ce système hiérarchique, elles sont peu à peu entrées dans une phase de créativité et d'inventivité qui a provoqué et provoque encore une redéfinition du ministère presbytéral.

Incidentement, ignorant la non-reconnaissance de la théologie féministe par la théologie classique, les théologiennes et les praticiennes féministes, malgré certaines divergences de points de vue, forment un consensus tacite en ce qui concerne la nécessité d'un nouveau paradigme. Nous avons vu que cette option a des conséquences dans la pratique. Elle guide la recherche dans les différents champs de réflexion et de praxis théologiques : éthique, spiritualité, exégèse, ecclésiologie, théologie systématique et pratique. De nombreux ouvrages démontrent l'énorme travail réalisé en ce sens dans les 40 dernières années. Même la Commission biblique pontificale (1994) a reconnu l'herméneutique féministe parmi les approches contextuelles d'interprétation biblique sans toutefois en reconnaître les impacts réels sur la théologie.

La question de l'ordination des femmes s'inscrit dans ce changement paradigmatique féministe. L'évolution de la théologie à travers l'apport du féminisme et plus spécifiquement de la théologie féministe met de l'avant une théologie qui dépasse le modèle anthropologique dualiste. Ce courant s'appuie sur les fondements mêmes du christianisme où en Jésus le Christ, « il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni mâle, ni femelle... » (Ga 3, 28). À travers une image différente de Dieu/e

qu'elles veulent sortir du schéma patriarcal, les théologiennes et les praticiennes féministes osent concevoir une divinité plus proche de la vie, de l'expérience immédiate. Car renommer Dieu/e en intégrant sa dimension féminine va au-delà de la féminisation de ce mot. Il s'agit d'un nouveau langage qui touche les bases de notre représentation de Dieu/e et la façon de voir Dieu/e influence directement notre conception du monde et de l'Église. Entre autres, elle transforme la représentation de Dieu/e dans les sacrements. On le sait, en théologie sacramentaire traditionnelle, la femme ne peut, parce que femme, être icône de Dieu/e et le/la figurer à la table eucharistique. Elle ne peut donc être prêtre. Dénoncer ces interprétations passéistes va bien au-delà de la réclamation du droit à l'égalité. C'est toute la conception de Dieu/e qui est bousculée.

On peut comprendre que ce regard neuf porté sur la théologie ait un impact non seulement théorique mais pratique sur la pastorale et les ministères de prêtre ou de diacre. Il pousse à revoir impérativement la question de l'ordination des femmes.

Pour conclure

Les femmes, théoriciennes comme praticiennes, ont jeté un regard neuf sur la question portée par cette recherche. Elles ont questionné, secoué, scruté les fondements de la théologie traditionnelle. Elles ont actualisé, fait revivre et enrichi certains concepts dont celui de réception. Leur pratique ecclésiale comme leur réflexion théologique ont ouvert le champ théologique de façon telle qu'on a parlé de changement de paradigme. Ces apports ont permis de réaliser que ce ne sont pas seulement des causes anthropologiques, psychologiques ou sociologiques qui jouent dans le refus d'ordonner des femmes mais une interprétation biaisée des fonctions reconnues traditionnellement aux hommes et aux femmes par la théologie. L'ordination de femmes ébranlera la Tradition catholique de la même façon que la redéfinition de la révélation et de l'incarnation. Une herméneutique féministe, centrée sur la vie et l'expérience, continue et continuera à exiger des changements profonds à l'intérieur de l'institution ecclésiale. Le paradigme révolutionnaire qu'elle propose suppose une transformation radicale dans la pratique traditionnelle des ministères tout comme dans celle du discernement vocationnel. Ce nouveau paradigme est déjà en œuvre dans la pratique de très nombreuses femmes. L'analyse des récits des 15 femmes rencontrées le démontre bien. Mais, dans les faits, l'institution ecclésiale continue de privilégier le modèle ministériel traditionnel basé sur une anthropologie patriarcale.

L'authenticité vocationnelle des femmes croyant que Dieu/e les appelle à la prêtrise ou au diaconat constitue le cœur de cette recherche. Quoi qu'en disent les autorités ecclésiales, il est possible d'authentifier ces vocations. Des théologiennes et des théologiens en ont maintes fois établi la validité théologique¹¹⁸. Cette thèse en démontre la dimension praxéologique d'ores et déjà réelle et effective sur les terrains. Il suffirait de lire différemment la réalité pour voir des évidences là où l'institution lève des barricades au nom même de la théologie et découvrir des vérités toutes simples mais fondamentales derrière la montagne patriarcale. Il suffirait d'oser un regard différent. Bien avant la venue de la théologie féministe, de nombreux ouvrages de spiritualité nous y ont conviés. Tenter

¹¹⁸ Le site *Women Priests* offre une bibliographie exhaustive de la question, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/index.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

de voir Dieu/e à l'œuvre dans le cœur des personnes, dans le cœur de la vie, voilà ce que propose déjà des accompagnateurs et accompagnatrices spirituels. Les femmes de cette recherche n'en demandent pas plus. Elles voudraient que l'Église leur ouvre la porte au processus de discernement officiel, qu'elle accepte de reconnaître les modes et critères de discernement vocationnel acquis au fil de l'expérience et qu'elle porte attention et respect à la « réception » de leurs charismes ministériels en réalisation dans leurs communautés.

De plus, l'Église catholique aurait avantage à regarder ce qui s'est passé dans les Églises sœurs en ce qui a trait à l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés. L'importance accordée à l'expérience des femmes a joué un rôle majeur comme incitatif à la réflexion dans la démarche décisionnelle de ces Églises et dans la compréhension de leurs vocations. Dix années avant les premières ordinations presbytérales dans l'Église anglicane d'Angleterre, Tanner (1984) invitait cette dernière à s'arrêter aux récits vocationnels de femmes aspirant à l'ordination et, sur la base de cette méthode expérientielle, à se mettre à l'œuvre pour découvrir la vérité au sujet des femmes et de la prêtrise. Elle avait la conviction que leurs histoires devaient être racontées et écoutées dans la recherche d'une réponse de Dieu/e à cette question. À ses yeux, rejeter leurs témoignages ne rendait pas justice à la Tradition, car seule l'interaction entre l'accueil de ces récits contemporains et l'accueil de l'histoire chrétienne peut mener à la vérité (p. 160-161). Cette idée a fait son chemin. Des évêques ont su se mettre à l'écoute de l'expérience des femmes. C'est ainsi que les échanges théologiques entre les évêques, lors du synode de l'Église d'Angleterre autorisant les femmes à devenir prêtres en 1992, se réfèrent non seulement à l'argumentation théologique traditionnelle mais également à la vie et au travail pastoral de ces femmes. L'un d'eux, Michel Adier, évêque de Guilford, s'exprimait ainsi lors de l'échange qui a précédé la décision d'ordonner des femmes :

Quel que soit notre camp, nous avons observé et expérimenté le ministère des femmes ces dernières années, et nous voulons dire à ces femmes qu'elles ont élargi nos esprits et gagné notre respect pour ce qu'elles font dans une

Église qui ne leur rend pas la vie facile (Adier, 1992 : cité par Mercier, 1994, p. 107).

Ce même évêque évoquera la Tradition comme une vérité vivante et organique¹¹⁹ dans une intervention faite à ce même synode.

Qu'attend notre Église pour évoluer dans le même sens? Y aurait-il des actions, des interventions qui faciliteraient l'ouverture à cette question? La prochaine partie permettra la suggestion de quelques voies possibles.

¹¹⁹ Voir la page 115.

*« J'étais interpellée
lorsque je préparais des parents au baptême
ou des enfants au premier pardon ou à la
première communion, lorsque je cheminai
avec des couples ou des personnes qui
reconnaissaient en moi « une pasteure. »*

CINQUIÈME PARTIE

Des espoirs et des projets

Les deuxième, troisième et quatrième parties de cette recherche ont articulé une interprétation du discernement ministériel qui a intégré le contexte social, féministe et québécois, le contexte de la Tradition chrétienne, puis l'éclairage particulier de théologiennes et de praticiennes. Une herméneutique chrétienne féministe y a été développée pour authentifier le discernement ministériel des femmes interviewées. L'interprétation, troisième moment de l'analyse praxéologique, débouche normalement sur deux autres étapes : la mise en forme opérationnelle d'une intervention et la prospective. Puisque ces volets de la méthode praxéologique ne constituent pas l'objet premier de cette thèse, ils seront présentés ici sous forme de suggestions et de souhaits. Peut-être pourraient-ils inspirer des pistes d'actions et de transformations souhaitées par les femmes afin que chacune puisse marcher dans la ligne de sa vocation et ce, même s'il s'agit du presbytérat ou du diaconat.

Il est évident que la révolution qui concrétiserait ces rêves n'est pas prévue prochainement dans l'Église. Pour advenir rapidement, elle impliquerait un passage vraiment foudroyant de l'Esprit et une conversion réelle, à court terme, des tenants du système patriarcal. Si rien n'est impossible à Dieu/e, force est de constater qu'il/elle prend rarement des moyens fracassants pour régler les différents problèmes dans lesquels s'enlisent les humains. Nous avons plutôt la responsabilité de travailler à la construction d'une communauté d'égalité et d'amour telle que désirée par Dieu/e. Mais quelques brèches sont possibles dès maintenant dans la forteresse ecclésiale, tout aussi blindée puisse-t-elle être. Je crois, pour ma part, que même de modestes actions permettraient de soutenir le rêve d'une Église pleinement ouverte aux femmes.

Chapitre 11 – Des actions possibles

En praxéologie pastorale, la mise en forme opérationnelle de l'intervention se rattache à l'observation et à l'interprétation, lesquelles ont été développées dans les précédentes parties. Ce retour à la pratique se veut ici très proche de la pensée développée tout au long des nombreuses pages écrites sur le discernement ministériel. Il s'agira davantage de propositions préparant le terrain aux changements espérés que d'un plan d'intervention systématique. Mises en application, ces propositions pourraient cependant devenir des agents érosifs qui grugeraient lentement mais sûrement le rocher de l'institution ecclésiale. p

Car toutes et tous le savent, Jean-Paul II a cadenassé l'ouverture possible à la prêtrise pour les femmes :

C'est pourquoi, afin qu'il ne subsiste aucun doute sur une question de grande importance qui concerne la constitution divine elle-même de l'Église, je déclare, en vertu de ma mission de confirmer mes frères (cf. Lc 22, 32), que l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et que cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église. (Jean-Paul II, 1994)

Par ailleurs, même s'il a voulu interdire toute forme d'expression sur la question, il n'a pas réussi. Son geste a plutôt suscité de nombreuses réactions dans la communauté civile comme ecclésiale et entraîné la production de textes théologiques très riches. Des chrétiennes et des chrétiens issus de différentes régions de la planète ont exprimé clairement leur désaccord sur cette position. Plusieurs théologiennes et théologiens ont réagi à la lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* (Jean-Paul II, 1994) et ont continué à porter le débat sur la place publique¹²⁰.

Dans la foulée de cette confiance en la présence agissante de l'Esprit au-delà des carcans rigides posés par l'institution, cette recherche m'invite à poursuivre et à proposer deux formes d'interventions particulières. La première concerne directement les femmes

¹²⁰ Le site *Women Priests* permet de retrouver des réactions de théologiennes et de théologiens, [En ligne]. http://www.womenpriests.org/fr/teaching/mag_con2.asp (Page consultée le 30 mai 2006).

interviewées de même que les répondantes et les répondants de leurs communautés; la seconde touche la diffusion de l'information relative à l'ordination des femmes. Ces interventions se situent dans la perspective de la communication d'une parole, étant personnellement convaincue de son importance tant pour la libération intérieure de celles et de ceux qui l'utilisent que pour la sensibilisation offerte et le dynamisme d'action qu'elle suscite souvent.

11.1 - Des interventions auprès des personnes de cette recherche

Je reste particulièrement marquée par les témoignages des 15 femmes qui ont accepté de me partager leur cheminement vocationnel. Pour certaines d'entre elles, une telle expression a demandé beaucoup de courage. Je me rappelle l'une d'elles qui m'avait fourni, quelques années auparavant, un récit de cheminement vocationnel pour mon mémoire de maîtrise (Jacob, 1998). Elle m'avait rappelé, à quelques reprises, l'anonymat qu'elle souhaitait conserver à tout prix. Malgré l'engagement en ce sens de ma part lors de l'invitation à participer à ce projet, elle avait joint une note manuscrite à son récit:

Je compte sur ta discrétion entière car je te révèle du *très personnel*.

Mais quelques années plus tard, pour cette recherche doctorale, elle était prête à me fournir les noms de témoins éventuels. Elle avait perdu cette crainte d'être identifiée comme une des femmes croyant être appelée à la prêtrise. Elle espérait que son témoignage contribue à faire évoluer cette question dans l'Église.

Toutes ces femmes vivent une forme de solitude à travers ce qu'elles portent. Certaines d'entre elles m'ont déjà exprimé le souhait de pousser plus loin leurs réflexions et de partager leur cheminement avec d'autres femmes qui portent un semblable appel. Des suites pourraient être offertes à celles qui le désirent. Des rencontres régulières pourraient, en plus de briser la solitude, permettre la découverte de moyens nouveaux pour mieux rejoindre les autres femmes qui se croient appelées à la prêtrise ou au diaconat.

Les proches (conjoint, enfants, amies, ...) vivent également des questionnements eu égard à cette problématique. Ces personnes ont également besoin de parfaire leurs connaissances sur le sujet tant pour leur perfectionnement personnel que pour le rôle de multiplicatrices et de multiplicateurs d'informations vraies dans leurs milieux respectifs. Des rencontres occasionnelles au cours desquelles chacune et chacun pourrait poser ses questions, exprimer ses inquiétudes et tenter de comprendre tant l'importance de l'appel ressenti que l'acharnement de l'Église à refuser cet appel seraient sans doute bénéfiques.

La parole aux femmes

Voici une démarche possible dans la suite de cette recherche :

1° Communiquer avec chacune des 15 femmes et leur demander :

- Où en sont leurs réflexions sur cette question depuis la rencontre réalisée pour la recherche sur l'ordination des femmes? Portent-elles le même rêve qu'au moment de la rédaction de leur récit, il y a quelques années? Ont-elles eu des commentaires venant des cinq personnes de leur communauté qui ont témoigné de leur engagement pastoral et de leur possible vocation presbytérale ou diaconale?
- Souhaiteraient-elles entendre un compte-rendu de cette recherche?
- Que seraient-elles prêtes à faire dans la suite de ces rencontres (rencontre avec les autres femmes de la recherche, partage de leurs récits de cheminement lors d'une soirée spéciale ou dans un article de journal ou de revue)?

2° Rassembler celles qui souhaitent se rencontrer :

- Mise en commun de leur expérience.
- Élaboration de pistes de réflexions ou d'actions possibles.

La parole aux témoins

La plupart des témoins rejoints ont reconnu la vocation des femmes qu'ils connaissaient souvent depuis plusieurs années. Il pourrait être intéressant de susciter des occasions de rencontre pour réfléchir à cette question avec celles et ceux qui le souhaiteraient.

Voici un petit scénario de questions possibles :

-Avez-vous reparlé avec X du fait que vous avez apporté un témoignage sur elle dans ma recherche? Est-ce que le fait d'avoir eu à répondre au questionnaire a suscité des réflexions subséquentes?

-Seriez-vous intéressé/e à échanger avec d'autres personnes témoins qui ont participé à cette recherche?

-Voudriez-vous entendre un compte-rendu de cette recherche?

