



« Mes habits laïcs font tomber une barrière » : costume religieux et sécularisation au Québec durant les années 1960 et 1970

Emmanuel Bernier

Volume 88, Number 1-2, 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1092009ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1092009ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bernier, E. (2022). « Mes habits laïcs font tomber une barrière » : costume religieux et sécularisation au Québec durant les années 1960 et 1970. *Études d'histoire religieuse*, 88(1-2), 39–61. <https://doi.org/10.7202/1092009ar>

Article abstract

The decree *Perfectae Caritatis*, signed on October 28, 1965, requires that the religious habit be appropriate to the requirements of the apostolate. Even if it continues to be viewed as a sign of consecration, the religious cloth is now seen by many of those who wear it as a barrier preventing an authentic dialogue with the laity, at a time when the Catholic Church is experiencing an unprecedented crisis in Quebec. Using a collection of testimonies from religious and lay people published in Quebec's newspapers from 1960 to 1980, we will try to see how the withdrawal of the religious garment is perceived, within both the clergy and the laity.

« Mes habits laïcs font tomber une barrière » : costume religieux et sécularisation au Québec durant les années 1960 et 1970

Emmanuel Bernier¹

Résumé : Le décret *Perfectæ Caritatis*, signé le 28 octobre 1965, demande que l'habit religieux soit adapté aux exigences du ministère. Même s'il continue à être considéré comme un signe de consécration, le costume religieux est désormais vu par plusieurs de celles et ceux qui le portent comme une barrière empêchant un authentique dialogue avec les laïcs, à un moment où l'Église catholique vit une crise sans précédent au Québec. À l'aide d'un florilège de témoignages de religieux et de laïcs diffusés dans la presse écrite de 1960 à 1980, nous tenterons de voir comment l'abandon du costume est perçu, tant au sein du clergé que du laïcat.

Abstract : The decree *Perfectæ Caritatis*, signed on October 28, 1965, requires that the religious habit be appropriate to the requirements of the apostolate. Even if it continues to be viewed as a sign of consecration, the religious cloth is now seen by many of those who wear it as a barrier preventing an authentic dialogue with the laity, at a time when the Catholic Church is experiencing an unprecedented crisis in Quebec. Using an collection of testimonies from religious and lay people published in Quebec's newspapers from 1960 to 1980, we will try to see how the withdrawal of the religious garment is perceived, within both the clergy and the laity.

1. Emmanuel Bernier est candidat au doctorat en histoire à l'Université Laval sous la direction du professeur Martin Pâquet. Ses travaux portent sur les valeurs défendues dans les courriers des lecteurs de la presse quotidienne québécoise entre les années 1960 et 1990. Il est également journaliste culturel surnuméraire à *La Presse* et *Le Soleil*. L'auteur désire remercier les évaluateurs anonymes ainsi que Martin Pâquet et Benoit Vaillancourt pour leurs précieux commentaires.

Avec l'arrivée d'une nouvelle génération ayant grandi dans une relative sécurité matérielle et physique, de nombreux pays occidentaux connaissent, dans les années 1960-1970, un essor des valeurs post-matérialistes, c'est-à-dire des valeurs liées à l'épanouissement personnel. Ce phénomène est probablement l'une des principales causes de la « transition culturelle² » que connaît l'Occident à ce moment. N'ayant connu ni guerres, ni famines, ni insécurité matérielle, la jeunesse rêve moins d'une vie future que de bonheur ici-bas. Au Québec plus encore qu'ailleurs, on passe rapidement d'une forte adhésion au dogme catholique à son rejet à peu près généralisé au nom d'un nouvel hédonisme³. C'est dans ce contexte, également marqué par un fort « déclin de la déférence⁴ » envers toute forme d'autorité, que l'Église catholique entreprend de renégocier sa présence au monde. Les artisans du concile Vatican II (1962-1965) façonnent une nouvelle Église moins verticale, une Église-communauté plutôt qu'une Église-institution. La constitution *Lumen Gentium* parle par exemple d'une « Église comme société constituée et organisée en ce monde [qui] prend place dans l'histoire humaine⁵ ». Les membres du clergé sont naturellement touchés par ce nouveau paradigme. L'article 3 du décret *Perfectæ Caritatis*, qui porte sur « la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse », exige ainsi que « l'organisation de la vie, de la prière et de l'activité [soit] convenablement adaptée [...] aux besoins de l'apostolat, aux exigences de la culture, aux conditions sociales et économiques⁶ ».

Comment se manifeste concrètement cette adaptation au monde, dans des sociétés qui délaissent l'Église ? Ce que fait celle-ci chez elle, dans l'enceinte de ses temples et de ses monastères, est une chose. Ce qu'elle fait dans le siècle, où elle n'est plus tout à fait chez elle, est cependant tout autre chose. Les signes religieux portés par les membres du clergé sont assurément,

2. Ronald INGLEHART, *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, Paris, Economica, 1993 [1990], 576 p.

3. L'évolution des prescriptions prodiguées par les courriéristes du cœur entre les années 1950 à 1970 en est un exemple parmi tant d'autres. Luc BELLERIVE, *Problèmes conjugaux et divorce dans les courriers du cœur de la fin des années soixante au début des années quatre-vingt*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières, 1996, 147 p. ; Jean-Christophe DEMERS, *Les mots pour le dire. Discours de l'intimité, ou contribution de Janette Bertrand à la modernité québécoise*, thèse de doctorat, Université d'Ottawa, 2019, p. 210-310.

4. Neil NEVITTE, *The Decline of Deference: Canadian Value in Cross-National Perspective*, Peterborough, Broadview, 1996, 369 p.

5. *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, [en ligne] : https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_fr.html.

6. *Perfectæ Caritatis*, 28 octobre 1965, [en ligne] : https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_fr.html.

au tournant des années 1960, l'expression la plus immédiatement visible de la présence de l'Église hors de ses murs. Ils expriment à tous que les religieux et religieuses sont des consacrés et qu'ils n'appartiennent pas au monde séculier. Mais avec le refus croissant du message religieux chrétien au sein de la population, comment gérer la charge symbolique induite par l'habit clérical ? Que fait l'Église, qui a désormais développé une sensibilité apostolique plus aigüe, pour que le costume religieux ne nuise pas à son œuvre pastorale ? Et que pensent les laïcs, croyants ou non, du port de signes religieux visibles par les religieux ? Si mise au rancart des signes religieux il y a, résulte-t-elle d'une initiative ecclésiastique autonome ou d'une contrainte plus ou moins pressante de la société civile ?

C'est par une étude de cas que nous tenterons de répondre à ces interrogations. Société longtemps et fortement attachée au catholicisme, mais qui a connu, peut-être encore plus qu'ailleurs, une mutation profonde de son cadre de référence dans les années 1960, le Québec fait figure de laboratoire idéal pour observer les diverses interactions entre sécularisation des valeurs et présence des signes religieux dans l'espace public. Plusieurs sociologues et historiens ont partiellement répondu aux questions susmentionnées. La question de la réception de Vatican II au Québec et ailleurs a été abondamment traitée par Gilles Routhier et plusieurs autres. Les changements vécus par le clergé québécois durant les années 1960 et 1970 ont aussi été documentés et analysés par les chercheurs Micheline D'Allaire, Marguerite Jean, Paul-André Turcotte, Dominique Laperle, Bernard Denault, Benoît Lévesque, Micheline Dumont et Nicole Laurin⁷. La question plus précise du changement de costume religieux⁸, de ce qui le motive et des conséquences qu'il entraîne, n'est toutefois souvent qu'effleurée dans les

7. Gilles ROUTHIER (dir.), *L'Église canadienne et Vatican II*, Montréal, Fides, 1997, 475 p. ; Bernard DENAULT et Benoît LÉVESQUE, *Éléments pour une sociologie des communautés religieuses au Québec*, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 1975, 220 p. ; Marguerite JEAN, *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada, de 1639 à nos jours*, Montréal, Fides, 1977, 324 p. ; Paul-André TURCOTTE, *L'éclatement d'un monde : les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981, 366 p. ; Micheline D'ALLAIRE, *Vingt ans de crise chez les religieuses : 1960-1980*, 2^e édition, Montréal, Bergeron, 1984, 564 p. ; Nicole LAURIN et coll. (dir.), *À la recherche d'un monde oublié : les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, 1991, 424 p. ; Micheline DUMONT, *Les religieuses sont-elles féministes ?*, Montréal, Bellarmin, 1995, 204 p. ; Dominique LAPERLE, *Faire projet d'un héritage : la réception du concile Vatican II chez les religieuses de l'archidiocèse de Montréal (1961-1988)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, 257 p.

