

Nouvelles perspectives en sciences sociales



La thanatologie du catholicisme québécois. Variantes et limites contemporaines

The thanatology of Quebec Catholicism. Contemporary variants and limitations

Jean-François Laniel

Volume 18, numéro 1, novembre 2022

Sur le thème : « Le retour du religieux »

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1097493ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1097493ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Prise de parole

ISSN

1712-8307 (imprimé)

1918-7475 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Laniel, J.-F. (2022). La thanatologie du catholicisme québécois. Variantes et limites contemporaines. *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 18(1), 21–48. <https://doi.org/10.7202/1097493ar>

Résumé de l'article

Cet article explore les variantes ainsi que les limites de ce qu'il nomme la thanatologie du catholicisme canadien-français et québécois. Il recense trois de ces thèses, celles que l'on trouve le plus fréquemment dans la littérature intellectuelle. Pour chacune d'elles, il étudie les indicateurs retenus pour poser le diagnostic, la période de référence utilisée pour mesurer le déclin et, en cela, la norme religieuse retenue comme barème. Il s'agit, chemin faisant, d'étudier la construction intellectuelle contemporaine de l'objet catholique. En creux de cet article, le lecteur trouvera un plaidoyer pour l'étude du catholicisme tel qu'il existe ici et maintenant.

Tous droits réservés © Prise de parole, 2022

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

La thanatologie du catholicisme québécois. Variantes et limites contemporaines¹

JEAN-FRANÇOIS LANIEL

Université Laval, Québec, Canada

J'ai un devoir de réparation à l'égard de ces hommes et de ces femmes qui ne se rendent à l'église que lorsque la cloche sonne pour eux ou pour leurs proches, c'est-à-dire lors des baptêmes, communions solennelles, mariages et sépultures. Comme tant de prêtres de ma génération, j'ai été dressé, durant mes années d'études ecclésiastiques [...], à mésestimer, voire à mépriser les « conformistes saisonniers ». Quelques lignes suffisent à les évoquer. Les « demandes religieuses » des fidèles occasionnels relèvent du « folklore » ; le prêtre n'est pas « un fonctionnaire du culte » ; on ne se fait pas curé pour être « un distributeur automatique de sacrements » ; l'évangélisation a pour préalable la mise à l'écart des « chrétiens sociologiques ».

Serge Bonnet²

On peut penser que pour plusieurs, le choix d'étudier l'un ou l'autre aspect du catholicisme d'ici s'est imposé un peu par hasard, presque par surprise, et, qui sait, avec une once de

¹ Une première version de ce texte a été présentée en guise de conférence d'ouverture du colloque étudiant « Le catholicisme au Canada français ou ce qu'il en reste : traces, effacements, héritage », organisé par le *Centre de recherche en civilisation canadienne-française*, à l'Université d'Ottawa, les 7 et 8 avril 2022.

² Serge Bonnet, *À hue et à dia. Les avatars du cléricalisme sous la Ve république*, Paris, Éditions du Cerf, 1973, p. 15.

crainte ; et ce, malgré la place non négligeable du catholicisme dans la socialisation première et secondaire, qu'il s'agisse de l'école avec ses cours d'enseignement religieux et ses agents de pastorales, de la famille avec ses membres plus ou moins pratiquants, des célébrations coutumières et festives comme Pâques, Noël, les mariages et les funérailles, de la culture populaire aussi bien musicale, littéraire, cinématographique que blasphématoire, sans compter le paysage visuel, des noms de rues aux noms de municipalités, de l'architecture à l'ornemental, des croix de chemin aux sites de pèlerinage³. Avant d'arrêter son choix d'objet d'étude sur le catholicisme canadien-français et québécois, certains se sont sûrement demandé : pourquoi « faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion⁴ » ? Pour ma part, j'avais plutôt en tête d'étudier le mouvement zapatiste du sous-commandant Marco à la maîtrise. C'était avant que je ne consacre un été à compiler des statistiques sur les baptêmes tirées de l'*Annuario Pontificio* ; avant que je ne traite sur SPSS les données sur la religion des recensements et enquêtes sociales générales de Statistiques Canada ; avant de découvrir, en somme, la persistance d'une affiliation majoritairement partagée des Québécois à l'endroit du catholicisme. Le titre d'un article paru à cette époque-là dans *Le Devoir* résumait bien ma propre surprise : « Catholiques malgré nous ? », se demandait le journaliste Guillaume Bourgault-Côté à la suite de nombreux témoignages entendus lors de la Commission Bouchard-Taylor. Il questionnait ensuite des experts pour qui « quelque chose de mystérieux subsiste dans le lien qui unit les Québécois à la religion de la majorité d'ici », « un vieux couple qui s'aime plus ou moins sans se détester pour autant », une « "religion soft" », « on considère

³ Ce sont là quelques-uns des lieux de vitalité du catholicisme qu'étudient les auteurs et autrices des importants et novateurs ouvrages *Everyday Sacred. Religion in Contemporary Quebec* (Hillary Kaell [dir.], Montréal, McGill-Queens University Press, coll. « Advancing Studies in Religion », 2017) et *Dits et non-dits : mémoires catholiques au Québec* (Géraldine Mossière [dir.], Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Matière à penser », 2021).

⁴ Guillaume Cuchet, *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Itinéraires », 2013.

qu'il y a une part de nous-mêmes là-dedans », des « "athée[s] de culture catholique" [...] [où] [l]es deux volets cohabitent en chaque Québécois. Une relation trouble, un peu à leur insu »⁵.

Cette difficulté à caractériser le rapport des Québécois au catholicisme comme cet étonnement sans cesse renouvelé à la vue de sa persistance ne sont peut-être pas sans rappeler notre propre difficulté et notre propre étonnement, comme chercheurs, face au catholicisme. Comme si notre objet d'étude était différent, mystérieux, tabou⁶. Un objet d'étude à la fois banal, car omniprésent, mais sulfureux, car à dissimuler. Malgré cela, ou en raison de cela, il est frappant de voir à quel point nous aimons poser de grands diagnostics sur sa vitalité et son avenir. Ou, plus exactement, sur la date et l'heure de sa mort : une mort tantôt anticipée, tantôt programmée, tantôt définitive, tantôt en court, tantôt imminente, tantôt en sursis. On a parfois l'impression qu'une part essentielle des propos sur le catholicisme tient en une vaste thanatologie un brin prophétique. Il n'est pas anodin que Danièle Hervieu-Léger soulignait, dans son traité de sociologie des religions, combien cette sociologie a souvent pris les airs d'une « sociologie *contre* la religion », espérant trouver le sésame de l'objectivité scientifique dans une sociologie de la sécularisation, cherchant à se rassurer de toute complicité avec son objet d'étude en se consacrant à mesurer son déclin⁷. Les formules ambiguës, qui cherchent souvent à dire l'état transitoire du mourant, sont nombreuses et symptomatiques, et ne sont pas le propre de cet article du *Devoir* que je citais : « religion de la sortie de la religion⁸ », écrivait Marcel Gauchet, « colosse aux pieds

⁵ Guillaume Bourgault-Côté, « Catholiques malgré nous? », *Le Devoir*, 24 novembre 2007, <https://www.ledevoir.com/societe/165857/catholiques-malgre-nous>.

⁶ Philippe Portier, « Marginalité et reconnaissance. Le statut paradoxal de l'objet religieux dans les sciences sociales », dans Céline Béraud, Bruno Duriez et Béatrice de Gasquet (dir.), *Sociologues en quête de religion*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2018, p. 215-228.

⁷ Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sciences humaines et religions », 1993.

⁸ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1985.

d'argile⁹ », diagnostiquait Lucia Ferretti, apogée comme déclin¹⁰ selon Gérard Bouchard. Autant d'itérations de la célèbre « chouette de Minerve qui prend son envol la nuit venue » de Hegel, utilisée pour décrire les soubresauts nerveux du trépassé, ce qu'un Emmanuel Todd, que l'on connaît mieux pour son ouvrage du même genre, *Après l'Empire. Essai sur la décomposition du système américain*, nommait récemment le « catholicisme zombie », désignant par-là ces gens ayant hérité d'une culture catholique, mais qui n'auraient plus la foi¹¹. Il n'hésitait d'ailleurs pas à affirmer, en 2017, que « [l]e Québec serait pour moi classé "catholique zombie". Il a une structure familiale plus dense qu'ailleurs, mais se voit imposer une conduite sociale qui était celle du catholicisme dans un contexte où personne ne croit plus en Dieu¹² ». Chaque fois, c'est la mort qui semble étudiée, jusque dans les signes de vitalité, ou de pseudo-vitalité.