Ces échanges entre les femmes interviewées et ceux entre les témoins se situeraient dans un cadre très large. Si des résultats sont relativement prévisibles, telle la satisfaction de partager avec d'autres, des résultats inattendus, peut-être même prophétiques, pourraient surgir.

Outre ces actions de support aux personnes et aux groupes directement concernés, il m'apparaît important de permettre une diffusion plus grande de l'information sur l'ordination des femmes. Car une meilleure connaissance d'un sujet permet non seulement d'en accroître la compréhension mais aussi de générer peu à peu des changements de conception et de vision face à l'avenir. Voyons comment pourrait se réaliser la diffusion d'une communication adéquate sur l'ordination des femmes.

11.2 - Des interventions auprès de différents groupes

Plus j'avancais dans cette recherche, plus m'apparaissait évident un manque flagrant de connaissances à ce propos chez la plupart des chrétiennes et des chrétiens, ministres

ordonnés y compris. Qu'il s'agisse de l'historique des rôles ministériels joués par les femmes dans l'Église primitive, de l'évolution intra-institutionnelle ou extra-institutionnelle de cette question, du vécu de femmes catholiques qui croient que Dieu/e les appelle à la prêtrise ou au diaconat ou encore des arguments utilisés par l'institution ecclésiale pour justifier la non-admissibilité des femmes aux ministères ordonnés, peu de catholiques possèdent des connaissances théologiques sérieuses sur ce sujet au Québec. Même nos évêques se contentent de répéter l'argumentation romaine dans leurs discours. Il suffit de se rappeler l'intervention télévisée de l'archevêque de Rimouski suite à l'ordination de femmes sur le Saint-Laurent, le 25 juillet 2005¹²¹. Il s'est contenté de faire écho à la position romaine sans y apporter l'ouverture pastorale qu'on aurait souhaité retrouver chez un pasteur chargé d'éclairer la portion du peuple qui lui a été confiée.

Il m'apparaît important de travailler à l'habilitation des chrétiennes et des chrétiens de l'Église catholique à prendre une position éclairée sur la question de l'ordination des femmes. À cet effet, il est impératif de mettre l'intelligence au service de la foi concernant cette question controversée. Ma contribution comme celles d'autres personnes qui possèdent des connaissances théologiques adéquates sur le sujet pourrait en être une de sensibilisation, d'instruction, d'appréhension de clés de compréhension théologique vraies et pertinentes. Voici un schéma général du contenu qui pourrait faciliter cette évolution et certains moyens qui pourraient être utilisés pour favoriser le développement graduel d'une autre manière de penser les ministères ordonnés dans l'Église.

Le contenu

Le contenu pourrait s'alimenter, entre autres, à des éléments qui ont été développés dans cette recherche :

¹²¹ Émission *La part des choses* à la chaîne RDI de Radio-Canada, le 25 juillet 2005.

A. L'histoire des femmes dans l'Église :

- a) celle des femmes dans l'Église primitive et la raison de leur retrait des fonctions de rassembleuses reconnues dans les communautés;
- b) celle du mouvement pour l'ordination des femmes dans l'Église catholique et dans les Églises sœurs.

B. L'argumentation romaine contre l'ordination des femmes :

- a) une description et une explication de ces arguments;
- b) des réponses à ces arguments.

C. La réalité de l'appel à la prêtrise chez des femmes du Québec à partir de cas concrets.

Pédagogie de transmission

La transmission des connaissances pourrait se réaliser à travers différents moyens :

A. Des sessions d'information et d'échange libre avec différents groupes :

- a) groupes de milieux chrétiens : communautés chrétiennes, groupes de femmes, prêtres, diacres, agentes et agents de pastorale, étudiantes et étudiants en théologie, communautés religieuses, réseaux chrétiens;
- b) groupes de milieux non chrétiens intéressés par cette problématique : groupes de femmes, groupes qui militent pour les droits humains.

B. Des articles, des entrevues, des capsules d'informations :

- a) revues d'inspiration religieuse (*Présence, Relations, ...*);
- b) radio, télévision (*Canal Parole et Vie, Radio-Canada, Radio Ville-Marie, ...*);
- c) revues Internet (*Sentier de foi, ...*);

- d) sites Web (*Culture et foi, Femmes et ministères, L'autre Parole, Women Priests,...*).

C. Art et moyens audiovisuels :

- a) intégrer des reproductions de femmes prêtres dans l'histoire à des annonces de conférences ou à des conférences elles-mêmes¹²²;
- b) utiliser les représentations théâtrales, telle la reconstitution du rituel visant à montrer comment étaient ordonnées les femmes diaques¹²³.

Qu'elles soient de l'ordre de l'information, de la formation ou de l'expression libre sur la question, ces différentes interventions suscitent un effet positif intéressant : elles portent le discours concernant l'admissibilité des femmes aux ministères ordonnés sur la place publique. Les arguments d'autorité ne suffisent plus à convaincre les catholiques d'aujourd'hui. Ces personnes ont besoin d'une foi crédible¹²⁴. Il est nécessaire de faire appel à l'intelligence de leur foi. Les compétences ainsi acquises par les chrétiennes et les chrétiens de la base et leurs différents échanges provoqueront peut-être un questionnement nouveau chez les chefs ecclésiaux. Pour que les femmes soient reconnues comme baptisées à part entière, il ne suffit pas, tel que le propose Benoît XVI, d'une ouverture pastorale plus grande et d'un accès possible à des postes de responsabilité dans l'Église, (Benoît XVI,

¹²² -Il est possible retrouver de telles reproductions sur le site Web *Women Priests* :

http://www.womenpriests.org/gallery/gall_ovr.asp (Page consultée le 23 mai 2006).

-Il en existe également sur les calendriers illustrant l'archéologie des ministères traditionnels des femmes dans l'Église primitive, conçus par Dorothy Irving; son adresse postale est la suivante : 1360 University Aven. #43, MN 55104, USA; son adresse électronique est la suivante :

-Certains sites Web qui promeuvent l'ordination des femmes présentent de telles reproductions.

-Le groupe irlandais *Brothers and Sisters In Christ [BASIC]* présente sur son site Web la dernière Cène de Piasecki (1998), un repas de la pâque juive avec des femmes et des enfants :

<http://www.basic.ie/> (Page consultée le 30 mai 2006).

¹²³ Wijngaards, J. [s.d.]. Reconstitution du rituel pour montrer comment étaient ordonnées les femmes diaques. Dans *Site Women Deacons in the Roman Catholic Church*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/fr/interact/deacrec1.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

¹²⁴ Le livre de Joan Chittister (2002), *Ce que je crois - En quête d'un Dieu digne de foi*, en offre un bel exemple. Elle y reprend les articles du Credo dans un langage crédible pour aujourd'hui.

2006, 7 mars). Il est essentiel qu'elles obtiennent une pleine accessibilité à tous les ministères. Les autorités catholiques ne peuvent plus interdire l'ordination des femmes en tronquant toute une partie de la grande Tradition chrétienne. Ils ont le devoir d'en regarder toutes les facettes. Eux seuls ont le pouvoir de changer la loi concernant l'admissibilité des femmes aux ministères ordonnés et il ne m'apparaît pas acceptable qu'ils refusent cette responsabilité. Les actions qui se poseront dans la foulée de cette thèse ne pourront se satisfaire d'une logique molle et ratoureuse.

Il est évident que, pour le moment, plusieurs transformations rêvées par les femmes relèvent de l'utopie. Mais, ne dédaignons pas ce rêve, il porte quelque chose de profondément subversif. Il sera abordé à travers la prospective, ce quatrième volet de l'analyse praxéologique. Ce rêve constitue la trame de fond qui a influencé cette thèse : la recherche d'une autre conception de l'Église.

Chapitre 12 - Une Église rêvée

Les femmes rencontrées pour cette recherche se situent dans la Tradition catholique. Elles se sentent profondément attachées à leur Église en dépit des irritants qu'elles y rencontrent. Elles souhaitent y rester parce qu'elles sont conscientes que cette Église est la leur, qu'elles forment Église avec leurs sœurs et frères dans la foi. Ces femmes m'apparaissent dans la lignée des autres pasteurs ou prophètes qui les ont précédées dans l'histoire du christianisme et qui ont œuvré à la transmission de la Bonne Nouvelle. La reconnaissance de leurs ministères à travers une ordination n'irait pas à l'encontre de la Tradition de l'Église dont le filon principal en est un d'expression de l'amour de Dieu/e; elle viendrait plutôt l'appuyer. Elle se situerait dans la lignée de Jésus de Nazareth qui est intervenu à maintes reprises auprès des chefs religieux de son époque pour dénoncer leur intransigeance devant les règles de pureté érigées en interdits, pour leur rappeler la règle de l'amour vrai. Ces femmes rêvent, tout comme moi, d'une Église qui les accueille, les respecte, les reconnaît dans la totalité de leur être, ce qui inclut leur identité de femme. Cette Église n'aurait pas peur de prendre en compte tous les moments libérateurs de sa grande Tradition.

Une Église qui assume vraiment sa Tradition s'appuie sur sa foi en la présence agissante de l'Esprit à l'intérieur de l'humanité. Dans les deux Testaments, il existe une Tradition de vie selon l'Esprit, le Souffle. Dans l'un et l'autre, il est question de puissance de Dieu/e à l'œuvre (Poudrier, 1997). Mais cette puissance de Dieu/e ne s'impose pas; elle se propose à la manière d'une capacité libre et aimante. Ainsi, à l'origine de l'Église, une effusion de l'Esprit a été effective parce que les chrétiennes et les chrétiens ont accepté de se laisser porter par ce Souffle libérateur. Il est toujours à l'œuvre dans l'Église et dans le cœur de chaque humain qui la compose. Accueillir, écouter ce qu'il/elle veut transmettre permet aux chrétiennes et aux chrétiens de se mettre en route pour que la communion voulue par le Christ Jésus advienne. Une telle Église est vivante et porteuse, dans ses paroles et dans ses gestes, du message d'amour véhiculé par Jésus. Elle accueille la vocation de chacune et chacun et a un parti pris pour la vie et la dignité des personnes. Elle est ouverte, tient compte de tous ses membres et organise sa forme de gouvernement de façon à servir le bien du peuple. Elle vit sa vie ecclésiale sous le mode de la réception; c'est

pourquoi elle ne craint pas d'innover. Son/sa Dieu/e est à la fois Mère et Père; des femmes et des hommes peuvent le/la représenter. À cet effet, de l'herméneutique théologique féministe dégagée par ce travail ne pourra ressortir qu'une « ekklesia »¹²⁵, de femmes certes, mais pas uniquement. Elle serait une ekklesia libre et sans exclusion. En voici les principales caractéristiques.

Une ekklesia libre et sans exclusion serait le reflet d'un/e Dieu/e Mère et Père. Un/e Dieu/e décrit/e comme Mère et Père permettrait de mieux traduire le style d'amour à la fois maternel et paternel que Dieu/e voue à l'humanité. Ceci ne pourrait que rejaillir sur la conception ministérielle. C'est une telle façon de traduire la réalité de pasteur qui fait dire à Paul :

... comme une mère nourrit ses enfants et leur prodigue tous ses soins, nous n'avons eu qu'indulgence pour vous. (...) Comme une mère le fait pour ses enfants, vous le savez aussi, nous ne vous avons pas ménagé encouragements et réconfort ... (1 Th 2, 7b.11-12a)

Il utilise les images maternelles et paternelles pour faire comprendre son affection pour les chrétiens et chrétiennes de Thessalonique. Il se comporte avec eux comme une mère, comme un père. Une Église qui assumerait les représentations maternelles et paternelles, masculines et féminines de Dieu/e faciliterait la représentation de l'ensemble des ministères à travers les deux sexes.

Une ekklesia libre et sans exclusion prendrait en compte la vocation de chacune et chacun. Cette Église ouvrirait les portes de tous les ministères aux femmes comme aux hommes. Dans ce dessein, elle permettrait l'accessibilité de toutes les femmes au processus de discernement qu'elle offre déjà aux candidats à la prêtrise ou au diaconat. Car il se peut que l'Esprit inspire à certaines femmes de prendre la route de la prêtrise ou du diaconat et à

¹²⁵ Schüssler Fiorenza (1983/1986, p. 468) privilégie l'expression « ekklesia des femmes » pour évoquer le regroupement des femmes en assemblée. « *Ekklesia* (...) évoque l'assemblée des citoyens libres se réunissant pour décider de leurs propres affaires politiques et spirituelles. » Différemment de Schüssler Fiorenza, je n'applique pas ce concept uniquement aux femmes mais à l'ensemble des chrétiennes et des chrétiens.

leurs communautés de reconnaître leur appel; cette recherche l'a montré. Peut-être y a-t-il eu une période dans l'histoire de l'humanité où une telle forme d'engagement apparaissait irréalisable; mais aujourd'hui, au Québec comme en plusieurs autres endroits dans le monde, ce changement devient possible. Les gens attendent cette évolution.

Une ekklesia libre et sans exclusion intégrerait les forces reconnues traditionnellement aux femmes dans son organisation ministérielle. Elle pourrait tirer un profit réel de l'insertion des femmes dans l'ensemble des ministères. J'ai déjà parlé de leur aptitude à donner une alimentation adéquate et à faciliter la croissance. Le peuple de Dieu/e a faim d'une nourriture appropriée et soif d'eau vive; il refuse de plus en plus que nos églises servent du « fast food ». Il aimerait entendre un contenu substantiel et crédible qui parle d'une foi chrétienne en lien avec la vie d'aujourd'hui. Les femmes en ministère réalisent cela et nous avons vu comment leurs communautés les reconnaissent comme pasteures.

Une ekklesia libre et sans exclusion aurait un parti pris pour les personnes plus que pour le maintien de l'ordre et de l'organisation. L'univers patriarcal investit beaucoup de temps et d'énergie pour organiser, légiférer. L'institution ecclésiale en est un bon exemple. Mais le peuple de Dieu/e a besoin de faire le contrepois à ce modèle avec des valeurs de tendresse, de compassion qu'un/e Dieu/e Mère et Père¹²⁶ pourrait inspirer. Elle ne serait pas une Église inquisitrice qui excommunie¹²⁷ ou qui met au rancart celles et ceux qui pensent différemment¹²⁸. Elle se présenterait comme une institution accueillante qui exprime prioritairement son humanité, une institution dont tous les pasteurs sont sensibles aux besoins de celles et ceux qui leur sont confiés. De tels ministres, femmes et hommes, à

¹²⁶ Le Dieu Père est évoqué ici dans le sens de « Abba » tel que Jésus l'utilise.

¹²⁷ Les sept femmes ordonnées sur le Danube en juin 2002 ont été excommuniées sans qu'on ne les ait même rencontrées. Il est possible de lire le décret d'excommunication rendu public le 21 décembre 2002 sur le site *Women Priests*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/church/monitum2.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

¹²⁸ Collins, P. (2001) présente sept catholiques connus et leurs démêlés avec le Vatican : Hans Küng, Lavinia Byrne, Charles Curran, Jeanne Gramick, Rober Nugent, Tissa Balasurya et lui-même.

quelque palier de la structure institutionnelle qu'ils soient, regarderaient, écouterait celles et ceux qui vivent dans la marge de l'institution ecclésiale parce que, à leurs yeux, elle a perdu sa crédibilité. Une telle Église, comme une bonne mère, un bon père, se préoccuperait de tendre la main à celles et à ceux qui s'en sont éloignés, les reconforterait, les nourrirait spirituellement, psychologiquement et physiquement lorsque ce serait nécessaire.

