

La transformation des rapports entre l'État et l'Église au Québec

The Transformation of The Relationship Between Church and State in The Province of Quebec

La transformación de las relaciones entre el estado y la iglesia en Quebec

Micheline Milot

Volume 29, numéro 2, automne 2001

Origines et incidences des nouveaux rapports de force dans la gestion de l'éducation

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1079552ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1079552ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association canadienne d'éducation de langue française

ISSN

0849-1089 (imprimé)

1916-8659 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Milot, M. (2001). La transformation des rapports entre l'État et l'Église au Québec. *Éducation et francophonie*, 29(2), 89–110.
<https://doi.org/10.7202/1079552ar>

Résumé de l'article

Le système scolaire au Québec a été fondé et s'est structuré historiquement sur la base d'une division confessionnelle entre catholiques et protestants. Malgré tous les bouleversements qu'a connus la société québécoise depuis plusieurs décennies, la confessionnalité scolaire demeurait garantie par plusieurs paliers législatifs, dont la Constitution canadienne. En juin 2000, suite à un changement législatif, on a assisté à un processus accéléré de *laïcisation* du système scolaire et des structures de l'État qui en assuraient le fonctionnement. Les rapports de force séculaires entre l'Église et l'État se sont trouvés profondément transformés. Cet article présente les principales modifications qui affectent la place de la religion à l'école. Afin de mieux comprendre les enjeux autour de la déconfessionnalisation, j'analyse ensuite les deux conceptions des droits qui se sont affrontées à ce sujet lors des débats qui ont précédé l'adoption de la loi modifiant la place de la religion à l'école. Enfin, je décris la mutation des réseaux d'influence entre l'État et l'Église en comparant les débats qui ont entouré la création du ministère de l'Éducation en 1963 avec ceux qui se sont déroulés récemment. Enfin, je souligne ce que ces changements signifient dans l'aménagement du système éducatif.

La transformation des rapports entre l'État et l'Église au Québec

Micheline MILOT, professeure

Département de sociologie, Université du Québec à Montréal (Québec), Canada

RÉSUMÉ

Le système scolaire au Québec a été fondé et s'est structuré historiquement sur la base d'une division confessionnelle entre catholiques et protestants. Malgré tous les bouleversements qu'a connus la société québécoise depuis plusieurs décennies, la confessionnalité scolaire demeurait garantie par plusieurs paliers législatifs, dont la Constitution canadienne. En juin 2000, suite à un changement législatif, on a assisté à un processus accéléré de *laïcisation* du système scolaire et des structures de l'État qui en assuraient le fonctionnement. Les rapports de force séculaires entre l'Église et l'État se sont trouvés profondément transformés. Cet article présente les principales modifications qui affectent la place de la religion à l'école. Afin de mieux comprendre les enjeux autour de la déconfessionnalisation, j'analyse ensuite les deux conceptions des droits qui se sont affrontées à ce sujet lors des débats qui ont précédé l'adoption de la loi modifiant la place de la religion à l'école. Enfin, je décris la mutation des réseaux d'influence entre l'État et l'Église en comparant les débats qui ont entouré la création du ministère de l'Éducation en 1963 avec ceux qui se sont déroulés récemment. Enfin, je souligne ce que ces changements signifient dans l'aménagement du système éducatif.

ABSTRACT

The Transformation of The Relationship Between Church and State in The Province of Quebec

Micheline MILOT, professeure
Département de sociologie, Université du Québec à Montréal (Québec), Canada

The Quebec school system was historically founded and structured on the basis of a confessional division between Catholics and Protestants. Despite all the upheavals experienced by Quebec society for several decades, several levels of legislation guaranteed school confessionality, one of which was the Canadian Constitution. In June of 2000, following a legislative change, an accelerated process of the secularization of the school system and the State structures assuring their operation took place. The centuries old power relationship between the Church and the State was profoundly transformed. This article describes the major modifications affecting the place of religion in the school. In order to better understand what is at stake with deconfessionalization, I then go on to analyse two conceptions of rights that are confronted on this subject during debates that preceded the adoption of the law modifying the place of religion in the school. Lastly, I describe the mutation of the networks of influence between the State and the Church by comparing the debates that surrounded the creation of the Ministry of Education in 1963 with those that unfolded recently. Lastly, I highlight what these changes mean in the set-up of the education system.

RESUMEN

La transformación de las relaciones entre el estado y la iglesia en Quebec

Micheline MILOT, professeure
Département de sociologie, Université du Québec à Montréal (Québec), Canada

El sistema escolar de Quebec se había fundado e históricamente estructurado sobre la base de una división confesional entre católicos y protestantes. A pesar de las transformaciones que ha vivido la sociedad quebequense desde hace varios decenios, la confesionalidad escolar estaba garantizada por varios soportes legislativos, entre ellos la constitución canadiense. En junio del 2000, como consecuencia de un cambio legislativo, asistimos a un proceso acelerado de laicización del sistema escolar y de las estructuras del estado que aseguraban dicho funcionamiento. Las relaciones de fuerza seculares entre la iglesia y el estado se vieron profundamente transformadas. Este artículo presenta las principales modificaciones que afectan el lugar de la religión en la escuela. Con el fin de comprender cabalmente los retos que

conlleva la desconfesionalización, analizo las dos concepciones del derecho que se confrontaron en los debates que precedieron la adopción de la ley que modifica el lugar de la religión en la escuela. En fin, describo la mutación de las redes de influencia entre el estado y la iglesia, mediante la comparación entre los debates en torno a la creación del ministerio de la educación en 1963 y los que se realizaron últimamente. En fin, subrayo lo que esos cambios significan en la reordenación del sistema educativo.

Introduction

Le Québec vient de traverser une période animée par un débat nourri et passionné autour de la question de la confessionnalité de l'école publique. À l'issue de ce débat, l'Assemblée nationale a voté une loi qui réaménage en profondeur la place de la religion à l'école publique et dans les structures étatiques. Depuis le 1^{er} juin 2000, le système scolaire québécois n'est plus défini selon la biconfessionnalité, catholique et protestante, qui a marqué pendant plus d'un siècle son aménagement. Bien que la création du ministère de l'Éducation en 1964 ait marqué l'engagement décisif de l'État dans la prise en charge de l'éducation publique primaire et secondaire, les Églises catholique et protestantes continuaient de représenter des partenaires privilégiés au sein même du gouvernement. La confessionnalité du système scolaire et des structures de l'État demeurait garantie par différents paliers législatifs, depuis la *Loi sur l'instruction publique du Québec* jusqu'à la Constitution canadienne, en passant par la *Loi sur le ministère de l'Éducation* et celle sur le *Conseil supérieur de l'éducation*. La question de la pertinence de la confessionnalité scolaire revenait néanmoins de façon récurrente dans l'actualité. Divers organismes et commissions publiques se prononçaient régulièrement sur les problèmes liés à cette configuration scolaire, à l'occasion de la publication d'avis ou de rapports portant sur les thèmes de l'intégration, des droits fondamentaux de la personne, de l'ouverture au pluralisme, ou plus largement de l'éducation. Cependant, l'État ne semblait pas vouloir remettre en question l'entente quasi concordataire qu'il avait conclue avec l'Église catholique lors de la création du ministère de l'Éducation.

Moins de trois ans furent nécessaires pour que se produise une rupture radicale avec cette conception de l'organisation scolaire. En décembre 1997, l'article 93 de la Constitution canadienne qui protégeait les commissions scolaires confessionnelles de Québec et de Montréal fut amendée par le Parlement canadien. Cette modification constitutionnelle rendait possible l'instauration de commissions scolaires définies sur une base linguistique dans ces deux villes, comme le souhaitait le gouvernement québécois pour l'ensemble du territoire scolaire de la province. Pourtant, cette requête du Québec (instiguée en mars 1997) pour demander la révocation d'un article de la Constitution canadienne apparaissait impensable quelques mois plus

tôt. Un groupe de pression fortement organisé, la Coalition pour la déconfessionnalisation du système scolaire, mena une campagne intensive afin que le Parti québécois au pouvoir mette de côté ses réticences politiques à demander au gouvernement fédéral un aménagement constitutionnel en faveur du Québec. La province, argumentait-on, récupérerait ainsi sa pleine juridiction en matière d'éducation. En juin 2000, le statut confessionnel des écoles de même que les structures confessionnelles du ministère de l'Éducation et du Conseil supérieur de l'éducation ont été abolies par l'adoption de la *Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité* (loi 118)¹.