Dans le cadre de cet article, j'explorerai les variantes ainsi que les limites de ce que je nomme la thanatologie du catholicisme québécois. J'ai recensé trois de ces thèses, celles que l'on trouve le plus fréquemment dans la littérature intellectuelle. Pour chacune d'elles, je me demanderai quels sont les indicateurs retenus pour poser le diagnostic, quelle est la période de référence utilisée pour mesurer le déclin et, en cela, quelle est la norme religieuse retenue comme barème. Il s'agit, chemin faisant, d'étudier la construction intellectuelle de l'objet catholique. En creux de cet article, le lecteur trouvera, sans s'y tromper, un plaidoyer pour l'étude du catholicisme d'ici.

⁹ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique*, Montréal, Boréal, 1999, p. 144.

¹⁰ Gérard Bouchard, « Apogée et déclin de l'idéologie ultramontaine à travers le journal le Nouveau Monde. 1867-1900 », dans Fernand Dumont, Jean-Paul Montminy et Jean Hamelin (dir.), *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Histoire et sociologie de la culture », 1971, p. 117-147.

¹¹ Emmanuel Todd, *Qui est Charlie ? Sociologie d'une crise religieuse*, Paris, Seuil, 2015.

¹² « L'essai Où en sommes-nous ? : Entrevue avec Emmanuel Todd », *Plus on est de fous, plus on lit*, 6 octobre 2017, <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/plus-on-est-de-fous-plus-on-lit/segments/entrevue/41412/emmanuel-todd-famille>.

1) La thèse de la disparition du catholicisme d'ici – *le mort*

La première thèse à considérer est celle qui nous est la plus familière. Appelons-la la *thèse du mort*, ou, plus savamment, la *thèse de la disparition* du catholicisme. Selon cette thèse, les années 1960 auraient vu accéder nombre de sociétés à ce qui sera plus tard appelé la modernité avancée, ou la seconde modernité, qui délaissera les figures collectivistes et traditionnelles de la société au profit de l'individualisation et de la libéralisation des parcours et des identités. Ces années sont celles de la contre-culture en Europe de l'Ouest et en Amérique du Nord, et plus particulièrement les années de la Révolution tranquille au Québec, années par excellence de la modernisation et de la sécularisation. Au Québec, la modernité aurait alors enfin eu droit de cité, une modernité longtemps retardée dans la « *priest-ridden-province* » en raison de la mainmise d'un clergé conservateur, traditionaliste, antimoderne, voire obscurantiste, monopolisant les institutions d'encadrement social pour asseoir et pérenniser son pouvoir sur les corps et les âmes, imposant son dogme religieux comme d'autres leurs idéologies politiques, sans qu'il soit tout à fait possible, d'ailleurs, de distinguer les deux tant étaient imbriquées les sphères religieuses et politiques.

L'histoire du catholicisme ici racontée est son incapacité, si ce n'est son impossibilité, à résister aux forces modernisatrices, elles-mêmes considérées fondamentalement anti-religieuses, mais également irrésistibles, car naturelles, « normales », indiquant le sens émancipateur du progrès humain et plus particulièrement la marche des « sociétés neuves » d'Amérique du Nord, fondées en opposition aux sociétés européennes d'Ancien régime¹³. Peu importe, en fait, le processus ou l'idéologie moderne retenue pour caractériser le mouvement initié par la Révolution tranquille, le résultat est essentiellement le même en ce qui a trait au catholicisme : qu'il s'agisse du mouvement d'étatisation du Québec, qu'il s'agisse du mouvement de démocratisation de son système d'enseignement, qu'il s'agisse de la lutte décoloniale pour

¹³ Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal compact », 2001.

la souveraineté ou la lutte socialiste pour le communisme, le catholicisme est systématiquement considéré en porte-à-faux, relégué à ladite « Grande noirceur ». Cette période ainsi nommée indique d'ailleurs toute la nécessité et toute la radicalité de la révolution moderne : c'est tout un monde qui est laissé derrière, irrémédiablement condamné, et même toujours plus à mesure que les années passent : la Grande noirceur historiographique et mémorielle est toujours plus grande, et toujours plus noire. Non contente de qualifier seulement le régime de Maurice Duplessis, puis la première moitié du XX^e siècle, elle désigne souvent maintenant toute la période du Canada français, après que les lumières des patriotes se sont éteintes. Non contente de qualifier seulement le patronage, le conservatisme ou le nationalisme religieux de l'époque duplessiste, elle désigne maintenant plus d'un siècle d'obscurantisme, d'aliénation et d'oppression. « Moyenâgeux », résume Hubert Guindon, le Canada français aurait été « une société traditionnelle archaïque. Dominé par un clergé autocratique extrêmement jaloux de ses pouvoirs et opposé à la démocratie, à la modernisation ou au progrès social, le Québec, disait-on, était un bled rural où régnaient la pauvreté, l'analphabétisme et le despotisme politique¹⁴ ».

La soudaineté, massive, du déclin de certains indicateurs de religiosité ainsi que la décléricalisation généralisée des institutions étatiques confirmeraient l'inévitabilité du déclin du catholicisme : la modernité était en marche, le catholicisme était condamné, les deux s'opposent nécessairement tout en englobant beaucoup plus larges qu'eux, jusqu'à des univers et des régimes de sociabilités. Le catholicisme en vient à être synonyme de Canada français, et avec lui de ruralité, de coutumes, d'émotions, d'homogénéité, entre autres, tandis que la modernité séculière serait, à l'inverse, synonyme d'urbanité, de réflexivité, de rationalité, de diversité. Colette Moreux écrivait en 1969 l'ouvrage *Fin d'une religion ?*¹⁵,

¹⁴ Hubert Guindon, *Tradition, modernité et aspiration nationale de la société québécoise*, Montréal, Saint-Martin, coll. « Recherches et documents », 1990, p. 172.

¹⁵ Colette Moreux, *La fin d'une religion ? Monographie d'une paroisse canadienne-française*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1969.

où elle recensait la baisse de la pratique religieuse traditionnelle, tandis que Geneviève Zubrzycki a récemment résumé les années 1960 à un geste iconoclaste et théoclaste : la décapitation de Saint-Jean-Baptiste sur son char allégorique lors d'une fête nationale du même nom¹⁶. Les qualificatifs utilisés pour décrire cette modernisation-sécularisation sont éloquentes, au Québec et à l'étranger, où l'on parle même de « sécularisation à la québécoise », dite « en retard et rapide¹⁷ », comme on la dit aussi « drastique », « révolutionnaire », « rejet violent¹⁸ ». La Révolution tranquille et sa sécularisation sont assimilées à une table rase, à une refondation *ex nihilo*. La scène filmée par Denys Arcand dans *Les invasions barbares*, où un prêtre rencontre une antiquaire pour lui vendre des objets de culte, évoque cette mort soudaine, radicale et définitive du catholicisme. Je cite le prêtre : « Vous savez, ici autrefois tout le monde était catholique, comme en Espagne ou en Irlande. Et à un moment très précis, en fait, pendant l'année 1966, les églises se sont brusquement vidées, en quelques mois. Un phénomène très étrange que personne n'a jamais expliqué¹⁹ ».

De fait, en plus de la décléricalisation des systèmes scolaires et hospitaliers, c'est la baisse drastique de la pratique religieuse hebdomadaire des Québécois catholiques que l'on donne pour preuve de la sécularisation comme disparition du catholicisme en modernité. Par exemple, l'historien Paul-André Linteau, avec trois de ses collègues, note dans son *Histoire du Québec contemporain* qu'« [e]ntre 1961 et 1971, le taux de pratique [hebdomadaire] dans le diocèse de Montréal passe de 61 % à 30 % ; dans celui de Saint-Jean, la chute est encore plus brutale, de 65 % à

¹⁶ Geneviève Zubrzycki, *Beheading the Saint. Nationalism, Religion, and Secularism in Quebec*, Chicago, Chicago University Press, 2016.