8. Pour une approche plus large sur le plan spatio-temporel, voir : Nicole PELLEGRIN, *Voiles : une histoire du Moyen Âge à Vatican II*, Paris, CNRS Éditions, 2017, 416 p. ; Roselyne ROTH-HAILLOTTE, « L'habit dans la vie consacrée féminine », dans Jean-Pierre LE THUILLIER (dir.), *Les costumes régionaux, entre mémoire et histoire*, Rennes, Presses de l'Université de Rennes, 2009, p. 533-542 ; Elizabeth KUHNS, *The Habit. A History of the Clothing of Catholic Nuns*, Doubleday, New York, 2005, 256 p. ;

nombreuses monographies portant sur des congrégations particulières. Seule Micheline D'Allaire élabore sur le sujet en alignant une série de témoignages de religieuses, dont l'identité et la congrégation ne sont jamais précisées.

Les témoignages sur la question de l'habit religieux ne manquent pas dans la presse québécoise⁹ des années 1960 et 1970, comme un recensement par mots-clés¹⁰ dans la base numérique de données de Bibliothèque et Archives nationales du Québec nous l'a montré. Provenant autant de la presse quotidienne qu'hebdomadaire, mais aussi de revues religieuses comme *Vie des communautés religieuses* et *Maintenant*, nos sources (237 articles) rendent compte, contrairement aux études mentionnées ci-haut, autant du point de vue des religieux et religieuses que de celui des laïcs, que ce soit par le truchement de l'entrevue ou du courrier des lecteurs. Nous avons choisi 1960 comme borne inférieure, puisque la question de l'habit est très peu présente dans les années 1950. Même si le changement d'habit religieux semble se normaliser après le début des années 1970¹¹, la question continue à faire couler de l'encre pendant quelques années, en particulier au sein de certains courriers des lecteurs. Nous avons par conséquent choisi 1980 comme borne supérieure.

Nous répondrons aux différentes interrogations déjà soulevées en quatre temps : 1) d'abord par les événements, c'est-à-dire les différents changements opérés au sein de l'Église catholique québécoise quant à l'habit religieux entre les années 1950 et 1970 ; 2) ensuite avec un survol quantitatif des différents discours tenus à ce sujet entre 1960 et 1980 ; finalement avec un examen approfondi des valeurs en jeu 3) chez ceux qui sont opposés aux costumes religieux visibles, puis 4) chez ceux qui y sont favorables.

De Pie XII à Jean-Paul II, vers un nouveau régime vestimentaire clérical (1952-1978)

Au début des années 1950, les religieux réguliers et séculiers portent tous un costume distinctif lié ou non à leur appartenance à une congrégation. Celui-ci date souvent du XIX^e siècle, voire de beaucoup plus loin. L'habit est souvent particulièrement élaboré, surtout en ce qui concerne les religieuses,

Peter, F. KILLEEN, *The Development and Significance of the Religious Habit of Men*, thèse de doctorat, Catholic University of America, 2015, 302 p.

9. Nous avons tenu compte des articles tirés du *Droit*, un journal ottavien francophone traitant souvent de la situation québécoise. L'expérience des Franco-Ontariens catholiques devrait également être assez semblable à celle des Québécois.

10. « Habit religieux », « costume religieux », « soutane », « voile », « col romain » et « clergy man ».

11. Micheline D'Allaire signale qu'« après 75, la question du costume s'est peu à peu estompée ». Dans *Vingt ans de crise*, p. 412.

dont plusieurs arborent des coiffes complexes et des robes composées de plusieurs couches d'étoffes. Avec les premiers signes d'une baisse des nouvelles vocations dans certains pays (notamment en France¹²), la haute hiérarchie s'inquiète que l'habit traditionnel fasse figure de repoussoir pour les jeunes filles. C'est dans ce contexte que survient l'appel du pape Pie XII aux supérieures générales d'ordres et instituts religieux féminins à Rome le 15 septembre 1952 :

Dans cette crise des vocations, veillez à ce que les coutumes, le genre de vie ou l'ascèse de vos familles religieuses ne soient pas une barrière ou une cause d'échecs. Nous parlons de certains usages qui, s'ils avaient jadis un sens dans un autre contexte culturel, ne l'ont plus aujourd'hui, et dans lesquels une jeune fille vraiment bonne et courageuse ne trouverait qu'entraves pour sa vocation. [...] Pour revenir en un mot sur la question du vêtement : l'habit religieux doit toujours exprimer la consécration au Christ ; c'est cela que tous attendent et désirent. Pour le reste, que l'habit soit convenable et réponde aux exigences de l'hygiène. [...] En résumé, dans ces choses qui ne sont pas essentielles, adaptez-vous autant que vous le conseillent la raison et la charité bien ordonnée¹³.

Cette déclaration trouve peu d'échos au Québec, hormis dans la presse religieuse spécialisée. Le mensuel *Vie des communautés religieuses* en fait mention à l'été 1953 pour déplorer l'inaction des supérieures du Québec¹⁴. La revue y revient deux ans plus tard en publiant une traduction française d'un article de la revue vaticane *Commentarium pro religiosis et missionariis* paru en 1954 précisant les propos susmentionnés de Pie XII¹⁵. Le sujet trouve très peu, sinon aucunement son chemin dans la presse grand public, en tout cas durant les années 1950, même s'il semble que certaines communautés procèdent déjà à des expériences, pensons aux Petites Sœurs de la Sainte-Famille de Sherbrooke, qui font l'essai d'un costume modifié lors d'un pique-nique en 1958¹⁶.

12. Voir notamment : Hervé LE BRAS et Monique LEFEBVRE, « Une population en voie d'extinction : le clergé français », *Population*, 38, 2 (1983), p. 396-403 ; Sabine ROUSSEAU, « La vocation religieuse féminine dans les années 1960-1970 : crise collective, itinéraires singuliers », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 116, 3 (2009), p. 126-127.

13. *Discours du pape Pie XII aux supérieures générales des ordres et instituts religieux féminins*, 15 septembre 1952, [en ligne] : https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19520915_istituti-religiosi-femminili.html.

14. Adrien-M. MALO, o.f.m., « Consultations », *Vie des communautés religieuses*, 11, 6 (juin-juillet 1953), p. 192.

15. A. G. et C. M. F., « La pensée du pape sur l'habit religieux », *Vie des communautés religieuses*, 13, 4 (avril 1955), p. 110-115.

16. Cassandra FORTIN, « Une femme de tout temps, d'hier, d'aujourd'hui et de demain » : *Les Petites Sœurs de la Sainte-Famille dans le contexte du concile Vatican II (1962-1983)*, mémoire de maîtrise, Université de Sherbrooke, 2017, p. 84.

Le 25 janvier 1959, le nouveau pape Jean XXIII annonce la convocation prochaine d'un concile œcuménique. Le 5 juin de l'année suivante débute la phase préparatoire, qui allait durer un peu plus de deux ans. On sait d'emblée que la question de l'habit religieux sera sur le tapis, puisque dès le 6 mars 1960 paraît un article du journaliste Jacques Sauriol sur le sujet dans *La Patrie du dimanche*¹⁷. Des mémoires sont produits partout à travers le monde, notamment au Québec, où chaque communauté est appelée à se prononcer sur différentes questions concernant la vie religieuse. Très investi dans la démarche conciliaire, le cardinal Léger révèle ses intentions dès l'année suivante sur le costume des prêtres de son diocèse. Le 27 juin 1961, il signe un mandement publié dans plusieurs journaux, dont voici un extrait :

Nul n'ignore combien à Montréal, devenu carrefour du pays, les mentalités et les modes de vie se sont profondément transformés depuis ces dernières années. Ces changements se sont manifestés au sein même d'une bonne partie de notre population qui, aujourd'hui, considère l'habit du prêtre et du religieux différemment d'autrefois. Elle lui témoigne toujours un grand respect, mais accepte et, pour certaines occasions, désire qu'il prenne une autre forme que la soutane. L'on ressent en effet qu'il y a des circonstances et des lieux où l'habit noir, qui est lui aussi reconnu universellement comme un costume ecclésiastique, convient mieux à manifester la présence de l'Église et répond davantage aux exigences de la vie moderne¹⁸.

