

Nouvelles pratiques sociales



Présentation du dossier

Marie-Andrée Roy

Volume 9, Number 1, Spring 1996

Spiritualité, Églises et religions

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/301346ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/301346ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université du Québec

ISSN

0843-4468 (print)

1703-9312 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Roy, M.-A. (1996). Présentation du dossier. *Nouvelles pratiques sociales*, 9(1), 33–41. <https://doi.org/10.7202/301346ar>



Le dossier : SPIRITUALITÉ, ÉGLISES ET RELIGIONS

Présentation du dossier

*Marie-Andrée Roy
Département des sciences religieuses
Université du Québec à Montréal*

Le dossier de ce numéro a pour thème «Spiritualité, Églises et religions». Les différentes manifestations du phénomène religieux et des spiritualités nous intéressent ici parce qu'elles ont leur inscription dans la réalité sociale et culturelle et ont une incidence sur la reproduction et la transformation des discours et des pratiques des personnes inscrites dans cette réalité. On s'entend généralement pour reconnaître qu'il y a eu, au cours des trente dernières années, une transformation substantielle du fait religieux dans le monde. Au Québec, ce fait religieux s'est diversifié, redéfini et déplacé vers de nouveaux canaux. Ainsi, l'Église, qui jouait un rôle prépondérant dans l'éducation, les services de santé et les services sociaux, a cédé cette responsabilité à l'État. Elle a amorcé d'autres modes d'insertion dans la société. Les valeurs de solidarité et de justice qui ont animé le catholicisme social dans le passé continuent de marquer des engagements qui ne s'inscrivent plus nécessairement sous une bannière confessionnelle. La présence de diverses traditions religieuses entraîne la fin du quasi-monopole du catholicisme et le redéploiement, en termes pluriels, du champ religieux. De nouveaux courants religieux, porteurs de valeurs de bien-être et de croissance personnelle, attirent une clientèle en quête d'harmonie individuelle et sociale.

La transformation du champ religieux s'articule autour de deux grands axes, à savoir la montée croissante de l'individualisme, qui s'oppose à une vision communautaire d'organisation du monde, et le développement du pluralisme sur le plan religieux et spirituel.

En effet, nous observons une nette montée de l'individualisme dans nos sociétés modernes capitalistes où les lois du marché comptent de plus en plus dans la définition des rapports sociaux et les orientations politiques. L'utilitarisme, le pragmatisme, l'excellence, la productivité et la rentabilité ne sont plus les barèmes de la seule économie mais constituent l'aune des nouvelles mesures sociales et des rapports entre les humains. On peut parler de véritable fragmentation de la société. Les individus se sentent seuls, isolés dans un monde où la solidarité est remplacée par l'utilitarisme. La citoyenneté responsable s'effrite pour céder le pas aux seuls projets en lesquels les individus croient déceler un possible impact sur leur vie personnelle. De l'avis de certains spécialistes, le capitalisme libéral est même en train de saper les valeurs qui le fondent et qui ont permis son développement.

Ce tableau pessimiste, s'il s'avère bien réel, ne semble pas complet. Par exemple, on peut se demander s'il n'existe pas dans notre héritage des ressources culturelles, morales et spirituelles pour guérir de la situation actuelle. Les expériences de coopératives, les réseaux d'entraide et de résistance, les mouvements impliqués dans la redéfinition de l'avenir du Québec ne comportent-ils pas une spiritualité implicite, une vision du monde apte à donner de l'espoir, des valeurs capables de sustenter une culture de la compassion, de la justice et de la solidarité? Les Églises, de même que divers groupes religieux, semblent jouer, dans bien des cas, un rôle dans la recomposition des solidarités humaines et apporter une contribution significative au développement des solidarités sociales. Si certains mouvements d'inspiration religieuse constituent des ferments de l'individualisme, d'autres représentent des lieux d'expansion des idéaux communautaires.

On peut se demander quel rôle joue le développement du pluralisme sur le plan religieux et spirituel dans un Québec traditionnellement marqué par le catholicisme. Ce pluralisme a de multiples visages : il s'affirme au sein des Églises par l'élaboration de théologies critiques ; il se manifeste par la présence active de plusieurs grandes religions autres que le catholicisme (protestantisme, islam, judaïsme) ; il se révèle par la prise de conscience collective de l'existence de spiritualités traditionnelles comme les spiritualités amérindiennes qui ont longtemps été occultées ; il apparaît enfin dans la multiplication des groupes religieux, des sectes, des croyances.