C'est donc dire que le paysage de la confessionnalité scolaire a subi une mutation accélérée. Ces changements manifestent certes l'évolution de la société québécoise, notamment en matière de conceptions des droits fondamentaux, d'ouverture à la diversité et de sécularisation. En outre, on peut aussi y reconnaître le fait que la référence catholique ne représente plus une variable centrale dans la définition de l'identité d'une bonne partie de la population d'origine canadienne-française. En concomitance de ces changements sociaux et culturels, cette réforme du monde scolaire nous informe également sur la transformation des rapports entre l'État et l'Église au Québec. C'est à ce dernier aspect que je porte une attention particulière dans cet article. Je m'en tiendrai, dans le cadre limité de ce texte, à analyser les rapports entre l'État et l'Église catholique. Bien que les rapports entre l'État et les religions concernent également les différentes confessions présentes au Québec, celles-ci n'ont jamais eu l'autorité et le poids politique de l'Église catholique auprès des gouvernants.

Je présenterai d'abord une synthèse de l'évolution de la place de la religion à l'école depuis la création du ministère de l'Éducation en 1964, jusqu'au débat sur la déconfessionnalisation qui s'est tenu en 1999 et les changements législatifs subséquents. Ce débat a donné lieu à une polarisation idéologique très marquée entre groupes de pression; je décrirai les conceptions relatives aux droits fondamentaux qui ont structuré les argumentaires des uns et des autres. Puis, en comparant le rôle de l'Église dans le débat de 1963 à celui qu'elle a tenu en 1999, j'analyserai les changements survenus dans les rapports de force entre l'État et l'Église au Québec dans le domaine scolaire².

La place de la religion à l'école publique de 1963 à 2000

La création du ministère de l'Éducation et les garanties confessionnelles

La Loi constitutionnelle de 1867 octroyait clairement aux gouvernements provinciaux la juridiction en matière d'éducation, sous réserve d'une protection des juridictions scolaires des catholiques et des protestants. Les structures administratives scolaires des deux principales villes, Montréal et Québec, demeuraient

1. Dans le texte, afin d'alléger la présentation, j'utiliserai l'expression « la loi 118 ».

2. Je tiens à remercier mon collègue Marcel Aubert, de l'Université Laval, qui a bien voulu assurer la relecture de ce texte.

confessionnelles, en vertu de l'article 93 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*. Cet article constitutionnel, qui protégeait les minorités religieuses dans le Bas et le Haut-Canada visés par le projet fédéral, fut le compromis nécessaire à l'établissement du pacte de 1867. La quasi-totalité des écoles publiques en dehors de Québec et de Montréal sont alors confessionnelles de fait, mais non légalement, accueillant respectivement et quasi exclusivement les élèves soit catholiques, soit protestants. À cette époque, l'État québécois n'a pas vraiment pris en charge l'instruction publique, domaine dans lequel les Églises assuraient déjà largement tant l'orientation globale de l'éducation que les ressources nécessaires à son fonctionnement. Par la suite, les initiatives gouvernementales structurantes du Québec se sont toujours heurtées aux prétentions monopolistiques de l'Église catholique sur le système éducatif.

Le premier véritable débat public sur les rôles respectifs de l'Église et de l'État en éducation remonte à l'année 1963. Le projet de loi (*bill*) 60 (*Loi instituant le ministère de l'Éducation et le Conseil supérieur de l'éducation*) prévoyait alors que l'éducation publique, largement sous la gouverne des Églises depuis plus d'un siècle, passerait sous la juridiction étatique par la création d'un ministère de l'Éducation. Les évêques catholiques s'étaient farouchement opposés à la création d'un tel ministère depuis le milieu du XIX^e siècle. Si l'État prenait le contrôle de l'éducation, les évêques et les partisans de la confessionnalité craignaient que le principe de la majorité appliqué dans les débats démocratiques finisse par entraîner la laïcisation du système scolaire. L'Assemblée des évêques, s'adressant directement au Premier ministre Jean Lesage, avait d'ailleurs réussi à faire retirer le *bill* 60 (le 8 juillet 1963) qui, selon elle, ne garantissait pas suffisamment la confessionnalité et le rôle de l'Église dans l'éducation. Le nouveau projet de loi 60, déposé six mois plus tard par le gouvernement, dessinait une configuration institutionnelle qui était le fruit d'un compromis préalablement agréé par l'épiscopat, entre les prérogatives de l'État et les intérêts de l'Église catholique. Cette configuration a prévalu jusqu'en juin 2000. Voyons quelles en étaient les principales composantes.

Avec le projet de loi 60, le système scolaire public demeurait biconfessionnel, catholique et protestant. Les deux confessions se trouvaient intégrées administrativement à la structure de l'État jusqu'à ses plus hauts niveaux, dont le Conseil supérieur de l'éducation. Les membres de ce conseil étaient choisis en fonction de leur appartenance confessionnelle déclarée. Deux comités confessionnels étaient rattachés à ce conseil : un comité catholique (dont les membres étaient tous nommés ou agréés par les évêques) et un comité protestant. Ces deux comités exerçaient une fonction normative sur les décisions gouvernementales en matière de reconnaissance des écoles catholiques ou protestantes, de définition et d'élaboration des programmes d'enseignement religieux de même que sur la qualification des maîtres pour l'enseignement de cette matière. Le ministère de l'Éducation comportait une direction spécifique de services d'enseignement pour chacune des deux confessions (ce qui était énorme pour une « petite matière », le français ou les mathématiques ne disposant pas d'un corps de fonctionnaires aussi important). En outre, deux sous-

ministres associés, l'un de foi catholique et l'autre de foi protestante, étaient prévus par la loi comme membres d'office de l'appareil du ministère de l'Éducation.

En dehors des villes de Montréal et de Québec, les écoles pour catholiques ont acquis leur statut d'« écoles reconnues comme catholiques » par décret du Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation en 1974³. Bien que le projet éducatif confessionnel de ces écoles ait pu marquer diversement et à des degrés variables la mission globale d'éducation de chaque établissement, il n'en demeure pas moins que la confessionnalité décrétée en est venue à comporter une dimension symbolique identitaire qui différenciait les groupes sociaux. L'enseignement religieux catholique était obligatoire pour tous les élèves, avec possibilité d'exemption. Ce n'est qu'au milieu des années 90 que le Comité catholique accepta de modifier son règlement accordant aux parents le choix entre cet enseignement et un enseignement moral pour leurs enfants⁴. Ce régime d'option fut intégré par la suite dans la Loi sur l'instruction publique. Dans toutes les commissions scolaires, des responsables de la supervision de la confessionnalité assuraient le relais entre les instances confessionnelles du ministère de l'Éducation et les milieux scolaires. Enfin, un service d'animation pastorale, complémentaire à l'enseignement, était garanti aux élèves par la Loi sur le régime pédagogique. Les animateurs devaient obtenir annuellement un mandat de l'évêque du lieu, condition à l'exercice de leur mission pastorale dans l'école.

Avec la proclamation au Québec de la *Charte des droits et libertés de la personne* (1975), cet aménagement du monde de l'éducation est apparu manifestement discriminatoire puisque seuls les catholiques et les protestants disposaient de droits et de privilèges particuliers. Les législations en cause ne conservaient alors leur légalité qu'en vertu de *clauses dérogatoires* aux chartes canadienne et québécoise des droits de la personne. Dans ces conditions, même si l'action politique générale de l'État pouvait être considérée comme tacitement neutre, cette neutralité n'était évidemment pas appliquée dans le domaine scolaire.