L'archevêque évoque en outre l'invitation à l'adaptation déjà faite par Pie XII aux communautés religieuses féminines et la nécessité de ne pas nuire au recrutement sacerdotal. L'«habit noir» auquel il fait référence, communément appelé *clergyman*, était déjà d'usage dans plusieurs pays protestants où les catholiques étaient minoritaires¹⁹, à la différence de pays comme la France, l'Italie ou l'Espagne, où la soutane reste la tenue habituelle du prêtre²⁰.

Le mandement montréalais ne tarde pas à inspirer les autres diocèses québécois qui publient rapidement des directives semblables, sauf dans l'archidiocèse de Sherbrooke, où Mgr Georges Cabana fait bande à part en exigeant que «l'habit ecclésiastique prescrit dans [ses] trois diocèses [(Sherbrooke, Saint-Hyacinthe et Nicolet)] demeure la soutane, la ceinture et le col romain²¹». En France, ce n'est que l'année suivante que le cardinal

17. Jacques SAURIOL, «Enquête sur la réforme du costume religieux», *La Patrie du dimanche*, 6 mars 1960, p. 93.

18. Cité dans Marcel ADAM, «L'habit ecclésiastique soumis à une nouvelle législation du Cardinal», *La Presse*, 28 juin 1961, p. 13.

19. Nicole LEMAÎTRE (dir.), *Histoire des curés*, Paris, Fayard, 2002, p. 405.

20. Cécile BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 28.

21. Anonyme, «Le port de la soutane est obligatoire dans le diocèse», *Le Clairon maskoutain*, 27 juillet 1961, p. 3.

Maurice Feltin, archevêque de Paris, autorise le port du *clergyman*, bientôt imité par les diocèses de l'ensemble du pays²². Les autorités ecclésiastiques occidentales sont assurément sensibles au fait que dorénavant, «aux yeux des jeunes, le prêtre fait figure d'étranger, voire d'asocial, dans la société. Il donne le témoignage de valeurs (célibat, obéissance passive) en contradiction avec les valeurs privilégiées par la société profane²³».

Il semble que le changement de costume a été rapide et massif chez les religieux masculins de la province, puisque dès janvier 1962, le franciscain Alonzo-M. Hamelin affirme dans *Vie des communautés religieuses* que «jusqu'ici le port de l'habit civil s'est répandu» et que «toutes les communautés ont dû opter pour le “clergy man” des prêtres séculiers, ou, du côté des Frères, l'habit noir et la cravate remplaçant le col romain». Pour ce qui est des sœurs, il écrit : «Des rumeurs circulent même concernant la “robe de sortie” des religieuses. Ce serait, croyons-nous, téméraire de trop prêter l'oreille à ces bruits²⁴». Plusieurs communautés féminines procèdent certes à des essais durant le concile, mais ces essais n'ont rien de radical et visent plus à répondre aux souhaits déjà anciens de Pie XII qu'à révolutionner l'habit féminin. On voit par exemple les Sœurs de la Charité de Montréal, du Sacré-Cœur, de l'Assomption et de la Congrégation Notre-Dame commencer à raccourcir légèrement les jupes et à simplifier les coiffes²⁵. Chez les Sœurs du Bon-Pasteur, ce sont 1 113 religieuses sur 1 405 qui votent, en 1962, pour une simplification du costume²⁶. Mais il semble que dans l'ensemble, peu de communautés bougent pour le moment²⁷, ce qui fait dire à Mgr Michael Cornelius O'Neill, archevêque de Regina : «Si elles n'ont encore fait aucun changement, je doute qu'elles en fassent²⁸». À l'extérieur du Canada, on commence toutefois à voir quelques expériences plus audacieuses. *Le Petit Journal* rend par exemple compte, à l'automne 1963, de religieuses espagnoles ayant été vues dans la rue en blazer²⁹. L'année suivante, deux

22. N. LEMAÎTRE (dir.), *Histoire des curés*, p. 405.

23. Jean HAMELIN, dans Nive Voisine (dir.), *Histoire du catholicisme québécois. Tome II : Le XX^e siècle. De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal, 1985, p. 313-314.

24. Alonzo-M. HAMELIN, o.f.m., «Le concile et la vie chrétienne», *Vie des communautés religieuses*, 20, 1 (janvier 1962), p. 14.

25. «Religieuses», *Le Bien public*, 10 mai 1963, p. 6.

26. Laurence BORDELEAU, *Être religieuse et enseignante : le parcours d'adaptation des Sœurs du Bon-Pasteur à la Révolution tranquille et au concile Vatican II (1960-1981)*, mémoire de maîtrise, Université Laval, 2021, p. 95.

27. Les sœurs états-uniennes semblent n'avoir pas tellement plus répondu aux souhaits de Pie XII. Mary L. SCHNEIDER, «American Sisters and the Roots of Change : The 1950s», *U.S. Catholic Historian*, 7, 1 (1988), p. 60.

28. «Les Sœurs de la Charité adoptent de nouvelles coiffes et un costume moins austère», *Le Devoir*, 30 avril 1964, p. 7.

29. Mary DRISCOLL, «La religieuse “fait du pouce”», *Le Petit Journal*, 24 novembre 1963, p. B11.

ursulines enseignant dans une université d'Oklahoma font les manchettes dans plusieurs journaux du Québec pour avoir opté pour un habit totalement laïc, si ce n'est de la devise de leur communauté discrètement inscrite sur leur tailleur³⁰.

Le Québec doit attendre l'été 1965 pour entendre parler de sa première sœur «laïque». Plusieurs journaux rapportent l'histoire de sœur Jacqueline Carrier, des Sœurs de Sainte-Anne, qui vient, à 28 ans, de retrouver son nom civil et de remiser son costume religieux. Elle est décrite par La Presse canadienne comme «la première religieuse au Québec, et probablement au Canada, à porter des robes selon la mode du jour³¹». C'est pour répondre aux souhaits de son nouveau patron du Centre œcuménique de Montréal, le jésuite Irénée Beaubien, que la sœur a accepté de se vêtir en laïque. Quelques semaines plus tard est annoncé un défilé de mode organisé pour les religieuses par le réputé couturier Michel Robichaud. Un journaliste du *Petit Journal* se risque alors à prédire : «Il se peut que la révolution vestimentaire chez nos religieuses, soit un fait accompli d'ici à 1970³².»

Où en est-on rendu à Rome à ce moment-là? Les pères conciliaires n'ont pas chômé et entérinent, le 28 octobre 1965, soit quelques semaines avant la clôture du concile, le décret *Perfectæ Caritatis* sur la vie religieuse. Son article 17 stipule :

L'habit religieux, signe de la consécration à Dieu, doit être simple et modeste, à la fois pauvre et décent, adapté aux exigences de la santé et approprié aux circonstances de temps et de lieux ainsi qu'aux besoins de l'apostolat. On modifiera l'habit soit masculin soit féminin qui ne correspond pas à ces normes³³.

Cette directive reste, comme on le verra, ouverte à de nombreuses interprétations.

Le 6 octobre 1966, Paul VI publie son motu proprio *Ecclesie Sanctae* qui précise l'application de certains points soulevés durant le concile. Le souverain pontife exige ainsi «que soit réuni, d'ici deux ans, au maximum trois ans, un chapitre général spécial, ordinaire ou extraordinaire, dans le but de promouvoir l'adaptation et le renouvellement de chaque institut», ce qui implique «une consultation vaste et libre des membres³⁴» des communautés.

30. «Des religieuses portent un costume moderne», *L'Action populaire*, 30 décembre 1964, p. 2.

31. «Une religieuse se modernise...», *Le Soleil*, 12 juin 1965, p. 1-2.

32. P. SIMARD, «Le costume de nos religieuses en 1970?», *Le Petit Journal*, 8 août 1965, p. 45.

33. *Perfectæ Caritatis*.

34. Paul VI, *Ecclesie Sanctae*, 6 août 1966, https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19660806_ecclesiae-sanctae.html [Traduction libre].