Ce pluralisme, qui constitue un formidable enrichissement collectif, interpelle notre organisation sociale et ses valeurs traditionnelles et nous

invite à tenir compte de visions du monde diversifiées pour définir nos nouveaux projets sociaux. Il nécessite plus que jamais l'exercice concret de la démocratie et de la tolérance. Il oblige les acteurs sociaux à adopter une véritable pratique de discernement. En effet, si la diversification des religions, des croyances et des groupes religieux peut susciter une plus grande ouverture sur le monde, une nouvelle forme de solidarité humaine, ne peut-elle pas constituer, dans certains cas, un motif de repliement idéologique et devenir un ferment de dogmatisme, de prosélytisme et même de fondamentalisme? Les intervenants sociaux font quotidiennement face à cette problématique.

Dans le cadre restreint du présent dossier, il n'est pas possible de trouver des réponses à l'ensemble de ces questions. Mais nous avons voulu réunir une série d'articles qui permet de saisir les grands enjeux que soulèvent les questions religieuses à l'heure actuelle et de deviner l'ampleur et la complexité du phénomène tel qu'il se déploie dans le Québec d'aujourd'hui.

Le texte de Madeleine Gauthier a le grand mérite de mettre en perspective l'évolution de l'appartenance religieuse des jeunes au Québec depuis une trentaine d'années. Se servant des résultats de diverses enquêtes menées depuis 1964 auprès des jeunes, l'auteure s'interroge sur la transmission intergénérationnelle des valeurs et des croyances en cherchant à identifier tant les éléments de continuité que ceux de rupture. Cette opération permet de déceler les traces de l'héritage religieux ou spirituel qui subsistent et de saisir le processus de recomposition des croyances d'une génération à l'autre. Il semblerait que les expressions actuelles du phénomène religieux chez les jeunes aient pour origine des éléments de l'expérience de leurs parents au même âge, éléments qui sont redéfinis et reformulés à l'occasion du côtoiement avec des expressions récentes et diversifiées du phénomène religieux. Dès les années 60 s'est esquissée une attitude moderne face à la religion. Les personnes se sont rapidement distanciées des pratiques d'une religion de masse pour privilégier la référence à la raison et à la liberté individuelle dans leur adhésion à des valeurs et à des croyances. Cela n'a pas empêché les jeunes de l'époque d'avoir le sentiment de vivre une appartenance en continuité avec celle de leurs parents et de se déclarer peu contraints à la pratique religieuse. Fait intéressant à noter, cette génération, trente ans plus tard, propose une tout autre lecture de son passé religieux! La JÉC jouera au cours de cette période un rôle de premier plan pour le développement de représentations progressistes et contribuera « à lever la censure qu'imposait le monde ecclésial face aux idéologies du monde moderne ». En effet, avec sa mystique de l'action qui prend forme dans une action rationnelle avec le milieu, la JÉC va promouvoir les valeurs d'engagement, de responsabilité et de

solidarité qui vont se déployer dans une pratique de transformation du monde. Par la suite, au cours des années 70 et 80, dans un contexte de sécularisation généralisée, les manifestations peu orthodoxes des croyances serviront à légitimer «la formulation d'expressions socialement acceptées du phénomène religieux». Enfin, notre décennie se caractérise par une relation très personnelle au phénomène religieux, relation qui favorise des distances importantes à l'endroit des institutions. Les jeunes d'aujourd'hui se réfèrent davantage à Dieu compris comme force, comme énergie ou comme amour qu'au Christ qui constitue pourtant la référence fondamentale de la tradition chrétienne. Ces jeunes assimilent l'Église à une institution de pouvoir qui se montre dans son enseignement moral peu respectueuse de la dignité de chaque personne. Les insatisfactions face à la religion instituée étaient certes déjà présentes dans les années 60 mais, ce qui est nouveau, c'est le rejet généralisé de la pratique religieuse hebdomadaire. Les jeunes d'aujourd'hui adoptent plutôt l'une ou l'autre de ces trois attitudes : l'indifférence, l'adhésion à l'ésotérisme et l'ouverture qui se traduit par l'engagement pour autrui.