Une ekklesia libre et sans exclusion ouvrirait bien grande ses portes. Dieu/e inspire qui il/elle veut, quand il/elle veut et ce, au-delà du sexe et de l'orientation sexuelle des personnes. L'image du vent, maintes fois utilisée dans la Bible, illustre bien cette infiltration possible de Dieu/e à tout moment de l'histoire humaine et avec des effets parfois inattendus. Dieu/e, comme le vent (Jn 3, 8), ne s'enferme pas dans une petite boîte. Il/elle ne se laisse pas contraindre et, si l'on croit ce que suggèrent les récits bibliques, il/elle est parfois imprévisible. Au lieu de chercher à faire taire ou à exclure celles et ceux qui pensent différemment, cette Église mettrait toutes ses énergies à inclure toutes les « humains de bonne volonté » avec une affection toute particulière pour les petits, les pauvres et... les femmes, puisqu'elles entrent souvent dans cette catégorie. Une telle Église serait ouverte à toutes les personnes, qu'elles soient femmes ou hommes, homosexuelles ou hétérosexuelles, divorcées ou mariées. Chacune et chacun y aurait sa place. Jésus, le premier, a lutté à travers ses gestes et ses paroles contre toute forme de discrimination; à nous de le suivre.

Une ekklesia libre et sans exclusion serait davantage représentative du peuple de Dieu/e. Celui-ci est composé de femmes et d'hommes et cette réalité devrait se refléter dans sa structure, son organisation comme dans l'animation des communautés. « Hommes et femmes, il les créa » pour une complémentarité réelle. L'une et l'autre ont des choses à s'apprendre mutuellement. Les Églises d'autres Traditions chrétiennes qui expérimentent déjà une telle complémentarité peuvent nous éclairer en ce sens. J'aimerais citer ici l'exemple que des femmes prêtres ou pasteures de ces Églises rappelaient lors d'un

colloque sur l'ordination des femmes organisé par l'association *Femmes et Hommes en Église* (2006, janvier)¹²⁹. Elles ont noté que, dans les communautés qui ont intégré des femmes comme prêtres ou pasteures, les gens venaient beaucoup à elles pour qu'on les écoute, les supporte, les conseille. Cette attitude, moins fréquente chez leurs confrères, est venue transformer la pratique de certains d'entre eux qui se sont mis, à leur tour, à davantage écouter et accueillir celles et ceux qui venaient à eux.

Une ekklesia libre et sans exclusion s'ouvrirait à un mode de fonctionnement en dialogue avec les chrétiennes et les chrétiens. Ses responsables seraient soucieux d'aller chercher l'opinion du peuple de Dieu/e dans l'élaboration de leurs décisions, de voir dans le *sensus fidelium* le passage possible de l'Esprit. Une Église qui transmet ses directives de haut en bas et omet souvent d'écouter la voix du peuple passe à côté des inspirations que l'Esprit de Dieu/e offre à ce peuple. Une Église dialogale, même imparfaite, risque davantage d'être sensible au Souffle qui passe. Comme il est écrit¹³⁰, nous ne connaissons ni le jour ni l'heure où il/elle va passer et inspirer quelque projet qui puisse aider à changer un tant soit peu la face du monde. La vigilance est donc de mise. Et certaines idées peuvent parfois être bouleversantes, dérangeantes dans la poursuite de son projet. Elles sont malheureusement souvent absentes des déclarations romaines.

*Une ekklesia libre et sans exclusion vivrait selon un processus de réception*¹³¹. Les dirigeants y redécouvriraient la réception dans sa dimension circulaire. Gaillardetz (2002) présente un modèle de fonctionnement ecclésial qui s'appuie sur cette base. Il compare ce modèle communionnel à une vaste trajectoire en spirale. Mû par l'Esprit, il s'articule dans un processus d'interactions continues. Ainsi les évêques, dans un tel modèle, accueillent, reçoivent les expressions de foi de la communauté et évaluent leur fidélité à la tradition

¹²⁹ Exemple recueilli lors d'un échange avec O. Genest, exégète-sémioticienne et professeure émérite de la faculté de théologie et des sciences des religions de l'Université de Montréal à son retour de ce colloque qui avait pour thème : « Femmes prêtres - Enjeux pour la société et pour les Églises ».

¹³⁰ Allusion à Mt 25,13 : « Aussi, veillez. Car le jour et l'heure, vous ne les connaissez pas. »

¹³¹ J'ai traité de la réception précédemment au chapitre 10.1, p. 206-225.

apostolique. Si cela s'avère nécessaire, ils organisent ces expressions sous une forme doctrinale. Les croyants et les croyantes accueillent à leur tour cet enseignement officiel et évaluent sa fidélité à la foi vivante de l'Église. À travers cette reconnaissance, ils s'approprient de nouvelles formulations qui en retour conduisent à de nouvelles expressions de la foi que les évêques accueillent à nouveau puis redonnent au peuple de Dieu/e après un discernement. Il y a, dans un tel fonctionnement un ajustement constant entre les apports des unes et des autres et ce, pour un meilleur fonctionnement de la communauté ecclésiale.

Une ekklesia libre et sans exclusion assumerait sa Tradition prophétique. L'institution ecclésiale dénonce, à ses heures, à travers des organes de communication officiels, des injustices, des guerres, des manifestations de violence. Mais cette voix est souvent bien faible. L'Église possède pourtant une Tradition prophétique, une Tradition de personnes qui dénoncent haut et fort le mal, les injustices faites à ses pauvres, ses petits, ses laissés pour compte, celles et ceux qu'on marginalise. Ce prophétisme est très vivant à l'intérieur de l'Église peuple de Dieu/e. Des chrétiennes et des chrétiens engagés dénoncent et agissent pour contrer les injustices. Des communautés religieuses de femmes ou d'hommes sont très impliquées dans des causes psychosociales. Elles ont à coeur la vie de l'Église au point de dénoncer ce qui ne va pas même à l'intérieur de l'institution. Un exemple en ce sens : le message adressé aux évêques canadiens par la Conférence religieuse canadienne (CRC) avant la visite *ad limina* en avril 2006¹³². Une institution ecclésiale qui donnerait aux femmes la place à laquelle elles ont droit pourrait inspirer les milieux et les coins de la planète qui se refusent à reconnaître l'égalité des femmes et des hommes. À ce niveau, elle deviendrait réellement prophète.

L'ekklèsia de l'avenir est un rassemblement de disciples qui assume sa Tradition, une Tradition porteuse de l'Esprit, une Tradition qui traverse le temps, transmet la vie et nourrit les traditions de façon qu'elles ne se sclérosent pas. L'ekklèsia qui a de l'avenir est

¹³² Il est possible de retrouver ce texte sur le site de la CRC, [En ligne].
http://www.crc-canada.org/bd/fichierNouveaute/284_1.pdf (Page consultée le 23 mai 2006).

une Église qui intègre dans son imaginaire comme dans sa pratique la filiation divine maternelle et paternelle de l'humanité.

Pour conclure

Cette cinquième étape a été l'occasion d'énoncer certains espoirs et certains projets pour l'Église et pour l'évolution de ses ministères. Des pistes d'intervention ont été suggérées pour les femmes interviewées, leurs communautés et pour un public plus large. Des rêves ont été formulés pour l'Église, des rêves dont certains peuvent sembler utopiques mais qui demeurent d'ores et déjà réalisables pour celles et ceux qui recherchent une fidélité à la Tradition, à l'Esprit. Ils sous-tendent l'évolution de la prise en compte des vocations diaconales et presbytérales des chrétiennes de l'Église catholique. Une telle Église assumerait toute la richesse de sa Tradition et nourrirait le terreau qui favorise la germination d'une véritable ekklesia libre et sans exclusion.

Cette transformation ne pourra advenir sans une conversion de l'ensemble de l'Église, sans un regard différent porté par ceux qui détiennent l'autorité dans l'Église catholique. C'est un processus lent, mais des pousses d'espérance sont apparues récemment dans l'Église québécoise et dans l'Église canadienne. J'aimerais mentionner la lettre aux évêques canadiens rédigée par la Conférence religieuse canadienne (2006) en préparation de la visite *ad limina* 2006¹³³ et la lettre de 19 prêtres québécois adressée aux évêques du Québec en février 2006 (Arruda & al.)¹³⁴. La première traduit les inquiétudes actuelles de personnes très engagées concernant la situation de l'Église, la seconde réagit aux interventions ecclésiales concernant le mariage civil des conjoints de même sexe et l'impossibilité d'accéder à la prêtrise pour les personnes d'orientation homosexuelle. Dans un élan prophétique, ces groupes longtemps silencieux se sont levés pour interpeller nos évêques. On pourrait ajouter d'autres gestes prophétiques, tel l'encouragement à un autre type de rassemblement, complémentaire aux assemblées paroissiales, les « repas de

¹³³ Elle regroupe 213 communautés religieuses d'hommes et de femmes. Son président actuel est Alain Ambeault, c.s.v.

¹³⁴ Il s'agit de José V. Arruda, Jean-Pierre Langlois, Claude Lefebvre et Claude Lussier du diocèse de Montréal; Éric Généreux, Raymond Gravel, Bernard Houle, Pierre-Gervais Majeau, Guylain Prince et Claude Ritchie du diocèse de Joliette; Jean-Yves Cédilot, Jocelyn Jobin, Alain Léonard et Lucien Lemieux du diocèse de Saint-Jean – Longueuil; Benoît Fortin, Michel Lacroix et Claude St-Laurent du diocèse de Gatineau ainsi que Jacques Pelletier du diocèse de Gaspé.

fraternité » où se vit le partage d'un même pain et de la Parole de Jésus (Convert, 2003) et le colloque sur les communautés alternatives du Québec moderne tenu à Montréal en mars 2006¹³⁵. Ces nouvelles pratiques font pointer des lueurs d'espérance dans la noirceur apparente de l'Église du Québec. C'est dans cette foulée que j'envisage les suites concrètes de cette thèse.

¹³⁵ Le thème de ce colloque était : *Écrire dans la marge... Les communautés chrétiennes alternatives du Québec moderne*. Il est possible d'en retrouver un compte-rendu sur le site du Centre culture chrétien de Montréal, [En ligne]. <http://www.cccm.st-albert.org/Activites/Colloque2006/Colloque2006.htm> (Page consultée le 23 mai 2006).

« L'Esprit Saint est Celui qui ne peut être contesté par aucune Église quel que soit son gouvernement. Pourquoi l'Esprit Saint n'appellerait-Il pas des femmes? »

CONCLUSION GÉNÉRALE

Consciente de l'importance de l'évolution de la question de l'ordination des femmes pour l'Église catholique, j'ai voulu présenter une analyse théologique susceptible d'en faire progresser le discours. Pour réaliser ce projet, j'ai cherché à authentifier théologiquement le discernement vocationnel de femmes qui se disent appelées à un ministère ordonné. Je crois avoir atteint mon objectif et démontré que non seulement leur mode de discernement est fidèle aux bases de la grande Tradition chrétienne mais qu'il en renouvelle la compréhension pour les femmes et les hommes d'aujourd'hui. Cette recherche m'a permis de documenter la question de l'appel et du discernement vocationnels chez des femmes de l'Église catholique du Québec qui croient, depuis plusieurs années, que Dieu/e les appelle à la prêtrise ou au diaconat. À ma connaissance, c'est la première fois qu'une telle étude est menée.

Une écoute réelle, attentive, profonde du récit vocationnel des 15 femmes qui ont accepté de participer à cette recherche en a établi le point de départ. Le témoignage des membres de leurs communautés est venu confirmer leurs convictions personnelles d'être appelées à l'ordination.

Afin de situer mon travail dans le contexte sociopolitique des dernières décennies, j'ai illustré la connivence existant entre les préoccupations de ces femmes et l'évolution du mouvement féministe québécois. L'Église catholique a été mêlée étroitement à cette évolution, mais son influence et ses prises de position n'ont malheureusement pas aidé à l'insertion des femmes dans la sphère publique. Les responsables ecclésiastiques ont plutôt cherché à limiter la participation des femmes à une citoyenneté active. Des évêques ont même développé une argumentation contre le droit de vote des femmes qui ressemble étrangement à celle leur interdisant encore aujourd'hui l'ordination dans l'institution ecclésiastique. Malgré ces obstacles, le mouvement des femmes a réussi à obtenir non seulement le droit de vote et l'accès aux études avancées pour les filles, mais a aussi réalisé de nombreux autres gains dont le droit au travail dans la sphère civile, la modification de la loi accordant la majorité civile à la femme mariée et l'équité salariale. Les fruits de cette militance active n'en finissent plus de nourrir l'imaginaire des Québécoises. Celles qui

croient que Dieu/e les appelle à la prêtrise ou au diaconat ne sont pas étrangères à ces retombées du mouvement féministe. Il a certainement opéré une influence positive sur l'ouverture des mentalités concernant l'accessibilité des femmes aux ministères ordonnés.

Après cette analyse du milieu socioecclésial dans lequel ont baigné les Québécoises, j'ai observé le milieu anglican et montré comment, dans cette Église, des femmes sont parvenues à la prêtrise ou au diaconat. L'écoute profonde de cheminements de femmes par les évêques a été déterminante dans la décision de l'Église anglicane d'ordonner des femmes. Les évêques ont accueilli leurs paroles, leurs gestes et ont accepté d'en être transformés. Parce qu'ils ont consenti à se centrer sur les besoins du peuple de Dieu/e et ont recherché ce qu'il y avait de mieux pour lui, l'ordination des femmes leur est apparue non seulement souhaitable mais essentielle à la mission de l'Église. Ces pasteurs anglicans m'ont beaucoup appris. Ils m'ont convaincue qu'une écoute authentique des récits vocationnels de femmes qui se croient porteuses d'une vocation presbytérale ou diaconale ne pourrait laisser les évêques indifférents.

Consciente qu'il existe des forces vives dans l'Église catholique, j'y ai scruté l'origine et le développement du mouvement pour l'ordination des femmes. J'ai présenté la militance d'individus et de groupes ainsi que l'ordination de femmes : celle de Ludmila Javorova en Tchécoslovaquie et celles très récentes sur le Danube en 2002 et sur le Saint-Laurent en 2005. Cette plongée dans la réalité des ordinations de femmes catholiques fait partie de l'environnement dans lequel vivent les femmes qui souhaitent être ordonnées.

Pour bien arrimer mon propos au contexte de la Tradition chrétienne, j'ai relu tous les récits à la lumière de la théologie traditionnelle de l'appel vocationnel, des ministères et du discernement ministériel. Cette lecture m'a permis de trouver des intersections entre la position romaine et celle des femmes interviewées. L'une et l'autre évoquent l'importance de s'arrêter à ce qui se passe à l'intérieur de soi pour y retracer la présence de Dieu/e et y déceler sa volonté. L'une et l'autre partagent l'avis que, dans la vocation, Dieu/e est le

premier, qu'il/elle est la référence première, que c'est lui/elle qui choisit. L'une et l'autre parlent de don radical à Jésus-Christ dans la vocation chrétienne.

Mais j'ai aussi trouvé des différences ecclésiologiques notables. Pour les femmes, la reconnaissance par la communauté est première. Pour elles, c'est la communauté d'abord et non l'évêque qui appelle à un service spécifique. Ce sont les fruits de l'Esprit manifestés dans leur réponse à cet appel et reconnus par la communauté qui attestent la validité de l'appel; l'évêque ne fera que confirmer le tout au nom de l'Église.