Ces chapitres ont lieu en 1967 et en 1968 dans la plupart des communautés québécoises, certaines accouchant de constitutions temporaires ouvertes à l'expérimentation. C'est à ce moment que beaucoup de congrégations de religieuses (à l'exception des contemplatives et des religieuses travaillant au service des prêtres³⁵) procèdent aux changements les plus importants. Beaucoup optent alors pour un costume dit «contemporain», un habit uniforme où les seuls signes religieux subsistants consistent souvent en une petite croix au cou. Contrairement à ce qui se passait avant les années 1960 et en accord avec la philosophie personnaliste³⁶, un accent particulier est mis sur la liberté de choix de chaque religieuse, maintenant considérée comme une véritable adulte³⁷ pouvant à loisir porter l'habit traditionnel, le costume «contemporain» ou un habit entièrement laïc selon les situations et les goûts de chacune. Pour sœur Marguerite Jean, s.c.i.m., docteure en droit canonique, il s'agit du «facteur le plus important dans la transformation des formes traditionnelles de vie communautaire», changement qui, en outre, «provoque à l'intérieur des communautés d'inévitables tensions» liées à la pluralité des opinions sur le sujet³⁸, tensions cristallisant une opposition claire entre traditionalistes, souvent plus âgées, et réformistes, habituellement plus jeunes³⁹.

Il semble que l'interprétation de *Perfectæ Caritatis* ait été, à certains endroits, trop hardie pour les autorités vaticanes. Le cardinal Ildebrando Antoniutti, préfet de la Congrégation pour les religieux et les instituts séculiers, déclare ainsi, en janvier 1972, que cette dernière a «été informée par divers pays, que les Religieux, hommes et femmes, en nombre toujours croissant, abandonnent l'habit religieux, ainsi que tout autre signe distinctif extérieur⁴⁰». Il avertit que le costume laïque doit rester une exception et l'habit religieux continuer à être distinct de ceux des laïcs. L'admonestation n'a pas été du goût de l'épiscopat canadien, qui a décidé de ne pas promulguer la lettre de Rome, «ne la jugeant pas opportune dans le contexte de la pastorale canadienne dont il a la responsabilité» et affirmant qu'elle «n'apporte rien de nouveau et [...] risque simplement de diviser à nouveau

35. Guy LAPERRIÈRE, *Histoire des communautés religieuses au Québec*, Montréal, VLB, 2013, p. 255.

36. M. D'ALLAIRE, *Vingt ans de crise*, p. 256.

37. Il s'agit d'un véritable leitmotiv à l'époque, y compris chez plusieurs prêtres qui interviennent sur le sujet du costume religieux.

38. Marguerite JEAN, *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada, 1639-1973*, thèse de doctorat, Université Saint-Paul, 1974, p. 488-489.

39. G. LAPERRIÈRE, *Histoire des communautés religieuses*, p. 262.

40. Lisette CHAMPAGNE, «L'habit religieux», *L'Action-Québec*, 19 mai 1972, p. 6.

des communautés qui commencent à s'apaiser, pour découvrir de nouvelles et plus profondes valeurs de la vie religieuse⁴¹ ».

En ce qui concerne les prêtres, c'est du pareil au même pour les évêques du Québec. Selon Mgr Jean-Guy Hamelin, leur secrétaire,

plusieurs régions de la province et plusieurs situations concrètes sont en soi des « milieux déterminés ». Il est donc permis aux prêtres québécois de porter un costume civil qui ne se distingue d'aucune façon des costumes laïcs. Il ne leur est même pas nécessaire de porter un signe distinctif. Dans l'esprit de la hiérarchie du Québec, aucune ambiguïté n'existe là-dessus : le costume clérical n'est plus obligatoire⁴².

À partir de ce moment, la question ne fait plus tellement de vagues au Québec. Lorsque Jean-Paul II invite à revenir à un habit plus conventionnel en 1978, il est accueilli vertement par les religieuses nord-américaines, notamment aux États-Unis, où des sœurs avouent « avoir ressenti l'invitation du pape [...] comme un retour à la hiérarchie de l'homme qui dit à la femme comment se vêtir⁴³ ». Au même moment, Jean-Paul Desbiens, alias le frère Untel, soutient en entrevue que « l'abandon du port du costume religieux a été le point marquant de cette décennie⁴⁴ » pour les membres du clergé.

Cartographie des interventions sur le costume religieux dans la presse québécoise (1960-1980)

Nous avons relevé 237 textes sur l'habit religieux dans la presse québécoise des années 1960 et 1970, pour une moyenne de 11,9 par année. Cela inclut des textes qui ont paru dans plus d'un journal et que nous comptabilisons plusieurs fois, puisque la décision que prend une rédaction de publier un texte déjà paru ailleurs est en soi significative.

En tout, 155 textes (65,7 %, pour 15,5 textes par année) ont été publiés durant les années 1960 et 82 (34,6 %, pour 8,2 textes par année) durant la décennie suivante, ce qui montre un relatif désintéret pour la question une fois les chapitres de rénovation des différentes communautés religieuses terminés. Le premier sommet atteint en 1961 correspond principalement à la série de mandements publiés par différents évêques sur le port de la soutane. Le sujet revient avec Vatican II et culmine avec le sommet absolu

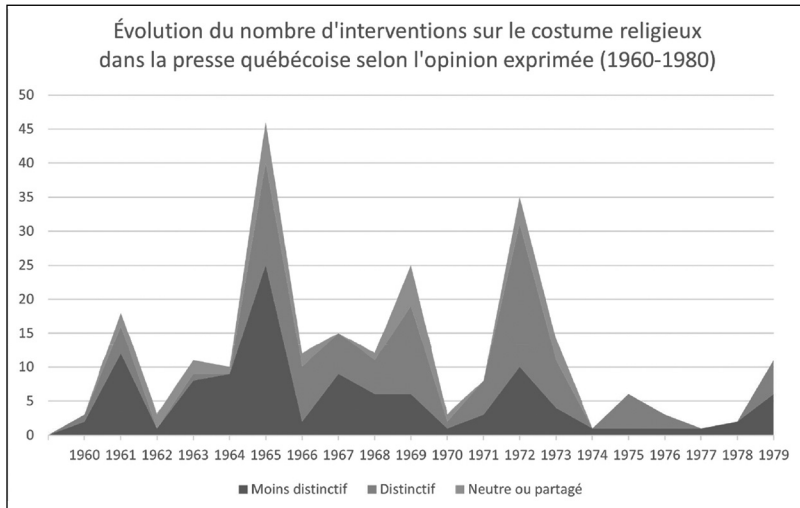
41. Charles DEBLOIS, « L'autre dimension », *L'Action-Québec*, 26 mai 1972, p. 2.

42. Jean-Guy DUBUC, « Le col romain n'est pas obligatoire au Québec », *La Presse*, 31 août 1972, p. A9.

43. « Les religieuses américaines ne sont pas intéressées au retour de l'habit réglementaire », *La Presse*, 29 novembre 1978, p. 18.

44. Gilles LALANCETTE, « Une période traumatisante se termine », *Le Quotidien du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, 14 août 1978, p. A5.

Figure 1 : Évolution du nombre de textes portant sur le costume religieux dans la presse québécoise (1960-1980)



de 46 textes en 1965, année où se termine le concile et où est promulgué le décret *Perfectæ Caritatis*. Le thème reste relativement d'actualité dans les années suivantes avec une douzaine de textes par année, puis 26 en 1969, moment où la plupart des changements d'habit sont effectués et où la population en prend acte. On assiste ensuite à un déclin marqué de la question dans la presse, avant un nouveau sommet de 36 textes en 1972, année où elle revient sur la table avec les interventions romaines déjà mentionnées et les réponses qui y sont données par l'Église locale. Un autre déclin abrupt s'ensuit, avant un petit sommet localisé en 1979 attribuable principalement à un échange de lettres entre des lecteurs de *La Tribune* de Sherbrooke à propos de l'appel de Jean-Paul II à revenir à un habit distinctif.

Au sein de la presse quotidienne, c'est *L'Action catholique* – et ses successeurs – qui mène avec 43 textes (18,1 %), puis *La Presse* (34 textes, 14,3 %), *La Tribune* (33 textes, 13,9 %), *Le Soleil* (17 textes, 7,2 %), *Le Nouvelliste* (16 textes, 6,8 %), *Le Devoir* (10 textes, 4,2 %) et *Le Droit* (7 textes, 3 %). On dénombre 55 textes (23,2 %) qui proviennent de différents hebdomadaires et 22 textes (9,3 %) des revues *Vie des communautés religieuses* et *Maintenant* (*Revue dominicaine* avant 1962). Parmi les hebdomadaires, *Le Guide* (Sainte-Marie-de-Beauce) et *Le Bien public* (Trois-Rivières) arrivent en tête, avec respectivement 11 et 9 textes.