Compte tenu de l'ensemble de ces mutations, que peut-on penser de la présence de la religion à l'école? Pierre Lebus nous propose une lecture critique de trente années d'intervention de l'épiscopat au sujet de la présence de la religion à l'école et met de l'avant une proposition concernant le type d'enseignement moral et religieux qui serait souhaitable dans nos écoles. Dans notre société sécularisée, l'école «demeure la seule institution sociale qui conserve un statut religieux malgré son caractère public». Ce fait illustre bien la perpétuation de rapports ambigus entre l'Église et l'État et il importe d'y prêter attention. L'auteur soutient la thèse de la mainmise des instances catholiques sur l'éducation religieuse parce que, notamment, ces dernières assimilent l'éducation religieuse à l'éducation religieuse confessionnelle. À son avis, on peut difficilement reconnaître l'éducation religieuse confessionnelle comme un lieu d'initiation culturelle parce que «la présentation des options religieuses et l'arbitrage des débats appartiennent à une confession particulière». Au-delà des «accommodements» concédés par l'épiscopat, entre autres l'acceptation du retrait du caractère confessionnel des commissions scolaires, l'épiscopat aurait depuis trente ans déployé des efforts constants pour préserver sa mainmise sur l'éducation religieuse. Si l'Assemblée des évêques du Québec et le Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation ont essayé de légitimer l'enseignement religieux confessionnel en termes éducatifs, il appert qu'ils ont constamment, au fil des débats, utilisé des arguments d'une autre nature. Ces instances ont, certes, défendu l'idée que l'éducation religieuse fait partie intégrante d'un projet éducatif ouvert, que l'apprenant est un être en quête de sens et que la religion peut constituer pour lui

un champ de signification, mais ces arguments n'ont pas suffi. C'est pourquoi elles ont eu recours à des arguments traditionnels tels que l'évangélisation, la préservation de la culture chrétienne et de la tradition, la nécessité de répondre au désir des parents, etc. Ce qu'il importe de se rappeler, c'est que malgré le fait qu'elles aient invoqué à plusieurs reprises l'argument éducatif, c'est l'argument juridique qui va, au bout du compte, prévaloir. En effet, c'est en 1974 que le Comité catholique va, par la voie de son nouveau règlement, procéder à la reconnaissance juridique du caractère confessionnel des écoles publiques et entraîner ainsi une politisation croissante du débat confessionnel. Si, depuis 1982, l'épiscopat ne s'oppose plus à l'abolition du caractère confessionnel des commissions scolaires, il a, en 1984, fait des démarches pour obtenir une clause dérogatoire à la *Charte des droits et libertés*. En vertu de cette dérogation, on ne pourrait pas considérer comme discriminatoire les droits et privilèges accordés par la loi aux confessions religieuses. On comprendra qu'elle puisse être remise en question par les groupes qui font la promotion de l'égalité des droits. Enfin, parmi les actions récentes des défenseurs de l'enseignement religieux confessionnel, Lebus en retient deux. Lors des audiences des États généraux de l'éducation tenues en 1995, les évêques tiendront à rappeler que l'enseignement religieux correspond à l'attente de la très grande majorité des parents. Et le Comité catholique essaierait actuellement de récupérer « au sein d'un enseignement religieux confessionnel les apprentissages visés par une approche culturelle de l'éducation religieuse ». Mais pour Lebus, « la formation morale et religieuse est partie prenante de la formation fondamentale des jeunes et [...] elle doit se développer dans une optique de pluralisme et d'apprentissage du vivre ensemble ». Pour cette raison, elle ne saurait être mise sous la tutelle d'une confession en particulier. On aura compris qu'il s'agit là d'un débat à suivre au cours des prochains mois puisque la question du statut des commissions scolaires, des écoles et de l'enseignement religieux est loin d'être réglée. Le sera-t-elle avec les propositions mises de l'avant par les États généraux sur l'éducation ? L'avenir nous le dira.

La religion ne fait pas seulement l'objet de controverses, mais aussi de manifestations populaires comme, par exemple, les dévotions et les pèlerinages. L'article de Jean-Marc Charron nous invite à être sensibles à ces modes d'expression de la souffrance et de l'espoir de personnes qui font de la tradition chrétienne un lieu symbolique et rituel qui leur permet d'exprimer des choses essentielles de leur vie. Pour Charron, qui s'est intéressé aux pèlerins de l'Oratoire Saint-Joseph de Montréal, l'expérience de ces croyants « correspond à la mentalité urbaine et se présente comme un lieu privilégié de compréhension de l'expérience religieuse actuelle ». On sait que cet important lieu de culte catholique, fondé par le