Également, pour les femmes, les charismes personnels doivent « servir » les ministères confiés et non le ministère s'ajuster aux lacunes du ministre. Ceux-ci ne viennent pas d'emblée avec la tâche attribuée. La tâche est confiée parce qu'on reconnaît que sont accordés les dons de l'Esprit pour le service de la communauté.

Ma recherche révèle aussi que, pour les femmes, l'Église devrait être au service du monde, ouverte, sans exclusion et non centrée sur les interdits. Déjà, j'ai bien vu qu'elles tentent de véhiculer ce modèle dans leurs pratiques et leurs paroles. Une telle conception m'apparaît aux antipodes de l'image projetée actuellement par l'Église institutionnelle, soit celle d'une Église qui juge et met au banc des accusés les divorcés remariés, les homosexuels, les femmes qui subissent des avortements, celles qui se font ordonner, sans oublier les théologiennes et les théologiens qui ne pensent pas comme elle.

Finalement, le modèle organisationnel privilégié par les femmes est résolument circulaire, convivial, non hiérarchique, avec une priorité accordée aux relations humaines. Le style de gestion communautaire qu'elles promeuvent repose sur la lecture des signes des temps à l'intérieur de la communauté et sur l'articulation d'actions qui se veulent porteuses du Souffle.

Ainsi, je crois avoir montré le rôle immense joué par les femmes dans l'Église catholique. Leur arrivée sur le terrain des pratiques pastorales comme dans le champ de la

théologie a provoqué des changements en profondeur. Des agentes de pastorale, reconnues par les communautés, ont inventé un mode de discernement vocationnel en prise directe avec l'expérience vécue et une démarche spirituelle personnelle. J'ai pu en prouver l'authenticité théologique. Dans cette foulée, elles ont actualisé une autre façon d'être ministres de Jésus-Christ. Quant aux théologiennes, elles ont changé la façon de théologiser, y apportant la couleur de la vie dont elles ont toujours été préoccupées. Je souhaite que cette thèse apporte une semblable contribution.

Un jour, des changements surviendront dans l'Église. Un jour, des évêques auront le courage de se mettre à l'écoute des femmes, de se laisser toucher par leurs parcours, de remettre en question les positions théologiques imposées par Rome. Un jour, des chrétiennes et des chrétiens se lèveront pour dire : « C'est assez! » et montreront la route à prendre aux décideurs de cette institution. Une telle transformation serait l'indice qu'une révolution est en cours, la révolution d'une ekklesia libre et sans exclusion. Cette ekklesia aurait un parti pris pour les personnes plus que pour le maintien du système en place. Elle prendrait en compte la vocation de chacun et chacune et intégrerait les forces reconnues traditionnellement aux femmes dans toutes les sphères de son organisation ministérielle.

Ce rêve de transformation n'est pas que pure chimère. Il commence à advenir. Des femmes le poursuivent, des hommes également. Plusieurs réseaux québécois de femmes et d'hommes portent la question de l'ordination des femmes tout en se réclamant de l'Église; que l'on pense au *Centre culturel chrétien de Montréal*, au *Centre justice et foi*, au réseau *Culture et foi*, au réseau *Femmes et ministères*, à la collective *L'autre Parole* et à plusieurs autres. À mon avis, l'Église du Québec bouge actuellement en dépit des apparences. Il existe un mouvement du peuple de Dieu/e qui avance dans la marge pour paraphraser le titre du colloque sur les communautés alternatives du Québec moderne tenu à Montréal en mars 2006¹³⁶. Ce déplacement en périphérie de l'Église institutionnelle est le signe qu'une

¹³⁶ Tel que souligné à la note précédente, le thème de ce colloque était : *Écrire dans la marge... Les communautés chrétiennes alternatives du Québec moderne*.

vitalité bouillonne dans ses soubassements. Même la question de l'ordination des femmes sur laquelle on demeurait plutôt silencieux dans les dernières années est redevenue un sujet à l'ordre du jour. Les ordinations de femmes sur le Saint-Laurent à l'été 2005 et les nombreuses interventions de clercs et de laïcs qui ont suivi cet événement ont redonné de la vie à ce débat. Dans cette foulée, la Conférence religieuse canadienne a invité les évêques à porter cette préoccupation à Benoît XVI lors de leur visite *ad limina* d'avril 2006¹³⁷. Les évêques du Québec sauront-ils accueillir ces propositions, sortir de l'ombre et reconnaître en ces femmes des presbytres, des diacres, des prophétesses possibles? Sauront-ils faire leur ce commentaire de Vogels (1977, p. 689) : « La prédication des prophètes invite à des changements qui semblent parfois si contraires à la tradition ! »

Et si, en terminant, nous écoutions celles qui ont inspiré cette thèse :

Je reconnais cet appel et j'en suis convaincue. Il est présent en moi depuis ma tendre enfance. Il y est de plus en plus présent au fil des années et des événements de ma vie.

J'ai toujours été convaincue que l'Esprit-Saint m'appelle véritablement à la prêtrise... Mais le refus obstiné de l'Église me fait beaucoup souffrir. Je me sens violente dans la dignité de mon être parce que je ne peux pas aller au bout de mon appel.

Comme le dit l'une d'elles, son cheminement vocationnel dure encore. Il commence à se dire, à se dire au grand jour. Il ose sortir de sa prison. Il a probablement été là toute sa vie. Un obstacle majeur l'a figé pendant près de 30 ans, mais, à présent, il fait son chemin et il n'y aura pas grand-chose qui pourra l'arrêter. Puisse cette thèse lui servir d'écho.

¹³⁷ En voici un extrait : « Nous regrettons (...) Que le rôle ministériel des femmes dans notre Église ne corresponde pas à leur importance numérique dans les communautés et qu'elles n'aient pas accès aux divers processus de décision et à tous les ministères ecclésiaux ». (p. 11, n° 5) « Nous souhaitons (...) Dans une recherche continue de la vérité, que les questions relatives aux ministères ordonnés soient ouvertes à la discussion : ordination des hommes mariés, des femmes, des "anciens" dans la communauté des Premières Nations. Que la communauté soit à l'affût des signes permettant de reconnaître les leaders dont elles auront besoin dans un avenir rapproché ». (p. 13, n° 5)

Références

Anatrella, T. (1993). Madame le Prêtre? *Femmes et hommes dans l'Église*, 53, 12-14.

Anglican Journal, Canada (2002, avril). Celebrations mark anniversary of women priests.

In *Anglican Journal, Canada*, [En ligne].

<http://anglicanjournal.com/128/04/canada09.html> (Page consultée le 23 mai 2006).

Anglican Journal, Canada (2006, mars). Change is imminent. In *Anglican Journal, Canada*, [En ligne].

<http://anglicanjournal.com/132/03/world08.html> (Page consultée le 16 mai 2006).

Anglican Women's Network – Canada (1998). The eleven women bishops in the worldwide Anglican Communion. In *Anglican Women's Network – Canada. AWN-CAN -Newsletter, Novembre 1998*, [En ligne].

<http://www.iawn.org/AWN-LTR98b-PF.htm> (Page consultée le 20 mai 2006).

Arnaud, R. (1998). Désir de soi, désir de Dieu : conscience et vocation aujourd'hui. Dans G. Guillemette, L. Tremblay, & N. Bergeron, (Dir.), *La pastorale des vocations. Une sentinelle de vigilance* (p. 89-101). Montréal : Association des directrices et directeurs diocésains de la pastorale des vocations.

Arruda, J. V. & al. (2006, février). Trop, c'est trop! Lettre ouverte aux évêques du Québec. Dans *Culture et foi. Site de Culture et foi*, [En ligne].

http://www.culture-et-foi.com/critique/dix-neuf_pretres.htm (Page consultée le 23 mai 2006).

Assagioli, R. (1987). *L'acte de volonté* (Trad. : P. Paré). Montréal : Le Centre de Psychosynthèse de Montréal Inc. (L'ouvrage original a été publié en 1973).

- Aubert, J.-M. (1988). *L'exil féminin. Antiféminisme et christianisme*. Paris : Éditions du Cerf.
- Aymard, P. (1979). *Réfléchir la beauté du Seigneur. Une femme dans l'Église anglicane*. Paris : Éditions du Cerf.
- Baldé, F. (1993). Pour Femmes et Hommes en Église – Lettre. *Femmes et hommes dans l'Église*, 53, 9-11.
- Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Baring, A. & Cashford, J. (1991). *The myth of the goddess : Evolution of an image*. London : Penguins Books. *Site Women Priests*, [En ligne].
<http://www.womenpriests.org/body/baring4.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).
- Baroni, L. (1985). L'émergence créatrice des femmes engagées en pastorale. *Communauté chrétienne*, 24/141, 236-255.
- Baroni L. (2002). Dieu, itinérance infinie. Dans R. Bergeron, G. Lapointe & J.-C. Petit (Dir.) (p. 137-151). *Itinérances spirituelles*. Montréal / Paris : Éditions Médiaspaul.
- Baroni, L. (2004, janvier). *Pour une réflexion sur la théologie contextuelle*. Texte inédit présenté au séminaire du Centre d'éthique et de théologie contextuelles québécoises [CÉTECQ], Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal, Montréal.
- Baroni, L., Bergeron, Y., Daviau, P. & Laguë, M. (1995). *Voix de femmes, Voies de passage*. Montréal : Éditions Paulines.

- Barruffo, A. (1987). Discernement. Dans S. Defiores et T. Goffi (Dir.), *Dictionnaire de la vie spirituelle* (p. 271-279). Paris : Éditions du Cerf.
- Basch, F. (1997). Les Droits des femmes et le suffrage aux Etats-Unis • 1848-1920. Dans C. Fauré (Dir.), *Encyclopédie politique et historique des femmes : Europe, Amérique du Nord* (p. 505-534). Paris : Presses Universitaires de France.
- Baum, G. (1989). La lettre apostolique « Mulieris dignitatem ». *Concilium*, 226, 175-181.
- Beauvoir, S. de (1949). *Le deuxième sexe*. Paris : Gallimard, 2 vol.
- Beirnaert, L. (1954). Discernement et psychisme. *Christus*, 4, 50-61.
- Beinert, W. (1996). Dogmatische Überlegungen zum Thema Priestertum der Frau. Dans W. Gross (Hrsg.), *Frauenordination* (65-82). München : Erich Wewel Verlag.
- Bélangier, S. (1988). *Les soutanes roses. Portrait du personnel pastoral féminin*. Montréal : Éditions Bellarmin.
- Benoît XVI (2006, 7 mars). Le pape envisage « plus d'espace et de positions de responsabilité pour les femmes ». Rencontre avec le clergé de Rome. Document ZF06030704. Dans *Site Zenith - Le monde vu de Rome*, [En ligne].
<http://www.zenit.org/french/> (Page consultée le 30 mai 2006).
- Bérère, M.-J. (1979). Le jeu de la tradition dans la pratique masculine du ministère apostolique. *Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon*, 3, 5-91.

- Bertaux, D. (1980). L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités. *Cahiers internationaux de Sociologie*, 69, 197-223.
- Bible, La* (2001). Paris : Bayard; Montréal : Éditions Médiaspaul.
- Blanchette, B. (1989). La Révolution tranquille et l'âme québécoise. Dans M. Lesage & F. Tardif (Dir.), *30 ans de révolution tranquille* (p. 25-33). Montréal : Éditions Bellarmin.
- Bonenfant, C. (1989). Les femmes dans la cité. Dans M. Lesage & F. Tardif (Dir.), *30 ans de révolution tranquille* (p. 137-147). Montréal : Éditions Bellarmin.
- Børresen, K. E. (1968). *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*. Paris / Oslo : Mame.
- Børresen, K. E. (2003). Jean-Paul II et les femmes. *Lumière et vie*, 257, 57-69.
- Bouclin, M. E. (2000). *Pour vivre debout. Femmes et pouvoir dans l'Église*. Montréal : Éditions Médiaspaul.
- Brothers and Sisters in Christ [BASIC]. *Site BASIC - Brothers and Sisters in Christ*, [En ligne]. <http://www.basic.ie/> (Page consultée le 30 mai 2006).
- Bruchési, J. (1942). *Histoire du Canada pour tous, tome 1. Le régime français*. Montréal : Beauchemin.
- Butler, S. (1997). Women's ordination and the development of doctrine. *The Thomist*, 61, 501-524.

- Byrne, L. (1988). *Women before God*. London : The Society for Promoting Christian Knowledge [SPCK].
- Byrne, L. (1994). *Woman at the altar. The ordination of women in the Roman Catholic Church* (3rd ed.). London : Mowbray.
- Carr, A. (1993). *La femme dans l'Église. Tradition chrétienne et théologie féministe* (Trad. : M. Falandry). Paris : Éditions du Cerf. (L'ouvrage original a été publié en 1988).
- Catholic Network for Women's Equality [CNWE]. *Site Catholic Network for Women's Equality*, [En ligne]. <http://www.cnwe.org/> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Centre culturel chrétien de Montréal (2006, mars). *Écrire dans la marge... Les communautés chrétiennes alternatives du Québec moderne*. Colloque annuel, Montréal.
- Centre culture chrétien de Montréal. *Site Centre culture chrétien de Montréal*, [En ligne]. <http://www.cccm.st-albert.org/Activites/Colloque2006/Colloque2006.htm> (Page consultée le 23 mai 2006).
- Centre justice et foi. *Site Centre justice et foi*, [En ligne]. <http://www.cjf.qc.ca/cjf/> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Certeau, M. de (2004). *Mystique et mission. Christus, 2002*, 211-221.

- Chassot, H. (2005). *La construction féministe de Dieu/e selon Ruether, McFague et Johnson : pour une anthropologie de mutualité*. Thèse de doctorat inédite, Université de Montréal, Montréal.
- Chaves, M. (1997). *Ordaining women : culture and conflict in religious organizations*. Cambridge, Massachusetts / London, England : Harvard University Press.
- Chittister, J. (1983). *Women, ministry and the Church*, New York / Ramsey : Paulist Press.
- Chittister, J. (1998). *Heart of flesh : a feminist spirituality for men and women*. Grand Rapids / Cambridge : William B. Eerdmans Publishing Company; Ottawa : Saint Paul University.
- Chittister, J. (2002). *Ce que je crois. En quête d'un Dieu digne de foi* (Trad. : A. Beaudry). Saint-Laurent : Éditions Bellarmin. (L'ouvrage original a été publié en 1999).
- Christus, 103* (1979). Éditorial. Au secours du discernement. 258-260.
- Cohen, Y. (1997). Suffrage féminin et démocratie au Canada. Dans C. Fauré (Dir.), *Encyclopédie politique et historique des femmes : Europe, Amérique du Nord* (p. 535-550). Paris : Presses Universitaires de France.
- Collins, M. (1985). Filles de l'Église : les quatre Thérèse. *Concilium*, 202, 33-43.
- Collins, P. (2001). *From inquisition to freedom. Seven prominent Catholics and their struggle with the Vatican*. London / New York : Continuum.

