

Colette Moreux (1928-2003)

sociologue, Université de Montréal

(1969)

“ Fin d’une religion ?”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de l'article de :

Colette Moreux, "fin d'une religion ?" * (1969). Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Marc-Adélarde Tremblay et Gérald-Louis Gold, *Communautés et culture. Éléments pour une ethnologie du Canada français*, Chapitre 18, pp. 346-359. Montréal: Éditions HRW, 1973, 428 pp.

* Extrait de *Fin d'une religion ?*, «Conclusion générale», Montréal, P.U.M., 1969, pp. 408-426.

[Autorisation accordée, le 15 février 2004, par M. Pierre-Louis Lapointe, historien et archiviste, propriétaire des droits d'auteur de Mme Moreux]



Courriels :

Pierre-Louis.Lapointe@mcc.gouv.qc.ca
bernard.moreux@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.
Pour les citations : Times 10 points.
Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 29 octobre 2004 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Table des matières

Introduction

1. Âge et état civil
2. Degré d'intégration sociale: nouvelle ou ancienne population
3. Niveau social
4. Degré d'instruction

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

En conclusion de ce travail, nous tenterons deux opérations simultanées.

1. Nous considérerons nos informatrices comme exprimant non plus des cas individuels et ordonnés seulement par rapport à leur type d'adhésion au catholicisme, mais comme les porte-parole de types sociaux différents par l'âge, l'état civil, la profession, l'origine rurale ou urbaine et le niveau d'instruction. La connaissance du profil religieux de notre paroisse devrait s'enrichir des résultats de cette ventilation.

2. Ces mêmes personnes seront aussi considérées non plus seulement comme les représentantes d'une paroisse particulière, (Saint-Pierre) (*) mais d'une ethnie, l'ethnie canadienne-française, dont nous pensons qu'elles représentent un échantillon relativement valable. Ce faisant, nous tenterons quelques généralisations quant à l'état actuel et l'évolution éventuelle du catholicisme au Québec. Nous reprendrons successivement chacune des variables qui ont structuré nos développements antérieurs.

* Saint-Pierre est *ici* un nom d'emprunt, pour une localité semi-rurale de la banlieue de Montréal.

1.

Âge et état civil

[Retour à la table des matières](#)

Nos informatrices définissent elles-mêmes l'évolution religieuse de la femme au cours des diverses périodes de sa vie: *À onze ou douze ans, on veut toutes être religieuses, mais ça passe. Quand on est jeune, on est un peu fofolle, on pense à autre chose. Quand on a des enfants, faut faire attention, il faut leur donner de la religion, après ils feront ce qu'ils voudront mais ils pourront pas nous le reprocher. Quand on devient vieille, on a plus le temps de faire des dévotions.*

Effectivement, les personnes les plus âgées forment l'essentiel des catégories dévotes et pieuses traditionalistes; leur religion est la plus forte en pratiques extérieures mais elle est peut-être aussi la moins désincarnée; ce sont elles qui ont les conceptions théoriques les plus orthodoxes, même si celles-ci sont restreintes; à quelques exceptions près, ce sont aussi celles pour lesquelles le sacré transcendant connaît le plus d'interactions avec le profane. Cette catégorie d'âge recoupe étroitement la catégorie professionnelle B (ouvriers et assimilés), ce qui explique aussi en partie les traits de l'attitude religieuse. Ce sont également les plus âgées qui forment l'essentiel des adhésions aux associations bien qu'elles ne s'occupent pas de l'animation et presque pas des activités de ces dernières.

La catégorie d'âge la plus jeune se signale par ses positions extrêmes; les jeunes filles qui sont nées au village et n'en sont jamais sorties ne diffèrent en rien des vieilles, traditionalistes les plus convaincues, si ce n'est par la rigidité de leur attitude que l'expérience de la vie n'a pas encore polie. À l'opposé, les jeunes filles originaires du village mais qui, par leurs études ou par leur profession, ont connu la ville et souvent y vivent une partie de la semaine, se retrouvent aux extrêmes de notre continuum; les unes rejettent le catholicisme comme toutes les valeurs de leur culture d'origine, les autres lui empruntent des formes d'avant-garde, dont nous avons parlé au chapitre précédent, ce qui est encore une forme de rejet de leur culture d'origine. En revanche, les jeunes filles dont les parents viennent de la ville sont bien plus modérées et la plupart se situent parmi les modales modernistes.

À quelque type qu'elles appartiennent, les célibataires s'affirment sans nuance, au niveau purement religieux aussi bien que moral. Mais dès qu'elles se marient, leur personnalité se nivelle, même si elles sont très jeunes; leur pratique diminue si elles pratiquaient beaucoup, elle reprend si elle avait cessé; leur vie profane fait aussi la part des compromis. Comme c'est en général le cas dans tous les groupes chrétiens, les personnes mariées, entre 25 et 40 ans ¹ sont religieusement les plus pâles: cette catégorie est ici celle où nous trouvons le moins de dévotes et le plus de modales; les pieuses (traditionalistes ou modernistes) y sont moins convaincues que leurs homologues des deux autres catégories d'âge; enfin, c'est là aussi que les variations sont les moins nettes entre les différents degrés de piété et la forme, moderne ou traditionnelle, du catholicisme.

Par suite de la structure de la population, cette dernière catégorie d'âge est composée en majorité de représentantes de la nouvelle population, ce qui explique aussi leur attitude.