¹⁷ Yves Lambert, « Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie », *Revue française de sociologie*, vol. 45, n° 2, 2004, p. 314-315.

¹⁸ Geneviève Zubrzycki, *Beheading the Saint*, *op. cit.*

¹⁹ Extrait du film de Denys Arcand, *Les invasions barbares*, 2003, cité dans Geneviève Zubrzycki, « Laïcité et patrimonialisation du religieux au Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 57, nos 2-3, 2016, p. 311.

27 %²⁰ ». Concernant le Québec, en 1974, le taux de pratique religieuse hebdomadaire était à 54,4 %. Il chute à 25,7 % en 1990, à 18,4 % en 1998, à 12,9 % en 2006²¹. On notera aussi la baisse radicale des vocations ainsi que la sortie en masse de la prêtrise : en 1961, à la veille de la Révolution tranquille, il y avait au Québec 7 908 prêtres (1 pour 586 fidèles) et 45 253 religieu(ses) (1 pour 102 fidèles)²². En 2007, il n'y avait plus que 2 100 prêtres au Québec, soit environ 1 prêtre pour 3 571 catholiques²³. Comme le résume Gérard Bouchard :

Quel y est [au Québec] exactement l'héritage culturel et civique de quelques siècles de catholicisme ? Où en sont les traces distinctives dans les ressorts, les valeurs, les modèles qui règlent [encore] aujourd'hui les comportements collectifs ? J'ai peine à répondre à ces questions, tant les empreintes sont difficiles à percevoir²⁴.

C'est ici qu'il faut prendre un pas de recul et rappeler, comme nous y invite Bouchard, d'autres faits et statistiques, et ainsi d'autres indicateurs. Rappelons d'abord que décléricalisation ne signifie pas déconfessionnalisation, et donc que jusqu'en l'an 2000, les écoles publiques au Québec étaient catholiques, et que jusqu'en 2008 les écoliers québécois recevaient un enseignement religieux confessionnel plébiscité par une majorité de parents : encore aujourd'hui, une majorité de Québécois, jeunes y compris, ont reçu une socialisation catholique au croire. Du côté des statistiques de vitalité religieuse, soulignons, plus de quarante ans après la Révolution tranquille, la persistance de l'appartenance

²⁰ Paul-André Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal compact », 1989, p. 653.

²¹ E.-Martin Meunier et Sarah Wilkins-Laflamme, « Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007) », *Recherches sociographiques*, vol. 52, n° 3, 2011, p. 693.

²² Lucia Ferretti, *op. cit.*, p. 116 ; Paul-André Linteau *et al.*, *op. cit.*

²³ Calcul effectué à partir du nombre de catholiques québécois selon Statistique Canada en 2005, et le nombre de prêtres (hormis le diocèse de Gatineau) selon l'Église catholique, tels que cité dans Guillaume Bourgault-Côté « Catholiques malgré nous ? », *Le Devoir*, 24 et 25 novembre 2007.

²⁴ Gérard Bouchard, « L'imaginaire de la grande noirceur et de la Révolution tranquille : fictions identitaires et jeux de mémoire au Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 46, n° 3, 2005, p. 430-431.

déclarée au catholicisme chez les Québécois francophones, passée de 96,6 % en 1971 à 86,7 % en 2006²⁵. Notons également la relative popularité des rituels de passage comme les funérailles catholiques, et les baptêmes²⁶. Notons avec Reginald W. Bibby et Angus Reid qu'en 2015, 21 % des Québécois catholiques se disaient ouverts à une plus grande implication dans l'Église ; 27 % se disaient « embrasser » la religion, seulement 19 % la rejeter et 54 % se disaient ambivalents à son égard. Plus encore, toujours en 2015, 80 % des Québécois catholiques disaient croire à Dieu ou à un pouvoir surnaturel, 75 % que Jésus est le fils divin de Dieu, 73 % que Dieu se préoccupe personnellement d'eux et 73 % jugeaient avoir des besoins spirituels. En outre, 55 % jugeaient avoir fait l'expérience de Dieu, et 70 % estimaient bénéficier de la protection d'un ange²⁷. Ajoutons enfin, bien que le chiffre soit daté, qu'en 2000 les Québécois catholiques étaient 97 % à dire non à la possibilité de changer de tradition religieuse²⁸.

Que faire de ces statistiques de vitalité religieuse ? Pourquoi considérer plus important, voire seul important, l'indicateur de pratique religieuse ? Et surtout pourquoi lui accorder cette importance après une mise à jour du catholicisme lors du Concile Vatican II, qui privilégia la sincérité de la foi et l'engagement dans le monde en fonction des valeurs chrétiennes plutôt que la pratique religieuse traditionnelle ? « Continuer aujourd'hui [depuis Vatican II] à déceler l'appartenance par l'intermédiaire exclusif de la pratique », écrit le célèbre politologue Jean-Marie Donegani, « c'est se condamner à considérer seulement les indices

²⁵ E.-Martin Meunier, Jean-François Laniel et Jean-Christophe Demers, « Permanence et recomposition de la "religion culturelle". Aperçu socio-historique du catholicisme québécois (1970-2006) », dans Robert Mager et Serge Cantin (dir.), *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous ?*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010, p. 118.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Reginald W. Bibby et Angus Reid, *Canada's Catholics. Vitality and Hope in a New Era*, Toronto, Novalis, 2016.

²⁸ Reginald W. Bibby et Isabelle Archambault, « La religion à la carte au Québec. Un problème d'offre, de demande, ou des deux ? », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 11, n° 1, 2008, p. 164.

de disparition de cet ancien catholicisme sans déceler aucunement les formes et les contenus religieux qui viennent s'y substituer²⁹ ». Il suggérait plutôt de considérer « comme un choix positif et une marque positive d'allégeance la déclaration faite, par certains, de leur identité catholique³⁰ ».

2) La thèse de la disparition à venir du catholicisme d'ici
– *le mort en sursis*

Une deuxième thèse offre certaines réponses à ces questions. À plusieurs égards, la *thèse du mort* se dévoile davantage dans une deuxième thèse, que je nommerai la *thèse du mort en sursis*, ou, plus savamment, la *thèse de la disparition à venir* du catholicisme. Elle s'y dévoile davantage encore puisque l'on voit à quel point cette thèse de la disparition du catholicisme forme la matrice de ses variantes même nuancées et corrigées. S'y révèle en effet ce que la *thèse du mort* doit à une lecture déterministe de l'histoire, à la fois évolutionniste et univoque, celle de l'inéluctabilité de la disparition de la religion en modernité, et plus particulièrement du catholicisme au Québec. Pour le dire simplement, comme son nom l'indique, la *thèse du mort en sursis* concède la persistance d'indicateurs de vitalité du catholicisme tout comme sa visibilité culturelle et institutionnelle, mais les juge vouées à disparaître, et donc, pour l'essentiel, quantités négligeables. Le mort en sursis est bien un mort, mais à qui l'on a artificiellement prolongé l'existence. Il s'agit là d'une thèse à la fois plus facile et plus difficile à discuter. Plus facile, car il pourrait suffire de lui reprocher de confondre des tendances avec leur réalisation pleine, entière et certaine. Plus difficile, car pour l'invalider complètement il faudrait probablement se faire à son tour futurologue – ce que je ne propose pas de faire. À défaut de quoi, on peut néanmoins relever des contre-tendances significatives, rappeler l'indétermination de l'évolution des sociétés humaines, souligner les tendances exagérées où les pointes sont confondues avec des

²⁹ Jean-Marie Donegani, « L'appartenance au catholicisme français. Point de vue sociologique », *Revue française de science politique*, vol. 34, n° 2, 1984, p. 210.

³⁰ *Ibid.*, p. 214.

mouvements de masse, voire, enfin, formuler quelques comparaisons avec d'autres champs d'études, par exemple ceux sur l'engagement politique et syndical.