En plus du problème de discrimination que soulevait l'aménagement confessionnel eu égard aux droits fondamentaux, celui-ci ne correspondait pas au degré de sécularisation de la société québécoise ni aux orientations politiques générales déjà existantes à l'égard de la diversité culturelle, de l'intégration sociale et de l'égalité des citoyens. En effet, on peut facilement identifier dans les diverses politiques adoptées au Québec depuis les années 70 une ferme volonté de se définir comme une société ouverte au pluralisme, respectueuse de la diversité et soucieuse de préserver la cohésion sociale sur la base de valeurs communes. Ainsi, le système scolaire public

-
3. À l'extérieur de Montréal et de Québec, les écoles publiques étaient fréquentées principalement soit par des élèves de confession catholique, soit par des élèves de confession protestante. Le Comité catholique, en référence à sa réglementation, ne pouvait exercer sa compétence que sur les écoles dont le statut était officiellement reconnu comme catholique. Il proposa que les écoles fréquentées par les enfants catholiques puissent demander officiellement un tel statut. Aucune demande ne fut adressée au Comité. Ce dernier a alors décrété que les écoles pour les catholiques auraient désormais le « statut » d'écoles catholiques. À partir de ce moment, une école ne pouvait voir ce statut révoqué que par une demande explicite en ce sens, laquelle devait s'appuyer sur une longue procédure de consultation et de décision auprès des acteurs scolaires et des parents.
 4. Le Comité catholique n'a toutefois jamais reconnu que l'enseignement obligatoire assorti d'une exemption puisse être discriminatoire.

confessionnel apparaissait-il de moins en moins en concordance avec les orientations politiques générales du gouvernement.

Entre 1995 et 1996, une importante commission sur l'éducation, portant sur les différents aspects du système scolaire, aborda la question de la confessionnalité sous l'angle de l'évolution culturelle et démocratique de la société québécoise. Suite à une vaste consultation publique où partisans de la laïcité et de la confessionnalité s'affrontèrent, les États généraux sur l'éducation donnèrent lieu à une recommandation radicale. Selon leur rapport, il fallait « déverrouiller » la confessionnalité garantie par l'article 93 de la Loi constitutionnelle canadienne, « pour assurer à tous les élèves l'éducation aux valeurs communes que nous souhaitons partager », et ainsi, « achever la séparation de l'Église et de l'État⁵ ». Le *statu quo* ne semblait plus possible. Les débats liés aux travaux de la commission ont permis de constater l'émergence de groupes de pression coalisés, en faveur de la confessionnalité ou de la laïcité, qui entendaient bien faire valoir leur point de vue auprès des décideurs politiques.

Nous avons retrouvé ces groupes aux premiers rangs lors de la démarche entreprise par le gouvernement québécois auprès du Parlement canadien en vue de révoquer l'application, pour le Québec, de l'article 93 de la Loi constitutionnelle de 1867. Tout particulièrement, je l'ai déjà évoqué, la Coalition pour la déconfessionnalisation du système scolaire⁶ joua un rôle très actif dans ce processus. Cette coalition avait été fondée en 1993 précisément dans le but de s'opposer à un projet de loi (loi 107) qui créait des commissions scolaires linguistiques tout en maintenant les commissions scolaires confessionnelles protégées par l'article 93 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* (reconduit dans la Charte canadienne de 1982). Cette protection était abolie en décembre 1997.

La recommandation de laïciser le système scolaire

En 1999, un autre débat public d'envergure, portant cette fois-ci spécifiquement sur la problématique laïcité / confessionnalité au Québec, a mobilisé les partisans de l'une ou l'autre option. L'événement déclencheur de ce débat fut la parution du rapport intitulé *Laïcité et religions. Perspective nouvelle pour l'école québécoise* (1999)⁷, produit par le Groupe de travail sur la place de la religion à l'école. Ce groupe avait été créé en 1997 par la ministre de l'Éducation de l'époque, M^{me} Pauline Marois, et mandaté afin « d'examiner la question de la place de la religion à l'école, de définir les orientations pertinentes et de proposer des moyens en vue de leur mise en œuvre. [...] ». L'annonce de la formation de ce groupe avait été faite à l'Assemblée nationale du Québec le 26 mars 1997, au moment même où celle-ci décidait d'adresser au

5. Commission des États généraux sur l'éducation, *Rénover notre système d'éducation : dix chantiers prioritaires*, Rapport final, Gouvernement du Québec, 1996, p. 55.

6. Cette coalition regroupe plus d'une cinquantaine d'organisations, dont les grandes centrales syndicales. Elle est sous la présidence d'une militante de longue date, entre autres sur les questions scolaires et culturelles, madame Louise Laurin.

7. Ce rapport est communément appelé « le rapport Proulx », du nom de son président, l'universitaire Jean-Pierre Proulx, professeur titulaire à l'Université de Montréal. J'ai moi-même fait partie de ce groupe de travail. Dans le présent article, c'est en reprenant les outils de l'analyste que j'examine certains aspects des transformations de la confessionnalité.

Parlement canadien sa demande de révocation de l'article 93 de la Loi constitutionnelle de 1867. Depuis la création du ministère de l'Éducation en 1964, c'était la première fois qu'un ministre demandait à un groupe indépendant des instances confessionnelles de son gouvernement d'étudier la problématique de la place de la religion à l'école et de lui soumettre des recommandations. À lui seul, ce fait est déjà symptomatique d'un nouveau rapport de force entre l'État et l'Église, ce que je décrirai davantage plus loin.

Le rapport *Laïcité et religions. Perspective nouvelle pour l'école québécoise* a recommandé au gouvernement de laïciser le système scolaire public. Il a posé la problématique sur la base des droits fondamentaux de la personne et de l'adaptation aux mutations sociales profondes qui traversent l'ensemble de la société québécoise, notamment la sécularisation et la diversité culturelle et religieuse.

La laïcité, bien qu'il s'agisse d'un terme fortement marqué idéologiquement par son origine française, ne comporte pas dans ce rapport de signification anti-religieuse. La laïcité est entendue dans son sens premier, soit la qualité de ce qui n'est pas rattaché organiquement à une confession religieuse. Le rapport *Laïcité et religions...* a donné à l'idée de laïcité un contenu conjuguant une conception de l'égalité des citoyens aux conditions d'élaboration des valeurs communes nécessaires au lien social⁸. Le Groupe de travail a recommandé que l'État réaménage la place de la religion à l'école québécoise dans la perspective d'une laïcité *ouverte* à l'égard de la religion, c'est-à-dire qui prenne en considération l'existence sociale et historique du phénomène religieux. Les recommandations adressées au gouvernement du Québec et à l'Assemblée nationale qui ont suscité les discussions les plus vives ont trait aux aspects suivants :

- la reconnaissance de la primauté accordée aux droits à l'*égalité* de tous et à la *liberté de conscience et de religion*; qu'en conséquence, il n'y ait plus de recours à une dérogation aux chartes de droits fondamentaux dans les lois sur l'éducation;
- l'instauration d'un système scolaire public *laïque* et l'abrogation des statuts confessionnels de toutes les écoles publiques;
- le remplacement des enseignements confessionnels par un *enseignement culturel des religions*;
- la laïcisation des *structures de l'État*, par l'abrogation des dispositions concernant les instances confessionnelles dans la Loi sur le Conseil supérieur de l'éducation et celles de la Loi sur le ministère de l'Éducation;
- l'organisation d'un service commun *d'animation de la vie religieuse et spirituelle* pour les écoles qui le souhaitent, défrayé par les fonds publics.

