

## LA RENCONTRE DES CULTURES ET DES RELIGIONS

*Yvon R. Théroux et Éric Chevalier*

**P**RÉSENTER UN tel dossier en contexte québécois nous permet d'établir l'état de la question après ces presque quatre décennies qui ont succédé à la Révolution tranquille. Force nous est, dans un premier temps, de constater que la *recherche fondamentale* liée à ces secteurs névralgiques de la vie québécoise a été limitée par rapport à la place occupée par la *pratique*, mise de l'avant par diverses institutions qui sont souvent apparues comme avant-gardistes en un temps où le Québec quittait une appartenance monolithique, à la fois sociale et religieuse, à l'enseignement du catholicisme. Nous sommes donc contraints de présenter, ici, en nombre limité, certains travaux marquants de chercheuses et de chercheurs québécois. Quant aux institutions qui ont mis de l'avant une pratique, certaines se sont inspirées de penseurs outre-frontières, généralement européens. Elles prennent une large place dans cette étude panoramique qui vise essentiellement à démontrer l'initiative québécoise en la matière. Intrinsèquement, celle-ci invite de jeunes chercheuses et chercheurs à se consacrer à la recherche fondamentale dans des créneaux peu exploités de notre vie collective.

### BILAN DE LA RECHERCHE

Au Québec, la réflexion sur les dimensions culturelle et religieuse a été, plus souvent qu'autrement, liée à notre système scolaire, particulièrement de l'ordre primaire et secondaire. Les nombreux ouvrages et interventions de Fernand Ouellet, à compter du 49<sup>e</sup> congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences (ACFAS), tenu à Sherbrooke les 13 et 14 mai 1981, augurent en ce sens. Les principaux enjeux du débat sur la confessionnalité et le pluralisme dans les écoles du Québec sont abordés avec Bernard Denault (1983). Peu de temps après, Fernand Ouellet (1985) se consacre, dans un article majeur intitulé « L'étude des religions dans les écoles », à la comparaison des expériences américaine, anglaise et canadienne en la matière. En collaboration avec Michel Pagé (F. Ouellet et Pagé, 1991) dans « Pluriethnicité, éducation et société : construire un espace commun », il mettra de l'avant, suite à une réflexion mûrie durant une décennie, des propos qui

s'articulent davantage avec la logique situationnelle du Québec d'alors. C'est aussi l'aboutissement de sa recherche sur la formation des maîtres dans un contexte de réorientation identitaire au plan social et culturel du Québec contemporain (voir F. Ouellet, 1991, F. Ouellet *et al.*, 1991).

Plus personne ne peut nier la mosaïque ethnoculturelle d'ici. Il en va ainsi des appartenances religieuses diversifiées et plurielles. Une autre étude de Fernand Ouellet (1995) insistera sur les défis nouveaux à relever ensemble pour un savoir-vivre collectif. Ses dernières interventions seront résolument axées sur l'enseignement culturel des religions. L'une d'entre elles est réalisée en collaboration avec Micheline Milot (Milot et F. Ouellet, 1997), qui assurera le relais par la suite. Toujours dans la même veine, et suite à ses études doctorales sur la transmission de la religion, celle-ci va proposer une approche empirique des croyances des Québécois de concert avec le sociologue des religions, Raymond Lemieux, de l'U. Laval (Lemieux et Milot, 1992). Un colloque réalisé à Montréal en septembre 1991, sous les auspices du Centre d'information sur les nouvelles religions, se fera l'écho de cette importante recherche dans une publication datant de 1992 (voir Charron, Lemieux et Thérooux, 1992). Dans la foulée de ce qui a été identifié comme le rapport de la Commission Proulx, Milot commettra un nouvel écrit avec le président de ladite commission pour répondre à l'épineuse question de la place de la religion à l'école (Proulx *et al.*, 1999). Ce n'est certes pas négligeable de s'attarder à ce pôle scolaire autour duquel se profile l'avenir même du Québec à travers des générations qui lui donneront sa configuration dans un proche avenir. La question de la place de la religion trouve néanmoins sa réponse actuellement. Pourra-t-on désormais réorienter la recherche fondamentale sur les assises historiques des groupes ethniques établis ici? Sur l'anthropologie de leur culture propre, depuis ses racines antécédentes jusqu'à ses mouvances obligées par l'adaptation au contexte québécois spécifique? Sur les impacts sociologiques de ces brassages ethnoculturels? Nous tenons pour exemple l'étude de Jacques Langlais et de David Rome (1986) sur la présence des juifs français ici depuis 200 ans. C'est là une contribution indispensable à l'intelligence du pluralisme québécois. Mais, pour l'instant, faute de recherches plus nombreuses (voir entre autres Thérooux, 1983), le Québec n'est pas néanmoins en reste avec cette réalité universelle. Bien au contraire, il passe pour être innovateur en matière de pratique de la rencontre interculturelle, oecuménique et interreligieuse. C'est ce que nous allons maintenant examiner dans le second volet de cet article.