- Commission biblique pontificale (1994). *L'interprétation de la Bible dans l'Église*. Montréal : Éditions Paulines.
- Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada (1970). *Rapport de la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada*. Ottawa : Information Canada.
- Commission théologique internationale (2003). Le diaconat. Évolution et perspectives. *La documentation catholique*, 2284, 58-107.
- Comte, R. (1997). La structuration de la foi personnelle. *Christus*, 174, HS, 54-56.
- Conférence des évêques catholiques du Canada [CECC] (2000). *La formation des futurs prêtres, « Ratio formationis sacerdotalis nationalis »*. Ottawa : Éditions de la CECC.
- Conférence religieuse canadienne [CRC] (2006, janvier). Message à nos évêques. Dans *Site de la Conférence religieuse canadienne*, [En ligne].
http://www.crc-canada.org/bd/fichierNouveaute/284_1.pdf (Page consultée le 23 mai 2006).
- Congar, Y. (1972). La réception comme réalité ecclésiologique. *Concilium*, 77, 51-72.
- Congar, Y. (1994). *Église et papauté : regards historiques*. Paris : Éditions du Cerf.
- Congrégation pour la Doctrine de la Foi (1976). *L'admission des femmes au sacerdoce ministériel, « Inter insigniores »*, approuvée par Paul VI. Montréal : Éditions Fides.

Congrégation pour la Doctrine de la Foi (2004). Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde, approuvée par Jean-Paul II. Dans *Site du Vatican*, [En ligne].
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_fr.html (Page consultée le 1^{er} juin 2006).

Congrégation pour l'éducation catholique (1998). *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents*, « *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* ». Paris : Pierre Tequi éditeur.

Conseil du statut de la femme (1978). *Québécoises : égalité et indépendance*. Québec : Éditeur officiel du Québec.

Convert, G. (Dir.), (2003). *Le repas aujourd'hui... en mémoire de Lui*. Montréal : Éditions Fides / Éditions Médiaspaul.

Cooke, B. & Macy, G. (2002). *A history of women and ordination : Volume 1 : The ordination of women in a medieval context*. Lanham : Scarecrow Press.

Couture, D. (1995). La théologie de la femme de Jean-Paul II. Dans D. Couture (Dir.), *Les femmes et l'Église* (p. 63-82). Montréal : Éditions Fides.

Couture, D. (2000). La réception du divin féminin de Luce Irigaray en Amérique du Nord. Point de vue québécois. Dans *Religiologiques*, [En ligne].
<http://www.religiologiques.uqam.ca/21/couture.htm> (Page consultée le 29 mai 2006).

- Couture, D. (2002, hiver). L'expérience des femmes : un deuxième point d'émergence des approches féministes. Exposé n°3. *Anthropologie théologique – Approches féministes en théologie*. Cours donné à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, Montréal.
- Couture, D. (2004). Mon expérience à la Grappe, collective féministe et inter-spirituelle. *L'autre Parole*, 100, 25-28.
- Couture, D. & Roy, M.-A. (1994). Dire Dieu. Dialogue interdisciplinaire sur des pratiques discursives de féminisation du mot Dieu en contexte québécois. Dans C. Ménard & F. Villeneuve, *Dire Dieu aujourd'hui* (p. 133-146). Actes du Congrès de la Société canadienne de théologie. Montréal : Éditions Fides.
- Culture et foi. *Site Culture et foi*, [En ligne]. <http://www.culture-et-foi.com/> (Page consultée le 1^{er} juin 2006).
- Culture et foi. « Dossier : Ordination des femmes ». Dans *Site Culture et foi*, [En ligne]. http://www.culture-et-foi.com/dossiers/ordination_des_femmes/index.htm (Page consultée le 1^{er} juin 2006).
- Cusson, G. (1973). *Conduis-moi sur le chemin d'éternité. Les Exercices dans la vie courante*. Montréal : Éditions Bellarmin; Rome : Les Presses de l'Université Grégorienne.
- Czech Province of the Society of Jesus. Dans *Site Czech Jesuits During the Communist Oppression*, [En ligne]. <http://www.svobodat.com/sj/> (Page consultée le 24 mai 2006).

- Daviau, P. (1999). Une mise en récit de la vocation. Dans P. Daviau, S. Mailhot, A. Mercier, J.-P. Michaud, R. Rivard, & J.-Y. Thériault. *Quand l'appel se fait récit* (p. 7-11). Montréal : Éditions Médiaspaul.
- Daviau, P. & Laguë, M. (1992, 20 novembre). L'Église recroquevillée. *Le Devoir*, B-8.
- Daviau, P., Mailhot, S., Mercier, A., Michaud, J.-P., Rivard, R. & Thériault, J.-Y. (1999). *Quand l'appel se fait récit*. Montréal : Éditions Médiaspaul.
- Decloux, S. (1990). L'actualité de la spiritualité ignatienne. *Nouvelle revue théologique*, 112/5, 641-659.
- Delorme, J. (1974a). Diversité et unité des ministères. Dans J. Delorme (Dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique* (p. 283-346). Paris : Éditions du Seuil.
- Delorme, J. (1974b). Épilogue. Dans J. Delorme (Dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique* (p. 513-517). Paris : Éditions du Seuil.
- Deroy-Pineau, F. (1989). *Marie de l'Incarnation : Marie Guyart femme d'affaires, mystique, mère de la Nouvelle-France, 1599-1672*. Paris : Éditions Robert Laffont.
- De Santis, S. (2001, octobre). Inroads by women fall short of leadership positions. *Anglican Journal, Canada*, [En ligne].
<http://anglicanjournal.com/127/08/canada03.html> (Page consultée le 8 mai 2006).
- Desmarais, D. & Grell, P. (Dir.) (1986). *Les récits de vie*. Montréal : Éditions Saint-Martin.

- Dierks, S. D. (1997). *Women Eucharist*. Boulder: Woven Word Press.
- Dumais, M. (1980). L'Incarnation au féminin. *Communauté chrétienne*, 19/114, 480-484.
- Dumais, M. (1983). Femmes faites chair. Dans É. J. Lacelle (Dir.), *La femme, son corps, la religion* (p. 52-70). Montréal : Éditions Bellarmin.
- Dumais, M.(1987). Une théologie du service pour les femmes. Une mise en tutelle inéluctable? *Concilium*, 214, 135-143.
- Dumais, M. (1992). *Les droits des femmes*. Montréal : Éditions Paulines.
- Dumais, M. & Dumais, F. (1997). Écologie féministe. *L'autre Parole*, 72, 52-55.
- Dumont, M. (1997). L'Église aurait-elle peur des femmes. Dans *Pleins feux sur le partenariat en Église, Actes du symposium « Le partenariat hommes et femmes dans l'Église »* (p. 13-32). Montréal : Éditions Paulines.
- Dumont, M. (1999). Où en sommes-nous? Où allons-nous? Dans H. Dagenais (Dir.), *Pluralité et convergences. La recherche féministe dans la francophonie* (p. 523-532). Montréal : Les éditions du remue-ménage.
- Dumont, M., Jean, M., Lavigne, M. & Stoddart, J., (1982). *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Montréal : Les Quinze.
- Dumont, M. & Toupin, L. (2003). *La pensée féministe au Québec. Anthologie (1900-1985)*. Montréal : Les Éditions du remue-ménage.

Dupriez, F. (1991). Quelques repères historiques concernant la situation des femmes dans l'Église. Dans A. Caron (Dir.), *Femmes et pouvoir dans l'Église* (p. 17-36). Montréal : Éditions VLB.

Erikson, E. H. (1966). *Enfance et société*. Neuchâtel : Delachaux et Niestlé s. A.

Ertel, W. & Motylewicz, G. (1995). « Yes, I am a Catholic woman priest! » (Trad.: Dittrich, M.). *Kirche Intern*, 9/11, 18-19. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. http://www.womenpriests.org/called/javo_rep.asp (Page consultée le 23 mai 2006).

Fabris, R. (1987). *La femme dans l'Église primitive*. Paris : Nouvelle Cité.

Femmes et hommes en Église [FHE]. *Site Femmes et hommes en Église*, [En ligne]. <http://www.fhe.asso.fr/> (Page consultée le 2 juin 2006).

Femmes et Ministères (1986). *Paroles de femmes, paroles d'évêques*. Montréal : Éditions Paulines.

Femmes et Ministères (1994, 29 juin). Requête présentée à Monseigneur Jean-Guy Hamelin, président, Conférence des évêques catholiques canadiens [CECC]. *Le Devoir*, A-2.

Femmes et Ministères (1994, 25 août). 2000 catholiques à leurs évêques : la recherche sur l'ordination des femmes doit se poursuivre. *Le Devoir*, A-5.

Femmes et Ministères. *Site Femmes et Ministères*, [En ligne]. <http://www.femmes-ministeres.org/> (Page consultée le 19 mai 2006).

Ferder, F. (1978). *Called to break bread*. Mt Rainier, MD : Quinox Center.

Fiala, P. & Hanus, J. (1999). La pratique de l'ordination dans l'Église actuelle. Préparation théologique et établissement de l'ordination des femmes dans l'Église clandestine de Tchécoslovaquie. *Concilium*, 281, 155-168.

Fletcher-Marsh, W. (1995). *Beyond the walled garden. Anglican women & the priesthood*. Dudas : Artemis Enterprises.

Flipo, C. (2004). Une mystique de service. *Christus*, 202, 5-8.

Fortin, J. (Dir.), (2002). *La 25e heure pour l'Église*. Montréal : Éditions Paulines.

Fraser, M. (2002). Language for God, gender and authority. In B. Hoose (Ed.), *Authority in the Roman Catholic Church* (pp. 193-215). Aldershot / Burlington : Ashgate.

Fresen, P. (2005, mars). *Prophetic obedience: The experience and vision of R. C. womenpriests*. Communication présentée à la Southeast Pennsylvania Women's Ordination Conference. Dans *Site Roman Catholic Womenpriests*, [En ligne]. <http://www.romancatholicwomenpriests.org/history.htm> (Page consultée le 5 juin 2006).

Fresen, P. (2006, janvier). *Prêtres-femmes: un enjeu pour la société et les Églises*. Intervention au panel du 16^e colloque international et œcuménique de l'association *Femmes et hommes en Église* et son unité de recherches et documentation *Genre en christianisme*, Paris.

- Fresen, P. [s.d.]. Why I wanted to be ordained. Dans *Site Catholic Network for Women's Equality*, [En ligne]. http://www.cnwe.org/pdf/pdf_Fresen_Ordination.pdf (Page consultée le 5 juin 2006).
- Gaillardetz, R. R. (2002). The reception of doctrine : new perspectives. In B. Hoose (Ed.), *Authority in the Roman Catholic Church* (pp. 95-114). Aldershot / Burlington : Ashgate.
- Geaney, D. J. (1978). Dialog with women on their call to ministry and priesthood. In C. Stuhlmüller (Ed.), *Women and priesthood : future directions : a call to dialog from the faculty of Catholic Theological Union of Chicago* (pp. 143-155). Collegeville : The Liturgical Press.
- Gebara, I. (1999a). *Longing for running water* (Trad. : D. Molineaux). Minneapolis : Portress Press.
- Gebara, I. (1999b). *Le mal au féminin. Réflexions théologiques à partir du féminisme*. Paris / Montréal : L'Harmattan.
- Gebara, I. (2000a). Spiritualité féministe, risque et résistance (Trad. : A. Divault). *Concilium*, 288, 37-47.
- Gebara, I. (2000b). Théologie de la libération au féminin et théologie féministe de la libération. *Alternatives Sud*, 7/1, 225-241.
- Gebara I. (2002a). La spiritualité du quotidien comme source... Dans P. Daviau (Dir.), *Pour libérer la théologie. Variation autour de la pensée féministe d'Ivone Gebara* (p. 55-76). Saint-Nicolas : Les Presses de l'Université Laval.

- Gebara, I. (2002b). L'écoféminisme : une éthique de la vie. Dans P. Daviau (Dir.), *Pour libérer la théologie. Variations autour de la pensée féministe d'Ivone Gebara*, (p. 165-187). Saint-Nicolas : Les Presses de l'Université Laval.
- Gebara, I. (2003). *Les eaux de mon puits*. Bierges : Éditions Moles.
- Genest, O. (1987). Femmes et ministères dans le Nouveau Testament. *Sciences religieuses*, 1, 7-20.
- Genest, O. (1990). *Femmes du Nouveau Testament. Exégèse sémiotique (document 4)*. Paris : Femmes et hommes dans l'Église.
- Genest, O. (1993). La critique féministe de la raison théologique. *Les bâtisseuses de la cité, Les Cahiers scientifiques de l'ACFAS*, 79, 349-358.
- Genest O. (1994). Lectures féministes de la Bible. Dans J. Duhaime & O. Mainville (Dir.) (p. 313-330). *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible*. Montréal : Éditions Médiaspaul.
- Genest, O. (1997). Faut-il que Paul se taise dans la discussion sur la situation des femmes en christianisme? *Lumen Vitae*, 3, 297-314.
- Genest, O. (2001, octobre). *Le poids du « genre » dans les fondements bibliques de l'exclusion des femmes du sacerdoce ministériel*. Contribution apportée au congrès de la Société Canadienne de Théologie, Québec.

- Gesché, A. (2004). L'invention chrétienne du corps. *Revue théologique de Louvain*, 35, 166-202.
- Gibson, E. (1971). *Femmes et ministères dans l'Eglise*. Tournai : Casterman.
- Girard, C. (Dir.) & Bricault Lorange, G. (1995). *Voies d'espérances*. Montréal : Éditions Paulines.
- Girardon, E. (1957). Devant les appels de Dieu. *Christus*, 14, 220-230.
- Giraud, H. (2001). Le discernement dans la formation des séminaristes : entretien avec Hervé Giraud. Propos recueillis par J.-P. Manigne. *Lumière et Vie*, 252, 63-69.
- Giuliani, M. (1957). Se décider sous la motion divine. *Christus*, 14, 165-186.
- Giuliani, M. (1990). *L'expérience des Exercices spirituels dans la vie*. Paris : Desclée de Brouwer / Éditions Bellarmin.
- Gnanadason, A. (2001, juin). We will put our ointment on the feet of the church. The ecumenical movement and the ordination of women. Communication écrite distribuée au 1^{er} congrès du Women's Ordination Worldwide [WOW] , Dublin. Dans *Site Women Priests*, [En ligne].
<http://www.iol.ie/~duacon/wow2001/agkey.htm> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Gössmann, É. (1968). La femme, prêtre? (Trad. : bénédictines de l'Abbaye Sainte- Gertrude, Louvain). *Concilium*, 34, 103-112.

- Gouvernaire, J. (1980). *Quand Dieu entre à l'improviste. L'énigme ignatienne de la « consolation sans cause »*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gouvernement du Québec (1997). *Vers l'équité salariale. La Loi sur l'équité salariale. Points saillants*. Québec : Bibliothèque nationale du Québec.
- Grand'Maison, J. (1987). Ouverture. Dans J.-G. Nadeau (Dir.), *La praxéologie pastorale, tome 1* (p. 7-9). Montréal : Éditions Fides.
- Gratton Boucher, M. (1990). Femmes et Église à l'aube du troisième millénaire, recension d'un livre de Hans Küng, « *Theology for the third millenium, an ecumenical view*, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland, Doubleday, 1988, 316 p. ». *Recherches féministes*, 3/2, 171-178.
- Grell, P. (1986). Questions de fin d'ouvrage... Dans D. Desmarais & P. Grell (Dir.), *Les récits de vie* (p. 177-180). Montréal : Éditions Saint-Martin.
- Grenholm, C. (1997). Jésus d'un point de vue féministe. L'incarnation et l'expérience de la grossesse. *Concilium*, 269, 35-45.
- Gryson, R. (1972). *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*. Gembloux : J. Duculot.
- Guénette, F. (2002). La Grappe. *La Gazette des femmes*, 24/4, 31.
- Guindon, J. (1970). *Les étapes de la rééducation des jeunes délinquants... et des autres*. Paris : Éditions Fleurus.