vénérable frère André (si populaire que j'ai eu droit à son prénom!), attire plus de 2,5 millions de visiteurs chaque année, soit une respectable moyenne de 50 000 personnes par semaine. De quoi faire l'envie de bien des églises en quête de paroissiens! Charron explique la popularité de ce lieu de culte par la souplesse et la diversité des pratiques qu'il propose : à l'Oratoire, on circule, on visite, on prie, on allume des lampions, etc. Cette diversité des gestes religieux serait en accord avec le monde urbain qui se caractérise par la pluralité des pratiques et l'affirmation de l'individualité. Dans ce contexte, les lieux de pèlerinage deviennent des espaces thérapeutiques où le pèlerin laisse quelque chose de lui-même (offrande, billet d'intention, etc.) et rapporte chez lui un signe du sacré, promesse de transformation (médaille, eau, etc.). L'auteur a fait l'analyse d'un échantillon des 90 000 billets d'intention déposés chaque année par les pèlerins au pied de la statue de saint Joseph. Parmi ces pèlerins, en majorité de la région montréalaise, on compte autant d'hommes que de femmes, dont 38% ont moins de 40 ans. Les diverses communautés culturelles de la région métropolitaine semblent fortement représentées. Dans leurs billets d'intention, les pèlerins formulent principalement des prières de demande et trois grands thèmes reviennent constamment : le mieux-être de la famille, la santé pour soi et ses proches et l'accès au travail et à la sécurité économique. Ces prières, axées sur la réalisation de la volonté des individus, semblent caractéristiques de la sensibilité religieuse moderne qui est réfractaire aux encadrements institutionnels et au dirigisme idéologique du monde ecclésiastique. Il semble que les gens soient plus que jamais en quête d'espaces sacrés pour exprimer librement leur souffrance et leurs aspirations.

Mais la recherche spirituelle n'emprunte pas que des voies traditionnelles. Dans son article intitulé «Une spiritualité de la solidarité», René Lachapelle soutient que la solidarité constitue non seulement un mode d'expression de la spiritualité, mais qu'elle est à «replacer au centre de la recherche d'un nouveau paradigme de société». Elle est comprise comme un agir en fonction du mieux-être collectif. Pour Lachapelle, la solidarité et la justice sociale fondent l'action de milliers de personnes engagées dans différents organismes communautaires, qui tentent de vivre en cohérence avec leurs valeurs et aspirent à bâtir un projet de société. Cette forme de solidarité n'est certainement pas récente et peut être considérée comme profondément enracinée dans notre histoire. Au moment où les institutions chrétiennes ne font plus consensus, où la société est de plus en plus définie par l'économie de marché, il peut être pertinent de se demander à quelle source s'alimente l'espérance d'une société sécularisée. Lachapelle suggère de regarder les grands moments d'action collective, tels que les fêtes et les manifestations qui permettent à la solidarité d'être

vécue et célébrée, comme des sources tangibles d'engagement. Certes, la solidarité peut connaître des moments de ralentissement, apparaître fragile, mais elle réémerge constamment et continue d'inviter les personnes et les organisations au dialogue et au partage des richesses. La spiritualité de la solidarité a pour conséquence de modifier le regard des personnes sur la société ; elles voient le monde du point de vue des victimes et témoignent publiquement de leur solidarité avec elles. Cette spiritualité s'inspire-t-elle de la tradition prophétique judéo-chrétienne ? Oui, mais pas de manière exclusive. Il y a moyen de mettre en valeur cet aspect de l'héritage chrétien sans sombrer dans une entreprise de récupération ecclésiale. Chose certaine, la spiritualité de la solidarité continue de rallier bien des personnes qui croient aux valeurs de dignité de la personne, d'entraide et de justice sociale. Des personnes qui, comme Abraham et Sarah, « acceptent de prendre la route sans savoir jusqu'où les exigences de la solidarité les conduiront ni comment elles le feront ». Pendant que certains puisent leur ressourcement dans les spiritualités orientales, d'autres le retrouvent dans leur organisation militante ou dans leur communauté chrétienne de base. Mais il semble que les militants et les militantes éprouvent de plus en plus de difficulté à trouver dans l'Église une forme quelconque de ressourcement parce que les pratiques pastorales conservatrices semblent souvent en contradiction avec le discours épiscopal qui invite à l'engagement social.

Pour terminer, le réputé sociologue de la religion Gregory Baum nous propose un document de réflexion substantiel sur les apports de Durkheim et de Weber à la compréhension des rapports entre religion et société. Selon Durkheim, la société constitue la réalité humaine fondamentale ; elle fournit aux personnes une culture commune, des valeurs, une vision spirituelle et parvient même à créer sa propre religion. Bref, la société produit ses membres et définit leur identité. Les travaux de Durkheim nous aident à comprendre la signification et les enjeux qui sous-tendent la recherche d'identité collective, identité à laquelle les humains sont profondément attachés et qui, lorsqu'elle est menacée, peut engendrer l'anomie. Ainsi, des peuples qui voient leur identité menacée par l'universalisme libéral et l'individualisme capitaliste peuvent résister farouchement pour la préserver. Ou encore, les personnes qui ont vécu les transformations radicales qu'ont connues nos sociétés occidentales (mondialisation de l'économie, pluralisme religieux, immigration, mouvement des femmes, etc.) peuvent ressentir une angoisse profonde qui peut se traduire, dans certains cas, par le racisme, l'antiféminisme, etc. Baum propose d'aider ces personnes à faire le deuil des pertes ressenties plutôt que de les pointer du doigt comme des réactionnaires. Pour Baum, la montée actuelle des mouvements religieux conservateurs témoigne également des