## BILAN DE LA PRATIQUE

Tracer les grandes lignes des organismes qui ont pris l'initiative de développer des expertises dans les secteurs ci-nommés ne peut rendre justice à toutes les initiatives privées, populaires ou institutionnelles antérieures ou postérieures à la Révolution

tranquille du Québec ou du concile Vatican II (1962-1965) pour le monde de la catholicité qui a marqué le Québec de façon indélébile. Nous suggérons les points de repère suivants : Le *Centre canadien d'œcuménisme* et le *Centre interculturel Monchanin* (devenu *l'Institut interculturel de Montréal*) qui sont nés en 1963. Suivra en 1972 un *Office pour le dialogue avec les non-croyants*, rebaptisé en 1974 *Service incroyance et foi* pour finalement devenir, en 1997, le *Centre nouveau dialogue*. La pluralité religieuse se doublera d'un phénomène que d'aucuns appelleront la résurgence ou la nouveauté des sectes et incitera à la naissance, le 2 décembre 1983, du *Centre d'information sur les nouvelles religions*. Nous devons aussi signaler le mariage tout récent de ces deux derniers organismes au profit du *Centre spiritualités et religions de Montréal*, ceux-ci alliant désormais leur mission respective pour mieux desservir la mouvance rapide de tout ce qui porte une connotation sacrale, spirituelle ou religieuse. Nous allons donc établir les traits majeurs de ces divers organismes et de leur contribution spécifique dans un Québec qui est en profonde mutation interne depuis 1960, en plus de subir des transformations apportées par l'ordre mondial dans le concert des nations auquel il participe à part entière depuis plus d'une génération.

### *Le Centre canadien d'œcuménisme*

Irénée Beaubien, s.j., a fondé le *Centre canadien d'œcuménisme* et en a été le directeur de 1963 à 1984. Il faut dire que, depuis 1957, il prenait des initiatives plutôt audacieuses en engageant des relations avec des pasteurs protestants et anglicans de Montréal, ainsi qu'avec des juifs. L'année suivante, il réunissait mensuellement quelques protestants d'expression française et quelques prêtres catholiques. Par ailleurs, de connivence avec la faculté de théologie de l'U. McGill, le dialogue interconfessionnel chrétien connaissait un essor plus que rapide. Le cardinal Paul-Émile Léger créait en 1962 une Commission diocésaine d'œcuménisme. Dans la foulée de la 4<sup>e</sup> Conférence mondiale de la Commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises, tenue à Montréal, devait s'ouvrir le Centre diocésain d'œcuménisme avec double mission : « faire l'éducation des catholiques sur le mouvement œcuménique ; intensifier les relations déjà amorcées avec nos frères et sœurs d'autres confessions chrétiennes<sup>1</sup> ».

Il fallait composer avec le Conseil canadien des Églises, établi à Toronto depuis 1944, ce qui amena des rencontres bilingues trimestrielles fécondes. Un effet déterminant du concile Vatican II fut la création par les évêques catholiques d'un Office national d'œcuménisme avec un pôle anglophone à Toronto et un francophone, à Montréal. Le père Stéphane Valiquette, s.j., vint prêter main-forte et développer

1. Se rapporter au numéro spécial de la revue *Œcuménisme* (23, 89) à l'occasion du 25<sup>e</sup> anniversaire du Centre canadien d'œcuménisme, en 1988.

particulièrement le dialogue judéo-chrétien. Mais toutes les énergies étaient consacrées à l'organisation du pavillon chrétien à l'Exposition universelle *Terre des Hommes* (1967), événement majeur qui devait ouvrir le Québec sur le monde entier. Les sept principales Églises chrétiennes du Canada y contribuèrent de façon significative. Parmi tous les grands événements, il faut au moins retenir ceux qui font figure de précurseurs : le Symposium interconfessionnel et interdisciplinaire sur le pluralisme tenu à Montréal en 1972 ; un groupe de dialogue national entre l'Église unie du Canada et l'Église catholique voit le jour en 1975, la même année où le Centre canadien d'œcuménisme obtient sa charte d'organisme à but non lucratif du gouvernement du Canada. La croissance du Centre s'accélère.