- Guindon, J. (1982). *Vers l'autonomie psychique : de la naissance à la mort*. Paris : Éditions Fleurus.
- Halter, M. (2003a). *Sarah*. Paris : Éditions Robert Laffont, S.A.
- Halter, M. (2003b). *Tsippora*. Paris : Éditions Robert Laffont, S.A.
- Halter, M. (2004). *Lilah*. Paris : Éditions Robert Laffont, S.A.
- Hamelin, M. & Roy, M.-A. (1989). Oui à l'ordination des femmes. *L'autre Parole*, 43, 3-8.
- Havel, J. H. (1959). La question du pastorat féminin en Suède. *Archives de sociologie des religions*, 4, 116-130.
- Hébrard, M. (1984). *Les femmes dans l'Église*. Paris : Le Centurion / Éditions du Cerf.
- Heinzelmann, G. (1964a). *Wir schweigen nicht länger! We won't keep silent any longer!* Zurich : Interfemina-Verlag.
- Heinzelmann, G. (1964b). Woman and the council – Hopes and expectations. Dans G. Heinzelmann (Eds.), *Wir schweigen nicht länger! We won't keep silent any longer!* (pp. 79-99). Zurich : Interfemina-Verlag.
- Herry, M. (1988). Le cadre théorique : la conception du développement cognitif de l'enfant selon le béhaviorisme paradigmatique. Dans A. Leduc (Dir.), *L'histoire d'apprentissage d'une enfant « sauvage »* : Éditions Behaviora.

- Hudon-Mior, J. (1995). Ceci est mon corps livré pour vous. Dans C. Girard (Dir.), *Voies d'espérance* (p. 35). Montréal : Éditions Paulines.
- International Movement We Are Church [IMWAC]. *Site International Movement We Are Church*, [En ligne]. <http://www.we-are-church.org> (Page consultée le 20 mai 2006).
- Izard, R. (1971). L'évolution de la notion de vocation dans l'histoire. *Vocation*, 255, 299-319.
- Jacob, P. (1998). *Et si Dieu appelait aussi des femmes à la prêtrise et au diaconat*. Mémoire de maîtrise inédit, Université de Montréal, Montréal.
- Jacob, P. (2002). Compte-rendu de la première conférence internationale sur l'ordination des femmes dans l'Église catholique. *Dans le trafic. Bulletin de l'Association des diplômés et diplômées en théologie de l'Université de Montréal [ADDTUM]*, 11, 6-9.
- Jaubert A. (1971). La symbolique des Douze. Dans A. Caquot & M. Philonenko (Dir.), *Hommages à André Dupont-Sommer* (p. 453-460). Paris : Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.
- Jaubert, A. (1977). Le rôle des femmes dans le peuple de Dieu. Recherches de critères en référence à l'Écriture. *Écriture et pratique chrétienne* (p. 53-68). Congrès de l'Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible [ACFEB]. Paris : Éditions du Cerf.

Jean, M. (1979). Féminisme et religion au Québec. 1900-1978. Dans É. J. Lacelle (Dir.), *La femme et la religion au Canada français* (p. 33-42). Montréal : Éditions Bellarmin.

Jean XXIII (1963). *L'encyclique « Pacem in terris »*. Montréal : Éditions du Jour.

Jean-Paul II (1981). *C'est par le travail. Encyclique « Laborens exercens »*. Montréal : Éditions Paulines.

Jean-Paul II (1988). Lettre apostolique « *Mulieris dignitatem* » sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale. *La documentation catholique*, 1972, 1063-1088.

Jean-Paul II (1992). *Je vous donnerai des pasteurs, Exhortation apostolique post-synodale « Pastores dabo vobis » de sa Sainteté le Pape Jean-Paul II sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles*. Montréal : Éditions Fides.

Jean-Paul II (1994). Lettre apostolique « *Ordinatio sacerdotalis* » sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes. *La documentation catholique*, 2096, 551-552.

Jean-Paul II (1995). Lettre du pape Jean-Paul II aux femmes. Dans D. Couture (Dir.), *Les femmes et l'Église* (p. 101-113). Montréal : Éditions Fides.

Jean-Paul II (1998). Lettre apostolique sous forme de motu proprio « *Ad tuendam fidem* », suivie d'une Note doctrinale de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei*, par le cardinal Joseph Ratzinger et monseigneur Tarcisio Bertone. *La documentation catholique*, 2186, 651-656.

- Johnson, E. A (1999). *Dieu au delà du masculin et du féminin, Celui/Celle qui est* (Trad. : P. Lambert). Paris / Montréal : Éditions du Cerf / Éditions Paulines. (L'ouvrage original a été publié en 1992).
- Kane, T. (1979). Welcome to Pope John Paul II. *Foundation Documents*, [En ligne]. <http://www.cta-usa.org/foundationdocs/foundkane.html> (Page consultée le 9 mai 2006).
- Karras, V. A. (2004). Female deacons in the Byzantine Church. *Church History*, 73/2, 272-316.
- King, G. (1992). Réception, consensus et droit ecclésiastique. *Concilium*, 243, 49-61.
- Kuhn, T. S. (1970). *La structure des révolutions scientifiques* (Trad.: L. Meyer). Paris : Éditions Flammarion. (L'ouvrage original a été publié en 1962. Cette traduction correspond à l'édition révisée de 1970).
- Küng, H. (1971). *Prêtre, pour quoi faire?* Paris : Éditions du Cerf.
- Lacelle, É. J. (1985). Le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines. *Études*, 363/5, 541-554.
- Lacelle, É. J. (1995). Les sciences religieuses féministes : un état de la question. Dans D. Veillette (Dir.), *Femmes et religion* (p. 43-82). Québec : Presses de l'Université de Laval.

- Laguë, M. (2002). Femmes et célébration eucharistique. Jalons historiques et symbolisme. *Théologiques*, 10/1, 207-228.
- Lamonde, Y. (2004). Histoire sociale des idées au Québec (1896-1929). Montréal : Éditions Fides.
- Laplace, J. (1954). L'expérience du discernement dans les exercices spirituels de saint Ignace. *Christus*, 4, 28-49.
- L'autre Parole. Site *L'autre Parole*, [En ligne]. <http://www.lautreparole.org/> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Leduc, A. (1988). *L'histoire d'apprentissage d'une enfant « sauvage »*. Brossard : Éditions Behaviora.
- Legrand, H. (1997). L'ordination des chrétiennes : les raisons pastorales d'une attitude de prudence. Dans *Pleins feux sur le partenariat en Église. Actes du symposium. Le partenariat hommes et femmes dans l'Église* (p. 177-183). Montréal : Éditions Paulines.
- Lemaire, A. (1972). Des services aux ministères : les services ecclésiaux dans les deux premiers siècles. *Concilium*, 80, 39-51.
- Lemaire, A. (1974). Les épîtres de Paul : la diversité des ministères. Dans J. Delorme (Dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique* (p. 57-73). Paris : Éditions du Seuil.
- Locht, P. de (2000). *Oser être chrétien aujourd'hui*. Paris : Desclée de Brouwer.

- Lucier, P. (1987). Le statut de l'interprétation théologique. Dans J.-G. Nadeau (Dir.), *La praxéologie pastorale, tome 2*, (p. 11-27). Montréal : Éditions Fides.
- Lugemwa, A. (2001). Should the Catholic Church ordain women priests or not? Dans WOW 2001. Dans *Site Women's Ordination Worldwide - First International Conference – Dublin 2001*, [En ligne].
<http://www.iol.ie/~duacon/wow2001/alpaper.htm> (Page consultée le 2 juin 2006).
- Luna, R. F. (2004). Les ministères au féminin. *Parabole*, 26/5, 8-9.
- MacNabb, E. L., Cherry, M. J., Popham, S. L., & Prys, R. P. (Eds), (2001). *Transforming the disciplines. A women's studies. Primer*. Binghamton : The Haworth Press.
- Marijsse, G. (1998). « Parle, Seigneur, ton serviteur écoute ». La spiritualité de l'appel. *Jeunes et Vocations*, 90. Dans Service National des Vocations [SNV] , [En ligne].
<http://snv.free.fr/jv090marijsse.htm> (Page consultée le 23 mai 2006).
- Marliengeas, B.-D. (1978). « In persona Christi ». « In persona Ecclesia ». *Spiritus*, 19, 20.
- Martineau, S. (1995). Les ordinations anglicanes. *Lumière et Vie*, 224/4, 71-78.
- Matura, N. (1991). Théologies féministes et rapport des femmes à l'Église instituée. Dans A. Caron (Dir.), *Femmes et pouvoir dans l'Église* (p. 181-208). Montréal : Éditions VLB.
- Mayer, R. (2000). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Boucherville : G. Morin.

- Mayr-Lumetzberger, C. (1998). Christine Mayr-Lumetzberger. Dans I. Raming, G. Jansen, I. Müller & M. Neuendorff, *Zur Priesterin berufen (Appelée à être femme prêtre)* (pp. 113-122). Thaur, Autriche : Druck und Verlagshaus. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/called/lumetz.asp> (Page consultée le 17 mai 2006).
- McNamara, M. (1978). Critères de discernement en Israël. Vrais et faux prophètes. *Concilium*, 139, 11-22.
- Melançon, L. (1980). L'Incarnation au féminin. *Communauté chrétienne*, 19/114, 480-484.
- Melançon, L. (2000). La prise de parole des femmes chrétiennes. *Relations*, 658, 50-53.
- Mercier, J. (1994). *Des femmes pour le Royaume de Dieu*. Paris : Albin Michel.
- Michel, A. (1992). *Le féminisme*. (Éd. rév.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Moingt, J. (1976). Ouverture ou repli sur la Tradition? *Études*, 345, 531-554.
- Moingt, J. (1994). Sur un débat clos. *Recherches de Sciences Religieuses*, 82/3, 321-333.
- Monbourquette, J. (1999). *À chacun sa mission. Découvrir son projet de vie*. Ottawa : Novalis.
- Muller I. & Raming I. (1999). Gertrud Heinzelmann (Trad. : M. Dittrich). Communiqué de presse. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/called/heinzelm.asp> (Page consultée le 17 mai 2006).

- Münch, J. T. (1991). My Letters to the Pope [Mes lettres au Pape] (Trad. de l'allemand à l'anglais par K. Solhdoost). *The Catholic Citizen*, 72/1, 18-29. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/called/munch.asp> (Page consultée le 23 mai 2006).
- Myre, A. (1987). *Un souffle subversif. L'Esprit dans les lettres pauliniennes*. Montréal : Éditions Bellarmin; Paris : Éditions du Cerf.
- Nadeau, J.-G. (Dir.), (1987a). *La praxéologie pastorale, tome 1*. Montréal : Éditions Fides.
- Nadeau, J.-G. (Dir.), (1987b). *La praxéologie pastorale, tome 2*. Montréal : Éditions Fides.
- Nadeau, J.-G. (1993). La fonction révélatrice des pratiques pastorales. Dans B. Reymond J.-M. Sordet (Dir.), *La théologie pratique. Statut - Méthodes - Perspectives* (p. 239-253). Paris : Beauchesne.
- Naud, A. (1996). *Un aggiornamento et son Église. La liberté de la pensée et de la foi dans l'Église*. Montréal : Éditions Fides.
- Osborne, K. B. (1993). *Ministry : lay ministry in the Catholic Church, its history and theology*. New York / Mahwah : Paulist Press.
- Otranto, G. (1991). Le problème de l'ordination des femmes à la prêtrise dans les Eglises anciennes (Trad. de l'italien à l'anglais : A. Rossi; de l'anglais au français : F. Bourguignon). Conférence donnée aux États-Unis. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. http://www.womenpriests.org/fr/traditio/otran_2.asp (Page consultée le 2 juin 2006).

- Otranto, G. (1997). Le sacerdoce des femmes dans l'antiquité chrétienne. *Golias Magazine*, 56, 66-69.
- Paquette, S. (2001). *Le ministère de Phoébé (Rm 16, 1-2). Proposition d'un modèle pour aujourd'hui*. Mémoire de maîtrise inédit, Université de Montréal, Montréal.
- Parent, R. (1982). *L'Église, c'est vous*. Montréal : Éditions Paulines / Éditions Médiaspaul.
- Parent, R. & Dufour, S. (1993). *Les ministères*. Paris : Éditions du Centurion; Québec : Éditions Paulines.
- Parmentier, É. (1998). *Les filles prodigues - Défis des théologies féministes*. Genève : Labor et Fides.
- Parrot, R. (1995). Le droit d'être elles-mêmes. Dans D. Couture (Dir.), *Les femmes et l'Église* (p. 13-19). Montréal : Éditions Fides.
- Paul VI & les Pères conciliaires (1966). L'Église dans le monde de ce temps (schéma XIII). Constitution pastorale « *de Ecclesia in mundo huius temporis* » (« *Gaudium et Spes* ») promulguée le 7 décembre 1965. Dans *Vatican II. Les seize documents conciliaires. Texte intégral* (p. 167-272). Montréal : Éditions Fides. (Le texte original a été publié en 1965).
- Paul VI (1968). *La régulation des naissances. Encyclique « Humanae vitae »*. Montréal : Éditions Fides.

- Peelmann, A. (1996). Spiritualité et conscience planétaire. Dans C. Ménard & F. Villeneuve (Dir.), *Spiritualité contemporaine : défis culturels et théologiques* (p. 21-53), Montréal : Éditions Fides.
- Pelchat, M. & équipe (1998). Théologie de la vocation et pastorale vocationnelle : études de textes d'avant et après le concile Vatican II. Dans G. Guillemette, L. Tremblay & N. Bergeron (Dir.), *La pastorale des vocations. Une sentinelle de vigilance* (p. 29-43). Montréal : Association des directrices et directeurs diocésains de la pastorale des vocations.
- Pellé-Doüel, Y. (1967). *Être femme*. Paris : Éditions du Seuil.
- Pelletier-Baillargeon, H. (1985). Notre complice. *Communauté chrétienne*, 24 (141), 262-266.
- Pelzer, A.-M. (1992). St. Joan's International Alliance, a short history. 1911-1977 (Trad. anglaise : F. Awre. *The Journal of St. Joan's International Alliance*, 1-16), [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/interact/pelzer.asp> (Page consultée le 2 juin 2006).
- Perrot, C. (2000). *Après Jésus – Le ministère chez les premiers chrétiens*. Paris : Éditions de l'Atelier / Éditions Ouvrières.
- Peters, J. (1968). La femme et le ministère dans l'Église. *Concilium*, 34, 113-123.
- Peters, W. (1978). Ignace de Loyola et le vrai « discernement des esprits ». *Concilium*, 139, 37-44.

- Pineau, G. & Le Grand, J.-L. (1996). *Les histoires de vie* (2e éd. rév.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Poirier, J., Clapier-Valadon, S. & Raybaut, P. (1983). *Les récits de vie : théorie et pratique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Poudrier, R. (1997). *Souffle de vie. L'Esprit Saint dans la Bible*. Montréal / Paris : Éditions Médiaspaul.
- Provencher, N. (2002). *Trop tard? L'avenir de l'Église d'ici*. Ottawa : Novalis.
- Radley Hiatt, S. (1996). Women's ordination in the Anglican Communion : can this church be saved? In C. Wessinger (Ed.), *Religious institutions and women's leadership. New roles inside the mainstream* (pp. 211-227). Columbia : University of South Carolina.
- Rait, J. (1982). Strictures and structures : relational theology and a woman's contribution to theological conversation. *Journal of the American Academy of Religion*, 50, 3-17.
- Ramey Mollenkott, V. (1990). *Dieu au féminin - Images féminines de Dieu dans la Bible* (Trad. : P. Sherman & L. Bazinet). Montréal : Éditions Paulines.
- Raming, I. (1976). *The exclusion of the women from the priesthood* (Trad. : Norman R. Adams). Metuchen : The Scarebow Press. (L'ouvrage original a été publié en 1973).