Avant d'y venir, recensons quelques variantes de la *thèse du mort en sursis*. Une première est celle de l'occultation : sans que l'on sache tout à fait pourquoi, la persistance du catholicisme après la Révolution tranquille serait passée inaperçue jusqu'à nos jours, sans quoi il serait déjà disparu. Tantôt il s'agit explicitement du catholicisme, tantôt il s'agit plus largement du monde canadien-français avec lequel il aurait fusionné au point de ne plus pouvoir s'en distinguer. On pense notamment, dans le premier cas plus explicite, à Lise Payette qui, au lendemain des élections municipales de 2013, écrivait une chronique dans *Le Devoir* intitulée « Quand la réalité frappe en plein front » :

Le problème qui m'a frappée en plein front le 3 novembre au soir, c'est que le Québec, du nord au sud et de l'ouest à l'est, est en soi-même une provocation ostentatoire... [...] C'est là où je me suis mise à rire, quand j'ai réalisé que la liste des municipalités du Québec pouvait ressembler à un livre sacré dans lequel défilent tous les saints connus dans l'Église [...] Se pourrait-il que nous soyons le seul peuple au monde à vivre au milieu des symboles du catholicisme sans pousser un peu plus loin notre désir de libération ? Il faudrait combien d'années, avec un programme cohérent, pour changer les noms des villages et des petites villes du Québec³¹ ?

On la trouve également, plus générale dans ce deuxième cas, chez Yvan Lamonde qui, dans une série récente d'articles et de livres, déploie la thèse de l'inachèvement malaisant de la Révolution tranquille, induit par certaines méprises tenaces à son sujet, jusque chez les historiens professionnels :

Si l'on accepte de voir et de comprendre que les hésitations, les indécisions et la procrastination sont des révélateurs d'un problème ; si l'on peut voir que le rythme du changement dans les mentalités n'est pas celui des changements institutionnels ; si l'on devine que l'abandon ou la liquidation des valeurs anciennes n'entraîne pas nécessairement la

³¹ Lise Payette, « Quand la réalité frappe en plein front », *Le Devoir*, 8 novembre 2013, <https://www.ledevoir.com/opinion/chroniques/392088/quand-la-realite-frappe-en-plein-front>.

découverte et la formulation de nouvelles, alors il est possible de chercher à comprendre que la Révolution tranquille puisse être un problème et moins glorieusement *la* grande solution, un certain « Grand soir ». La raison la plus ancienne et la plus évidente du malaise tient à une méprise : on a pris des réformes pour une révolution et on s'est rapidement contenté de cette méprise sans la bien voir.³²

Outre la souveraineté du Québec, c'est l'achèvement de la laïcité qui est l'enjeu le plus pressant et le plus actuel selon Lamonde, une laïcité qu'une majorité de Québécois désirerait et surtout celle que les Québécois penseraient, à tort, avoir déjà réalisée. Le « drame » de la laïcité québécoise, selon Lamonde, serait qu'on l'ait crue achevée au tournant de la Révolution tranquille : son ambition aurait en quelque sorte été dévoyée, à tout le moins retardée, jusqu'à aujourd'hui.

Une deuxième version de la *thèse du mort en sursis* se donne à voir non pas chez les historiens, mais chez les sociologues et religologues. Il ne s'agit plus d'occultation, mais de recherche de tendances fortes, d'une part, et de figures émergentes de la religiosité, d'autre part.

Dans le premier cas, celui des tendances, on semble les considérer comme inévitables et pour l'essentiel déjà réalisées. On en trouve une version récente dans les pages du journal *Le Devoir*. Dans un article paru en 2021 intitulé « L'adieu à Dieu », le chroniqueur Stéphane Baillargeon tablait sur un nouveau sondage, qui en suivait un autre réalisé en France quelques jours plus tôt, pour annoncer « [l]'euthanasie de Dieu » au Québec. « À la question "Personnellement, croyez-vous en Dieu?", 51 % des Québécois ont répondu oui et 49 %, non³³ ». Ce sont même 51 % des francophones du Canada qui répondirent non. Invité à commenter ces chiffres, le sociologue E.-Martin Meunier nuança leur signification, en rappelant notamment que la non-croyance en Dieu ne signifie pas

³² Yvan Lamonde, « Malaise dans la culture québécoise : les méprises à propos de la Révolution tranquille », dans Guy Berthiaume et Claude Corbo (dir.), *La Révolution tranquille en héritage*, Montréal, Boréal, 2011, p. 11.

³³ Stéphane Baillargeon, « L'adieu à Dieu », *Le Devoir*, 22 octobre 2021, <https://app2.cision.com/redir?s=8500000210243195>.

l'athéisme, par exemple, ni l'absence de croyances religieuses ou de questionnements religieux. C'est néanmoins ainsi que Baillargeon choisit, *in fine*, de les interpréter, concluant sur l'impossibilité de « ressusciter les dieux morts ou euthanasiés ». Si 51 % des Québécois croient aujourd'hui en Dieu alors qu'ils étaient plus nombreux avant, c'est que Dieu est mort.

Dans le second cas, celui des figures émergentes, on semble les considérer comme radicalement neuves et annonciatrices de ce qui compte véritablement, parce que c'est ce qui viendrait. Ainsi en est-il de la hausse relative et absolue des personnes qui se disent « sans-religion » dans les recensements et sondages. On constate en effet l'émergence de tout un nouveau champ de recherche en sociologie et en religiologie autour des cas de « sans-religion », tout particulièrement chez les jeunes sans-religion, là où ceux qui se disent sans-religion sont les plus nombreux et surtout où, du fait de leur jeunesse, ils semblent annoncer le monde de demain. Même si 62 % de Québécois se disent aujourd'hui catholiques, qu'environ 20 % de la population québécoise se disent sans-religion, soit considérablement moins que dans les autres provinces canadiennes, et que ce chiffre augmente à environ 30 % chez les jeunes, le fait que la tendance de l'appartenance au catholicisme est à la baisse, d'une part, et que la tendance est à la hausse des sans-religions en général, et en particulier chez les jeunes, d'autre part, suscite un impressionnant engouement³⁴. Le plus connu et le plus ambitieux se donne à voir dans le projet de recherche que dirige Lori Beaman avec une vaste équipe de chercheurs québécois, canadiens et internationaux. Intitulé « La non-religion dans un futur complexe », ce projet cherche à « identifier l'impact social de l'augmentation rapide et spectaculaire de la non-religion », dont voici le descriptif :

Au cours des 15 dernières années, on a assisté à une augmentation rapide du nombre de personnes qui se déclarent sans religion. Dans de nombreux pays où le christianisme a traditionnellement constitué la majorité religieuse, les populations non religieuses sont désormais importantes.

³⁴ Louis Cornelissen, « La religiosité au Canada et son évolution de 1985 à 2019 », *Statistiques Canada*, 28 octobre 2021, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/pub/75-006-x/2021001/article/00010-fra.pdf?st=CG4Rbh2d>.

Par exemple, près d'un quart de la population du Canada et des États-Unis s'identifie comme non religieuse, ainsi qu'un cinquième de la population nordique (c'est-à-dire les habitants de la Suède, de la Norvège, du Danemark et de la Finlande). En Grande-Bretagne, la population non religieuse a presque dépassé la population religieuse. Plus de 30 % des Australiens s'identifient comme non religieux, et la population non religieuse d'Amérique latine varie de 8 à 37 %. Dans tous ces pays, les jeunes sont encore plus susceptibles de s'identifier comme non religieux, ce qui laisse penser que le pourcentage de personnes s'identifiant comme non religieuses va continuer à augmenter. Ce changement est profond, et son impact social est de plus en plus évident dans les espaces publics où la non-religion remet en cause des pratiques religieuses considérées comme acquises, comme dans les écoles, les hôpitaux et les tribunaux.³⁵

Autrement dit, étudier les sans-religions, et tout particulièrement les jeunes sans-religion, c'est étudier le monde qui vient³⁶.