Les problèmes du Québec sont largement brassés lors d'une importante Consultation œcuménique qui rappelle aussi à toutes les chrétiennes et à tous les chrétiens leurs responsabilités propres ; nous étions alors à l'époque des Jeux olympiques tenus à Montréal (1976). En 1980, les Pères MacBeath Brown, c.s.b., et Thomas Ryan, c.s.p., viennent grossir les rangs de l'équipe en place et on comptera, en 1982, un personnel de plus de onze. Le bilan reste impressionnant : des contacts œcuméniques sont établis dans les cinq continents ; la revue trimestrielle *Œcuménisme*, avec ses éditions française et anglaise, dessert maintenant plus de quarante-deux pays ; le Centre est doté d'une bibliothèque incomparable dans le domaine spécifique du dialogue intrareligieux ; on fait appel au Centre pour diverses manifestations d'envergure dont les Florales internationales, en 1980, ainsi que le passage à Montréal, la même année, du Dalai Lama.

Le Centre remplit sa mission à travers divers services, tous complémentaires : un Centre d'*information* qui fournit des réponses et de la documentation sur la majorité des Églises chrétiennes, et même plus, sur de grandes traditions religieuses hors du giron chrétien. Son Centre d'*éducation* a toujours visé la meilleure formation d'intervenants dans les milieux religieux œcuméniques au Québec, au Canada et même aux États-Unis. Que ce soit par des conférences, des écrits, des colloques, des sessions, toujours l'unité à faire et le dialogue à promouvoir sont à l'agenda. Son centre de *promotion* organise les Journées œcuméniques et la Semaine de l'unité chrétienne, qui revient annuellement. Le Centre n'est pas du tout étranger à l'implantation au Canada de la *Conférence mondiale des religions pour la paix*. Il participe également à la version canadienne des « Kirkentag » allemands. Son Centre de *concertation* orchestre tous les événements majeurs à couleur œcuménique et répond à des demandes spécifiques de ministères de l'Éducation de différentes provinces au plan du dialogue intra et interreligieux. En dernier lieu, son Centre de *liaison* maintient des relations privilégiées avec les capitales religieuses : Rome, Genève, Jérusalem.

La contribution du père Stéphane Valiquette se fait remarquer par la valorisation du dialogue judéo-chrétien. Celui-ci obtint de M<sup>gr</sup> Joseph Charbonneau, alors

archevêque de Montréal, l'autorisation d'inviter les religieuses de Notre-Dame de Sion pour ce faire. Sœur Marie-Noëlle de Baillehache est une figure dominante qui donnera de nouvelles lettres de créance ici, au Canada, de même qu'aux États-Unis, au dialogue judéo-chrétien. C'était déjà seize ans avant la naissance du Centre canadien d'œcuménisme en 1963<sup>2</sup>.

Reconnaissons que le mouvement œcuménique aura constitué une révolution copernicienne au sein des Églises chrétiennes au XX<sup>e</sup> siècle. Cette tendance se maintiendra-t-elle? L'invitation toujours constante de toutes les factions œcuméniques connues de revenir aux fondements de la tradition chrétienne, d'examiner les convergences scripturaires plus que les divergences doctrinales, disciplinaires, ou organisationnelles soumet encore et toujours un travail colossal qui est loin d'être terminé.

### *Le Centre interculturel Monchanin / L'Institut interculturel de Montréal (IIM)*

En 1963 — nous l'avons rapidement souligné dans notre introduction — voyait le jour le *Centre interculturel Monchanin*<sup>3</sup>. Ce centre, de 1963 à 1967, occupa un local dans la maison des philosophes du Collège Saint-Laurent dont les pères de Sainte-Croix étaient propriétaires. Jacques Langlais, c.s.c., en a été le fondateur et le directeur de 1963 à 1970, pour en remettre la destinée à Robert Vachon de 1970 à 1979. Toujours actif au Centre, ce dernier a tout de même légué à une hindoue bengalie, Kalpana Das, la direction qu'elle occupe maintenant depuis deux décennies.

L'originalité de ce centre est vite devenue sa marque de commerce. Indépendant de toute institution ecclésiale ou civile, les premières initiatives interreligieuses du centre voulaient indiquer clairement que l'époque du colonialisme religieux était révolue et qu'il était impératif de passer au dialogue pratiqué dans un contexte pluraliste. Chaque tradition religieuse portait une valeur intrinsèque inestimable. Et les fondateurs et directeurs n'acceptaient pas de réduire les autres religions en les qualifiant simplement de non-chrétiennes. Cela a attiré suspicion et questionnement. Mais le centre n'a jamais voulu trahir sa mission. Dans le contexte québécois d'alors, la marche était plus haute et l'horizon, avant-gardiste. Constitué en organisme sans