inquiétudes que ressentent les adeptes de ces mouvements face au pluralisme religieux et à la sécularisation. Par exemple, l'intégrisme musulman peut être compris comme une forme de résistance à l'invasion des valeurs occidentales. Mais, si la théorie durkheimienne est valable, on peut s'attendre à ce que, dans le contexte actuel de la mondialisation de l'infrastructure, naisse un mouvement spirituel de solidarité universelle. De plus, en dépit du fait que toutes les religions soient tiraillées entre deux courants opposés, l'un conservateur et l'autre audacieux, elles sont quand même en train de découvrir, grâce au dialogue avec les autres traditions religieuses, qu'elles partagent une même utopie orientée vers la justice et l'amour. Weber soutient, pour sa part, que les individus créent les sociétés et les religions. Il affirme qu'elles sont des constructions humaines tout comme les ethnies qui doivent leur existence à la croyance des personnes en un lien qui les unit. Les humains apparaissent comme des êtres de compromis. Ils ont créé des religions traversées par des courants antagonistes et capables de donner leur appui à des aspirations sociales très différentes. Ainsi, on peut retrouver dans une même religion des capitalistes florissants et des pauvres en quête d'une spiritualité qui les aide à accéder à une vie plus digne. Pour les wébériens, la rationalité moderne est devenue purement instrumentale ; la sécularisation s'installe progressivement et engendre un monde sans âme. C'est pourquoi ils interprètent « l'émergence de nouveaux mouvements et le conflit entre les tendances identitaires et universalistes dans les grandes religions comme des symptômes de la décomposition des traditions religieuses [...] ». Baum, pour sa part, privilégie la relecture de Durkheim afin de mieux saisir l'enracinement de l'individu dans une identité collective.

Dans un dossier sur Spiritualité, Églises et religions, nous aurions pu traiter d'autres aspects importants. Par exemple, du rapport des femmes au religieux. Mais les limites spatiales et temporelles nous ont contrainte à faire des choix. Il importe, cependant, de se rappeler que les femmes représentent non seulement les plus grandes consommatrices de services religieux, de sessions de spiritualité, etc., mais qu'elles constituent également la cheville ouvrière¹ des organisations religieuses. Sans elles, les Églises, les religions n'auraient plus les ressources humaines nécessaires pour assurer leur propre reproduction. Mais les principales transmettrices des valeurs religieuses demeurent les grandes subalternes de la plupart des organisations religieuses. Ce qui nous fait dire que le patriarcat continue de se perpétuer à travers ces organisations. Mais il existe des mouvements de résistance, des pratiques de changement qui s'affichent de plus en

1. Voir ROY, Marie-Andrée (1996). *Les ouvrières de l'Église. Sociologie de l'affirmation des femmes dans l'Église*, Montréal, Médiaspaul.

plus² et qui nous donnent à espérer que la subordination féminine n'est pas éternelle ni intrinsèque au religieux et que «Dieue» peut s'écrire aussi avec un e³.

Pour conclure, il faudrait sans doute rappeler que, en ces temps de désaffection des organisations religieuses, la quête du spirituel n'a jamais été aussi intense. Cette intensité s'accroît en particulier dans les périodes de passage que sont la naissance et la mort où les individus cherchent des manières d'exprimer symboliquement leur espérance et leur besoin de dépassement de la finitude. À notre avis, il est plus que jamais nécessaire d'accueillir cette recherche et d'accompagner ces femmes et ces hommes qui partent en quête de mots, de gestes pour exprimer l'indicible, pour clamer, peut-être, que la vie est plus forte que la mort.

Nous tenons à remercier chaleureusement Gregory Baum et René Lachapelle qui ont activement contribué à définir et à orienter ce dossier de NPS.

Bonne lecture à toutes et à tous!

2. On peut notamment consulter : COUTURE, Denise (sous la direction de) (1995). *Les femmes et l'Église*, Montréal, Fides, et BARONI, L., BERGERON, Y., DAVIAU, P. et M. LAGUÉ (1995). *Voix de femmes, Voies de passage*, Montréal, Éditions Paulines.

3. C'est ce que fait la collective de femmes chrétiennes et féministes «L'autre Parole».