Ces recommandations ont été formulées dans la foulée des choix de société déjà effectués, notamment l'adoption des chartes de droits de la personne (Québec, 1975

8. Cette perspective était novatrice par rapport à celles formulées par les comités catholique et protestant dans leurs différents avis et analyses produits depuis 1974, qui exprimaient des points de vue confessionnels sur la place de la religion à l'école. Il faut souligner que la perspective des protestants sur l'éducation a été généralement moins soucieuse de confessionnalité que la perspective catholique, le réseau protestant ayant toujours été caractérisé par une plus grande diversité de sa clientèle scolaire.

et Canada, 1982) et la modification constitutionnelle de 1997 qui avait rendu possible l'instauration de commissions scolaires linguistiques⁹. Les orientations politiques du Québec à l'égard de la diversité culturelle, de l'intégration et de l'égalité ont maintes fois rappelé l'importante mission de socialisation de l'école concernant ces dimensions fondamentales de la cohésion sociale. Il en va aussi d'une cohérence institutionnelle. L'une des finalités universelles de l'éducation étant de promouvoir les droits de la personne et d'éduquer à ces droits, on voit mal comment une école qui contredirait ces principes par son organisation même pourrait convier les enfants à les respecter. Par ailleurs, les enquêtes menées par le Groupe de travail (Milot et Proulx, 1999) ont révélé qu'il existait un large consensus social en faveur de l'égalité des droits en matière de religion. Mais quelle a été la portée réelle de ce rapport du Groupe de travail?

L'importance de ce rapport s'est manifestée à plusieurs niveaux, dont le premier était l'envergure même du mandat. Le Groupe de travail était habilité à formuler des recommandations au gouvernement concernant *tous* les aspects de la religion à l'école, domaines qui jusqu'à ce moment n'avaient été abordés que d'un point de vue confessionnel, par secteurs ou par objets spécifiques (l'enseignement, le projet éducatif, la formation des maîtres, etc.). Ensuite, ce groupe a pu procéder à la plus vaste enquête qui ait jamais été effectuée sur cette question (Milot et Proulx, 1999). La publication de ce rapport a surtout fourni un cadre terminologique, philosophique, juridique et thématique pour que se mette en place un véritable débat interprétatif sur les valeurs mises en cause par l'articulation entre la religion et le monde scolaire. Les droits fondamentaux, la citoyenneté, le lien social, la démocratie et l'égalité des citoyens sont devenus les thèmes obligés du débat pour tous les acteurs, opposants comme sympathisants à la laïcité. Autrement dit, le Rapport a vraiment imposé les thèmes du débat. Plus encore, il a présenté et analysé les alternatives de choix politiques qu'il était possible d'adopter, outre la laïcité basée sur l'égalité des droits de la personne. Le Rapport a aussi donné lieu à l'une des plus importantes commissions parlementaires de consultation publique¹⁰. J'examine maintenant les argumentaires autour desquels se sont cristallisées les positions des groupes sociaux à l'occasion de cette consultation.

Une polarisation idéologique : les droits individuels ou collectifs

Une polarisation des positions et des arguments idéologiques à l'appui s'est rapidement instaurée au cœur des débats sur les recommandations de laïcisation, opposant les partisans de la laïcité (ouverte ou fermée à la dimension religieuse) aux partisans de la confessionnalité (ouverte ou fermée aux droits d'autres confessions). Dans les discours tenus par les « familles » idéologiques en présence, on peut

9. Par suite de cette modification, le gouvernement aurait pu instaurer des commissions scolaires neutres, sans division confessionnelle ni linguistique. La décision de créer des commissions scolaires linguistiques est un choix politique par lequel l'État québécois voulait signifier qu'il veillait à protéger les intérêts de la minorité anglophone, dont la protection linguistique avait jusque-là été bien servie par les garanties confessionnelles.

10. Cette commission parlementaire s'est tenue à l'automne 1999. Les audiences publiques ont duré treize jours et 254 mémoires ont été soumis.

aisément repérer les deux configurations normatives des liens entre démocratie, droits fondamentaux et religions que le Rapport avait déjà identifiées :

- une conception normative d'inspiration « républicaine » qui valorise les droits individuels au nom de la norme fondamentale de l'égalité;
- une conception normative d'inspiration « communautarienne » qui met l'accent sur la reconnaissance par l'État des particularismes religieux des groupes.

Dans les deux cas, on se réclame d'une conception pluraliste de la citoyenneté, mais les identités sociales sont reconnues de façons différentes en articulation avec des conceptions différentes des droits de la personne. Voici une très brève esquisse de chacune de ces positions idéologiques.

La conception d'inspiration *républicaine* valorise les *droits individuels* au nom de la norme fondamentale de l'égalité. Cette conception a été défendue par le Groupe de travail lui-même ainsi que par plusieurs organismes de la société civile qui ont soutenu ses recommandations, dont la Commission des droits de la personne, la Coalition pour la déconfectionnalisation du système scolaire et les syndicats d'enseignants.

La laïcité tend à se définir comme un cadre rendant possible la reconnaissance de la diversité dans l'égalité des citoyens, à l'abri de toute discrimination en fonction de leurs options personnelles en matière morale ou religieuse. Cette reconnaissance devient indispensable et préalable à la définition de normes communes en contexte pluraliste. Elle est logiquement liée à un projet d'éducation citoyenne dont la visée consiste à réaliser une certaine unité morale dans la diversité des appartenances. L'État se doit d'adopter une attitude de neutralité où l'égalité et la liberté de conscience des citoyens sont respectées. La laïcité ouverte apparaît comme l'aménagement le plus apte pour favoriser la mise en œuvre de ces principes. Elle fait place aux diverses conceptions du monde, religieuses et séculières. Toutefois, celles-ci ne doivent pas servir à diviser les élèves selon leurs appartenances religieuses, soit par des institutions, soit par des enseignements distincts. La Coalition pour la déconfectionnalisation du système scolaire a d'ailleurs fait de l'expression « une école pour tous » son leitmotiv. Concernant la mission de socialisation et d'intégration de l'école, la Coalition insiste, dans son mémoire soumis à la commission parlementaire, sur l'importance d'une école ouverte à tous, sans discrimination et sans « cloisonnements artificiels » :

La réalisation de cette mission essentielle suppose que l'école ne sépare pas ses élèves de façon artificielle sur la base de leurs origines, de leurs langues maternelles ou de leurs croyances, mais tende au contraire à les rassembler le plus possible, à leur faire partager une expérience éducative commune¹¹.

La conception *communautarienne* valorise le *droit des parents* de choisir le type d'éducation qu'ils jugent convenir à leur enfant. Cette conception a été défendue par

11. *La place de la religion dans l'école du Québec pluraliste et démocratique*, Mémoire de la Coalition pour la déconfectionnalisation du système scolaire à la commission parlementaire, 1999, p. 23.

l'Assemblée des évêques du Québec, le Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation, les diverses associations catholiques et les intellectuels catholiques (principalement rattachés à des facultés universitaires de théologie catholique). Le regroupement des parents évangélistes a également fortement défendu la conception communautarienne sur la base du droit des parents de choisir le type d'éducation pour leurs enfants, sans souscrire cependant aux arguments tenus par les catholiques concernant l'identité québécoise, comme nous le verrons plus loin.

La conception communautarienne met l'accent sur la reconnaissance par l'État des différences éthico-culturelles entre les groupes et sur le nécessaire soutien institutionnel et financier de l'État aux diverses options de sens préconisées par ces groupes en éducation. Selon cette conception communautarienne, la voie d'accès à des normes communes ne peut vraiment se faire que par la médiation des héritages religieux et culturels particuliers. Ces groupes rejettent l'idée de laïcité, non pas celle définie dans le rapport *Laïcité et religions...*, mais sa réduction à une représentation conflictuelle avec le religieux : la laïcité serait une nouvelle idéologie uniformisante des particularismes religieux et culturels, un dogmatisme antireligieux allié à une volonté politique assimilatrice des différences.