- 
2. Le dialogue judéo-chrétien, au moment d'écrire ces lignes, existe bel et bien encore. Il se poursuit notamment au temple Emmanu-el Beth Shalom sous la supervision du rabbin Leigh Lerner.
  3. Du nom de Jules Monchanin (1895-1957), prêtre français du diocèse de Lyon qui entra en 1938 dans la société des Auxiliaires des Missions et partit en Inde en 1939 en vue d'un travail de rapprochement de l'hindouisme et du christianisme. Il fonda dans ce but, avec dom Henri Le Saux, un ashram dédié à la Trinité, appelé Saccidânanda. Il prit lui-même le nom religieux tamoul de Parama-Arûbi-Ananda. (Voir Paul Poupart (dir.), *Dictionnaire des religions*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, p. 1143)

but lucratif le 27 août 1968 dans la province de Québec, le centre allait quelques jours plus tard, soit le 4 septembre, occuper un nouveau local au 4917, rue Saint-Urbain. C'est toujours là qu'il a pignon sur rue, trente-trois ans plus tard. Sa manière de se définir n'est pas du tout usuelle. On pourrait même dire qu'elle est quelque peu iconoclaste. Tirons-en quelques traits significatifs.

Le Centre est bien un institut, oui, mais pas au sens académique du terme. Ce qui ne l'empêche point d'avoir pour principal inspirateur Raimondo Panikkar, professeur émérite de l'U. de Californie. Le Centre interculturel Monchanin deviendra l'*Institut interculturel de Montréal*, suite aux remarques de dom Le Saux, compagnon de Jules Monchanin en Inde, qui fait observer à Robert Vachon que le dialogue interreligieux, tel que vécu au Centre, dépassait largement les vues de ce dernier. Ce nom ne convenait plus tellement au Centre. Et, par la suite, R. Vachon fut invité à faire de nombreuses conférences en Inde, surtout pour raffermir les communautés chrétiennes en matière de dialogue avec les fidèles d'autres traditions religieuses. Nous sommes alors au début des années soixante-dix. En définitive, l'« approche interpersonnelle de dialogue dialogal » veut répondre à la « nécessité de dégager les personnes, les communautés, leurs cultures, leurs religions, leurs savoirs et pratiques du statut de simples objets de l'investigation scientifique, pour leur reconnaître celui de partenaires — égaux en droit et en valeur — d'un échange de témoignages et d'expériences vécues, dans une nouvelle forme de recherche qu'on appellera plus tard celle du dialogue dialogique (et donc pas seulement du dialogue dialectique) » (Vachon, 1998). C'est vouloir transcender le conceptuel et le notionnel de l'ordre de l'analyse scientifique (ce qui demeure bien sûr respectable mais pas suffisant aux yeux de l'Institut) car, comme le disait sans cesse le fondateur, Jacques Langlais, « l'interculturel et l'interreligieux passent par la personne » (Vachon, 1998). L'IIM n'a jamais été non plus un organe de l'Église en dépit du fait que les deux premiers piliers, depuis les origines, furent deux prêtres catholiques. Et l'identité chrétienne ne fut jamais non plus privilégiée aux dépens des autres cultures et religions. Il en fut ainsi avant comme après l'incorporation civile de 1968. Les expériences de séminaires « d'immersion totale » dans le bouddhisme tibétain et zen, l'hindouisme, le judaïsme, l'islam en témoignent. Si des rituels devaient être vécus, ils avaient toujours la substance interreligieuse. Les équipes qui visitaient les écoles du Québec étaient foncièrement interreligieuses. L'Institut a de plus toujours évité de limiter sa portée au seul plan de l'identité ethnique.

Une personne est fondamentalement plus que son identité culturo-religieuse et citoyenne. Il existe aussi une culture communautaire intérieure, par-delà celle qui est d'abord extérieure, légale et civile. L'IIM aura réalisé une façon alternative de pratiquer un dialogue original qui transparaît abondamment dans sa revue publiée en français et en anglais. Ses axes sont clairs et précis et peuvent apparaître, à certains égards, radicaux. Car l'IIM et sa revue se montrent très critiques face à l'Occi-

dent et à la modernité ; de plus, ils y jouent une fonction de démythologisation essentielle. Les années 1972-1978 furent une période qui permit à l'IIM de relativiser la notion de « développement ». Dans le cadre de son implication auprès de la Conférence mondiale des religions pour la paix, il avança des idées tout aussi nouvelles que convaincantes sur le développement, le désarmement et les droits humains. La période suivante, 1979-1992, sera consacrée au développement auprès des ONG (organismes non gouvernementaux) ici, à Montréal, et par la suite à Namur, en Belgique. Il s'agissait ni plus ni moins de questionner radicalement les actions entreprises dans un cadre idéologique restreignant et contraignant, pour les soumettre à une vision plus constructive à l'enseigne de la solidarité interculturelle. Et, depuis 1992, l'IIM et sa revue se préoccupent beaucoup du développement des gens de la base dans cette époque qualifiée de postmoderne. On ne pourrait que sous-évaluer toutes les retombées de ces vingt-huit années de débats et de combats menés par cet organisme qui fut, dès le départ, novateur et créateur d'alternatives inédites aux problèmes de l'heure à chacune des presque quatre décennies. Toujours dans la foulée d'un nouveau regard issu, d'une part, de la Révolution tranquille sur les institutions culturelles et civiles, et d'autre part, du concile Vatican II sur les institutions religieuses, émergera un autre organisme plus concerné par le second regard.