Loin de moi l'idée de remettre en question l'intérêt et la pertinence d'étudier ceux qui se disent sans-religion et tout particulièrement les jeunes sans-religion, ni de nier l'existence d'une tendance à la baisse des principaux indicateurs de religiosité, quoiqu'à des degrés variables. Ce que je souhaite souligner, c'est le diagnostic de mort en sursis porté sur le catholicisme, au risque de le mettre à l'écart comme objet d'étude d'importance. N'est-il pas prématuré de décréter la mort d'une religion lorsqu'une majorité de la population s'en revendique, *a fortiori* en contexte pluraliste ? N'est-ce pas retrancher de la réflexion collective et des analyses savantes une variable de taille, surtout qu'elle persiste contre toute attente ? N'est-ce pas faire peu de cas de ce qui existe ici et maintenant, dans les faits ? Et puis, à quel pourcentage un phénomène cesse-t-il d'être significatif ? Ne fait-on pas un pays avec 50 % + 1 des votes, et un premier ministre avec 35 % des voix ? Après tout, même si peu de gens militent politiquement, on peut douter qu'on puisse dire de toute une population qu'elle

³⁵ « The Project », *Non-religion in a Complex Future*, <https://nonreligionproject.ca/the-project/>.

³⁶ Cet intérêt en suit de près un autre, celui sur la diversité religieuse, dont l'un des effets imprévus a été de conforter la thèse de minorités activement religieuses et de majorités entièrement sorties de la religion.

est essentiellement apolitique, voire asociale parce qu'elle s'engage peu ou pas dans les luttes partisans et syndicales.

D'ailleurs, le célèbre Pew Research Center a fait paraître en mai 2018 une enquête d'ampleur, réalisée auprès de 24 599 adultes (18 ans et plus) répartis dans 15 pays d'Europe de l'Ouest, intitulée « Être chrétien en Europe de l'Ouest ». On y apprend, pour notre propos, que « [l]a majorité des chrétiens d'Europe sont [désormais] “non pratiquants” », c'est-à-dire, plus précisément, que

l'identité chrétienne demeure un marqueur identitaire important en Europe de l'Ouest, même parmi ceux qui n'assistent que rarement à des services religieux. Il ne s'agit pas simplement d'une identité symbolique sans importance dans la pratique. Au contraire, les opinions religieuses, politiques et culturelles des chrétiens non pratiquants sont souvent différentes de celles des chrétiens pratiquants et/ou des adultes sans appartenance religieuse. [Par exemple : bien que de nombreux chrétiens non pratiquants] déclarent ne pas croire en Dieu « tel qu'il est décrit dans la Bible », [ils] ont tendance à croire qu'il existe un autre pouvoir supérieur ou une autre force spirituelle. [Plus encore,] [l]es chrétiens non pratiquants ont tendance à exprimer une opinion plus positive que négative des églises et des autres organismes religieux. Ils déclarent en effet que ces institutions participent de manière positive à la société en aidant les pauvres et en renforçant les liens communautaires.³⁷

L'affiliation à la religion chrétienne d'une majorité d'Occidentaux non pratiquants est non seulement un fait massif et sous-estimé, mais un fait significatif, qui mérite d'être étudié en soi, puisque ceux-ci ont un rapport à la religion qui se distingue de celui des chrétiens pratiquants et des sans-religion.

3) La thèse du catholicisme qui n'a jamais véritablement existé – *le mort-né*

Cette méconnaissance ou ce désintérêt pour les Québécois qui revendiquent une affiliation au catholicisme pourrait trouver une partie de sa réponse dans la prochaine thèse. Si, je le disais, la *thèse du mort* se dévoile dans la *thèse du mort en sursis*, qui diffère

³⁷ Pew Research Center, « Être chrétien en Europe de l'Ouest », *Pew Research Center*, 29 mai 2018, <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/etre-chretien-en-europe-de-louest/>.

la disparition du catholicisme, pour différentes raisons tenant à l'occultation ou à l'inachèvement, la troisième thèse peut être vue comme une synthèse des *thèses du mort* et du *mort en sursis*. Appelons-la la *thèse du mort-né*, c'est-à-dire la *thèse d'un catholicisme qui n'a jamais véritablement existé*. Contrairement à ce que laissent entendre les mythes de la Révolution tranquille et de la Grande noirceur, les Canadiens français, n'auraient jamais été religieux. Plus exactement, ils n'auraient jamais été, ni sincèrement ni authentiquement, chrétiens. On comprendrait alors mieux la baisse rapide de la pratique religieuse au lendemain de la Révolution tranquille, à l'instar de la décléricalisation rapide des institutions sociales, réalisées sans cris ni pleurs, sans contre-révolution : en vérité, la religion aurait toujours été secondaire pour les Canadiens français, essentiellement affaire d'institutions, de rites et de normes, toutes interchangeable, plutôt que de croyances véritables, enracinées dans la subjectivité personnelle. Ce qui demeurerait aujourd'hui serait donc du même ordre, de l'ordre de l'atavisme culturel en déclin, plutôt que le marqueur d'un rapport significatif et religieux au catholicisme, même variable, même indirect, même ténu.

On trouve cette thèse d'un catholicisme qui n'a jamais vraiment existé chez l'historien et sociologue Gérard Bouchard, notamment en 2005. J'ai en effet volontairement omis les dernières phrases du passage de son texte cité un peu plus tôt lorsque j'exposais la *thèse du mort*. Le voici cette fois au long :

Quel y est [au Québec] exactement l'héritage culturel et civique de quelques siècles de catholicisme ? Où en sont les traces distinctives dans les ressorts, les valeurs, les modèles qui règlent [encore] aujourd'hui les comportements collectifs ? J'ai peine à répondre à ces questions, tant les empreintes sont difficiles à percevoir [...] Ce fait lui-même ne témoigne-t-il pas de ce que furent véritablement les fondements du catholicisme québécois ? [...] En somme, pour caractériser cette dimension de l'histoire culturelle québécoise, faut-il dire : trop de religion ? Ou trop peu ?³⁸

³⁸ Gérard Bouchard, « L'imaginaire de la grande noirceur et de la révolution tranquille », *op. cit.*, p. 430-431. En 2022 il écrit : « Enfin, si une "mémoire honteuse" doit être accolée à notre passé, elle a peu à voir avec les comportements

Si, pour Gérard Bouchard, la facilité avec laquelle s'est mise en place la table rase religieuse de la Révolution tranquille donne à voir la faible intensité de la religiosité des Canadiens français, laquelle s'explique par leur nature fondamentalement américaine, donc moderne, donc anti-religieuse, elle donne surtout à voir, chez d'autres, la superficialité ou plus exactement la fausseté du sentiment religieux des Canadiens français, lequel ne pouvait dès lors survivre passé le conformisme socio-culturel dont il était l'expression.

On trouve cette thèse plus longuement et méthodiquement développée chez le littéraire Mathieu Bélisle, en particulier dans un texte qui a eu un large auditoire. Le texte en est déjà à sa troisième publication, dont la plus récente édition se trouve dans l'ouvrage *Je me souviens, j'imagine. Essais historiques et littéraires sur la culture québécoise*, qui vient de paraître aux Presses de l'Université de Montréal. Rebaptisé pour l'occasion « Un héritage problématique. La mémoire de la religion », ce texte portait précédemment un titre plus explicite sur la thèse qui y est défendue : « La religion prosaïque. Essai sur l'héritage du catholicisme au Québec³⁹ ». Il formule ainsi sa thèse :

Franchement, je ne vois guère de moment dans l'histoire québécoise, à moins de remonter jusqu'à Marie de l'Incarnation et au temps des fondations [...], où la ferveur religieuse ait été particulièrement marquée. À vrai dire, c'est la notion même de déclin qui pose problème, car elle suppose qu'il ait existé une sorte d'âge d'or où l'engagement et la

populaires, et beaucoup avec les excès des autorités qui ont parfois donné dans ce qu'on a déjà appelé en France "un catholicisme sans chrétienté" ». Il y présente une population canadienne-française en opposition à l'Église catholique, résistant aux « politiques de l'Église » et à son pouvoir, appelant ainsi à se méfier « de ce que disent les voix dominantes. Un discours peut en cacher un autre ». Un discours autre que l'on suggère fort éloigné du catholicisme ou du christianisme (lire : christianisme véritable) (Gérard Bouchard, « Nos ancêtres canadiens-français : des êtres résignés et amorphes? », *Le Devoir*, 23 juin 2022, <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/726339/point-de-vue-nos-ancetres-canadiens-francais-des-etres-resignes-et-amorphes>).