2.

Degré d'intégration sociale: nouvelle ou ancienne population

[Retour à la table des matières](#)

La coupure entre les deux types de population est des plus nettes puisque seulement cinq (5) personnes de la nouvelle population appartiennent aux types dévots et pieux sur trente-sept (37) que compte l'échantillon, tandis que dix-neuf (19) représentantes de l'ancienne population sur cinquante-trois (53) que compte l'échantillon, se trouvent parmi les modales et les associatives; par ailleurs, les types modernistes et traditionalistes correspondent presque point pour point aux catégories, «nouvelle et ancienne population». Les différences se situent en fait presque uniquement au niveau de la pratique puisque nous avons vu la parenté de l'éthique. L'intégration sociale enfin n'utilise qu'indirectement les canaux religieux puisque ce n'est jamais par le truchement des

¹ Voir par exemple: E. PIN, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine (Saint-Pothin à Lyon)*, Paris, Spes, 1956, 444 p.; Joseph H. FICHTER, *Southern Parish, Vol. 1, Dynamics of a City Church*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, 283 p.; Joseph H. FICHTER, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, 264 p.

associations que celle-ci" joue et pas davantage à travers le sentiment d'une communion paroissiale, absente dans tous les cas.

Mais, même négative, cette différence d'intégration paroissiale existe pourtant, qui donne aux anciens l'impression d'être chez eux: c'est que, pour ceux-ci, groupe d'appartenance et groupe de référence se recouvrent parfaitement; l'*in-group*, la famille en l'occurrence, dont les ramifications gagnent de proche en proche tout le village et la paroisse, reste toujours la seule cellule sociale de référence; le reste du monde ne suscite pas d'intérêt. Pour la nouvelle population au contraire, la famille, réduite au groupe nucléaire, est bien encore le seul groupe d'appartenance vivant, mais les regards se portent au-delà, et, comme le dit Merton ², l'«*out-group* est attractif». Pour la nouvelle population, l'*out-group* ne sera certes pas le village, dont les habitants lui semblent sans intérêt, ni la paroisse, mais des mondes plus lointains, Montréal, la culture nord-américaine.

Aussi, alors que les personnes originaires du village se présentent souvent avec une certaine raideur et des convictions extrêmes, quelle que soit leur orientation, la nouvelle population est marquée par cette universalisation des normes ³ qui frappe toujours les sociologues des groupes urbains: on admet, on comprend tout, le pluralisme est un critère de perfection. Mais cette tolérance reste passive, elle est une «acceptation de», jamais une «participation avec»: c'est cette population qui, par alignement sur le protestantisme peut-être, admet et pratique un catholicisme dans lequel les rites sont réduits au minimum, mais elle conserve, par contre, de sa foi, l'«attitude sécuritaire» ⁴ qui dispense l'individu de se retrouver face à face avec lui-même. De même, au point de vue moral, un pluralisme des valeurs commence à poindre, qui offre comme possibles des modèles jusque là répréhensibles. Par exemple, certaines familles bourgeoises admettent, théoriquement au moins, un genre athée s'il est *bien élevé, instruit*. Sur une population habituée à vivre dans un univers de règles rigides, l'action de ce relativisme n'est pas sans perturber la vie morale et psychologique des individus.

Que ce soit à l'égard de la religion ou de la morale, le goût de la facilité marque la nouvelle population et l'oppose sinon aux partisans du «sens de la souffrance» cher au chanoine Groulx, ⁵ du moins à tous ceux pour qui la valorisation de l'effort était liée au sens de la transcendance religieuse. La nouvelle population peut encore reprocher à l'ancienne son goût pour ce

² Robert K. MERTON, *Éléments de théorie et de méthode sociologiques*, traduction, Paris, Pion, 1965, p. 234.

³ H. CARRIER, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1960, p. 175. Riesman parle de la tolérance et de la passivité de l'extro-déterminé dans *La foule solitaire*, traduction, Paris, Arthaud, 1964, p. 259.

⁴ Marcel RIOUX, «Remarques sur l'éducation secondaire», *Cité Libre*, no 8, novembre 1953, p. 34.

⁵ Lionel GROULX, *Les chemins de l'avenir*, Montréal, Fides, 1964, 164 p.

qu'elle nomme ses superstitions, sa bigoterie, mais celle-ci ne pardonne pas à l'autre la manière dont elle sécularise le catholicisme: conformisme social presque avoué, morale sans punition, sens *hygiénique de l'appartenance religieuse*. La formule d'une de nos informatrices: *la religion, c'est comme se laver les dents*, se rapproche de celle qu'affichent les métros américains, rapportée par Herberg: *Allez à l'église et vous vous sentirez bien*.

Nous avons vu pourtant que cette conception apaisante de la religion, s'accompagnant d'un bien-être matériel général, gagne rapidement l'ancienne population par les classes jeunes, essentiellement lorsqu'elles se marient, c'est-à-dire lorsqu'elles atteignent leur socialisation complète. Une uniformisation à court terme en ce sens est prévisible.