### *Service incroyance et foi / Centre nouveau dialogue*

C'est dans le terreau fertile des recommandations de Vatican II que certains des plus grands acteurs du dialogue interreligieux prennent racine. Le bouillonnement occasionné par ce concile qui invitait à l'ouverture sur le monde et au dialogue avec les non-chrétiens amènera notamment, au Québec, l'émergence d'un *Office pour le dialogue avec les non-croyants* sur l'initiative de la Conférence catholique canadienne dont il relève. Cette création de l'Office, en consonance avec l'air du temps, se voulait « un centre récepteur et émetteur d'expériences, de réflexions et de publications qui se réalisent chez nous et ailleurs dans le domaine de la réflexion et de la recherche et du dialogue dans le monde de l'incroyance » (Charron, 1997). Principalement intéressé par les rapports croyance-incroyance, c'est à cette époque, au mois de mars 1972, que verra le jour *Dialogue*, un bulletin trimestriel fondé et dirigé par le jésuite Paul Morisset qui se proposa d'en faire « un instrument de liaison (...) un centre créateur-de-liens entre tous ceux, croyants et incroyants, qui s'intéressent à cette rencontre des mondes croyants et areligieux » (Charron, 1997). Deux années plus tard, surviendra une importante mutation, de sorte qu'en 1974, l'Office sera rebaptisé *Service incroyance et foi*, venant du coup marquer la nouvelle orientation de cet organisme à l'autonomie toute récente. Désormais axé sur la réalité québécoise, la recherche et l'animation du centre prendront dès lors en compte, dans leurs études, des phénomènes de l'heure comme celui de la désaffection religieuse.

En 1975, afin de subvenir aux nombreuses activités du Service, le bulletin *Dialogue* renaîtra sous la forme d'une revue de trente-deux pages qu'on nommera *Nouveau Dialogue* et dans laquelle paraîtra une importante production d'articles, d'entrevues, d'études, de recherches et de témoignages auxquels participeront nombre de chercheurs renommés. De la désaffection religieuse au dialogue croyants-incroyants, en passant par l'athéisme, l'agnosticisme ou encore la critique de la religion, cette revue portera également une attention soutenue aux conséquences du déplacement des manifestations de type religieux, notamment sur les « attitudes pastorales de l'Église », en puisant pour ce faire à des études tant sociologiques que psychologiques et théologiques. Durant cette période, deux hommes se partagent la direction de *Nouveau Dialogue* : André Charron (1975-1985) et Léopold de Reyes (1985-1991), avant que la revue ne révisé à nouveau son contenu, soucieuse qu'elle est de demeurer une vitrine fidèle d'un panorama socio-religieux qui ne pose plus les mêmes problématiques et dans lequel le phénomène du pluralisme des croyances et des cultures est devenu non-négligeable.

En 1991, la revue, dirigée par Gilles Langevin, et le Service se donnent donc comme objectif « le dialogue de la foi et de la culture : leurs points de convergence et leurs points de friction, leur enrichissement et leur critique mutuels, l'attention aux interrogations et aux objections qui alimentent l'incroyance en situation de modernité et la critique rendue nécessaire des formes d'expression désuètes de la foi chrétienne » (Langevin, 1997). Ainsi, depuis 1995, cette revue « d'allégeance chrétienne » prête-t-elle une attention particulière au dialogue interreligieux, en cela qu'elle s'offre comme lieu d'information, d'échange et de partage entre les différentes appartenances religieuses et humanistes. Elle poursuit donc, de concert avec l'organisme-éditeur qui est le sien, son travail de réflexion et de recherche sur les avenues spirituelles et philosophiques des Québécois.

Il est à noter que la revue *Nouveau Dialogue* et le *Service incroyance et foi*, largement nourris par des penseurs reconnus, se sont inspirés, à un moment ou l'autre de leur existence, de noms tels que Karl Rahner, Maurice Zundel, Henri de Lubac et Charles Taylor, en plus d'accueillir dans leurs pages des collaborateurs tels que M<sup>gr</sup> Bertrand Blanchet, André Charron, André Couture, Thomas De Koninck, René Latourelle, Raymond Lemieux ou encore Louis Roy.