Ce que la conception communautarienne définit comme étant le « droit des parents de choisir » doit primer sur le droit individuel à l'égalité. L'État se doit ainsi de protéger les collectivités et les corps sociaux intermédiaires (dont l'Église) par des législations adéquates, notamment en dérogeant aux chartes de droits afin d'éviter « d'éventuelles interprétations abusives ou absolutistes » qui remettraient en question « des législations protégeant les collectivités et les corps intermédiaires¹² ». L'Assemblée des évêques soutient qu'« il faut maintenir ce recours [aux dérogations aux chartes] possible, tant et aussi longtemps qu'il sera nécessaire pour protéger les composantes majeures de notre société et de notre culture¹³ ». Dans cette perspective éthico-culturelle et historique, l'application du principe d'égalité apparaît « inéquitable » à l'égard de la *majorité catholique*. On dénote dans ces interventions le souci que le catholicisme, religion de la majorité, ne soit pas réduit à n'être qu'une religion parmi d'autres. La tradition catholique se présente toujours comme garante du lien social et de l'identité des Québécois. Il y a donc une superposition très nette entre le patrimoine culturel, la tradition catholique et l'identité collective québécoise.

Lors des débats en commission parlementaire, il s'est établi un véritable rapport de force entre ces deux conceptions, républicaine et communautarienne, portées par des groupes coalisés et mieux structurés que lors du débat de 1963. Il faut dire qu'en 1963, à l'exception de quelques partisans d'une laïcité institutionnelle, à peu près personne ne s'opposait à la confessionnalité. Tout au plus suggérait-on qu'il y ait une possibilité d'instaurer des écoles non confessionnelles tout en conservant le système biconfessionnel. En 1999, le fait que le débat se soit polarisé dans un tel rapport de force entre groupes et acteurs de la société civile révèle un profond

12. *L'éducation religieuse au service des jeunes*, Mémoire de l'Assemblée des évêques du Québec à la Commission parlementaire de l'éducation, 18 novembre 1999, p. 15, paragr. 37.

13. *Ibid.*, paragr. 39

changement dans la perception même de la confessionnalité scolaire et de sa légitimité, mais également une transformation radicale des rapports de force entre l'Église et l'État. Une brève comparaison entre les décisions politiques de 1999 et celles de 1963 s'avère éclairante.

La loi 118, une laïcisation non reconnue comme telle

Un fait remarquable est à souligner dans la stratégie politique du gouvernement tout au long du débat sur la confessionnalité scolaire en 1999. Si l'on compare avec celui tenu sur le projet de loi 60, on constate que l'État était, en 1963, l'instigateur d'une nouvelle configuration du système scolaire. Il se trouvait également à en être l'enjeu (Dion, 1967) puisque la création d'un ministère de l'Éducation plaçait le gouvernement au centre même de la décision. Cette position l'obligeait en quelque sorte à négocier la définition de son rôle avec l'autre partie impliquée : l'Église. Le ministre Paul Gérin-Lajoie, promoteur du projet, a personnellement défendu celui-ci. Entre le retrait du *bill* 60 (8 juillet 1963) et le dépôt du nouveau *bill* à l'Assemblée législative (14 janvier 1964), il a même publié un opuscule : *Pourquoi le bill 60?* (octobre 1963). Il est maintes fois intervenu publiquement pour expliquer les transformations et leur nécessité, jusqu'à effectuer une tournée d'information populaire dans les régions du Québec.

En 1999, l'État, par l'entremise de son ministre de l'Éducation, a évité d'être à la fois l'agent et l'enjeu du débat, comme ce fut le cas en 1963. Bien qu'il ait été le demandeur de recommandations au Groupe de travail sur la place de la religion à l'école, il a choisi de ne pas les entériner. La position politique du ministre de l'Éducation, M. Legault, a consisté à ne pas s'inscrire explicitement dans l'une ou l'autre des configurations normatives défendues par les forces en présence, mais à assurer une gestion de ces rapports de force en adoptant en quelque sorte le rôle d'arbitre des intérêts divergents.

Cela explique sans doute, en partie au moins, pourquoi le terme *laïcité* ne revient nulle part pour définir le processus de déconfessionnalisation, aussi bien dans le texte de la loi 118 que dans le document d'orientation qui l'accompagne¹⁴. Par contre, dans l'allocution de présentation du projet de loi 118, le ministre de l'Éducation rejette explicitement l'approche communautarienne. Il justifie ce rejet par les dangers de ghettoïsation, par les coûts prohibitifs et les difficultés de gestion administrative que comporterait une telle diversification et extension des droits aux différents groupes religieux. Le ministre affirme avoir choisi une approche « pragmatique » qui ne cherche pas « à concilier la diversité des points de vue¹⁵ ».

L'expression clé employée par le ministre comme guidant l'élaboration de la loi 118 est d'« avoir moins de religion ». Cette finalité ne se rapporte explicitement à aucune armature philosophique. Les valeurs ou principes qui justifieraient une telle soustraction ne sont pas explicités. Mais le ministre ajoute que les changements proposés le sont dans un souci de faire « une distinction plus nette entre l'État et

14. *Dans les écoles publiques du Québec : un réponse à la diversité des attentes morales et religieuses*, Gouvernement du Québec, Ministère de l'Éducation, 2000.

15. *Ibid.*, p. 3.

l'Église¹⁶ ». Paradoxalement, l'État conserve la responsabilité des enseignements confessionnels. La distinction de l'État et de l'Église s'avère réelle pour les structures supérieures de l'État et le statut des écoles publiques.

En pratique, il n'y a plus aucune instance confessionnelle dans tout l'appareil de l'État. Les écoles publiques n'ont plus de statut confessionnel depuis le 1^{er} juillet 2000. La loi exclut la possibilité que les écoles publiques dites « à projet particulier¹⁷ » adoptent un projet éducatif de nature religieuse. L'animation pastorale est remplacée par un service commun d'animation spirituelle et d'engagement communautaire. Un cours d'éthique et de culture religieuse devient obligatoire aux deux dernières années du secondaire pour tous les élèves.

La seule composante confessionnelle qui se trouve encore protégée par la loi est le maintien du choix entre l'enseignement catholique, protestant ou moral pour le primaire et les premières années du secondaire, période où, légalement, ce sont les parents qui sont tenus de choisir annuellement le type d'enseignement désiré pour leur enfant. Cependant, le nombre d'heures prescrites par la loi pour l'enseignement religieux sera diminué de moitié. Une ouverture « culturelle » doit être assurée, notamment dans la formation des maîtres. Celle-ci devrait, selon le ministre, comporter « une plus grande polyvalence » et une meilleure connaissance « des grandes religions qu'on retrouve au Québec¹⁸ ». Il est possible, pour le début du secondaire, que soient offerts des programmes d'éthique et de culture religieuse élaborés localement.

Le motif du maintien d'un enseignement confessionnel, qui exige une dérogation aux chartes de droits, est restreint à un argument historique : « [...] la raison pour laquelle on garde l'enseignement de la religion catholique et protestante au primaire et au premier cycle du secondaire, c'est sur une base strictement historique, donc, ce n'est pas sur la base des droits des personnes [...] pour respecter l'histoire du Québec¹⁹ ». C'est dire que tout en maintenant une protection aux deux confessions chrétiennes pour ce qui est de l'enseignement, cette loi réduit considérablement l'espace de légitimité culturelle et symbolique de leur présence dans l'école.

Malgré le maintien d'un enseignement confessionnel, l'ensemble des transformations qui affectent le système scolaire québécois correspond à un processus de laïcisation non désigné comme tel. Une laïcisation certes boiteuse, puisque la loi exige toujours le recours à des dérogations aux chartes de droits pour le maintien des enseignements confessionnels de deux groupes religieux particuliers. Le fait que le ministre se sente autorisé à adopter ce type d'aménagement « hybride », justifié uniquement par une visée « pragmatique », illustre bien l'autonomie politique que s'est reconnue l'État dans son rôle d'arbitre et d'administrateur d'un service public, indépendant des confessions religieuses.

16. Allocution du ministre lors de la présentation du projet de loi à la Commission de l'éducation, le 1^{er} juin 2000, site Internet du ministère de l'Éducation.

17. L'article 240 de la Loi sur l'instruction publique autorise la mise sur pied d'écoles dites « à projet particulier », offrant une concentration en musique, en sport, etc.