3. Niveau social

[Retour à la table des matières](#)

L'éventail professionnel de notre échantillon n'est pas assez large pour que nous ayons une idée précise de l'attitude religieuse afférente à tous les métiers qui sont exercés par la population de Saint-Pierre*. Par exemple, nous n'avons qu'une seule épouse de pomiculteur et quatre (4) personnes rattachées aux services et aux professions récréatifs. De plus, et ce dernier cas en est un exemple, nous avons regroupé des professions un peu disparates pour limiter le nombre des variables. Aussi nous en tiendrons-nous dans cette conclusion aux résultats les plus nets et surtout à ceux qui se rapportent aux catégories B, C, D et E. ⁶ La variable profession en recouvre d'autres, ce qui limite encore la portée de nos conclusions. ⁷ Si la catégorie professionnelle B a la pratique la plus forte et si les attitudes morales et religieuses sont orientées de la manière la plus positive à l'égard du catholicisme, cela peut certainement être attribué en partie au fait que cette catégorie professionnelle compte une majorité de représentantes de l'ancienne population; la même remarque peut être faite pour la catégorie E. Pourtant les ouvriers qui sont originaires de la ville sont plus proches, du point de vue religieux, des ouvriers du village, que les uns et les autres ne le sont des catégories professionnelles différentes; de plus, les

⁶ Soit, B: ouvriers et apparentés, C: employés de bureau et de commerce, D: professions libérales et techniques supérieures, E: propriétaires de commerces et d'industries.

⁷ Un calcul de corrélations nous a paru pourtant superflu, car, portant sur des nombres aussi bas, son enseignement eût été certainement moins parlant que la connaissance qualitative que nous avons de nos informatrices.

catégories C et D comptent presque autant de membres parmi la nouvelle population que parmi l'ancienne, et les conclusions qui se dégagent de l'analyse de leurs attitudes sont pourtant homogènes. Aussi, si une conscience de classe ou seulement de niveaux sociaux à bases professionnelles différentes n'est pas encore bien nette dans la population du village, l'univers des attitudes religieuses et éthiques montre de nettes divergences d'un groupe professionnel à un autre; nous en avons vu le détail au cours des deuxième et troisième parties; elles peuvent se résumer ainsi: les travailleurs manuels et les classes commerçantes et industrielles montrent un fort attachement à l'Église: niveau de pratique élevé, bien que plus collective chez les seconds et plus intimistes chez les premiers, adhésion aux associations paroissiales, formes traditionalistes des conceptions religieuses et morales. Les ouvriers semblent plus motivés par l'obéissance aux consignes de l'Église et du clergé local; commerçants et industriels paraissent davantage agir par sens du conformisme et de la discipline sociale, les fins économiques se mêlant de près chez eux, aux fins spirituelles. Les membres des professions libérales, les employés et ceux que nous avons regroupés dans la catégorie F⁸ marquent plus d'indépendance à l'égard de la religion, que ce soit dans ses formes paroissiales ou personnelles; en revanche, c'est parmi eux que l'on rencontre les formes plus rares (intellectuelle, mystique) du catholicisme.

Ces résultats vont à l'encontre de ceux que l'on observe généralement: pourquoi les classes de travailleurs manuels conservent-elles leur fidélité à l'Église, tandis que les couches de population qui lui sont généralement alliées, les professions libérales, semblent ici s'en détacher ? L'histoire de la province et de sa religion peut en partie répondre à cette question; nous reprendrons ici, mais en l'inversant, l'explication que donnent E. Pin et F. Isambert⁹ de la désaffection religieuse des classes travailleuses en Europe; on sait qu'ici le clergé et les professions libérales ont longtemps été adversaires, tandis que l'alliance de l'Église et du *peuple* date de plus de cent ans et s'est raffermie avec la montée de l'idéologie cléricale. Alors que dans les sociétés bourgeoises de l'Europe occidentale ce sont les classes supérieures qui sont identifiées à l'âme et à la conscience sociale, au Canada français, la *race* c'est les paysans, les artisans ruraux, les petits commerçants d'où sont d'ailleurs issus la majorité des prêtres: le petit peuple se reconnaît en eux et, de même qu'il *est* le Canada français, il *est* aussi l'Église canadienne-française. Tandis qu'en Europe occidentale le curé est en même temps le «bourgeois intellectuel»,¹⁰ dans la province de Québec il reste étroitement apparenté aux

⁸ Restaurateurs et garagistes (catégorie professionnelle F) n'ont pas en général les mêmes attitudes que les autres commerçants (catégorie E). C'est qu'à la différence de ces derniers, la plupart du temps ils ne sont pas originaires de Saint-Pierre et n'y demeurent pas très longtemps.

⁹ F. A. ISAMBERT, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris, Casterman, 1961, p. 204 et suiv., et E. PIN, op. cit.

¹⁰ H. CARRIER, «Le rôle des groupes de référence dans l'interprétation des attitudes religieuses», SC, Vol. VII, no 2, 1960, p. 146.

petites gens, même s'il jouit d'une aisance matérielle supérieure à la leur; chaque paysan a toujours raisonnablement pu penser que son fils arriverait au même point. Nous avons vu dans l'Introduction, combien le clergé était au contraire gênant pour les membres des professions libérales comme concurrent au *leadership*. Certes, l'anticléricalisme ne préjuge pas entièrement de l'attitude religieuse d'un individu ou d'un groupe, mais, qu'il précède ou suive l'irrégiosité ¹¹, il est étroitement lié à celle-ci.