³⁹ Mathieu Bélisle, « La religion prosaïque. Essai sur l'héritage du catholicisme au Québec », *L'Inconvénient*, n° 59, hiver 2014-2015, https://www.sodep.qc.ca/wp-content/uploads/2015/04/La_religion_Belisle.pdf.

piété des croyants [auraient] été exemplaires au point de marquer les consciences, sans quoi c'est un autre terme qu'il nous faut trouver : stagnation, permanence, croyance « molle », ou que sais-je encore [...] Cette hypothèse aussi troublante qu'irrévérencieuse, il me faut [...] l'envisager dans toute sa radicalité : se peut-il que les Québécois n'aient jamais été véritablement croyants, que l'expérience spirituelle, le questionnement métaphysique n'aient jamais vraiment trouvé ici le lieu de leur déploiement ? Se peut-il que personne, ou presque, n'ait vraiment su ce que c'était que d'avoir la foi ou de croire, que personne, pour le dire avec Vadeboncoeur, n'ait vécu « d'expériences et d'itinéraires spirituels », que « pour presque personne la religion n'[ait] été une immense aventure » ?⁴⁰

Louis Cornellier, lui aussi littéraire et célèbre chroniqueur au journal *Le Devoir*, a récemment fait sienne cette thèse de Bélisle dans un article intitulé : « Les Québécois ont-ils déjà été croyants ? ». Réagissant au sondage sur l'« adieu à Dieu », Cornellier juge non pas faible le taux de 51 % des Québécois qui disent croire en Dieu, mais exagérément élevé :

Si quelque chose étonne, dans ce résultat, malgré le titre de l'article qui évoque « l'adieu à Dieu », c'est plus, à mon avis, la persistance de la croyance en Dieu que son effacement, que j'estimais, je l'avoue, plus avancé. Quoi ? Il y a encore la moitié des Québécois qui reconnaissent croire en Dieu ? Ça me surprend. Quand je regarde autour de moi, quand j'entends ce qui se dit dans la société sur la religion en général et sur le catholicisme en particulier...⁴¹

À l'image du catholicisme canadien-français, la prétendue croyance en Dieu ne tiendrait probablement pas à grand-chose. Elle relèverait davantage de l'habitude et de la coutume que de la conviction véritable. « La vraie foi, celle de conviction, », écrit Cornellier, « se manifeste au moment où la foi d'habitude, par défaut, s'efface⁴² ».

⁴⁰ Mathieu Bélisle, « Un héritage problématique. La mémoire de la religion », dans Anne Caumartin *et al.* (dir.), *Je me souviens, j'imagine. Essais historiques et littéraires sur la culture québécoise*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Champ libre », 2021, p. 403-405.

⁴¹ Louis Cornellier, « Les Québécois ont-ils déjà été croyants ? », *Présence. Informations religieuses*, 8 novembre 2021, <https://presence-info.ca/article/idees/les-quebecois-ont-ils-deja-ete-croyants/>.

⁴² *Ibid.*

Un peu comme *la thèse du mort en sursis*, la *thèse du mort-né* est à la fois facile et difficile à discuter. Difficile, puisqu'on ne sait trop comment sonder davantage le cœur et l'âme des disparus qu'avec les traces et les témoignages qu'ils nous ont laissés. Si ceux-ci apparaissent insuffisants à certains pour juger d'une véritable foi, à quoi ou à qui en appeler pour lire leur conscience ? Et à quel titre le faire ? À moins d'être théologien, et encore, qui doit être le grand juge et arbitre des vrais croyants, des vrais religieux, des bons chrétiens ? Et sur quel modèle les juger ? Celui du virtuose ? Du saint ? Faut-il favoriser la figure du mystique, car intérieure, au risque de négliger les figures de l'intramondain et de l'extramondain⁴³ ? Faut-il favoriser le contemplatif plutôt que le pénitent, le prophète plutôt que l'entrepreneur d'œuvres ?⁴⁴ Comment éviter les risques d'anachronisme ou d'ethnocentrisme, ceux qui viennent avec le placage d'une conception contemporaine et individualisée de la foi sur une période qui en avait une autre, ou le placage d'une confession religieuse où la foi est centrale sur d'autres où le rituel tient cette place ? Ces questions difficiles ouvrent toutefois une voie de solution plus facile, car empirique et modeste. Comme l'écrivait le célèbre sociologue des religions Gabriel Le Bras, « [d]iscerner exactement la part de la foi, de la coutume, de la contrainte, dans les actes religieux, est au-dessus des forces de l'homme. Mais combien de données nous éclairent !⁴⁵ » Et pour que ces données soient instructives et aident à mesurer l'intensité de la foi, il importe de les rapporter au type de catholicisme prescrit, enseigné, transmis.

On découvre alors que la méditation institutionnelle et rituelle était centrale dans l'expression de la foi chrétienne avant le Concile Vatican II, tandis que son intellectualisation et son expérience personnelle à distance de l'institution religieuse sont privilégiées après le Concile Vatican II. Qu'avant le Concile

⁴³ Selon la célèbre typologie webéro-troelschienne.

⁴⁴ Gilles Routhier et Jean-Philippe Warren (dir.), *Les visages de la foi. Figures marquantes du catholicisme québécois*, Montréal, Fides, 2003.

⁴⁵ Gabriel Le Bras, *Études de sociologie religieuse, tome I : Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de sociologie contemporaine », 1955, p. 223.

Vatican II on invitait à agir *en tant* que chrétien, pour parler comme Jacques Maritain, alors qu'après le Concile on invitait à agir *en* chrétien, en incarnant discrètement, mais héroïquement ses valeurs évangéliques au quotidien. Autrement dit, l'intensité et la sincérité de la foi, pour peu que l'on s'intéresse aux indicateurs et autres traces mesurables du religieux, mériteraient d'être rapportées à la définition du bon chrétien qui a cours lors de leur saisie, dans sa sédimentation. C'est alors que l'on se rend compte que le regard négatif porté sur la foi des Canadiens français et les marqueurs actuels du catholicisme des Québécois ont leur propre histoire et leur propre théologie, celle des révolutionnaires tranquilles catholiques, dits personalistes ou catholiques de gauche, précisément ceux que Bélisle et Cornellier citent en experts pour défendre la *thèse du mort-né*, dont Fernand Dumont, Pierre Vadeboncoeur et Guy Rocher⁴⁶. Un catholicisme que l'on disait, et que certains disent toujours, de façade, coutumier, sociologique, ritualiste, sclérosé. C'est dire aussi que cette *thèse du mort-né* n'est pas neuve, mais que ponctuellement, cycliquement, au fil de son histoire, le catholicisme canadien-français puis québécois a modifié ou approfondi, selon l'appréciation, la définition du bon chrétien et les signes de sa virtuosité. Et donc que déjà, au mitan du XIX^e siècle, les Canadiens français reprochaient aux vieux Canadiens la faiblesse de leur foi, en même temps que se mettait en place un réveil religieux de grande ampleur – ceci participant de cela⁴⁷. Et que ce réveil, comme « la "mise à jour"⁴⁸ » personaliste du catholicisme canadien-français, fut tout aussi religieux que prosaïque, pour parler comme Mathieu Bélisle, c'est-à-dire un projet tout à la fois religieux et social, car voulu intégral.

⁴⁶ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008.

⁴⁷ Christine Hudon, « Le renouveau religieux québécois au XIX^e siècle: éléments pour une réinterprétation », *Studies in Religion / Sciences religieuses*, vol. 24, n° 4, 1995, p. 467-489.

⁴⁸ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité. La revue Maintenant (1962) et la « mise à jour » du catholicisme québécois*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Cultures québécoise », 2012.