À l'instar de sa revue qui, en sa qualité d'organe de vulgarisation, aura contribué activement à l'exploration des différentes avenues du dialogue, le *Service incroyance et foi*, qui allait devenir le *Centre nouveau dialogue* (1997), aura quant à lui déployé au long de son évolution tout un arsenal théorique et pratique afin de prendre la mesure des rapports croyants-incroyants et des relations interreligieuses. À cet effet, on se rapportera avec profit aux travaux de Léopold de Reyes et d'Amanda Brideau, véritables chevilles ouvrières d'un « modèle quadridynamique psycho-anthropologique » baptisé « approche dialogale des distants » (ADD). Le premier s'est attaché à l'élabo-

ration « d'une hypothèse psycho-théologique » se traduisant en une série d'outils conceptuels largement expérimentés dans les activités pratiques du SIF<sup>4</sup>, alors que Brideau, étant directrice adjointe, aura soumis ce modèle quadradynamique comme mémoire de maîtrise à l'U. Saint-Paul d'Ottawa. Mentionnons finalement que cette production originale du SIF visait, entre autres choses, à « expliquer l'expérience religieuse » ou encore à « réhabiliter la valeur et l'importance du sentiment religieux auprès des athées idéologiques et pratiques ». Le religieux ne cesse de se développer. Et alors que les sociologues posaient le diagnostic, au début des années quatre-vingt, de son éventuel retrait de la scène sociale et publique, voici qu'un phénomène tout à fait imprévisible et insoupçonné émerge : la multiplication des sectes. Il générera le nouveau Centre d'information sur les nouvelles religions.

### *Centre d'information sur les nouvelles religions (CINR)*

« Nous avons lancé, il y a quelques années, l'idée d'un centre irénique (du grec *eiréné*, paix) de rencontre du christianisme et des nouvelles religions. À côté du Centre œcuménique qui poursuit le dialogue entre les diverses confessions chrétiennes et du Centre Monchanin qui entend favoriser les échanges entre le christianisme et les grandes religions du monde, il y a place pour un centre qui se consacrerait à la rencontre du christianisme et des nouvelles religions. La création de ce centre s'impose aujourd'hui (1982) plus que jamais. » (Bergeron, 1982) Le *Centre d'information sur les nouvelles religions* ouvrait ses portes en août 1984, sous la direction de Richard Bergeron. Bertrand Ouellet, directeur général de 1993 à 1998, reprendra à son compte les six objectifs opérationnels de sa mission spécifique (B. Ouellet, 1994), tels qu'ils furent énoncés par ses membres fondateurs autour de la personne de Richard Bergeron, alors professeur titulaire à la faculté de théologie de l'U. de Montréal. Reprenons-les rapidement ici : « 1) Compiler et dispenser, à l'échelle locale, provinciale et nationale, *une information objective* sur les sectes, les gnoses et les nouvelles spiritualités. 2) Offrir une *instance critique de discernement* spirituel, religieux et chrétien. 3) Suggérer des solutions de rechange de type chrétien en *faisant connaître les voies spirituelles inspirées du christianisme* : les spiritualités chrétiennes, les grands maîtres spirituels. 4) Favoriser dans la mesure du possible le

4. Il s'agit en fait d'une approche qui repose sur une chaîne d'étapes que de Reyes résume ainsi : « [...] l'observation du phénomène chez des personnes réelles dans leur milieu de vie ; l'écoute active empathique des critiques et des objections à la religion au Québec ; l'observation des stéréotypes et modèles inconscients portés dans la culture québécoise ; l'observation et auto-analyse du croyant en dialogue ; la recherche d'un terrain commun de dialogue ou d'un dénominateur commun où le dialogue pouvait être possible ; l'analyse psychologique de la religion parentale ou traditionnelle au Québec ; la recherche d'un nouveau modèle anthropologique valable et accessible sur lequel fonder un véritable dialogue honnête et fécond pour les deux interlocuteurs. » (de Reyes, 1997, p. 9)

*dialogue* avec les sectes, les gnoses et les nouvelles spiritualités. 5) Offrir une *assistance adéquate* à tous ceux qui sont troublés, d'une manière ou d'une autre, par les nouveaux phénomènes spirituels et religieux. 6) Assurer la *formation* de divers types d'intervenants. » Ses moyens d'intervention sont bien étayés et nous ne les abordons que très brièvement ici.