Or cet attachement traditionnel de la paysannerie canadienne-française à l'Église et au catholicisme retentit directement sur l'attitude des femmes d'ouvriers que nous avons observées: elles et leurs maris sont encore des paysans. En ce qui concerne nos informatrices par exemple, 66 sont des rurales par leur père et leur mère à la fois, 50 sont elles-mêmes nées à la campagne; les chiffres doivent être à peu près semblables pour leurs maris. Certes beaucoup d'entre elles ont fait un détour par la ville avant de revenir à Saint-Pierre*. S'il est vrai, selon Le Bras, qu'il suffirait de mettre le pied dans la gare d'une grande ville pour perdre la foi ¹² une différence demeure entre la Bretonne de la gare Montparnasse et une Gaspésienne arrivant à Montréal; la première trouve immédiatement un certain nombre d'idéologies antireligieuses ou areligieuses dans lesquelles elle insérera son dépaysement et ses déboires de déracinée, tandis que l'autre n'en rencontrera pas: il n'en existe pas. Un détachement personnel de la religion, une opposition même à celle-ci, n'aboutissent guère lorsqu'ils ne s'incarnent pas dans des représentations collectives. Il faudra à l'individu bien des contrariétés sociales et familiales pour que sa rancoeur à l'égard de la société prenne la forme d'une hostilité à l'égard de la religion, nous l'avons vu.

Les membres des professions libérales, au contraire, nous l'avons remarqué également, se sont toujours alimentés à des sources idéologiques étrangères, par des moyens qui font défaut aux classes modestes: le livre et les voyages. Nous avons souligné au cours de l'introduction, l'influence au siècle dernier des idéaux étatsuniens et européens. Le dernier chapitre a montré l'influence des formes modernistes du catholicisme ouest-européen; notons aussi l'influence des philosophies existentielles et des morales de l'absurde qui touche la portion la plus instruite de la population, c'est-à-dire, encore, les membres des professions libérales.

Une autre catégorie professionnelle présente une forme intéressante de religiosité: c'est la bourgeoisie, commerçante et industrielle surtout, très en rapport avec l'ethnie anglo-saxonne et qui masque une absence presque totale de pratiques et de motivations religieuses par d'abondantes rationalisations.

¹¹ F. A. ISAMBERT, op. cit., p. 239 et suiv.

¹² G. LE BRAS, «La sociologie religieuse parmi les sciences humaines», *Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français* no 25, *Sociologie et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p. 447-451.

Ainsi, ses représentantes ne possèdent plus de chapelet parce que l'inesthétisme de ces objets les froisse, elles n'auront qu'une statuette *en or* massif,- elles ne prient pas, mais elles ont à l'égard du divin quelques *pensées très élaborées*, et si elles pratiquent peu, cela ne veut pas dire *qu'elles n'ont pas* une religion de *grande valeur, une foi tellement merveilleuse qui est le centre de (leur) vie*. Les quatre personnes de notre échantillon qui répondent à ce type, bien que dépassant la cinquantaine, étaient toutes dès les débuts de leur mariage au courant des méthodes de limitation des naissances et les utilisaient; les femmes de niveaux sociaux inférieurs qui ont leur âge les ignoraient pour la plupart et très peu auraient osé, il y a une vingtaine d'années, en faire usage. Ces quatre personnes enfin sont les seules qui aient manifesté quelque chose comme un sentiment déclaré de supériorité sociale, parlant en termes apitoyés ou amusés de leur *pauvre petite femme* de ménage ou du *pomiculteur voisin si gentil, mais qui n'est pas du genre qu'on a l'habitude de fréquenter*.

Ces quelques informatrices, dont aucune n'est originaire de la paroisse, s'opposent au conformisme traditionaliste de la bourgeoisie commerçante et industrielle d'origine locale dont l'une des préoccupations essentielles semble être de s'aligner sur la masse de ta population. Représentent-elles l'amorce d'une classe sociale véritable avec son homogénéité, la conscience de soi et l'orgueil de sa richesse ?

4.

Degré d'instruction

[Retour à la table des matières](#)

De même que les couches sociales ne sont pas très différenciées, de même les niveaux d'instruction ne s'étendent pas sur une échelle très grande; les quelques années d'études qui séparent une institutrice ou une infirmière d'une employée de bureau ou d'une ouvrière ne retentissent pas à première vue sur le comportement et les préoccupations des différentes informatrices. Seules les personnes qui ont fait un cours classique semblent conserver ultérieurement quelques activités intellectuelles, mais qui ne vont jamais très loin. Les quelques personnes dont on pourrait dire qu'elles sont cultivées, arrivent à ce niveau par leurs propres moyens, après leur scolarité souvent, en autodidactes, si bien que le niveau de culture ne correspond souvent pas au niveau de scolarité. Dans notre ventilation des degrés d'instruction, nous n'avons

pourtant pas tenu compte de ce dernier fait car l'appréciation subjective du niveau d'instruction est difficile.

D'une manière générale les personnes les plus instruites adhèrent aux formes que nous avons définies comme modernistes de la pratique, de l'idéologie et de l'éthique religieuses, les moins instruites aux formes traditionalistes; au point de vue de l'intensité de l'appartenance religieuse, les plus instruites se classent de préférence dans deux catégories extrêmes: pieuses modernistes et détachées; les moins instruites sont souvent les dévotes et les pieuses traditionalistes; la masse des modales correspond aux personnes d'un degré d'instruction moyen. Comme ce fut le cas pour les autres variables, celle-ci entre en corrélation avec l'âge des sujets, leur groupe professionnel, etc.