18. Allocution du ministre, *ibid.*

19. *Ibid.*

La mutation des rapports de force entre l'État et l'Église catholique

La façon dont le processus de déconfessionnalisation/laïcisation s'est déroulé et le résultat final qui s'est traduit par des changements législatifs révèlent une profonde mutation des rapports de force séculaires entre l'État et l'Église. Examinons quelques facettes de ces rapports en comparant le débat de 1963 et celui de 1999, afin d'illustrer certains points saillants de ces changements.

La fin du partage des sphères de compétence

Dans la foulée du rapport Parent en 1963, l'enjeu de l'ensemble du *bill* 60 créant le ministère de l'Éducation n'était pas la déconfessionnalisation, mais la réforme globale de l'éducation publique et l'accroissement du rôle de l'État à cet égard. Le thème de la confessionnalité avait pourtant fortement mobilisé les catholiques. Dans cette campagne de pression, l'Assemblée des évêques du Québec (A.É.Q.) apparut cependant comme « l'agent le plus autorisé, le plus prestigieux et le plus puissant que le débat ait fait émerger », selon Léon Dion qui analysa le débat sur le *bill* 60 (Dion, 1967, p. 16). Elle joua un rôle stratégique, puisque les versions du projet de loi lui furent soumises préalablement à leur diffusion publique. Elle fit retirer le premier projet de loi. D'ailleurs, le ministre Gérin-Lajoie reconnaissait explicitement que les suggestions des évêques avaient été prises en considération dans la version finale du projet de loi :

Certaines de ces suggestions [de l'A.É.Q.] ont permis une formulation plus heureuse de quelques articles; d'autres visent à préciser certains pouvoirs ou attributions qui étaient implicites dans l'ancien texte; d'autres, enfin, tendent à donner satisfaction, notamment en ce qui touche la constitution et les pouvoirs des Comités confessionnels, aux désirs exprimés par les autorités religieuses catholiques et certains groupements protestants²⁰.

Léon Dion estime que l'État se plaçait en position de subordination, en reconnaissant à l'Assemblée des évêques « une prérogative quasi législative ou, mieux peut-être, quasi judiciaire » (Dion, 1967, p. 128). Autrement dit, l'Assemblée des évêques ne s'est pas inscrite de façon démocratique dans le débat, puisqu'elle avait un accès privilégié auprès du gouvernement et que celui-ci donnait l'impression de « requérir une permission ». C'était l'époque du partage des sphères de compétence en éducation entre l'État et l'Église (Dion, 1967, p. 128-129), l'orientation de l'éducation étant du ressort de l'Église, selon la conception catholique traditionnelle de sa mission globale auprès de ses fidèles. Toujours selon Dion, l'influence prépondérante de l'Assemblée des évêques s'est fait sentir sous trois aspects majeurs : son rôle dans la clarification des enjeux, son effet sur la polarité des orientations des participants et le poids évident qu'elle a eu sur les décisions finales.

20. Communiqué général émanant du bureau du premier ministre, le 14 janvier 1964, lors du dépôt du *bill* révisé, cité dans Dion, 1967, p. 141.

En 1963, la première version du *bill* 60 donna aux évêques un sentiment de « bris de contrat » (Dion, 1967, p. 144) par lequel le gouvernement délogeait de façon unilatérale les évêques de leur traditionnelle position stratégique au sein du Comité catholique (faisant alors partie du Conseil de l'instruction publique). En effet, à ce moment, le projet de loi présenté laïcisait en grande partie les structures de l'État. Le législateur semblait vouloir rompre le quasi-concordat qui encadrait ses relations avec l'Église depuis un siècle. Il devait négocier de nouveau afin de ne pas briser cette sorte d'engagement solennel avec un partenaire dont le prestige pouvait s'appuyer sur le fait qu'il représentait une population catholique encore largement pratiquante.

Aujourd'hui, l'Église jouit toujours d'un certain prestige, ce que l'on a pu constater à travers la déférence manifestée par les parlementaires à l'endroit des évêques lors de leur comparution à la commission de l'éducation²¹. Bien entendu, elle ne peut plus compter avec la militance de la majorité des Québécois, devenus largement distants de l'Église, quoique se déclarant toujours d'appartenance catholique. Par ailleurs, en 1963, une infime minorité trouvait que le *bill* 60 contenait encore trop de garanties confessionnelles. En 1999, la quasi-totalité des organismes professionnels et la moitié des parents étaient en faveur de la déconfectionnalisation (Milot et Proulx, 1999). L'Assemblée des évêques semble avoir pris acte que le lien entre la confessionnalité et la réalité scolaire n'était plus perçu comme nécessaire par la population. Tout ceci, s'ajoutant à la sécularisation profonde de la société québécoise, n'a pas été sans affecter son statut d'autorité et le pouvoir politique qu'elle pouvait exercer aisément trente ans auparavant et qui n'apparaissent même plus légitimes aux yeux de la plupart des croyants eux-mêmes²².

Plusieurs indices nous confirment cet effondrement de l'autorité et du pouvoir de la hiérarchie ecclésiastique dans le domaine de l'éducation. Tout d'abord, les évêques n'ont eu droit à aucun traitement privilégié dans le processus d'élaboration des recommandations adressées au gouvernement par le Groupe de travail. Ils ont été consultés par ce Groupe de travail au même titre que d'autres confessions religieuses ou divers groupes de la société civile. Ensuite, lors de la commission parlementaire ayant suivi le dépôt du Rapport, l'Assemblée des évêques a comparu devant le ministre et les députés, tout comme les autres groupes sociaux, religieux et laïques. Les évêques ont-ils eu cependant accès aux premières versions du projet de loi, comme ce fut le cas en 1963, ce qui nous renverrait alors à un simulacre de participation démocratique de cette Assemblée autrefois si influente politiquement? Aucun indice en ce sens ne le laisse croire présentement. Il est certain que le Comité catholique, dont les membres, rappelons-le, étaient nommés ou agréés par les évêques, avait encore à ce moment un accès privilégié à l'intérieur de l'appareil gouvernemental. Quoi qu'il en soit, lorsque la décision ministérielle fut rendue publique,

21. Textes des débats de la Commission de l'éducation, le jeudi 18 novembre 1999, accessibles sur le site Internet de l'Assemblée nationale du Québec.

22. Le Centre Justice et Foi regroupe plusieurs organismes chrétiens voués à l'engagement social, créés par les Jésuites à différentes époques. Ce centre, maintenant animé par des laïques et des religieux, a non seulement soutenu les recommandations de laïcisation, mais a également adressé aux évêques un rapport leur demandant de prendre en charge les aspects confessionnels de l'éducation et, ainsi, de ne plus s'en remettre à l'État en cette matière. On peut trouver le mémoire de Centre sur le site Internet de la Coalition pour la déconfectionnalisation du système scolaire.

les réactions officielles du Comité catholique et de l'Assemblée des évêques étaient plutôt teintées de déception, même si l'enseignement confessionnel était en bonne partie maintenu. Dans son communiqué de presse daté du 16 juin 2000, en réaction à l'adoption de la loi 118, l'Assemblée des évêques du Québec déclarait :

Le Gouvernement du Québec a adopté, le 14 juin, la loi 118 « modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité ». Les évêques prennent acte de cette décision, mais ils tiennent à signaler que la position du Gouvernement n'est pas celle de l'Assemblée des évêques du Québec²³.

Néanmoins, dans son dernier communiqué de presse du 18 octobre 2000, l'Assemblée des évêques reconnaissait que, si l'école avait jusqu'à récemment été un partenaire majeur de l'Église dans sa mission d'éducation, celle-ci devait « assumer désormais une plus grande part de sa responsabilité en dehors du réseau des écoles publiques ». Ce communiqué était justement intitulé « Le tournant en éducation religieuse des jeunes : un nouveau défi »²⁴.