- Des conférences accessibles à un large public mais présentées par des conférencières et des conférenciers spécialisés dans le domaine de leur prestation. Elles sont nombreuses et portent sur des sujets tout aussi diversifiés que les thèmes abordés tels la figure du Diable, le « Jesus channeling », l'ésotériste René Guénon, et des dizaines d'autres.
- des colloques thématiques annuels réunissant des représentants de nouvelles religions ;
- des sessions organisées pour répondre à des demandes spécifiques d'institutions scolaires, de ministères de l'Éducation, de bibliothèques publiques, d'hôpitaux, de corps policiers, etc. ;
- un service de presse pour répondre adéquatement à la population lors d'événements chocs comme l'affaire de L'Ordre du Temple solaire, ou de David Koresh (Waco, Texas) ;
- un service de productions où plus d'une vingtaine d'ouvrages composent la collection « Rencontres d'aujourd'hui » chez Fides en plus du bulletin *Ouvertures*, lancé en 1993 et maintenant intégré à la revue *Nouveau Dialogue*<sup>5</sup> ;
- un service de consultation offert gratuitement par téléphone, par correspondance ou sur rendez-vous. On comptabilise en moyenne près de 2 500 interventions annuellement ;
- enfin, un service d'accompagnement qui se partage entre le *Groupe Alliance* qui veut venir en aide à des personnes ayant un proche impliqué dans une nouvelle religion, et le *Groupe Intégration* qui « réunit des personnes qui cherchent à nommer et à unifier leur propre démarche spirituelle après un contact plus ou moins prolongé avec un groupe religieux qu'elles ont quitté ».

Mais, à tout considérer, l'essentiel de la mission du CINR se définit encore et davantage par sa perspective globale.

Le fait religieux a toujours sa place dans la société séculière contemporaine. Moins apparent que durant la période historique de l'avant Révolution tranquille, il n'en demeure pas moins présent, mouvant, prenant des aspects différents et parfois inattendus. L'expérience religieuse fait partie intégrante du patrimoine humain :

---

5. Revue du Centre nouveau dialogue avec qui il y a maintenant une collaboration étroite puisque les deux organismes se partagent des locaux communs, à Montréal, depuis l'été 1999.

chaque individu, à un moment ou l'autre de son existence, questionne le sens et opte pour l'absurde (au sens d'Albert Camus) ou pour le mystère (voir Théroux, 1992). L'ouverture au dialogue respectueux des personnes et de leur cheminement tant humain que spirituel ou religieux est l'étalon de toutes les interventions de ce centre. C'est la façon d'exercer les valeurs authentiques et retenues par les différentes chartes des droits et libertés de la personne dans le secteur de l'expérience spirituelle et religieuse. C'est aussi une manière de vivre le pluralisme qui marque toutes les sociétés occidentales de souche judéo-chrétienne. Les rapports avec d'autres grands centres, comme le CESNUR à Turin (Italie), les colloques internationaux, permettent de comprendre qu'il y a une connivence intelligente dans la manière d'aborder des problématiques contemporaines en dehors des prises de positions apologétiques d'un autre temps, ou la tentation d'un syncrétisme de facilité d'aujourd'hui. Notons que la comparaison des missions propres du Centre nouveau dialogue et du CINR a amené ces corporations et leurs conseils d'administration à vouloir unir toutes leurs ressources pour donner naissance à une nouvelle raison sociale, le *Centre spiritualités et religions* qui est né en janvier 2001. Ce centre, renouvelé, présente une perspective originale et globale, enrichie de l'expérience de quarante-cinq ans, si on additionne les années d'existence de ces deux centres. Le Centre spiritualités et religions marque une entrée dans le troisième millénaire. Il fallait que ces deux centres s'allient pour faire face au nouveau contexte socio-religieux et spirituel du Québec. Conscient de ce contexte difficile, le Centre s'est défini une mission, s'est donné un nom spécifique et des objectifs précis.

## ÉPILOGUE

Au sortir de ce bilan de l'entreprise œcuménique, interculturelle et interreligieuse dans le Québec de la Révolution tranquille jusqu'à nos jours, force est de constater que la marche de nos sociétés — à l'instar de la civilisation occidentale chrétienne — s'est accélérée et, avec elle, c'est toute la mouvance de nos rapports au sacré, au religieux et au spirituel qui s'est profondément transformée. En réponse à une société québécoise qui, au cours de son histoire, s'est peu à peu délestée de ses ancrages religieux traditionnels, on aura noté que la place de la religion à l'école a occupé largement le champ de la recherche. Quant à la recherche empirique sur les divers types de croyances des Québécois, on peut conclure que cette dernière confirmait un état de fait. Le second volet a attiré l'attention sur maints organismes et autres centres d'information qui se sont côtoyés et relayés dans leur effort pour rendre compte de la sensibilité fluctuante des générations en matière de religiosité et de spiritualité. Ces efforts auront permis de jeter les bases nécessaires à l'émergence et à l'entretien d'un dialogue sincère et fécond autant entre les croyants et les incroyants qu'entre les diverses appartenances spirituelles et religieuses d'un Québec de plus en plus

pluriel. La désinstitutionnalisation va de pair avec la désaffection grandissante des jeunes générations par rapport aux formes structurelles religieuses d'une autre époque, même si certains rites (baptême, mariage et funérailles) persistent et que de grandes fêtes rassemblent encore une partie importante de la population (Noël et Pâques).