Si nous considérons les pieuses modernistes comme celles qui sont le plus en conformité avec les tendances officielles actuelles du catholicisme, on doit constater qu'à *Saint-Pierre tout au moins, ces formes ne sont guère accessibles qu'à une demi-douzaine de personnes, membres instruits de professions libérales, c'est-à-dire une aristocratie intellectuelle. La vocation traditionnelle du catholicisme canadien-français, religion de masse, semble donc devoir subir un retournement; l'engouement pour les ordres religieux et intellectuels au détriment du clergé paroissial en serait également un signe. Les tendances contemporaines de l'idéologie catholique qui vident la religion de ses caractères irrationnels afin, comme le dit Allport, de lui faire perdre son «infantilisme», ne risquent-elles pas d'en éloigner les fidèles dont la «maturité» n'est pas parvenue à la hauteur d'une foi aussi «élaborée»? Si, pour reprendre l'expression de Poulat, le «croyable» doit actuellement tenir compte du «connaissable», ne risque-t-il pas aussi de se définir en fonction de lui et de réduire la sphère du sacré à une philosophie où les éléments rationnels pourraient étouffer le «mysterium tremendum» qui a semblé longtemps l'essence de la religion? Même si l'on adopte alors l'optimisme de Poulat, selon lequel un changement ne peut aller que dans le sens d'un mieux¹³, ou celui de Le Bras qui préfère un plus petit nombre de catholiques conscients et conséquents à une masse de pratiquants machinaux et suspects de reliquats de paganisme¹⁴, on peut se demander si, pour une religion, un mieux idéologique, relatif peut-être, compense avantageusement une diminution de ses fidèles. À Saint-Pierre*, les signes d'une désaffection religieuse n'apparaissent certes pas officiellement si l'on prend comme critère la volonté des fidèles d'appartenir au catholicisme et l'importance des pratiques, mais le nombre des personnes qui ont quitté les formes traditionalistes, donc irrationnelles et «infantiles» du catholicisme, sans pour autant progresser dans un approfondis-

¹³ E. POULAT, «La société religieuse et le problème du changement», *Revue française de sociologie*, Vol. VII, no 3, 1966, p. 295.

¹⁴ H. LE BRAS, «La sociologie religieuse parmi les sciences humaines», loc. cit., pp. 451-452.

sement de leur foi, laisse circonspect. Des fidèles instruits, informés, pourraient peut-être concilier une religiosité dépouillée et riche pourtant de contenu émotionnel, mais pour l'ensemble du troupeau un infini impersonnel, un amour divin sans bienfaits concrets, une morale sans châtements et sans récompenses resteront lettre morte. Nous avons pu voir combien nos informatrices modales faisaient bon compte de ces raffinements, à la place desquels elles n'avaient plus rien à mettre.

Si le catholicisme contemporain se trouvait devant un problème d'éducation des fidèles ou de rénovation de ses structures, on pourrait penser que celui-ci serait résoluble en quelques décennies. Les embarras actuels seraient plutôt les indices de perfectionnement prochain; les hésitations doctrinales, les erreurs de tactique, le gaspillage des enthousiasmes, la démesure des projets sont dans cette optique l'apanage normal du changement accéléré et ces difficultés ne doivent pas inquiéter; les élans, les espoirs, les dépassements qui les accompagnent seraient au contraire des gages de vitalité. Mais en cherchant désespérément à soustraire des dogmes et des pratiques du catholicisme les éléments qui froissent la rationalité contemporaine, l'Église n'aboutit-elle pas à un éclatement du concept même de religion ? Qu'est-ce qu'une religion ? Un ensemble de croyances et de préceptes mérite-t-il encore cette appellation lorsqu'il dédaigne délibérément les éléments affectifs, irrationnels de la nature humaine au profit de ses idéaux de maturité raisonnable ? Comme le destin de la science est d'être rationnelle, le propre d'une religion n'est-il pas précisément d'être « infantile, primitive » ? Elle assume alors et institutionnalise un univers inéluctable de pulsions et de besoins humains qui, sans elle, errent à la recherche d'autres canaux d'expression licites. À l'inverse, ne faillit-elle pas à sa définition lorsque les buts et les motifs qu'elle véhicule sont si proches de ceux d'un humanisme athéologique, si étrangers à l'esprit du sacré, que le recours à un principe divin personnel ne s'impose plus ?

De toutes manières l'Église ne peut guère être considérée comme responsable de cette désacralisation du catholicisme; en adoptant des attitudes modernistes, elle tente seulement de s'adapter à un état de fait que nous avons observé à tous les moments de notre recherche. En reprenant rapidement les caractéristiques du type de catholicisme le plus représenté parmi nos informatrices nous essayerons d'évaluer la force corrosive du modernisme religieux et, partant, l'état du catholicisme local.