Au total, 58 articles donnent la parole – par l'intermédiaire de l'entrevue ou du courrier des lecteurs – à des prêtres, 41 à des religieuses, 30 à des membres du haut clergé, 5 à des frères, 40 à des femmes laïques et 37 à des

hommes laïques (en plus de 23 interventions de laïcs de sexe inconnu). Parmi les laïcs, un certain nombre sont des journalistes donnant leur propre opinion. On a donc 130 hommes (61,6 %) pour 81 femmes (38,4 %), ce qui n'est pas étonnant quand on sait que le haut clergé est exclusivement masculin et que les journalistes sont encore majoritairement des hommes à cette époque. Notons que certains intervenants se distinguent par leur assiduité, en particulier Ovila Mélançon, prêtre de la Congrégation du Sacré-Cœur de Sainte-Croix et aumônier des Sœurs de la Providence de Sainte-Adèle, dont nous avons recensé une dizaine de lettres sur le costume religieux féminin envoyées au milieu des années 1960 à plusieurs périodiques.

En ce qui concerne la nature des opinions émises, elles se distribuent presque à parts égales entre ceux qui sont pour des habits distinctifs et ceux qui sont davantage contre : 99 textes contre 111, soit 41,4 % contre 46,4 %, avec 30 textes (12,6 %) ne prenant pas parti. On voit toutefois que les articles en faveur d'un changement sont davantage distribués en début de période, alors que le sujet n'en est qu'à ses balbutiements. Ceux en faveur d'habits distinctifs prennent ensuite le dessus, en particulier en 1969 et en 1972. Il ne s'agit probablement pas d'un indice qu'il y a une majorité – en croissance – d'opinions pro-costumes, mais plutôt d'un signe que ses partisans tendent davantage à être sur la défensive alors que leur option est mise à mal par les autorités ecclésiastiques québécoises. D'autres indices nous portent en effet à penser que les opinions sont assez également partagées, même une fois arrivé à la fin des années 1960. Un sondage Gallup, dont les résultats ont été publiés au début 1969, indique par exemple que 52 % des personnes sondées sont pour des signes visibles chez les prêtres⁴⁵. Une enquête maison faite par *La Tribune* quatre ans plus tard auprès de leurs lecteurs laïcs et de prêtres donne un résultat semblable :

Si les prêtres semblent en majorité favoriser le port d'un vêtement muni d'un signe distinctif dans l'exercice de leur ministère, les opinions des gens de la rue sont beaucoup plus partagées sur le sujet. [...] 21 personnes se sont prononcées contre les signes distinctifs dans les vêtements du prêtre, 23 pour la présence d'un signe distinctif allant du col romain à une croix discrète au revers du veston et même jusqu'au retour à la soutane⁴⁶.

L'examen de nos données pour toute la période selon l'état – religieux ou laïque – de l'énonciateur ou l'énonciatrice est également révélateur sur un autre aspect : 53 % des articles où s'expriment des laïcs sont en faveur de signes religieux plus distinctifs (14 % sont neutres ou partagés et 33 % en défaveur), contre seulement 31 % de ceux faisant intervenir des religieux

45. « Pointes sèches », *Le Bien public*, 10 janvier 1969, p. 1-2.

46. Yvon ROUSSEAU, « Les prêtres pour... la population divisée », *La Tribune*, 20 janvier 1973, p. 7.

(13 % sont neutres ou partagés et 66 % en défaveur). L'abandon des signes religieux visibles semblerait donc plus accepté au sein du clergé que du laïc. De plus, l'idée – qu'on pourrait avoir intuitivement – que toute la société québécoise, clergé inclus, aurait à peu près unanimement embrassé la mise au placard des signes religieux vestimentaires dans la foulée de la Révolution tranquille est donc fortement à nuancer.

Ranger son habit pour rencontrer l'Autre

Les opinions relatives au port de l'habit religieux ne sont évidemment pas binaires : elles se distribuent tout au long d'un continuum qui va de l'absence à un maximum de signes religieux. Nous examinerons ici celles qui militent en faveur du retrait d'un ou de plusieurs signes religieux chez les religieux catholiques.

L'adaptation est la première valeur invoquée pour retirer des signes religieux. Il s'agit pour les membres du clergé d'être en phase avec leur époque. Il importe de « se mettre au diapason⁴⁷ », de suivre une Église « en marche⁴⁸ », d'être « disciple de NOTRE TEMPS⁴⁹ », de ce « siècle de la vitesse⁵⁰ ». Plusieurs intervenants insistent sur le fait que les habits religieux portés jusqu'au début des années 1960 datent pour la plupart de plusieurs siècles. On qualifie par conséquent le costume religieux d'« anachronique⁵¹ », de « folklorique⁵² », de véritable « archaïsme⁵³ ». Certains l'associent à des périodes considérées comme obscures comme le « Moyen Âge⁵⁴ » ou la « Grande Noirceur⁵⁵ ».

S'adapter, oui, mais comment ? Cette époque, qu'exige-t-elle ? Avec l'Église-communauté qui succède à l'Église-institution, plusieurs croyants

47. Marie BOURBONNAIS, « Nouveau costume pour les religieuses de la Congrégation Notre-Dame », *La Presse*, 29 décembre 1965, p. 12.

48. Jacques SAURIOL, « L'habit des religieuses a 100 ans de retard », *Le Petit Journal*, 5 mai 1963, p. A31.

49. Ginette ST-ONGE, « Fin du col romain », *La Tribune*, 22 février 1979, p. 4.

50. Andrée GAUTHIER, « Un costume religieux élégant », *Le Progrès du Golfe*, 7 août 1964, p. 6.

51. Laurent BOISVERT, o.f.m., « L'habit religieux, signe de consécration », *Vie des communautés religieuses*, mai 1970, p. 146.

52. Hélène PELLETIER-BAILLARGEON, « Portrait-robot d'une "bonne sœur" », *Maintenant*, avril 1965, p. 128.

53. Jacques SAURIOL, « Enquête sur la réforme du costume religieux », *La Patrie du dimanche*, 6 mars 1960, p. 93.

54. Jacques GAGNON, « Pour l'identification », *L'Action : quotidien catholique*, 4 février 1969, p. 4.

55. Pierre MATHIEU, « Les jupes des religieuses à la hauteur de la situation », *Le Soleil*, 4 septembre 1969, p. 52.

et croyantes recherchent des relations plus horizontales. Le religieux ne doit plus être un intouchable vivant retiré du monde. Pour la femme de lettres Hélène Pelletier-Baillargeon :

Le costume religieux, traditionnel ou retouché, et tel que perçu par la conscience populaire évoque, outre le caractère vétuste, l'idée de privilège de caste. On soupçonne toujours la Sœur de jouer de sa robe avec une sublime coquetterie féminine pour obtenir des places de faveur dans les endroits publics ou des rabais chez les marchands⁵⁶.

Plusieurs membres du clergé considèrent eux-mêmes l'habit traditionnel comme une « barrière ». Une sœur grise confie par exemple à *La Presse* en 1971 :

Je peux aller n'importe où et les gens ne me regardent plus comme ils le faisaient autrefois. C'est beaucoup plus reposant, et je peux maintenant parler aux gens à leur niveau, alors qu'autrefois les gens me parlaient sur un ton différent, parce qu'ils étaient très conscients du fait que j'étais une religieuse⁵⁷.

Même chose avec les prêtres. Yvan D., un étudiant de Sherbrooke, se souvient ainsi positivement d'une rencontre chaleureuse à son école avec son évêque Mgr Jean-Marie Fortier, qui n'avait pas mis de col romain pour l'occasion. Le jeune homme se rappelle également avec émotion d'un prêtre ayant avoué lors d'une homélie : « Cette année j'irai faire ma visite paroissiale avec mon cœur, ce qui fait de moi un prêtre, sans mon col romain traditionnel⁵⁸. »

Certains milieux, plus que d'autres, sont peu compatibles avec les costumes encombrants. On évoque entre autres les sœurs ayant à opérer une dactylo, à travailler en cuisine ou à conduire. Les religieux et religieuses enseignant à l'école considèrent également pour la plupart que la relation avec le jeune est plus aisée sans habit. Gaétane Bilodeau, une élève de douzième année franco-ontarienne, se réjouit que ses enseignantes aient abandonné le costume religieux : « Cela me plaît. Je pense que ces nouveaux costumes leur vont bien et que les religieuses se feront des amis plus facilement. Nous avons moins peur de leur parler depuis qu'elles s'habillent comme nous⁵⁹. » Du côté des prêtres, le témoignage de l'abbé Jacques Loew, un célèbre prêtre-ouvrier français qui a essayé autant la soutane que la salopette, est éloquent. En entrevue à *Maintenant*, il déclare que la seconde est pour lui

56. H. PELLETIER-BAILLARGEON, « Portrait-robot », p. 128.

57. « Une sœur Grise pas du tout conservatrice... », *La Presse*, 15 septembre 1971, p. D6.