Dans sa réaction au projet de loi 118, l'Assemblée des évêques se définissait toujours comme « partenaire social » de l'État²⁵, dans la mesure où des services d'éducation confessionnelle seraient encore offerts dans l'école. La loi atténue toutefois la portée de ce « partenariat », prévoyant plutôt des processus de consultation, pour fins d'approbation du contenu catholique des programmes d'enseignement, par le nouveau Comité sur les affaires religieuses créé par la loi. Même si l'enseignement religieux catholique demeure présent dans le système scolaire, le pouvoir dévolu à l'Assemblée des évêques se trouve passablement affaibli. Rappelons que jusqu'à présent son influence sur l'élaboration des programmes était évidente, puisque les membres du Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation, chargés d'approuver les programmes, étaient tous nommés ou agréés par l'Assemblée des évêques; en outre, la Direction de l'enseignement catholique du ministère de l'Éducation et le sous-ministre associé de foi catholique garantissaient une gestion confessionnelle du système, balisée en fonction des orientations pastorales des évêques en matière d'éducation.

Enfin, notons que les évêques font valoir eux-mêmes qu'ils se sont inscrits dans le même processus que tous les autres intervenants. Il y a donc évolution au sein même de l'Assemblée des évêques dans la conception de leur rôle social et de leur statut politique :

Les évêques ont participé au développement de la question de la place de la religion à l'école dès la parution du Rapport Proulx, de la même manière que tout autre intervenant. Ils ont publié un mémoire qu'ils ont présenté

23. Déclaration des évêques sur la loi concernant la confessionnalité, Montréal, le 16 juin 2000.

24. Document accessible sur le site Internet de l'Assemblée des évêques du Québec.

25. « C'est en tant que partenaire social, monsieur le Ministre, que nous vous soumettons notre questionnaire. Dans la mesure où seront maintenus des services d'éducation religieuse dans une école publique et ouverte, nous sommes soucieux de la qualité et de l'offre effective de tels services publics ». Lettre au Ministre d'État à l'Éducation et à la Jeunesse, Assemblée des évêques du Québec, Pierre Morissette, Président, le 26 mai 2000.

en commission parlementaire. En tout temps, ils ont suivi les mécanismes d'échanges proposés par le ministère de l'Éducation²⁶.

L'Assemblée des évêques a eu recours aux différents moyens empruntés par la plupart des groupes de pression, notamment les communications épistolaires avec le ministre, les communiqués de presse et un site Internet faisant une large place à la position des évêques sur la question. Les lettres transmises au ministre semblent avoir été toutes rendues publiques. Des pétitions ont circulé dans les paroisses, des séances dites d'information sur le rapport Proulx ont été organisées par des services diocésains. Le déroulement en était manifestement accaparé par des groupes de catholiques traditionalistes dans le but de s'opposer bruyamment (recourant même aux insultes verbales, devant les médias invités pour l'occasion) à des recommandations dont ils semblaient avoir fait une lecture partielle. Leur opposition se formulait selon trois formules-chocs : « on ne sort pas la religion des écoles », « c'est aux parents de décider » et « il faut respecter la majorité catholique ». L'Assemblée des évêques présentait une position en apparence plus centriste, quoiqu'elle n'ait jamais dénoncé les excès des militants catholiques s'exprimant lors des séances publiques se déroulant sous les auspices diocésaines. Elle a néanmoins eu recours aux arguments du choix des parents et du respect de la majorité. Ainsi, même si ce n'est qu'indirectement, l'Assemblée des évêques s'est située comme un groupe de pression parmi d'autres. Le type de pouvoir qu'elle a pu exercer n'est évidemment pas le même qu'en 1963.

L'importance des groupes de pression, ou la fin de la prépondérance de l'Église en matière de confessionnalité

Le rôle important joué par les groupes de pression représente une différence majeure par rapport au débat de 1963, indiquant une autre facette des transformations survenues dans les rapports entre l'État et l'Église. À l'époque du *bill 60*, selon Léon Dion, l'influence prépondérante de l'Église a inhibé l'action des groupes sociaux et des citoyens, dont le poids a été négligeable dans le débat. Il résume ainsi la configuration des pouvoirs à l'époque :

La campagne du *bill 60* a donc été, à la périphérie de la société, une querelle sur la place publique entre associations libres et simples citoyens engagés dans la vie des associations, des revues et des mouvements sociaux; mais au cœur du système social, il a été la confrontation des deux « pouvoirs » dominants, le « pouvoir » ecclésiastique et le « pouvoir » civil. Les associations libres et les simples citoyens ont été des participants plus ou moins conscients des négociations entre ces deux géants. [...] dans la campagne du *bill 60*, le rôle du gouvernement fut prioritaire, l'influence de l'Assemblée des évêques, prépondérante, et la force de pression des agents sociaux, insignifiante (Dion, 1967, p. 147).

26. Déclaration des évêques sur la loi concernant la confessionnalité, Montréal, le 16 juin 2000. Cette formulation semble laisser entendre que les évêques auraient pu utiliser d'autres mécanismes d'échanges, mais y ont renoncé.

En 1999, la donne se trouve profondément modifiée. L'État ne semble plus disposé à partager sa compétence dans le domaine de l'éducation. L'Église, en perte d'autorité, devient une institution dans la société civile au même titre que d'autres institutions ou organismes. Et, surtout, les groupes sociaux entendent exercer une influence déterminante sur le pouvoir politique.

Si 254 mémoires furent soumis à la commission parlementaire, environ 60 groupes ou associations furent invités à y présenter leur point de vue. Quelques associations traditionalistes catholiques y comparurent : l'Association des parents catholiques du Québec, les Chevaliers de Colomb du Québec, le Mouvement des cursillos francophones. Différentes églises protestantes et des groupes religieux, musulmans et juif, se présentèrent, tout comme l'Assemblée des évêques. Cette égalité de traitement, du moins dans la mise en scène publique qu'est une commission parlementaire, est en soi un fait reflétant une reconnaissance du pluralisme religieux par l'appareil étatique. En outre, les associations professionnelles et syndicales du monde scolaire ont largement été représentées. Mais ce qui retient surtout l'attention, ce sont deux types de groupes ou d'organismes qui, par leur seule présence, dénotent les changements fondamentaux dans les rapports de force avec l'État, reléguant l'Église à un rôle de second plan.

Un premier type est constitué des organismes dont les objectifs sont liés à des valeurs auxquelles la population est de plus en plus sensibilisée, tels les droits fondamentaux et l'ouverture à la diversité. Il s'agit d'organismes comme la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, le Conseil des relations interculturelles, la Ligue des droits et libertés et l'Organisme d'aide aux réfugiés-es et aux immigrant-es. Si ces organismes ne peuvent pas, à strictement parler, être définis comme des groupes de pression, la présentation de leur avis dans le débat démocratique les a situés comme tels, notamment dû au fait que l'État s'était placé comme arbitre des points de vue exprimés. En prenant position en faveur de la laïcité au nom des droits fondamentaux et de la cohésion sociale, ils représentaient un poids symbolique certain, ne serait-ce qu'en rappelant au gouvernement ses propres orientations sociales et culturelles en matière de droits fondamentaux et de gestion du pluralisme.

Le second type de groupes, sans doute le plus influent, est celui formé par de larges coalitions d'organismes représentatifs de divers intérêts dans la société civile. Ce phénomène de mouvements coalisés à des fins politiques précises a généré le principal rapport de force avec le gouvernement. Le poids électoral, réel ou présumé, que ses membres représentent accentue certainement l'impact que pouvait avoir leur point de vue auprès du gouvernement. Le compromis effectué par l'État pour élaborer un projet de loi s'est fait, en définitive, entre les idéologies portées par ces coalitions. Deux coalitions ont été très actives, sur le terrain tant politique que médiatique. Il s'agit de la Coalition pour la déconfessionnalisation du système scolaire et son vis-à-vis, la Coalition en faveur du droit des parents de choisir l'école de leur préférence : d'une part, une coalition de grands syndicats et d'organismes culturels dont plusieurs liés à l'immigration et, d'autre part, un regroupement de parents, surtout militants confessionnels.