Le catholicisme est une religion qui postule l'existence d'un principe sacré personnel, Dieu, et de là, la reconnaissance d'un état différent de la condition humaine sensible, terrestre et temporelle. La nature même de Dieu (dieu-amour) et la dualité de la nature humaine (existence d'une âme supra-sensible et éternelle) permettent *post-mortem* l'accession de l'homme à un état proche de l'absolu divin; la réalisation de cette fin suppose l'observance sur terre de certaines conditions qu'un corps de fonctionnaires sacrés connaît par la

Révélation et la tradition et dont il enseigne les modalités au groupe des fidèles. Un premier corps de règles détermine l'attitude de l'homme à l'égard de Dieu: reconnaissance de son existence, amour, offrandes. La conception chrétienne correspond assez à la définition du sacré selon Cazeneuve: foi en une transcendance et communion avec elle. Un deuxième type de préceptes règle le comportement réciproque des hommes: il doit reproduire le mode d'être de Dieu à l'égard de ses créatures, exprimer l'amour que chacun doit porter à son prochain.

Cette vision un peu simpliste du catholicisme a essayé de n'en exprimer que les aspects les plus apparents et les moins contestables pour un observateur extérieur; en deçà, la spécificité de cette religion se dissout; au-delà, les divergences d'interprétations surgissent aussitôt.

Or, chez nos informatrices, une ignorance presque totale des dogmes catholiques s'accompagne d'une liberté doctrinale versant en toute innocence dans l'hétérodoxie. Cette indifférence aux fondements théoriques de la religion atteint jusqu'au principe divin lui-même: la croyance en Dieu reste sans failles mais ses attributs, sa personnalité n'ont guère de vigueur; de là s'estompe aussi la crainte ou l'espoir d'un extra-temporel dont, selon les cas, il punit ou récompense ses créatures. Toutes les notions (miracle, mystère) qui dépassent les limites de l'entendement humain sont suspectes; les manifestations de l'infini divin sont limitées par la compréhension que peut en avoir l'intelligence de l'homme.

Les motifs et les objectifs religieux ne dépassent plus l'échelle humaine, terrestre. Ce que l'on nomme une sécularisation du catholicisme voile un affaiblissement du sens de la transcendance divine: lorsque Dieu n'est pas éparpillé *dans un beau coucher de soleil ou dans les chants des oiseaux sur la galerie*, il devient volontiers un motif conscient d'intégration de l'individu au groupe, une reconnaissance symbolique de la force et de l'être collectifs. Sa parenté avec le Dieu de l'américanité décrit par Herberg n'est pas à démontrer: il exprime l'abandon satisfait de la personne aux volontés collectives qui bornent tous ses horizons intellectuels et affectifs, il est le centre d'une philosophie où les valeurs tangibles, terrestres, ont pris le pas sur les préoccupations spirituelles; facile, pragmatique, raisonnable, cette éthique est une composante de la personnalité de l'extro-déterminé.

Quant à la notion centrale du christianisme, l'amour que doivent à Dieu les fidèles en échange de celui qu'il a pour eux, nous savons qu'elle n'eut jamais ici qu'une place théorique et secondaire; au cours de nos enquêtes trois ou quatre informatrices seulement paraissaient intérioriser cette notion; en revanche, la sécheresse affective était traditionnellement compensée au Canada français par une pratique vigoureuse, exigeante: or, nous l'avons constaté et quelques décomptes de pratique dominicale faits dans la province l'expriment,

l'assistance aux divers cultes décroît. Les attitudes de nos informatrices et celles que révèlent des sondages d'opinions parmi des populations scolaires ¹⁵, par exemple, dénotent surtout une perte du sentiment d'obligation à l'égard de la pratique; lorsqu'il existe, celui-ci est rarement religieux mais, consciemment, d'ordre familial ou social.

Certains auteurs chrétiens et l'opinion publique considèrent souvent ce relatif abandon d'un ritualisme sévère comme une preuve de progrès de la religiosité populaire, de sa purification; il n'est certes pas question de mesurer la qualité de l'adhésion à une confession par le conformisme culturel, mais lorsque l'abandon de celui-ci ne fait place à aucune autre forme de vitalité religieuse, n'est-il pas significatif d'une désaffection ? Lorsqu'il s'inscrit au contraire dans une tendance générale à confondre dépouillement et facilité, ne peut-on l'interpréter comme l'expression d'un appauvrissement ?

En ce qui concerne la morale à Saint-Pierre*, il y aurait progrès, dû aussi bien au retour aux sources opéré par l'Église canadienne, après ce que l'on considère généralement ici comme une erreur d'un siècle, qu'à l'adhésion enthousiaste de la majorité des fidèles à *l'aggiornamento*: au lieu d'une obéissance apeurée à des règles négatives, le catholique manifesterait une adhésion libre, réfléchie, à des modèles de conduite propres à favoriser l'épanouissement de sa personnalité. La réhabilitation de la joie comme valeur morale semble en particulier une redécouverte du sens profond du christianisme après l'anathème dont elle fut si longtemps frappée.

En fait, qu'en est-il ? Remarquons tout d'abord que l'influence directe de l'Église, le respect des règles qu'elle édicta dans le domaine de la morale familiale et sexuelle par exemple ne sont plus guère vifs; la survie de certains préceptes provient de leur fonctionnalité sociale; ni la crainte du curé, ni le sens d'une discipline librement consentie à une éthique religieuse ne sont opérants.