58. Yvan D., « Le prêtre homme de cœur et non pas homme de robe », *La Tribune*, 2 février 1979, p. 4.

59. « L'école a changé et les religieuses aussi », *Le Droit*, 8 octobre 1968, p. 13.

beaucoup plus adaptée à la forme d’apostolat qu’il pratique que la première⁶⁰. Les voyages, les études, les soupers au restaurant sont d’autres occasions souvent invoquées par beaucoup de religieux pour porter l’habit laïc.

La question du pluralisme est souvent évoquée parallèlement à celle de la relation avec l’autre. Il s’agit non seulement de bien aborder les catholiques convaincus, mais également les catholiques plus tièdes et les non-catholiques. En introduisant son mandement du 31 juillet 1961 permettant aux prêtres de porter un habit plus neutre à certaines occasions, Mgr Maurice Roy, archevêque de Québec, admet :

Au cours de ces dernières années, les contacts avec des personnes habituées à des usages différents se sont multipliés et bien des changements se sont introduits dans notre vie sociale. [...] en certains lieux publics, particulièrement ceux qui sont fréquentés par les touristes, ce costume est moins bien accepté et peut même gêner le prêtre dans son apostolat⁶¹.

Ces propos sont en droite ligne avec la volonté, de plus en plus partagée alors dans l’Église catholique, de prendre en compte l’acceptation d’un signe par autrui. Le père Alonzo-M. Hamelin, o.f.m., écrit ainsi en mai 1965 en tant que directeur de *Vie des communautés religieuses* :

Dans la vie apostolique, le témoignage a valeur prédominante ; mais pour que ce témoignage porte, il faut qu’il soit non seulement perceptible, mais encore qu’il soit accepté par ceux à qui il s’adresse. [...] On a beau dire que le costume est un signe de la consécration d’une religieuse – personne n’en doute –, on ne fera du bien aux autres que dans la mesure où ce signe sera accepté⁶².

Cette acceptation semble ne plus aller de soi dans les années 1960, comme le raconte une religieuse anonyme : « Il n’est pas rare qu’on se fasse insulter sur la rue ou que notre passage provoque des blasphèmes. Dans les autobus, les gens ne viendront s’asseoir à nos côtés seuls que quand il n’y aura plus d’autres places disponibles ; certains préfèrent rester debout⁶³. » Une autre confie au tournant des années 1980 : « Les laïcs nous voyaient à 10 milles à la ronde et on aurait dit qu’ils avaient une dent contre nous⁶⁴. » On se soucie notamment de ne pas trop brusquer les jeunes. Une religieuse de Québec écrit ainsi dans *L’Action catholique* : « Un bon curé de ville me disait dernièrement : “nos bonnes sœurs seraient beaucoup attirantes pour

60. Hélène PELLETIER-BAILLARGEON, « Une heure avec Jacques Loew », *Maintenant*, avril 1966, p. 129.

61. « Mandement de S. Exc. Mgr Maurice Roy », *L’Action catholique*, 3 août 1960, p. 9.

62. Alonzo-M. HAMELIN, « Vos questions », *Vie des communautés religieuses*, mai 1965, p. 158-159.

63. M. D’ALLAIRE, *Vingt ans de crise*, p. 269.

64. M. D’ALLAIRE, *Vingt ans de crise*, p. 424.

la jeunesse, habillées d'un costume laïque." Je voudrais citer son nom, il ne me le permet pas⁶⁵... » Le problème est encore plus patent pour les éventuels candidats à la vie religieuse. Nous avons déjà vu l'attention portée par Pie XII au renouvellement des communautés de femmes. La situation est aussi préoccupante du côté des hommes. Un an avant le concile, le cardinal Léger avertit ainsi que « le port exclusif de la soutane n'est peut-être pas sans influencer, dans l'esprit des jeunes gens d'aujourd'hui, les vocations naissantes⁶⁶ ».

Les étrangers représentent une autre catégorie particulièrement sensible, l'habit religieux catholique n'étant pas toujours considéré positivement hors du Québec. Dans *Le Nouvelliste*, la courriériste Mamie répond, en 1964, à une lectrice surnommée « Scrupuleuse » qui se préoccupe de la disparition des anciens costumes religieux. Elle lui souligne qu'« en certains pays, les lois civiles interdisent le costume religieux dans la rue, comme au Mexique, par exemple. Et il est arrivé, [...] dans d'autres pays, que le costume religieux ait été insulté dans la rue⁶⁷ ». C'est pour cette raison que sœur Lucille Dumais, une membre de la congrégation de Sainte-Croix travaillant avec des immigrants de multiples origines, affirme :

Quand j'ai accepté le travail d'animatrice au Comité d'accueil inter-confessionnel que me proposait l'abbé Riendeau, j'ai décidé d'abandonner le costume religieux qui aurait sans doute compliqué ma tâche auprès des immigrants. Cela s'est fait en 4 heures et je crois que ma décision fut sage⁶⁸.

La relation à l'Autre, cela peut aussi être la relation à Dieu. La question du lien entre la condition religieuse et l'habit revient par conséquent assez souvent dans le discours. Si plusieurs intervenants jugent qu'il est essentiel pour vivre sa vocation, de nombreux intervenants estiment au contraire qu'il reste accessoire. Dans *Le Soleil*, l'abbé H. Bernier écrit par exemple dans une lettre rédigée peu avant la fin du concile, en parlant des sœurs qui adoptent l'habit laïc : « Je souhaite que toutes nos religieuses du Québec comprennent qu'il n'y a là rien de mondain, rien de déplacé, rien qui puisse diminuer la vie intérieure, mais une simple largeur d'esprit admirable et enviable⁶⁹ ». Plusieurs des principales intéressées ne pensent pas autrement, comme en témoigne le cas déjà mentionné de sœur Jacqueline Carrier. La jeune femme

65. Sœur M.-Marthe BERTRAND, « À propos de costumes religieux », *L'Action : quotidien catholique*, 9 février 1965, p. 4.

66. « Le cardinal Léger et le vêtement sacerdotal », *L'Action catholique*, 29 juin 1961, p. 8.

67. Mamie, « Le Courrier de Mamie », *Le Nouvelliste*, 12 août 1964, p. 23.

68. Cécile BROSSEAU, « Un comité interconfessionnel pour accueillir les immigrants », *La Presse*, 9 août 1973, p. D10.

69. H. BERNIER, « Le costume des religieuses », *Le Soleil*, 3 août 1965, p. 4.

raconte ainsi à un journaliste qu'elle « s'est rendu compte que le costume a peu d'importance, et ne change rien à la personnalité⁷⁰ ».

Plusieurs intervenants doutent en outre que le costume religieux protège des tentations du monde, un argument fréquent chez les pro-costumes. Dans son entrevue à *Maintenant*, l'abbé Jacques Loew propose l'analogie suivante :

Naturellement, si vous enlevez la carapace (ou la soutane) à une personnalité informe et sans ossature intérieure, le premier rapace venu, qu'il s'appelle le marxisme ou Jacqueline, va le bouffer du premier coup ! Mais si vous avez affaire à un bon et solide vertébré, alors il peut très bien se passer de la soutane protectrice⁷¹.

Plusieurs soutiennent que ce sont les gestes du religieux, et non son costume, qui témoignent de sa vocation. Une laïque répond par exemple à une autre laïque dans les pages de *La Tribune* en 1979 :

Ne vous méprenez pas Madame. Les apôtres LE reconnurent à la FRACTION du PAIN... et non par son col romain ! [...] Demandez au Seigneur la grâce d'obtenir une maturité spirituelle et laissez vivre nos prêtres sans collet. Ils ont droit de respirer. Votre CŒUR vous aidera à les reconnaître contrairement à vos yeux qui s'attachent à cette « partie du vêtement qui entoure le cou »⁷².

Et de toute façon, comme l'indique l'abbé Roger Côté dans le même journal, comme Jésus ne portait pas de col romain, pourquoi en faire une fixation⁷³ ?