Dans sa fonction d'arbitre, le ministre disposait d'une marge de manœuvre dont la légitimité était limitée par deux éléments normatifs importants, quoique de nature différente. Le premier était celui des droits fondamentaux de la personne, tels que formulés dans la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec, notamment l'égalité et la liberté de conscience et de religion. Il s'agit là d'une réalité juridique incontournable, à moins d'y déroger explicitement, ce qui, selon le droit international, ne devrait avoir lieu que dans des circonstances hors de l'ordinaire. La Coalition pour la déconfessionnalisation du système scolaire, comme nous l'avons vu précédemment, a vivement rappelé au gouvernement ce principe. Le second élément consistait en une certaine perception populaire selon laquelle les parents disposaient au Québec, traditionnellement, d'un droit de choisir le type d'éducation qu'ils jugent convenir à leur enfant dans le système public. Il s'agit là toutefois d'une représentation sociale, répandue surtout chez les catholiques, bien plus que d'une réalité empirique. Ce droit se limite en fait aux privilèges accordés aux catholiques et aux protestants. Au milieu des années 90, le passage d'un système d'exemption à celui d'un système d'option²⁷ fut *interprété* comme un droit du parent de choisir. Ce présumé droit n'a pas la qualité d'être fondamental, comme le sont les droits à l'égalité et à la liberté de conscience et de religion. Preuve en est que ce système d'option nécessite l'adoption par l'Assemblée nationale d'une clause dérogatoire à la Charte. La Coalition pour le droit des parents de choisir a soutenu cette position de droit présumé fondamental.

Le réel compromis adopté par le ministre s'est défini en fonction de nouveaux rapports de force. Les groupes de pression en faveur de la déconfessionnalisation semblent bien avoir remporté la plus grosse part si on se réfère à la laïcisation des structures et des lois. Ceux en faveur du choix des parents ont gagné le maintien du choix entre l'enseignement religieux catholique, protestant ou moral jusqu'à la 3^e secondaire, quoique le temps prescrit ait été réduit de moitié dans la grille horaire.

Comparativement à 1963, les groupes sociaux ont exercé un poids beaucoup plus déterminant en 1999. Quant à l'Église, si on reprend les catégories de Dion, elle n'a pas joué en 1999 un rôle majeur dans la « clarification des vues » et des enjeux, puisque ceux-ci avaient été clarifiés dans le texte même du rapport Proulx. L'Église n'a pas eu d'effet non plus sur la polarisation des orientations idéologiques des participants, puisque, encore une fois, le rapport du Groupe de travail avait défini ces polarités du débat et l'Assemblée des évêques s'est simplement située à l'intérieur de l'une d'entre elles. Enfin, la décision finale du ministre, qui fait place à une certaine reconnaissance du choix des parents, ne se rapporte pas directement à cette position en tant qu'elle a été défendue par les évêques. Le ministre situe sa décision en lien avec les « attentes » des groupes de parents et avec le fait statistique du choix actuel,

27. Ce système d'option généra essentiellement la même situation de pression à la conformité chez les enfants et leurs parents, ne voulant pas se marginaliser du groupe majoritaire.

28. J'ai démontré dans un autre article que le choix annuel majoritaire pour l'enseignement religieux est davantage le reflet des conditions structurelles dans lesquelles s'effectue ce choix que la preuve de la satisfaction des parents à l'égard de l'orientation confessionnelle de cet enseignement. Voir « Le respect du choix des parents : ou la démocratie contre la laïcité », *Religion, éducation et démocratie*, M. Milot et F. Ouellet (éd.), Montréal, Harmattan, coll. éthique, 1997, p. 105-125.

majoritairement effectué en faveur de l'enseignement religieux²⁸. La reconnaissance institutionnelle des religions catholique et protestantes se trouve ainsi estompée dans le cadre d'une accentuation des processus démocratiques dans la prise de décisions politiques.

Conclusion

La démocratie a imposé et continue d'imposer aux religions une profonde transformation. Par l'avancée des droits de l'homme et du pluralisme socioculturel, toutes les démocraties libérales sont soumises à des processus de laïcisation, quel que soit le degré de formalisation juridique de cette réalité, et le Québec n'a pas échappé à cette transformation. Si la société québécoise a longtemps été perçue comme fortement influencée par l'Église catholique, les rapports de force qui s'étaient établis historiquement entre l'Église et l'État, et dont la confessionnalité scolaire demeurerait l'emblème, se sont passablement modifiés. C'est la fin de l'approche « globale » de l'éducation chrétienne qu'avait toujours défendue l'Église, de même que le terme de la position stratégique qu'a tenue cette institution au sein de l'État depuis un siècle. L'État ne semble plus considérer comme légitimes les pressions politiques directes qu'exerçait auparavant l'Église à son endroit. Le changement le plus remarquable tient sans doute au fait que l'État se reconnaît une responsabilité politique et sociale dans l'aménagement d'un système éducatif qui tienne compte du pluralisme et qui socialise les enfants à des valeurs communes qui ne sont plus définies par leur lien avec la tradition religieuse de la majorité.

Compte tenu du caractère récent des changements que je viens de décrire, il n'est pas possible d'évaluer en ce moment leur impact réel dans la vie quotidienne de l'école. Il sera intéressant d'observer comment évoluera la réalité de l'enseignement confessionnel au sein de cette nouvelle configuration du système scolaire, substantiellement laïque. On peut prévoir que le régime d'option obligatoire entre trois enseignements, catholique, protestant et moral, constituera un véritable casse-tête administratif, tant pour ce qui est de l'aménagement de la grille-horaire, de la tâche des enseignants que de la possibilité de satisfaire les demandes de tous les parents, surtout quand ils se retrouvent en minorité. Ces difficultés risqueraient d'atténuer la volonté des acteurs scolaires qu'une éducation confessionnelle soit maintenue dans l'école. On verra également en 2005 si l'État québécois entend renouveler ou non les clauses dérogatoires aux chartes de droits contenues dans la Loi sur l'instruction publique. Quelles que soient les raisons invoquées pour maintenir de telles clauses, ce recours constitue une entrave à la reconnaissance de l'égalité de tous devant la loi.

Références bibliographiques

- Commission des États généraux sur l'Éducation (1996). *Rénover notre système d'éducation : dix chantiers prioritaires*, Rapport final. Québec : Gouvernement du Québec, 90 p.
- DION, Léon (1967). *Le bill 60 et la société québécoise*. Montréal : Éditions HMH, coll. Aujourd'hui, 197 p.
- GÉRIN-LAJOIE, Paul (1963). *Pourquoi le bill 60?* Montréal : Les Éditions du jour, 142 p.
- Groupe de travail sur la place de la religion à l'école (1999). *Laïcité et religions. Perspectives nouvelles pour l'école québécoise*. Québec : Gouvernement du Québec, 282 p.
- MILOT, Micheline, PROULX, Jean-Pierre (1999). *Les attentes sociales à l'égard de la religion à l'école publique. Rapport de recherche*. Québec : Gouvernement du Québec, 1999.

Sites Internet

- Assemblée nationale du Québec
<http://www.assnat.qc.ca/>
- Ministère de l'Éducation du Québec
<http://www.meq.gouv.qc.ca>
- Rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école *Laïcité et religions. Perspective nouvelle pour l'école québécoise*
<http://www.meq.gouv.qc.ca/REFORME/religion/inter.html>
- Document d'orientation politique en rapport avec la loi 118 : *Dans les écoles publiques du Québec. Une réponse à la diversité des attentes morales et religieuses*
<http://www.meq.gouv.qc.ca/REFORME/place%5Frel/index.html>
- Secrétariat aux affaires religieuses du ministère de l'Éducation du Québec
<http://www.meq.gouv.qc.ca/sar/index.html>
- Assemblée des évêques du Québec
<http://www.eveques.qc.ca/>
- Coalition pour la déconfessionnalisation du système scolaire
<http://www.cdss.montreal.qc.ca/accueil.html>

Débat sur la place de la religion à l'école dans *Le Devoir*

<http://www.vigile.net/ecole/indexneutre.html>