Si l'on admet, comme on nous l'a souvent exprimé, que l'esprit même approximatif du christianisme est supérieur à la lettre clérical, peut-on estimer que cet esprit est respecté ? Nous avons donné précédemment des exemples d'une recherche de la facilité dans le domaine moral qui, systématique, entraîne à des à-peu-près, à des faiblesses, assez éloignés du sens du dépassement inscrit dans les religions chrétiennes. L'absence d'intériorisation des préceptes moraux conduit de plus à une morale de façade, à des dérobades

¹⁵ Par exemple: enquête du père Larivière auprès des élèves de 40 collèges canadiens-français (1959), enquête du père Montminy auprès des élèves de 42 collèges canadiens-français (1965), analyse de contenu de Mme Henripin sur des textes libres de 188 garçons de 18 à 20 ans (1966).

répréhensibles, à une sorte d'irresponsabilité incompatible avec une adhésion en profondeur, à une sagesse sacralisée ou non.

Enfin, le principe de charité, dont l'application rigoureuse meut à elle seule l'ensemble de l'édifice moral chrétien, semble remis en valeur et est souvent évoqué. Mais nous avons en fait constaté que cette vertu difficile n'est, comme il est normal, accessible qu'à un petit nombre de personnes, indépendamment de leur option idéologique moderniste ou traditionaliste. Par contre, l'attitude la plus répandue dans le groupe est faite d'un esprit de tolérance qui, à défaut d'une puissance d'amour dynamique, peut donner un style de vie positif, une sorte de principe communiel au second degré, aux groupes qui y adhèrent; Parsons ne considère-t-il pas l'esprit de tolérance comme «l'authentique développement de la conscience chrétienne»? En fait, outre son caractère passif, son aptitude à manifester aussi bien l'acceptation de l'autre que le désintérêt à son égard, la tolérance que nous avons pu rencontrer nous a semblé faire partie de ces valeurs théoriques véhiculées par des courants officiels mais, une fois de plus, sans intériorisation manifeste: les athées continuent à inspirer une répulsion presque instinctive, les protestants ne sont tolérés que dans la mesure où ils demeurent sur la réserve. Quant à la reconnaissance de diversités d'opinions, d'un pluralisme de valeurs à l'intérieur du groupe de même foi, elle est illusoire.

Il ne s'agit donc pas dans le cas présent d'une variation du thème de l'amour chrétien, mais d'une institutionnalisation de sa décadence: si les communautés rurales traditionnelles ne l'ont jamais beaucoup valorisé, il restait, au moins théoriquement, compatible avec la petite taille du groupe, on pouvait le supputer derrière la nécessité vitale pour les individus de se connaître les uns les autres et de compter sur l'appui les uns des autres. La prolifération urbaine, la facilité de s'ignorer de maison à maison rendent des normes de coexistence pacifique bien suffisantes. L'idéologie actuelle de la tolérance est peut-être fonctionnelle, mais que le catholicisme s'en fasse le véhicule ne sonne-t-il pas comme une mutilation de son message originel ?

Parler de désaffection religieuse dans le cas de *Saint-Pierre et sans doute du Canada français ne convient pas: l'importance de la pratique, c'est-à-dire d'une volonté consciente d'adhésion au catholicisme, en témoigne. La courbe en cloche qui représenterait la répartition de nos informatrices au sein des sept types de pratique religieuse montre que les normes de l'Église en matière de culte sont bien vivantes et, socialement, normales: peu de personnes y adhèrent parfaitement, peu s'en détachent complètement, la plupart se tiennent dans la moyenne.

L'inexistence d'idéologies ou de groupes de pression anti-religieux ou areligieux, l'isolement culturel de la Province et la confusion de l'appartenance sociale et religieuse sont autant d'éléments qui tous ont joué dans le même

sens: sécuriser l'individu, légitimer ses croyances, empêcher la cristallisation de tendances à l'indifférence ou au détachement religieux. Onze personnes détachées de toute appartenance au catholicisme n'avaient guère en commun qu'un certain nombre de problèmes familiaux et sociaux; l'anticonformisme religieux est toujours négatif, coupable, il n'est pas encore une caractéristique sociologique. Son développement est, pour l'instant tout au moins, peu probable au niveau de la masse des fidèles.

Cependant, le catholique canadien-français n'aura jamais eu l'occasion d'éprouver la solidité de ses convictions, d'aiguiser son esprit critique sur les attaques ou les infiltrations d'idéologies adverses. Aussi l'une des menaces les plus précises pour l'Église est moins, semble-t-il, un abandon de ses fidèles que cette déviation, inconsciente dans la plupart des cas, cette dérobade en douceur à l'égard des exigences culturelles et morales du catholicisme, dont nous venons de donner quelques exemples; rappelons à ce niveau l'action d'idéologies apparemment extérieures à la sphère du sacré, par exemple l'influence scientiste qui porte à considérer les aspects irrationnels de la religion comme puérils, le sens du bien-être matériel qui vire vite en goût de la facilité sur le plan spirituel et moral, le tout accéléré par une ouverture sans mesure au changement. Le catholicisme ne se vide-t-il pas alors de son essence sous les yeux indifférents de fidèles bien intentionnés?

Même si l'on admet qu'il existe sociologiquement autant de types de catholicisme que de types de sociétés et que chacun, malgré ses particularités, est dans la ligne de l'orthodoxie romaine, les libertés constatées ici à l'égard des points fondamentaux de la doctrine, celui de la transcendance divine en particulier, ne frisent-elles pas la déviation ? Jusqu'à quel point une religion peut-elle évoluer à partir de son origine, s'adapter à la société profane sans perdre sa spécificité ? Dans quelle mesure cette philosophie de l'immanence, en cours dans notre communauté, mérite-t-elle encore le nom de religion ?