Enfin, sur le plan plus pratique, on dénonce souvent les coûts importants occasionnés par le costume passablement complexe des religieuses, ce qui irait à l'encontre du vœu de pauvreté, mais aussi les nombreuses heures passées à l'entretenir, temps qui pourrait, dit-on, être beaucoup mieux employé. La question de l'hygiène est aussi beaucoup invoquée. En ce qui concerne les sœurs, on s'inquiète de la respiration du cuir chevelu et des conséquences de vêtements trop chauds en été. Une jupe plus courte risque également de rester plus propre, et non de « balayer la poussière des rues⁷⁴ ». Même si leur habit est habituellement plus simple, les religieux ont la même préoccupation. Le père franciscain Onésime Lamontagne se demande par exemple dans *Vie des communautés religieuses* : « Pourquoi urger le port du

70. « Une religieuse se modernise... », *Le Soleil*, 12 juin 1965, p. 1-2.

71. H. PELLETIER-BAILLARGEON, « Une heure avec Jacques Loew », p. 129.

72. G. ST-ONGE, « Fin du col romain », p. 4.

73. Roger CÔTÉ, « Une religion en péril ? », *La Tribune*, 7 février 1973, p. 7.

74. « Des religieuses portent un costume moderne », *L'Action populaire*, 30 décembre 1964, p. 2.

froc officiel à l'heure des travaux de nos Frères ? Dans certaines activités, c'est peu hygiénique et commode⁷⁵».

Et il y a la relation à soi. Il faut savoir qu'avant les années 1960, il était interdit pour les religieuses de se baigner nues ou de se regarder dans le miroir. Une sœur interrogée par Micheline D'Allaire raconte : « Depuis que je porte le costume laïc, c'est une grande découverte personnelle que je fais. Je réalise que la négation du corps a figé toute la personne et sa sexualité. Je vois des personnes qui ont à réhabituer leur corps à se mettre au grand jour⁷⁶ ». Une sœur de la Charité de Québec vivant à Saint-Joseph-de-Beauce abonde dans le même sens : « Une femme consacrée ou non, reste toujours femme. La vanité, le charme, l'attrait et tous les artifices auxquels la religieuse renonce, sont toujours là sous une forme latente⁷⁷. »

Pour les personnes prônant de ranger le costume religieux dans la garde-robe, la cause semble entendue : l'habit traditionnel est anachronique, empêche la communion avec les laïcs, catholiques ou non, tout en étant inutile pour définir ce qu'est le religieux, en plus de comporter des désavantages pratiques. Comme nous le verrons, il s'agit toutefois d'une position qui est loin de faire l'unanimité.

Le costume religieux, une « prédication muette »

Ceux qui s'opposent à la mise au rancart de l'habit religieux dans les années 1960 et 1970 sont nombreux et se font entendre de multiples façons. Si certains sont contre tout changement, d'autres acceptent une simplification de l'habit, mais considèrent toujours important que le religieux porte un signe visible comme un col romain ou une croix au cou. Leur argumentation n'est pas moins développée que celle des partisans du costume laïc.

Contrairement à ces derniers, les pro-costumes ne considèrent pas l'adaptation à son époque comme une valeur importante. La soutane des prêtres et la coiffe des sœurs sont notamment vues comme des traditions d'un Canada français qu'il importe de sauvegarder. Cela n'est pas étranger au fait que les États-Unis, où le *clergyman* s'est imposé plus tôt qu'ailleurs, sont parfois présentés comme un exemple à ne pas suivre. Pour plusieurs, la disparition de l'habit religieux traditionnel serait le signe d'un inquiétant déclin des valeurs. Le chanoine Georges Panneton écrit par exemple dans l'hebdomadaire trifluvien conservateur *Le Bien Public* que « l'évolution

75. Onésime LAMONTAGNE, « Laïques en communauté », *Vie des communautés religieuses*, novembre 1962, p. 292.

76. M. D'ALLAIRE, *Vingt ans de crise*, p. 157.

77. Aline DESMEULES, « Le costume des religieuses », *L'Action : quotidien catholique*, 24 mars 1969, p. 4.

des mœurs, dans notre société décadente, oblige prêtres et religieuses à simplifier parfois leur costume, pour circuler dans nos Babylones modernes⁷⁸». Lucien Caron, un laïc de Sainte-Foy, compare quant à lui l'abandon du costume traditionnel au « traité de reddition » de 1760⁷⁹.

Le seul fait que ces habits existent depuis longtemps crée aussi un attachement, autant chez ceux qui les portent que ceux qui les voient. Le changement semble notamment plus difficile chez les religieuses plus âgées, dont plusieurs veulent conserver l'ancien vêtement. Dans le cas des Petites Sœurs de la Sainte-Famille, on compte par exemple, en 1978, quelque 200 religieuses sur 783 ayant conservé l'ancien costume⁸⁰. Comme l'avoue une sœur anonyme, « à moins d'être d'une souplesse et d'une disponibilité extraordinaires, à partir de 50, 60 et 70 ans, c'est très difficile de changer une façon de vivre et de penser⁸¹ ». Certaines membres de congrégations plus récentes ont en outre reçu leur costume des mains de leur fondatrice et s'en départir représenterait un trop grand déchirement⁸². Les sœurs plus jeunes en sont toutefois conscientes et veillent à ménager leurs aînées, comme en témoigne sœur Elizabeth Herauf, une sœur de la Charité de Montréal de 52 ans qui porte « des robes aux couleurs vives » le jour, mais qui remet l'habit traditionnel le soir au couvent, car « certaines parmi les anciennes ne comprendraient tout simplement pas⁸³ ».

Ceux qui affirment que l'habit religieux est une barrière pour entrer en relation avec l'autre ne convainquent pas les partisans du costume. Une laïque de Beauport écrit ainsi :

Voyez par exemple, ce malade dont le regard s'éteint, mais qui rassemble pourtant ses forces pour formuler une plainte, un désir parce que sur lui il a vu se pencher la forme d'un voile, d'une coiffe, lui apportant comme quelque chose de Dieu. Voyez encore ces petits courant vers cette femme qu'ils ont distinguée entre toutes à cause de sa robe « ailée » et de sa tête recouverte⁸⁴.

Même chose chez les hommes. L'abbé André Beauchamp, qui fustige le « prêtre-dans-le-vent-à-gogo » dans *Maintenant*, raconte qu'il arrivait souvent que des automobilistes le fissent monter dans leur voiture dans les

78. Georges PANNETON, « Cravate ou collet romain ? », *Le Bien public*, 26 novembre 1971, p. 6.

79. Lucien CARON, « Le col romain », *L'Action-Québec*, 12 janvier 1973, p. 4.

80. C. FORTIN, « Une femme de tout temps », p. 87-88.

81. M. D'ALLAIRE, *Vingt ans de crise*, p. 264.

82. C. FORTIN, « Une femme de tout temps », p. 86.

83. « Une sœur Grise pas du tout conservatrice... », *La Presse*, 15 septembre 1971, p. D6.

84. Mme Émile LORTIE, « Religieuses et jupes courtes », *Le Nouvelliste*, 1^{er} février 1965, p. 4.

années 1950 à cause de sa soutane, qui inspirait confiance. «J'embarquais d'ailleurs avec bonne conscience, convaincu qu'un homme de mon rang ne doit pas attendre⁸⁵», précise-t-il.

Cette importance de la distinction revient constamment dans l'argumentaire des pro-costumes. Le religieux ne doit pas chercher à faire totalement partie du monde. Il le fréquente pour les besoins de l'apostolat, mais il lui reste quand même fondamentalement étranger, car consacré à Dieu. Le sociologue Kristoff Talin parle avec raison d'une «extériorité dans l'intériorité⁸⁶». Un prêtre écrivant anonymement en février 1965 dans *Le Nouvelliste* et *L'Action catholique* soutient ainsi :

Si l'habit ne fait pas le moine (la moniale), l'habit distingue le moine, il le protège de la mondanité, il affirme sa consécration à Dieu; c'est la prédication muette d'un témoin du Christ; son habit religieux, tout comme son célibat, est un exemple de vertu dans un monde hypersexualisé qui incline trop souvent vers le nudisme⁸⁷.

Cette nécessité de se distinguer constitue également une demande de certains laïcs. Lucien Caron écrit ainsi :

Nous, chrétiens du Québec, avons le droit d'exiger une différence entre un pasteur de l'Église et un commissaire d'école ou un comédien de télévision. L'uniforme est tout un code d'éthique et commande les attitudes. L'ouvrier circule incognito, mais le gendarme et le militaire paradent avec fierté. [...] Un prêtre habillé en gérant de magasin osera-t-il prétendre (sans faire rire de lui) qu'ainsi il transmet plus adéquatement au monde le message surnaturel de l'Évangile⁸⁸.