Conclusion

Je conclus avec trois observations.

Premièrement, il est frappant de voir à quel point est prévalente la lecture thanatologique du catholicisme d'ici. Non pas, il va sans dire, que le catholicisme québécois soit en progression et qu'il paraisse au seuil d'un réveil socio-religieux de grande ampleur. L'inverse est certainement vrai, surtout à la vue des plus récents chiffres sur l'appartenance catholique des Québécois (passée de 87 % en 1985 à 62 % en 2017-2019⁴⁹). Mais qu'il s'agisse du trépas du catholicisme au tournant de la Révolution tranquille, qu'il s'agisse de sa disparition prochaine ou de son inexistence véritable, ses formes persistantes et même historiques sont le plus souvent traitées comme négligeables. Et pourtant, le catholicisme n'a pas disparu avec la Révolution tranquille ; il a même été reconduit dans les écoles publiques du Québec jusqu'en 2008. Il disparaîtra peut-être sous sa forme majoritaire au cours des prochaines décennies, mais nul ne saurait dire quand, et on peut même s'étonner qu'une si forte majorité de Québécois continue, contre vents et marées, de s'identifier à lui et même à croire en Dieu, et que malgré tout on lui préfère des formes religieuses moins représentatives pour lesquelles on anticipe un brillant avenir. Enfin, le catholique canadien-français n'a peut-être pas été à la hauteur des exigences plus intellectuelles, personnelles et socialement engagées des personnalistes de la Révolution tranquille, mais il correspondait à la définition du bon chrétien de l'époque, où la médiation institutionnelle et rituelle de l'Église était centrale. On peut même considérer que la décléricalisation des institutions publiques canadiennes-françaises, la baisse rapide et massifiée de la pratique religieuse, voire la social-démocratie à la québécoise sont précisément un succès de la prédication personnaliste auprès des catholiques

⁴⁹ Louis Cornelissen, *op. cit.* Cette baisse historique sera à nuancer avec, notamment, les statistiques sur l'appartenance au catholicisme des francophones de langue maternelle, puisqu'au cours de la même période, le nombre de Québécois se revendiquant d'une autre religion que le catholicisme est passé de 9 % à 18 %, sans doute en raison de l'immigration. Au moment d'écrire ces lignes, ces statistiques n'étaient pas encore disponibles.

québécois, qui ont adoubé, inspirés du Concile Vatican II, le nouveau projet intégraliste catholique. Autrement dit, les *thèses du mort*, du *mort en sursis* et du *mort-né* disent toutes quelque chose de vrai sur le catholicisme d'ici, mais elles en disent à la fois trop, avec leur thanatologie un brin prophétique, et trop peu, jusqu'à négliger ce que la critique du catholicisme canadien-français avait elle-même comme sources et objectifs catholiques. À trop opposer la modernité à la religion, on oublie que la modernité québécoise fut, aussi, catholique.

Deuxièmement, pendant ce temps, on sait toujours bien peu de choses sur cette majorité de Québécois qui se disent catholiques et/ou qui disent croire en Dieu. En quoi croient-ils, exactement ? Qu'est-ce qu'être catholiques, pour eux ? Quelle est leur conception du monde, leur vision du bien et du mal, leurs espoirs pour l'avenir, leur projet éthico-politique ? Comment cet immense bloc de Québécois se subdivise-t-il en sous-catégories, selon quels axes, selon quelles variables, selon quelles tendances ? Quels sont les journaux, les associations, les causes qu'ils défendent ? Comment leur religiosité affecte-t-elle d'autres comportements – sociaux, politiques, culturels, économiques ? Soyons plus audacieux encore : en quoi ceux qui se disent sans-religion sont-ils eux-mêmes travaillés par le catholicisme d'ici, par la culture catholique d'ici ? Par exemple, n'oublie-t-on pas trop souvent que le contenu du cours d'Éthique et culture religieuse, dans les écoles primaires et secondaires, est pour beaucoup le même que celui qu'il a remplacé, soit le cours d'enseignement religieux et moral catholique, à ceci près que le point de vue pluraliste et personnel qu'il enseignait ne se revendique plus d'une éthique catholique⁵⁰ ? Que ces 20 % de jeunes Québécois qui se disent sans-religion sont peut-être plus proches qu'on ne le laisse entendre de la culture religieuse de leurs aînés ? Un humanisme chrétien, libéral et communautaire, où le développement intégral de la personne, incluant sa dimension spirituelle,

⁵⁰ Stéphanie Tremblay, « Religions et éducation scolaire au Québec : une cartographie des enjeux politiques et sociologiques », *Diversité urbaine*, vol. 9, n° 1, 2009, p. 59-71.

n'est pas à négliger ? Sans tout ramener au catholicisme et tenter d'en débusquer la présence là où on ne s'en revendique pas, n'importerait-il pas néanmoins de comprendre les syncrétismes et les transactions entre le catholicisme et la culture ambiante, concrètement, dans les faits, à commencer à l'école, dans les familles et par le biais de la culture populaire, là où se fait la socialisation au croire ? Moins de théorisations de grandes portées, accentuant les ruptures, et plus d'études de moyennes portées, empiriques, témoignant de recompositions, d'évolutions ? Pour parler comme Albert Piette, plus de religion ordinaire et moins de religion exceptionnelle, plus de religion vécue et moins de religion prescrite⁵¹ ?

À cet égard, troisièmement, je suis interpellé par un texte de Deirdre Meintel intitulé « Ni vu ni connu : le religieux caché au Québec », où l'autrice fait le point sur les entretiens qu'elle a menés avec son équipe auprès de centaines de Québécois au cours de sa longue carrière. Elle y traite, selon son expression, de « l'invisibilité du religieux au sein de la majorité sociale au Québec⁵² » et y découvre un puissant « tabou » :

Les résultats sont convaincants en ce qui concerne l'existence d'un tabou religieux au Québec. À cet égard, quelles que soient leurs affiliations ou fréquentations, la grande discrétion de nos répondants issus de la majorité sociale au Québec nous a frappés. Nous pourrions faire mention d'une certaine « saturation » des données...⁵³

Ce tabou se donne à voir de différentes manières : gêne ou refus de parler de sa religiosité avec sa famille, ses amis et ses relations de travail, hésitation à aborder la question de la religiosité et plus encore à en transmettre certains éléments à ses enfants, préférence pour le terme de spiritualité plutôt que de religion, et ainsi de suite. Ce n'est pas l'absence de religiosité qu'a

⁵¹ Albert Piette, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica, coll. « Études sociologiques », 2003.

⁵² Deirdre Meintel, « Ni vu ni connu : le religieux caché au Québec », dans Géraldine Mossière (dir.), *Dits et non-dits : mémoires catholiques au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Matière à penser », 2021, p. 91.

⁵³ *Ibid.*, p. 92.

découverte Meintel et son équipe, mais son invisibilité, la gêne et l'embarras qui l'entoure, la crainte d'en parler. À l'évidence, il y a plusieurs raisons encore méconnues à ce tabou. Voilà encore autre chose à comprendre, à étudier. Suggérons tout de même un élément : le discours thanatologique sur la religiosité et plus particulièrement sur le catholicisme des Québécois n'est pas sans suggérer une mauvaise conscience. Tantôt trop peu modernes, tantôt trop peu sincères, tantôt modernes en rattrapage, tantôt mauvais catholiques, comme si, trop souvent, le catholicisme d'ici était analysé à partir d'un strapontin extérieur, en mesurant l'écart à un idéal autre, lui reprochant autant ce qu'il fut que ce qu'il n'a pas réussi à être⁵⁴.

Et si on l'étudiait, tout simplement ? En gardant en tête, comme le voulait l'expression de Fernand Dumont sur le catholicisme d'ici, qu'étudier le catholicisme au Canada français et au Québec, c'est aussi, beaucoup, étudier notre société, son imaginaire et sa culture, ses institutions et ses aspirations, ses tendances et ses contradictions, ses tensions et ses harmonies, tantôt déclinantes, tantôt ascendantes, chaque fois existantes.