L'horizon laisse entrevoir des manifestations qui se rallieront autour de valeurs sociales incontournables comme la paix entre les religions, la justice sociale, le respect de l'environnement, le dialogue des différences. De plus, le retour d'une spiritualité cosmique, préalable à toute expérience spirituelle ou religieuse, refait surface progressivement. Les frontières s'étiolent, les appartenances se relativisent ; il y a, bref, une mondialisation des idéologies religieuses et philosophiques. Des interstices d'un genre inédit se profilent pour toujours permettre aux humains de choisir entre l'absurde et le mystère.

## Bibliographie

- BERGERON, Richard, 1982, *Le cortège des fous de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions*, Montréal et Paris, éd. Paulines et Apostolat des éditions.
- CHARRON, André, 1997, « Nouveau Dialogue a une histoire », *Nouveau Dialogue*, 116 (spécial 25 ans).
- CHARRON, André, Raymond LEMIEUX et Yvon R. THÉROUX, 1992, *Croyances et incroyances au Québec*, coll. « Rencontres d'aujourd'hui », 18, Montréal, Fides.
- DENAULT, Bernard, 1983, « Le pluralisme dans les écoles du Québec », *Cahiers de l'ACFAS*, 15.
- LANGÉVIN, Gilles, 1997, « Avant dernière mutation : 1992-1997 », *Nouveau Dialogue*, 116 (spécial 25 ans).
- LANGLAIS, Jacques, 1968, « L'ouverture du Canada français au Grandes Religions », *INTERculture*, 8.
- LANGLAIS, Jacques et David ROME, 1986, *Juifs et Québécois français : 200 ans d'histoire commune*, coll. « Rencontre des cultures », Montréal, Fides.
- LEMIEUX, Raymond et Micheline MILOT, 1991, *Les Croyances des Québécois : esquisses pour une approche empirique*, Québec, U. Laval, Groupe de recherche en sciences de la religion.
- MILOT, Micheline et Fernand OUELLET, *Religion, éducation et démocratie : un enseignement culturel de la religion est-il possible ?*, 1997, coll. « Éthikè », Montréal et Paris, L'Harmattan.
- Nouveau Dialogue*, 1997, « Dialogue », 117.
- Œcuménisme*, 1988, 23<sup>e</sup> année, no 89, mars (numéro spécial de 25<sup>e</sup> anniversaire).
- Œcuménisme*, 1997, 32<sup>e</sup> année, no 125, mars (« Progrès œcuméniques »).
- OUELLET, Bertrand, 1994, « Le Centre d'information sur les nouvelles religions de Montréal », *Chemins de dialogue*, 3.
- OUELLET, Fernand, 1985, « L'étude des religions dans les écoles », *Sciences religieuses / Studies in Religion*, 7.
- , 1991, *L'éducation interculturelle : essai sur le contenu de la formation des maîtres*, coll. « Espaces interculturels », Paris, L'Harmattan.

- \_\_\_\_\_, 1995, *Les institutions face aux défis du pluralisme ethnoculturel*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- OUELLET, Fernand *et al.* (dir.), 1991, *Identité, culture et changement social*, actes du 3<sup>e</sup> colloque de l'Aric, Paris, L'Harmattan.
- OUELLET, Fernand et Michel PAGÉ, 1991, *Pluriethnicité, éducation et société : construire un espace commun*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- PELLETTIER, Pierre, 1996, *Les thérapies transpersonnelles*, Montréal, Fides.
- Prêtre et Pasteur*, 2000, « L'œcuménisme au Québec », mai.
- PROULX, Jean-Pierre, Micheline MILOT *et al.*, 1999, *Les attentes sociales à l'égard de la religion à l'école publique : rapport de recherche*, Québec, ministère de l'Éducation.
- REYES, Léopold de, 1997, « Évolution d'une méthode d'approche dialogale des distants et des non-croyants », *Nouveau Dialogue*, 116 (spécial 25 ans).
- THÉROUX, Yvon R., 1983-1986, « Le syncrétisme dans la rencontre de religions au Québec. Étude culturo-religieuse », mémoire de maîtrise, UQÀM [publié *in extenso* dans la revue *Nouveau Dialogue*, 65 (mai 1985), 66 (septembre 1986) et 67 (novembre 1986)].
- \_\_\_\_\_, 1992, « L'absurde ou le mystère : la limite du choix humain », dans André CHARRON, Raymond LEMIEUX et Yvon R. THÉROUX (dir.), 1992, p. 97-105.
- VACHON, Robert, 1998, « L'IIM et sa revue : une alternative interculturelle et un interculturel alternatif », *INTERculture*, 135.