- Raming, I. (1998). Ida Raming. Dans I. Raming, G. Jansen, I. Müller & M. Neuendorff, *Zur Priesterin berufen [Appelée à être femme prêtre]* (pp. 78-89), Thaur : Druck und Verlagshaus Thaur. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/called/raming.asp> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Raming, I. (2000). Naissance et développement du mouvement pour l'ordination des femmes dans l'Église catholique romaine d'Europe. A. Berlis & C. Methuens, *Approches féministes de l'histoire et de la religion* (Annuaire de l'Association Européenne des Femmes pour recherche théologique 8) (p. 225-240). Leuven : Peeters. Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/francais/raming07.asp> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Raming, I. (2004). The priestly office of women : God's gifts to a renewed church (second edition). In B. Cooke & G. Macy (Eds.), *A History of Women and Ordination* (Vol. 2). New York : Scarecrow Press.
- Rausch, T. (1986). Reception past and present. *Theological Studies*, 21, 34-54.
- Ravier, A. (1998). *En retraite chez soi. Les exercices spirituels*. Saint-Maur : Éditions Parole et Silence.
- Refoulé, F. R. (1959). Le problème des « femmes prêtres » en Suède. *Lumière et Vie*, 41, 66-99.
- Réseau œcuménique justice et paix [ROJeP]. *Site Réseau œcuménique justice et paix*, [En ligne]. <http://www.justicepaix.org/> (Page consultée le 22 mai 2006).

- Richard, É. (1999). *La montée de la droite religieuse au Québec et ses conséquences sur la vie des femmes*. Mémoire de maîtrise inédit, Université de Montréal, Montréal.
- Robert, A. D. & Bouillaguet, A. (1997). *L'analyse de contenu*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Robert, P. (1993). *Le Nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Sous la direction de J. Rey-Debove & A. Rey. Montréal : Dicorobert; Paris : Dictionnaires le Robert. (L'ouvrage original a été publié en 1967).
- Robert, S. (2001). Le Dieu Autre n'est pas ailleurs que là où nous sommes. *Lumière & Vie*, 252, 43-61.
- Rondet, M. (1989). Dieu a-t-il sur chacun de nous une volonté particulière? *Christus*, 144, 392-399.
- Ross, S. A. (1995). Extravagant affections. Women's sexuality and theological anthropology. In Ann O'Hara Graff (Ed.), *In the embrace of God*. (pp. 105-121). Maryknol, New York: Orbis Books.
- Roubinet, C. (1998). L'appel. *Jeunes et Vocations*, 90, [En ligne].
<http://snv.free.fr/jv090roubinet.htm> (Page consultée le 16 mai 2006).
- Rousseau, S. (1989). Des croyances à la foi. De la culpabilité à une fidélité libre et responsable. Dans M. Lesage & F. Tardif (Dir.), *30 ans de Révolution tranquille* (p. 45-56). Montréal : Éditions Bellarmin.

- Routhier, G. (1993). *La réception d'un concile*. Paris : Éditions du Cerf.
- Roy, M.-A. (1980). Corps à corps. *Communauté chrétienne*, 19/114, 315-321.
- Roy, M.-A. (1989a). Les revendications des femmes dans l'Église. Dans M. Dumais & M.-A. Roy (Dir.), *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion* (p. 29-72). Montréal : Éditions Paulines; Paris : Éditions Médiaspaul.
- Roy, M.-A. (1989b). Les revendications des femmes dans l'Église. Annexe. Dans M. Dumais & M.-A. Roy (Dir.), *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion* (p. 211-237). Montréal : Éditions Paulines; Paris : Éditions Médiaspaul.
- Roy M.-A. (1991). Perspectives féministes et appropriation des femmes. Dans A. Caron (Dir.), *Femmes et pouvoir dans l'Église* (p. 209-242). Montréal : Éditions VLB.
- Roy, M.-A. (1996). *Les ouvrières de l'Église*. Montréal / Paris : Éditions Médiaspaul.
- Rulla, L. M. (2002). *Anthropologie de la vocation chrétienne. 1. Bases interdisciplinaires* (Trad. :G. Dionne). Outremont : Les Éditions Carte blanche. (L'ouvrage original a été publié en 1985).
- Saint-Arnaud, J.-G. (1992). Une aventure nommé discernement. *Cahiers de spiritualité ignatienne*, 62, 115-124.
- Saint-Arnaud, J.-G. (1995). Discernement et décision. *Cahiers de spiritualité ignatienne*, 74, 137-144.

- Saint-Arnaud, J.-G. (2002). *Où veux-tu m'emporter Seigneur? Approches du discernement spirituel*. Montréal / Paris : Éditions Médiaspaul.
- Schermann, R. (1999). Nous devons lutter avec patience pour l'ordination des femmes. *Kirche Intern*, 13/6, 10-11. Dans *Site Women Priests*, [En ligne].
http://www.womenpriests.org/fr/called/javo_int.asp (Page consultée le 2 juin 2006).
- Schmidt, É. (1978). *Quand Dieu appelle des femmes. Le combat d'une femme pasteur*. Paris : Éditions du Cerf.
- Schmidt, P. (1998). Les ministères dans le Nouveau Testament et l'Église primitive. Dans J. Kerkhofs (Dir.), *Des prêtres pour demain* (57-115). Paris : Éditions du Cerf.
- Schneiders, S. M. (1995). *Le texte de la Rencontre* (Trad. : J.-C. Breton & D. Barrios-Delgado). Paris : Éditions du Cerf. (L'ouvrage original a été publié en 1991).
- Schüssler Fiorenza, E. (1985). Briser le silence. Devenir visible (Trad. : A. Divault). Éditorial. *Concilium*, 202, 15-31.
- Schüssler Fiorenza, E. (1986). *En mémoire d'elle* (Trad. : M. Brun). Paris : Éditions du Cerf. (L'ouvrage original a été publié en 1983).
- Scott E. W. (2002, avril). College award honors first woman priest. Florence Li Tim-Oi won respect. Dans *Anglican Journal, Canada*, [En ligne].
<http://anglicanjournal.com/128/04/canada08.html> (Page consultée le 16 mai 2006).

- Schweighöfer, A.-M. & Tournes, H. (2000). Une femme tchèque, prêtre de l'ex-église souterraine s'exprime. *L'autre Parole*, 84, 40-41 (Article paru en 1999 dans *Parvis*, 3, 10).
- Sesboüé, B. (1974). Ministères et structure de l'Église. Dans J. Delorme (Dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique* (p. 347-417). Paris : Éditions du Seuil.
- Sesboué, B. (1997). Reception of councils from Nicea to Constantinople II : Conceptual divergences and unity in the faith, yesterday and today. *Jurist*, 57.
- Snyder, P. (1999). *La femme selon Jean-Paul II. Lectures des fondements anthropologiques et théologiques et des applications pratiques de son enseignement*. Montréal : Éditions Fides.
- Sobrino, J. (1978). La suite de Jésus comme discernement. *Concilium*, 139, 23-33.
- Staats, A. W. (1986). *Behaviorisme social* (Trad. : A. Leduc & R. Beausoleil). Brossard : Éditions Behaviora. (L'ouvrage original a été publié en 1975).
- Stein, D. (1995). Réflexion psychanalytique à propos du sacerdoce des femmes. *Lumière et Vie*, 224, 43-50.
- Stenger, M. A. (2001). The impact of women's studies on the study of religion. In E. L. MacNabb, M. J. Cherry, S. L. Popham & R. P. Prys (Eds), *Transforming the disciplines. A women's studies primer* (pp. 31-38). Binghamton : The Haworth Press.

- St. John's International Alliance (1964). Resolutions passed at its Convention in Friburg 1963 and Antwerp 1964. Dans G. Heinzelmann, (Eds.), *Wir schweigen nicht länger! We won't keep silent any longer!* (pp. 111-112). Zurich : Interfemina-Verlag.
- Stuhlmüller, C. (Ed.), (1978). *Women and priesthood : future directions : a call to dialogue from the faculty of Catholic Theological Union of Chicago*. Collegeville, Minnesota : The Liturgical Press.
- Tanner, M. (1984). Called to priesthood : interpreting women's experience.. In M. Furlong (Eds.), *Feminine in the Church* (pp. 150-162). London : SPCK.
- Tardif, F. & Lepage, M. (1989). Avant-propos. Dans M. Lesage & F. Tardif (Dir.), *30 ans de Révolution tranquille* (p. 11-13). Montréal : Éditions Bellarmin.
- Tillard, J.-M. R. (1982). Théologie et vie ecclésiale. Dans B. Lauret & F. Refoulé, (Dir.), *Initiation à la pratique de la théologie. Tome I : Introduction* (p. 161-182). (Éd. rév.). Paris : Éditions du Cerf.
- Torjesen, K. J. (1995). *When women were priests. Women's leadership in the early Church and the scandal of their subordination in the rise of Christianity*. San Francisco : Harper San Francisco.
- Troisfontaines, R. (1954). À propos de la vocation sacerdotale. *Nouvelle revue théologique*, 76, 716-721.
- Varillon, F. (1981). *Joie de croire, joie de vivre*. Paris : Éditions du Centurion.

- Vatinel, S. [s.d.]. *Liaisons dangereuses* : Quand le Saint Esprit désobéit aux ordres de Rome et fraye librement avec les femmes... ». Dans *Site du réseau Culture et foi*, [En ligne].
http://www.culture-et-foi.com/dossiers/ordination_des_femmes/soline_vatinel.htm
 (Page consultée le 16 mai 2006).
- Veillette, D. (1990). Exister, penser, croire autrement. Thématique religieuse féministe de la revue *Concilium. Recherches féministes*, 3/2, 31-71.
- Veillette, D. (1995). Épilogue. Et s'il y avait pour Dieu une autre façon d'être Dieu. Dans D. Veillette (Dir.), *Femmes et religion* (p. 293-314). Québec : Presses de l'Université de Laval.
- Vidal, M. (1974). Ministère et ordination. Dans J. Delorme (Dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique* (p. 483-491). Paris : Éditions du Seuil.
- Vogels, W. (1977). Discerner le prophète authentique. *Nouvelle revue théologique*, 99, 681-701.
- We are Church. *Site We are Church*, [En ligne]. <http://www.we-are-church.org> (Page consultée le 20 mai 2006).
- Wessinger, C. (1996). Key events for women's religious leadership in the United States – nineteenth and twentieth centuries. In C. Wessinger (Ed.), *Religious institutions and women's leadership : new roles inside the mainstream* (pp. 347-401). Columbia : University of South Carolina.

Wijngaards, J. (1977). *Did Christ Rule Out Women Priests?* Great Wakering : McCrimmons.

Wijngaards, J. (2001). *The ordination of women in the Catholic Church. Unmasking a cuckoo's tradition.* London : Darton, Longman and Todd.

Wijngaards, J. (2002). *No women in holy orders? The ancient women deacon.* London : Canterbury Press.

Wijngaards, J. (2005). *L'ordination des femmes dans l'Église catholique* (Trad. : S. Tunc). Saint-Jean-le-Blanc : Association Chrétiens autrement. (L'ouvrage original a été publié en 2002).

Wijngaards, J. [s.d.]. Comment savez-vous que vous êtes appelé(e) au sacerdoce? Dans *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/fr/called/signs.asp> (Page consultée le 19 mai 2006).

Wijngaards, J. [s.d.]. The history of women deacons. Dans *Site Women Deacons in the Roman Catholic Church*, [En ligne]. http://www.womenpriests.org/deacons/deac_his.asp (Page consultée le 19 mai 2006).

Wijngaards, J. [s.d.]. The ministry of deaconesses. Dans *Site Women Deacons in the Roman Catholic Church*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/deacons/debate.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

Wijngaards, J. [s.d.]. The ordination of Catholic women in Austria on the 29th of June 2002. Dans *Site Women Priests*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/called/29june02.asp> (Page consultée le 19 mai 2006).

Wijngaards, J. [s.d.]. Reconstitution du rituel pour montrer comment étaient ordonnées les femmes diacres. Dans *Site Women Priests*, [En ligne].

<http://www.womenpriests.org/fr/interact/deacrec1.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

Winter, M. T. (2001). *Out of the depths : the story of Ludmila Javorova, ordained Roman Catholic priest*. New York : The Crossroad Publishing Company.

Women Deacons in the Roman Catholic Church. *Site Women Deacons in the Roman Catholic Church*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/deacons/default.asp> (Page consultée le 30 mai 2006).

Women's Ordination Conference [WOC]. *Site Women's Ordination Conference*, [En ligne]. <http://www.womensordination.org/> (Page consultée le 20 mai 2006).

Women's Ordination Worldwide [WOW] (2001, juin). Now is the time : a celebration of women's call to a renewed priesthood in the Catholic Church. Programme de la première conférence internationale, Dublin, Irlande.

Women's Ordination Worldwide [WOW] 2001. *Site Women's Ordination Worldwide - First International Conference*, [En ligne].

<http://www.iol.ie/~duacon/wow2001/wow2001.htm> (Page consultée le 2 juin 2006).

Women's Ordination Worldwide [WOW] 2005. *Site Women's Ordination World Wide (WOW) - Second International Ecumenical Conference*, [En ligne].

<http://www.wow2005.org/> (Page consultée le 23 mai 2006).

Women Priests. *Site Women Priests*, [En ligne]. <http://www.womenpriests.org/> (Page consultée le 30 mai 2006).

Zavalloni, M. (1987a). De la pensée de fond et du sens de la réalité. Dans M. Zavalloni (Dir.), *L'émergence d'une culture au féminin* (p. 13-39). Montréal : Éditions Saint-Martin.

Zavalloni, M. (Dir.), (1987b). *L'émergence d'une culture au féminin*. Montréal : Éditions Saint-Martin.

Annexe 1 - Démarche

I. Recherche de candidates

Recherche de femmes se disant appelées à la prêtrise ou au diaconat et intéressées à participer à ma recherche. Sensibilisation de ces personnes à l'élaboration d'une liste de témoins issus de leurs communautés.

II. Préparation à une rencontre en petits groupes : envoi de l'ensemble de la démarche

Au moins quinze jours avant la date prévue pour la réunion, faire parvenir aux femmes concernées les annexes 2 et 3.

III. Rencontre par groupes de trois personnes avec la chercheuse

A. Première partie : rédaction individuelle. (70 minutes)

Les participantes sont invitées à écrire leurs réponses aux questions du document *Récit de cheminement vocationnel* (60 minutes). Lorsque cette étape est terminée, elles remplissent la *Grille de critères de discernement vocationnel - candidates*. (10 minutes).

B. Pause. (15 minutes)

C. Deuxième partie : échange (avec enregistrement). (50 minutes)

Précision sur la place de l'échange dans la recherche : seul le matériel écrit sera utilisé; l'échange servira d'éclairage aux textes.

Deux pistes d'échange :

1. Leurs commentaires, ce qu'elles auraient le goût de partager avec d'autres suite à cette rédaction. (30 minutes)
2. Un message qu'elles auraient le goût de faire concernant cette question : a) aux évêques, b) aux prêtres, c) aux chrétiens et aux chrétiennes. (20 minutes).