Les deux extraits qui viennent d'être cités montrent également que le costume religieux est vu comme un exemple pour le monde. Notre prêtre anonyme parlait d'une «prédication muette». Un groupe de sœurs de la Charité d'Ottawa déclarent également au *Devoir* en 1973 être fières de leur costume, qu'elles considèrent comme un «signe des valeurs spirituelles dont notre monde a bien besoin⁸⁹». L'impact de l'habit irait même au-delà du seul aspect religieux. Un laïc d'Asbestos considère par exemple que «l'image du religieux porte souvent à réflexion et empêche ou modère bien des paroles ou des gestes disgracieux⁹⁰».

85. André BEAUCHAMP, «Le malaise!», *Maintenant*, octobre 1967, p. 294-295.

86. Kristoff TALIN, *Survivre à la modernité?: religieuses et religieux dans le monde occidental*, Montréal, Médiaspaul, 2005, p. 159.

87. P. LAPOINTE, «Lettre ouverte à MAMIE», *Le Nouvelliste*, 6 février 1965, p. 4.

88. Lucien CARON, «Pour le col romain», *La Presse*, 11 décembre 1972, p. A4.

89. Sr ST-MAURICE, «Cette annonce est choquante», *Le Devoir*, 24 août 1973, p. 4.

90. Yvon ROUSSEAU, «Les membres du clergé devraient-ils porter un costume distinctif?», *La Tribune*, 20 janvier 1973, p. 7.

Le religieux est appelé à influencer positivement l'autre par son costume, mais l'habit est aussi censé le protéger de l'autre. Les regards indiscrets, surtout à l'égard des religieuses, sont évidemment à éviter. En dévoilant leurs chevilles, les religieuses en jupes risquent d'attiser le désir des hommes. Idem pour les cheveux, qu'un prêtre anonyme écrivant dans *L'Action catholique* préfère voir couverts par un « VOILE VIRGINAL⁹¹ ». Une religieuse parle elle-même de la cornette comme d'un « cloître mobile qui vous accompagne⁹² ». Le comble serait représenté par les religieuses en mini-jupe. L'abbé J. H. Donat Picotte, de Cap-de-la-Madeleine, dénonce ainsi la « CUISSOMANIE » qui aurait atteint les sœurs. Il clame qu'« avec des bonnes intentions (l'enfer en est pavé) elle va au monde pour le convertir ; mais la religieuse mondaine ne réussit qu'à le pervertir. Une chair consacrée à Dieu, exposée à la convoitise des hommes... gravité qui va jusqu'au sacrilège⁹³ ». Pour cacher ces courbes qu'on ne saurait voir, le chroniqueur Carl Dubuc, de *La Patrie*, préfère un « costume bien enveloppant⁹⁴ ». Point de commentaires du genre, toutefois, pour les curés en culottes courtes...

Même en milieu non chrétien, l'habit est censé constituer une protection, et non une cible, comme le prétendent les anti-costumes. Le chanoine Georges Panneton soutient ainsi qu'« il peut arriver que le costume religieux, en milieu hostile, soit un bouclier, une sauvegarde providentielle⁹⁵ ». Le laïc Lucien Caron écrit de son côté : « Je pense aux Jésuites en tenue de chasseurs chez les Iroquois... et je leur vois un tomahawk dans le front⁹⁶ ».

Beaucoup établissent enfin une corrélation, voire un lien causal, entre l'adoption de l'habit laïc et les nombreux retours à la vie laïque de l'époque. Un laïc écrit ainsi dans *La Tribune* en 1979 :

Une chose me vient à l'esprit lorsque je vois un prêtre sur la piste de danse avec un bel habit et qui reçoit continuellement des offres à danser de la part de la gent féminine. À ce moment-là, je comprends pourquoi Mgr Fortier reçoit sept à huit demandes de démission de prêtres par année⁹⁷.

Le père Lorenzo-M. Hamelin écrit au printemps 1965 que « ceux qui désirent le maintien d'un costume traditionnel ont à leur avantage des raisons d'ascèse et de renoncement personnel. Le costume ne fait pas le moine, mais il aide

91. Pierre LAPOINTE, « Questions controversées », *L'Action : quotidien catholique*, 22 janvier 1965, p. 4.

92. Cité dans D. LAPERLE, *Faire projet*, p. 47.

93. J. H. Donat PICOTTE, « Cuissomanie », *Le Nouvelliste*, 17 décembre 1969, p. 6.

94. Carl DUBUC, « La semaine de Carl Dubuc », *La Patrie*, semaine du 4 au 10 février, p. 2.

95. G. PANNETON, « Cravate ou collet romain ? », p. 6.

96. Lucien CARON, « Bravo M. Emile Vincent », *La Tribune*, 21 avril 1973, p. 6.

97. L. ROUTHIER, « Le col romain : protection et économie de coût », *La Tribune*, 7 février 1979, p. 4.

grandement à vivre cet idéal et à le protéger⁹⁸». Porté en tout lieu et en tout temps, l'habit religieux se veut pour ses partisans un rappel constant de la vocation de celui qui le porte, un rempart, un bouclier contre une modernité décadente.

Conclusion

Nous avons vu que, malgré la diversité des positions sur un continuum allant d'un maximum à un minimum de signes religieux, deux tendances se sont cristallisées au Québec dans les années 1960 et 1970. D'un côté, ceux – des laïques plus souvent – qui sont pour un costume religieux plus traditionnel se situent davantage dans une mouvance considérant le religieux comme un être à part du monde qui doit affirmer sa consécration par des signes visibles, réalisant une prédication de chaque instant en plus de protéger son porteur des dangers du siècle. De l'autre côté, une mouvance plus apostolique, qu'on retrouve davantage du côté des religieux et religieuses, pour qui le costume n'est pas une fin en soi et empêche la relation avec les laïcs, dans un contexte où l'Église catholique se perçoit maintenant comme une communauté fraternelle plus horizontale.

Les deux camps se rejoignent toutefois sur un point : ils considèrent le signe religieux comme agissant. Le signifiant qu'est le signe religieux transmet aux laïcs un signifié précis que ces derniers décodent comme tel : le religieux est un consacré et il a pour mission de faire advenir le Royaume de Dieu sur terre. La différence entre les deux groupes est que les pro-costumes prennent plus en compte la transmission du message que sa réception, à une époque où la pratique religieuse connaît une chute vertigineuse. Nous ne sommes pas loin de l'éthique de conviction webérienne : il existe des valeurs fondamentales qu'il faut affirmer, peu importe les conséquences. L'autre camp se situe plus dans une éthique de responsabilité : il faut ajuster les moyens aux fins voulues. On s'assure donc que le signe soit compris, mais aussi accepté. Dans le cas contraire, mieux vaut s'abstenir. Il s'agit donc d'une lecture davantage sociologique du signe religieux puisqu'elle prend en compte la réception, qui est un fait social complexe et négocié ne dépendant que partiellement du porteur de signe. Cette interprétation n'est pas unique au Québec. Plusieurs communautés religieuses des États-Unis ont ainsi eu à demander des dérogations à Rome dans les années 1940 et 1950 pour pouvoir enseigner en habits laïcs et s'adapter aux valeurs d'une partie des citoyens n'acceptant pas les signes religieux en milieu scolaire⁹⁹.

98. L.-M. HAMELIN, « Vos questions », p. 158.

99. Kathleen HOLSCHER, « Contesting the Veil in America : Catholic Habits and the Controversy over Religious Clothing in the United States », *Journal of Church and State*, 54, 1 (2012), p. 57-81.

Plus de 40 ans après la Révolution tranquille, plusieurs témoignages parlent, au Québec et en France notamment, d'un retour des signes religieux visibles chez les jeunes religieux catholiques¹⁰⁰. Plus grande disponibilité des citoyens au message catholique ou nouvelle volonté du clergé de s'inscrire plus fortement dans le paysage symbolique contemporain ? Ce sera à ceux qui feront l'histoire de notre présent à y répondre.

100. Vincent MONGAILLARD, «La soutane est de retour chez les prêtres», *Le Parisien*, 7 juillet 2019, [en ligne] : <https://www.leparisien.fr/societe/la-soutane-est-de-retour-chez-les-pretres-07-07-2019-8111319.php>; Caroline MONTPETIT, «L'habit ne fait plus le moine», *Le Devoir*, 18 septembre 2013, [en ligne] : <https://www.ledevoir.com/societe/387756/l-habit-ne-fait-plus-le-moine>.