⁵⁴ La « sociologie du manque » vaut autant pour l'écart à l'idéal de la modernité que l'écart à un idéal chrétien. Sur la « sociologie du manque » : Gilles Bourque, « Histoire, nation québécoise et démocratie. Ou ne nous en sortirons-nous jamais ? », dans E.-Martin Meunier et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Les impasses de la mémoire. Histoire, filiation, nation et religion*, Montréal, Fides, 2007, p. 181-211.

Bibliographie

- Baillargeon, Stéphane, « L'adieu à Dieu », *Le Devoir*, 22 octobre 2021, <https://app2.cision.com/redir?s=8500000210243195>.
- Bélisle, Mathieu, « Un héritage problématique. La mémoire de la religion », dans Anne Caumartin *et al.* (dir.), *Je me souviens, j'imagine. Essais historiques et littéraires sur la culture québécoise*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Champ libre », 2021, p. 397-412.
- Belisle, Mathieu, « La religion prosaïque. Essai sur l'héritage du catholicisme au Québec », *L'Inconvénient*, n° 59, hiver 2014-2015, https://www.sodep.qc.ca/wp-content/uploads/2015/04/La_religion_Belisle.pdf.
- Bibby, Reginald W. et Isabelle Archambault, « La religion à la carte au Québec. Un problème d'offre, de demande, ou des deux ? », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 11, n° 1, 2008, p. 151-179.
- Bibby, Reginald W. et Angus Reid, *Canada's Catholics. Vitality and Hope in a New Era*, Toronto, Novalis, 2016.
- Bonnet, Serge, *À hue et à dia. Les avatars du cléricanisme sous la V^e république*, Paris, Éditions du Cerf, 1973.
- Bouchard, Gérard, « Apogée et déclin de l'idéologie ultramontaine à travers le journal le Nouveau Monde. 1867-1900 », dans Fernand Dumont, Jean-Paul Montminy et Jean Hamelin (dir.), *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Histoire et sociologie de la culture », 1971, p. 117-147.
- Bouchard, Gérard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal compact », 2001.
- Bouchard, Gérard, « L'imaginaire de la grande noirceur et de la Révolution tranquille : fictions identitaires et jeux de mémoire au Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 46, n° 3, 2005, p. 411-436.
- Bouchard, Gérard, « Nos ancêtres canadiens-français : des êtres résignés et amorphes ? », *Le Devoir*, 23 juin 2022, <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/726339/point-de-vue-nos-ancetres-canadiens-francais-des-etres-resignes-et-amorphes>.
- Bourgault-Côté, Guillaume, « Catholiques malgré nous ? », *Le Devoir*, 24 novembre 2007, <https://www.ledevoir.com/societe/165857/catholiques-malgre-nous>.
- Bourque, Gilles, « Histoire, nation québécoise et démocratie. Ou ne nous en sortirons-nous jamais ? », dans E.-Martin Meunier et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Les impasses de la mémoire. Histoire, filiation, nation et religion*, Montréal, Fides, 2007, p. 181-211.

- Cornelissen, Louis, « La religiosité au Canada et son évolution de 1985 à 2019 », *Statistiques Canada*, 28 octobre 2021, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/pub/75-006-x/2021001/article/00010-fra.pdf?st=CG4Rbh2d>.
- Cornellier, Louis, « Les Québécois ont-ils déjà été croyants ? », *Présence. Informations religieuses*, 8 novembre 2021, <https://presence-info.ca/article/idees/les-quebecois-ont-ils-deja-ete-croyants/>.
- Cuchet, Guillaume, *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Itinéraires », 2013.
- Donegani, Jean-Marie, « L'appartenance au catholicisme français. Point de vue sociologique », *Revue française de science politique*, vol. 34, n° 2, 1984, p. 197-228.
- Ferretti, Lucia, *Brève histoire de l'Église catholique*, Montréal, Boréal, 1999.
- Gauchet, Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1985.
- Gauvreau, Michael, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008.
- Guindon, Hubert, *Tradition, modernité et aspiration nationale de la société québécoise*, Montréal, Saint-Martin, coll. « Recherches et documents », 1990.
- Hervieu-Léger, Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sciences humaines et religions », 1993.
- Hudon, Christine, « Le renouveau religieux québécois au XIX^e siècle: éléments pour une réinterprétation », *Studies in Religion / Sciences religieuses*, vol. 24, n° 4, 1995, p. 467-489.
- Kaell, Hillary (dir.), *Everyday Sacred. Religion in Contemporary Quebec*, Montréal, McGill-Queens University Press, coll. « Advancing Studies in Religion », 2017.
- Lambert, Yves, « Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie », *Revue française de sociologie*, vol. 45, n° 2, 2004, p. 307-338.
- Lamonde, Yvan, « Malaise dans la culture québécoise : les méprises à propos de la Révolution tranquille », dans Guy Berthiaume et Claude Corbo (dir.), *La Révolution tranquille en héritage*, Montréal, Boréal, 2011, p. 11-26.
- Le Bras, Gabriel, *Études de sociologie religieuse, tome I : Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de sociologie contemporaine », 1955.

- « L'essai Où en sommes-nous? : Entrevue avec Emmanuel Todd », *Plus on est de fous, plus on lit*, 6 octobre 2017, <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/plus-on-est-de-fous-plus-on-lit/segments/entrevue/41412/emmanuel-todd-famille>.
- Linteau, Paul-André *et al.*, *Histoire du Québec contemporain : le Québec depuis 1930*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal compact », 1989.
- Meintel, Deirdre, « Ni vu ni connu : le religieux caché au Québec », dans Géraldine Mossière (dir.), *Dits et non-dits : mémoires catholiques au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Matière à penser », 2021, p. 91-108.
- Meunier, E.-Martin, Jean-François Lanier et Jean-Christophe Demers, « Permanence et recomposition de la "religion culturelle". Aperçu socio-historique du catholicisme québécois (1970-2006) », Robert Mager et Serge Cantin (dir.), *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous?*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010, p. 79-128.
- Meunier, E.-Martin et Sarah Wilkins-Laflamme, « Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007) », *Recherches sociographiques*, vol. 52, n° 3, 2011, p. 683-729.
- Moreux, Colette, *La fin d'une religion? Monographie d'une paroisse canadienne-française*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1969.
- Mossière, Géraldine (dir.), *Dits et non-dits : mémoires catholiques au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Matière à penser », 2021.
- Payette, Lise, « Quand la réalité frappe en plein front », *Le Devoir*, 8 novembre 2013, <https://www.ledevoir.com/opinion/chroniques/392088/quand-la-realite-frappe-en-plein-front>.
- Pew Research Center, « Être chrétien en Europe de l'Ouest », *Pew Research Center*, 29 mai 2018, <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/etre-chretien-en-europe-de-louest/>.
- Piette, Albert, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica, coll. « Études sociologiques », 2003.
- Portier, Philippe, « Marginalité et reconnaissance. Le statut paradoxal de l'objet religieux dans les sciences sociales », dans Céline Béraud, Bruno Duriez et Béatrice de Gasquet (dir.), *Sociologues en quête de religion*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2018, p. 215-228.
- Routhier, Gilles et Jean-Philippe Warren (dir.), *Les visages de la foi. Figures marquantes du catholicisme québécois*, Montréal, Fides, 2003.

- Roy, Martin, *Une réforme dans la fidélité. La revue Maintenant (1962) et la « mise à jour » du catholicisme québécois*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Cultures québécoise », 2012.
- « The Project », *Non-religion in a Complex Future*, <https://nonreligionproject.ca/the-project/>.
- Todd, Emmanuel, *Qui est Charlie ? Sociologie d'une crise religieuse*, Paris, Seuil, 2015.
- Tremblay, Stéphanie, « Religions et éducation scolaire au Québec : une cartographie des enjeux politiques et sociologiques », *Diversité urbaine*, vol. 9, n° 1, 2009, p. 59-71.
- Zubrzycki, Geneviève, *Beheading the Saint. Nationalism, Religion, and Secularism in Quebec*, Chicago, Chicago University Press, 2016.
- Zubrzycki, Geneviève, « Laïcité et patrimonialisation du religieux au Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 57, n°s 2-3, 2016, p. 311-332.