IV. Sollicitation des membres des communautés choisis au hasard parmi ceux proposés

V. Envoi des questionnaires à ces membres des communautés

VI. Cueillette et compilation de tout le matériel

VII. Analyse du contenu

Annexe 2 - Lettre aux candidates

Bonjour

Je vous remercie d'avoir accepté de participer à la cueillette de données nécessaires à la poursuite de ma thèse de doctorat qui portera sur le discernement vocationnel de femmes appelées à la prêtrise ou au diaconat. Lise Baroni, professeure à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, m'accompagne dans cette démarche comme directrice de thèse.

Dans mon mémoire de maîtrise en théologie pratique publié en 1998³⁸, j'ai démontré que l'appel à la prêtrise ou au diaconat ressenti par certaines femmes mérite d'être pris au sérieux. J'aimerais maintenant poursuivre cette recherche en étudiant la question de l'ordination des femmes dans l'Église catholique sous l'angle du discernement vocationnel.

Je voudrais rencontrer un certain nombre de femmes qui disent porter un appel à un ministère ordonné et interroger par écrit des membres de leur communauté pour observer et analyser l'impact du ministère de ces femmes dans leur milieu. Votre collaboration m'est donc très précieuse pour cette étude.

Je partirai de récits de cheminement vocationnel et d'un questionnaire auquel répondront également des membres de votre communauté pour en ressortir les critères de discernement et analyser les cheminements vocationnels. Je comparerai ces critères de discernement à ceux en vigueur dans les séminaires catholiques qui préparent des hommes à la prêtrise et au diaconat de même qu'à ceux en vigueur dans les séminaires anglicans qui préparent des femmes et des hommes à ces mêmes ministères. Puis, j'interpréterai théologiquement les conceptions de l'appel et les critères de discernement qui ressortiront

³⁸ Jacob, P. (1998). *Et si Dieu appelait aussi des femmes à la prêtrise et au diaconat*. Mémoire de maîtrise inédit : Université de Montréal.

de vos récits et de nos rencontres de groupe. En dernier lieu, j'essaierai de dégager un modèle de discernement des ministères ordonnés élaboré par et pour les femmes appelées.

Je joins à cette lettre la démarche à laquelle je vous invite à participer. Ce texte vous permettra de réfléchir à l'avance aux questions que nous aborderons dans notre rencontre prévue pour le (date) à (endroit) à (heure). Chaque entrevue de groupe ne comprendra que trois personnes à la fois. Tous les éléments que vous me communiquerez verbalement ou par écrit seront sous le sceau de la confidentialité. S'il m'arrivait d'utiliser directement votre document ou vos paroles dans la présentation de ma thèse, je ne le ferai qu'en retenant ce qui peut assurer une confidentialité réelle. Je vous remercie de la confiance que vous m'accordez. Vous trouverez également dans cet envoi une lettre d'autorisation à l'utilisation du matériel oral ou écrit que vous me fournirez; je vous demande de la remplir et de l'apporter à notre rencontre.

Je vous remercie pour votre participation à cette recherche. Votre contribution me sera d'une grande aide pour faire avancer la question des ministères ordonnés chez les femmes de notre Église.

Au plaisir de vous rencontrer prochainement,

Pauline Jacob

Adresse

Téléphone

Courriel

Montréal, le

Annexe 3 - Récit de cheminement vocationnel¹³⁹

1. D'aussi loin que tu te souviennes, raconte-moi l'histoire de ta vocation.
2. À partir de quel moment as-tu envisagé la prêtrise ou le diaconat comme vocation possible?
3. Quel a été ton mode de discernement spirituel?
4. Pourrais-tu nommer les critères sur lesquels tu te bases pour dire que tu as possiblement une vocation de prêtre ou de diacre?
5. Ce cheminement vocationnel dure-t-il encore? Depuis combien de temps?
6. En es-tu arrivée à la conviction profonde que l'Esprit Saint t'appelle véritablement à l'un ou l'autre des ministères ordonnés?
7. As-tu déjà expérimenté une forme d'encouragement venant des autres pour la prêtrise ou le diaconat? Par qui? De quelle façon?
8. Si je te demandais de dire en une courte expression (une phrase tout au plus) quelle est, à l'intérieur de cet engagement de foi, ta plus grande joie? Ta plus grande tristesse ou souffrance?
9. S'il existait un processus sérieux (reconnu théologiquement) de discernement vocationnel pour les femmes qui se sentent appelées aux ministères ordonnés, te soumettrais-tu à cet exercice?

¹³⁹ Ces questions étaient imprimées sur des pages différentes.

Annexe 4 - Grille de discernement - candidates

Indique pour chacun des items une évaluation de 0 à 3 (3 = je me reconnais beaucoup dans cette affirmation; 2 = je me reconnais moyennement dans cette affirmation; 1 = je me reconnais peu dans cette affirmation; 0 = je ne me reconnais pas du tout dans cette affirmation; x = je ne sais pas).

I. Concernant l'appel intérieur

- La prière, la relation à Dieu est importante dans ma vie. _
- J'ai le sentiment que Dieu m'appelle sur la voie de la prêtrise ou du diaconat..... _
- J'ai un besoin vital de donner le goût du Dieu de Jésus-Christ au monde d'aujourd'hui. _
- Je souhaite profondément vivre la vie du prêtre ou du diacre, j'éprouve de la satisfaction à m'imaginer sur cette voie _

II. Concernant le sens du service

- Le service des autres est important dans ma vie..... _
- J'éprouve de la satisfaction à aider les autres _
- Je participe activement à la mission de l'Église _
- On fait appel à moi quand on a besoin d'aide ou de conseil _

III. Concernant les qualités humaines

- Je suis relativement équilibrée _
- J'ai un bon jugement..... _
- Je suis respectueuse de la liberté des gens..... _
- J'ai de la facilité à communiquer avec les gens..... _
- J'ai une bonne capacité d'écoute _
- Je sais encourager les gens et les guider _

- J'ai des qualités de rassembleuse..... __
- J'éprouve de la satisfaction à travailler en équipe avec des hommes et des femmes __
- Mes relations avec les autres sont habituellement harmonieuses et amicales __
- Lorsque nécessaire, je peux me remettre en question..... __
- Dans les cas de conflits, je reste calme et posée sans pour autant abdiquer mes responsabilités __
- Je suis capable de rire, m'amuser, me détendre __
- J'ai le goût d'approfondir mes connaissances sur l'être humain __

IV. Concernant les aptitudes spécifiques aux ministères ordonnés

- Je crois avoir les aptitudes, les dons et les charismes requis pour exercer un ministère presbytéral ou diaconal __
- J'ai le goût de faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui __
- Je cherche des façons pertinentes de dire Dieu aujourd'hui __
- J'ai des intérêts, des aptitudes, des compétences que je retrouve chez des prêtres ou des diacres que je connais..... __
- J'ai à cœur la présence du Christ à travers son Église __
- Pour moi, l'Église est importante pour transmettre le message du Christ..... __
- J'ai à cœur la mission de l'Église __
- J'ai le goût d'approfondir mes connaissances sur Dieu, l'Église, la Bible..... __
- Je serais capable de mener à terme les études théologiques exigées. __

V. Concernant la confirmation par d'autres de la vocation presbytérale ou diaconale

-Je suis perçue par ceux et celles qui me connaissent -amis, relations, membres de la communauté paroissiale, compagnons et compagnes d'études, collègues de travail, conseiller spirituel- comme une personne ayant les capacités et motivations nécessaires à ces ministères.

VI. Autres critères (qui ne seraient pas dans la liste ci-haut mentionnée)

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Nom :

Source principale :

Wijngaards, J. : <http://www.womenpriests.org/fr/called/signs.asp>

Autres sources :

Baroni, L., Bergeron, Y., Daviau, P., Laguë, M. (1995). *Voix de femmes, Voies de passage*. Montréal : Éditions Paulines.

Conférence des évêques catholiques du Canada (2000). *La formation des futurs prêtres*, « *Ratio formationis sacerdotalis nationalis* ». Ottawa : Éditions de la CECC.

Congrégation pour l'Éducation catholique (1998). *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents*. « *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* ». Paris : Pierre Tequi éditeur.

Jean-Paul II (1992). *Je vous donnerai des pasteurs*, Exhortation apostolique post-synodale « *Pastores dabo vobis* » de sa Sainteté le Pape Jean-Paul II sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles. Montréal : Éditions Fides.

Annexe 5 - Lettre aux membres des communautés

Bonjour,

Je vous remercie d'avoir accepté de participer à la cueillette de données nécessaires à la poursuite de ma thèse de doctorat qui portera sur le discernement vocationnel de femmes appelées à la prêtrise ou au diaconat. Lise Baroni, professeure à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, m'accompagne dans cette démarche comme directrice de thèse.

Dans mon mémoire de maîtrise en théologie pratique publié en 1998¹⁴⁰, j'ai démontré que l'appel à la prêtrise ou au diaconat ressenti par certaines femmes mérite d'être pris au sérieux. J'aimerais maintenant poursuivre cette recherche en étudiant la question de l'ordination des femmes dans l'Église catholique sous l'angle du discernement vocationnel.

Je voudrais rencontrer un certain nombre de femmes qui disent porter un appel à un ministère ordonné et interroger par écrit des membres de leur communauté pour observer et analyser l'impact du ministère de ces femmes dans leur milieu. Votre collaboration m'est donc très précieuse pour cette étude.

Je partirai d'abord de récits de cheminement vocationnel de femmes qui se disent appelées à la prêtrise ou au diaconat et de questionnaires remplis par ces femmes et certains membres de leur communauté pour en ressortir les critères de discernement et analyser les cheminements vocationnels. Je comparerai ces critères de discernement à ceux en vigueur dans les séminaires catholiques qui préparent des hommes à la prêtrise et au diaconat de même qu'à ceux en vigueur dans les séminaires anglicans qui préparent des femmes et des

¹⁴⁰ Jacob, P. (1998). *Et si Dieu appelait aussi des femmes à la prêtrise et au diaconat*. Mémoire de maîtrise inédit : Université de Montréal.

hommes à ces mêmes ministères. Puis, j'interpréterai théologiquement les conceptions de l'appel et les critères de discernement que ces femmes se donnent pour identifier leur vocation presbytérale ou diaconale. En dernier lieu, j'essaierai de dégager un modèle de discernement des ministères ordonnés élaboré par et pour les femmes appelées.

Je vous remercie d'avoir accepté de remplir un questionnaire sur les critères de discernement vocationnel concernant (*nom de la candidate*). Je joins ce questionnaire à cette lettre. Tous les éléments que vous me communiquerez verbalement ou par écrit seront sous le sceau de la confidentialité. S'il m'arrivait d'utiliser directement votre document ou vos paroles dans la présentation de ma thèse, je ne le ferai qu'en retenant ce qui peut assurer une confidentialité réelle. Je vous remercie de la confiance que vous m'accordez. Vous trouverez également dans cet envoi une lettre d'autorisation à l'utilisation du matériel que vous me fournirez. Je vous demanderais de la remplir et de me retourner le tout dans l'enveloppe pré-adressée ci-jointe (ou par courrier électronique).

Je vous remercie pour votre participation à cette recherche. Votre contribution me sera d'une grande aide pour faire avancer la question des ministères ordonnés chez les femmes de notre Église.

Au plaisir de vous lire prochainement,

Pauline Jacob

Adresse

Téléphone

Courriel

Montréal, le

Annexe 6 - Questionnaire - communautés

1. Croyez-vous que X ferait un bon prêtre ou un bon diacre? Pourquoi?

2. Quels sont les indices, les critères qui vous font dire qu'elle serait à la hauteur de ces ministères?

* Sur la feuille ci-jointe se trouve une liste de critères de discernement pour la prêtrise ou le diaconat, indiquez pour chacun des items une évaluation de 0 à 3 (3 = concerne beaucoup cette personne; 2 = concerne moyennant cette personne; 1 = concerne très peu cette personne; 0 = ne concerne pas du tout cette personne; x = je ne sais pas).

Annexe 7 - Grille de discernement – communautés

Indiquez pour chacun des items une évaluation de 0 à 3 (3 = concerne beaucoup cette personne; 2 = concerne moyennement cette personne; 1 = concerne peu cette personne; 0 = ne concerne pas du tout cette personne; x = je ne sais pas).

I. Concernant l'appel intérieur

- La prière, la relation à Dieu est importante dans la vie de cette femme. __
- Je crois que cette femme est appelée par Dieu sur la voie de la prêtrise ou du diaconat . __
- Elle semble habitée par un besoin vital de donner le goût du Dieu de Jésus-Christ au monde d'aujourd'hui..... __
- Je crois que cette femme vivrait avec beaucoup de satisfaction la vie du prêtre ou du diacre __

II. Concernant le sens du service

- Le service des autres est important dans la vie de cette femme __
- Elle éprouve de la satisfaction à aider les autres __
- Elle participe activement à la mission de l'Église __
- On fait appel à elle quand on a besoin d'aide ou de conseil..... __

III. Concernant les qualités humaines

- Elle m'apparaît relativement équilibrée..... __
- Elle a un bon jugement __
- Elle est respectueuse de la liberté des gens..... __
- Elle a de la facilité à communiquer avec les gens __
- Elle a une bonne capacité d'écoute __

- Elle sait encourager les gens et les guider __
- Elle a des qualités de rassembleuse __
- Elle éprouve de la satisfaction à travailler en équipe avec des hommes et des femmes ... __
- Ses relations avec les autres sont habituellement harmonieuses et amicale __
- Lorsque nécessaire, elle peut se remettre en question __
- Dans les cas de conflits, elle reste calme et posée sans pour autant abdiquer ses responsabilités __
- Elle est capable de rire, s'amuser, se détendre __
- Elle a le goût d'approfondir ses connaissances sur l'être humain __

IV. Concernant les aptitudes spécifiques aux ministères ordonnés

- Je crois qu'elle a les aptitudes, les dons et les charismes requis pour exercer un ministère presbytéral ou diaconal __
- Elle a le goût de faire connaître l'Évangile au monde d'aujourd'hui __
- Elle cherche des façons pertinentes de dire Dieu aujourd'hui __
- Elle a des intérêts, des aptitudes, des compétences que je retrouve chez des prêtres ou des diacres que je connais __
- Elle a à cœur la présence du Christ à travers son Église __
- Pour elle, l'Église est importante pour transmettre le message du Christ __
- Elle a à cœur la mission de l'Église __
- Elle a le goût d'approfondir ses connaissances sur Dieu, l'Église, la Bible __
- Elle serait capable de mener à terme les études théologiques exigées. __

V. Concernant la confirmation par d'autres de la vocation presbytérale ou diaconale

- Je reconnais à cette femme les capacités et motivations nécessaires pour devenir prêtre ou diacre.

VI. Autres critères (qui ne seraient pas dans la liste ci-haut mentionnée)

-
-
-
-
-
-

Nom : Lien avec :

Source principale :

Wijngaards, J. : <http://www.womenpriests.org/fr/called/signs.asp>

Autres sources :

Baroni, L., Bergeron, Y., Daviau, P., Laguë, M. (1995). *Voix de femmes, Voies de passage*. Montréal : Éditions Paulines.

Conférence des évêques catholiques du Canada (2000). *La formation des futurs prêtres, « Ratio formationis sacerdotalis nationalis »*. Ottawa : Éditions de la CECC.

Congrégation pour l'Éducation catholique (1998). *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents. « Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium »*. Paris : Pierre Tequi éditeur.

Jean-Paul II (1992). *Je vous donnerai des pasteurs*, Exhortation apostolique post-synodale « *Pastores dabo vobis* » de sa Sainteté le Pape Jean-Paul II sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles. Montréal : Éditions Fides.