Cette vulnérabilité à des tendances que l'on pourrait regrouper sous le thème de la modernité touche l'Église dans sa hiérarchie autant que dans la masse des fidèles. Ses propres hésitations doctrinales, sa fureur de rénovation qui déroutent les bonnes volontés traditionalistes sans rassurer pleinement les désirs de réforme de certains, inquiètent. Enfin, le malaise qu'étale au grand jour le corps des fonctionnaires du sacré n'est pas pour rassurer: la baisse du recrutement sacerdotal et monastique, les abandons de l'état ecclésiastique et religieux sont au Québec des problèmes aussi récents que lourds; la remise en question de l'état religieux lui-même, de sa définition, de son insertion dans la société profane (célibat et fonction économique des prêtres), la quantité et la passion des commentaires que suscitent ces questions dans la presse et dans les salons mettent le monde profane de plain-pied avec une hiérarchie ecclésiale jusque là bien protégée.

Ce spectacle d'une Église en crise est tragique pour des fidèles qui, depuis plusieurs siècles, avaient trouvé en elle une forteresse d'autorité, mais de sécurité aussi; perturbés eux-mêmes, comment ne reporteraient-ils pas leur angoisse, leur désappointement sur l'Église, qui ne peut plus rien pour eux et semble elle-même chercher du secours? Un anticléricalisme mesuré mais fréquent, s'en prenant moins au traditionnel goût de l'argent qu'à l'incompétence des membres du clergé, déborde la classe de la bourgeoisie libérale où il est de convention pour gagner les couches modestes de la population, dans ses éléments jeunes essentiellement. La relation historique courante entre l'anticléricalisme et l'irréligion s'impose ici.

Enfin, nous avons souvent constaté l'inaptitude des cadres administratifs catholiques à contenir et structurer la vie collective des fidèles. Ce recul de l'influence religieuse, qui va de pair avec la sécularisation et l'anticléricalisme dont nous venons de parler, est une autre raison d'inquiétude: nous avons plusieurs fois montré que, si pour la vieille population la paroisse fait encore figure de «communauté»¹⁶ au sens où l'entend Gurvitch, pour la nouvelle elle ne forme qu'une «masse»! L'un des problèmes souvent évoqués par la sociologie des religions se pose donc ici: la paroisse peut-elle encore servir d'encadrement à la vie sociale et religieuse d'un groupe et des individus qui la constituent? La réponse, négative au niveau de la paroisse de *Saint-Pierre formée de trois communautés différentes, reste même douteuse au niveau du village, qui constituera bientôt une paroisse à lui seul. Mais si cette cellule religieuse et sociale de base ne correspond plus aux conditions actuelles, il apparaît mal sur quelles structures l'Église pourrait greffer son action; l'absence de tout autre groupe primaire vivant que le groupe primaire familial rend illusoire le développement, par exemple, de ces «subcommunautés religieuses»¹⁷ sur lesquelles mise Lenski, pour le remplacement des communautés rurales. L'action de plus en plus efficace des institutions civiles (municipalité, groupes professionnels) étouffe les institutions religieuses dont la valeur institutionnelle apparaît mal.

Ainsi, même dans le cas privilégié du Canada français, la communauté de foi ne joue plus, ou joue de manière superficielle, comme principe de cohésion ou de mouvement de la vie collective. Des valeurs essentiellement profanes, structurées par des institutions de plus en plus dégagées des cadres confessionnels et du personnel clérical, s'installent progressivement. Philosophie superficielle ou anachronique, le catholicisme tel que le conçoit notre paroisse ne présente qu'une fonctionnalité réduite, tant pour le groupe que pour l'individu. Ne se maintient-il donc que par la force acquise ou par la puissance d'inertie des fidèles? Si nous mettons entre parenthèses tout recours à une

¹⁶ Georges GURVITCH, *Vocation actuelle de la sociologie; vers une sociologie différentielle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, pp. 143-178.

¹⁷ G. LENSKI, *The Religious Factor; A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, édition revue, New York, Doubleday, 1963, pp. 335-336.

explication par le surnaturel et nous reculons au point le plus extrême des motivations des individus, un absolu demeure pourtant: la nécessité d'un moteur premier, Dieu, comme origine du monde physique et social. Personne encore ne pourrait se passer des garanties apportées à la connaissance et à la morale par ce principe absolu. Mais on peut se demander ce qui resterait du catholicisme si ces certitudes de dernière instance venaient à s'écrouler; que l'ouverture au monde extérieur prouve d'évidence l'existence de sagesse non chrétiennes, qu'un dogmatisme tranquille soit entaillé par le moindre esprit de doute, quelles seraient les défenses d'une foi si peu aguerrie, si peu dressée à la critique ?

Les générations parvenues à l'âge adulte pâtissent certes de l'état de transition actuel, mais leurs structures mentales sont définitives et leur vision du monde ne changera guère. L'éducation des jeunes, telle qu'elle apparaît, tiraillée par des tendances contradictoires, assujettie brutalement à des pédagogies scolaires et familiales d'importation dont le principal critère de qualité est la nouveauté, laisse perplexe quant à l'évolution morale et religieuse des générations montantes.

Fin du texte