

# LA RELIGION À LA CARTE

Reginald W. Bibby



 editions  
fides

LA RELIGION  
À LA CARTE

---

**Données de catalogage avant publication (Canada)**

Bibby, Reginald W. (Reginald Wayne), 1943-

La Religion à la carte: pauvreté et potentiel de la religion au Canada.

Traduction de: *Fragmented Gods*. Poverty and Potential of Religion in Canada.

Bibliogr.: p.

ISBN 2-7621-1372-5

1. Canada — Vie religieuse. 2. Canada — Vie religieuse — Statistiques. 3. Canada — Religion — 20<sup>e</sup> siècle.

BL2530.C3B5214 1988

306'.6'0971

C87-096292-2

---

Cet ouvrage a été publié en anglais sous le titre *Fragmented Gods. Poverty and Potential of Religion in Canada*, par Irwin Publishing, Toronto, Canada.

La publication de cet ouvrage a bénéficié d'une subvention du Conseil des Arts du Canada.

Photocomposition et mise en pages: Helvetigraf, Québec

Achévé d'imprimer le 25 février 1988, à Cap-Saint-Ignace sur les presses des Ateliers Graphiques Marc Veilleux Inc., pour le compte des Éditions Fides.

Dépôt légal: 1<sup>er</sup> trimestre 1988, Bibliothèque nationale du Québec.

© Corporation des Éditions Fides, 1988.

Tous droits de reproduction, d'édition, d'impression, de traduction, d'adaptation et de représentation, en totalité ou en partie, réservés en exclusivité pour tous les pays. La reproduction d'un extrait quelconque de cet ouvrage, par quelque procédé que ce soit, tant électronique que mécanique, en particulier par photocopie ou par microfilm, est interdite sans l'autorisation écrite de la Corporation des Éditions Fides Inc., 5710 avenue Decelles, Montréal, H3S 2C5. Imprimé au Canada.

# LA RELIGION À LA CARTE

Pauvreté et potentiel de la religion au Canada

REGINALD W. BIBBY

Avant-propos de George Gallup, jr.

Traduit de l'anglais par  
Louis-Bertrand Raymond, s.j.

 fides<sup>éditions</sup>

L'auteur veut remercier les éditeurs qui l'ont autorisé gracieusement à citer des extraits:

- Key Porter Books pour *Straight from the Heart* de Jean Chrétien (1985) et pour *Both My Houses: From Politics to Priesthood* de Jean O'Sullivan (1986)
- Mc Clelland and Stewart, Toronto, pour *An Anecdotal Memoir* de Charles Templeton (1983).
- Doubleday and Co. pour *An Invitation to Sociology* de Peter. Berger (1983).
- James Lorimer and Co. pour *Ethics and Economics: Canada's Catholic Bishops on the Economic Crisis* de Gregory Baum (1984).
- Oxford University Press pour *Religion in Sociological Perspective* de Bryan Wilson (1982).
- G.R. Welch Company Ltd pour *The Church in the Canadian Era* de John Webster Grant (1985).

Nous remercions aussi les auteurs qui nous ont permis de citer des extraits de leurs œuvres:

Pierre Berton: *Why We Act Like Canadians* (Mc Clelland and Stewart, 1982).

James Penton: *Jehovah's Witnesses in Canada* (Macmillan of Canada, 1976).

*À ma mère et à mon père  
qui ont fait leur possible  
pour me montrer le chemin.*

*«Il nous faut constamment analyser les signes des temps, si nous voulons que la proclamation de l'Évangile soit plus clairement entendue et que l'activité de l'Église ... gagne en intensité et en efficacité».*

— Le Rapport final du Synode extraordinaire des évêques catholiques, Rome, le 8 décembre 1985.

*«Pour évaluer correctement les besoins d'un pays, il ne faut pas se contenter d'examiner ce qui est d'ordre spirituel».*

— J. Edwin Orr, un protestant évangélique britannique qui a parcouru le Canada en 1935.

*«Essayer d'évangéliser dans le vide ou de parler de pastorale quand on a seulement une vague idée du ministère qui répondrait aux besoins me donne l'impression de retomber dans la futilité.»*

— Lewis S. Garnsworthy, archevêque du diocèse anglican de Toronto.

*«Notre monde a désespérément besoin d'un autre Luther. De quelqu'un qui a le courage de lire les signes des temps, et la sagesse de découvrir une nouvelle ouverture pour apercevoir et comprendre l'action de Dieu dans le monde d'aujourd'hui.»*

— Rodney Booth, Église Unie du Canada.



# AVANT-PROPOS

---

**F**idèle aux meilleures traditions de la sociologie et du journalisme, Reginald Bibby a examiné avec attention et objectivité la situation de la religion au Canada.

Depuis longtemps pareil ouvrage nous manquait pour comprendre à fond une société en pénétrant la dynamique de sa religion. Puisant dans les nombreux et vastes sondages qu'il a faits dans ces dernières années, il a fondu la masse de ces données en un tout cohérent et révélateur. Son livre sera également apprécié par les lecteurs canadiens et les lecteurs américains. Ces derniers se reconnaîtront dans le portrait qui se dégage de cette analyse: la religion qui demeure importante dans nos vies, sans y obtenir la primauté; les consommateurs qui signifient aux Églises le genre de religion qu'ils veulent et qu'ils obtiennent en grande partie.

Malgré ces ressemblances, il y a des différences frappantes entre la religion au Canada et la religion aux États-Unis. Les Canadiens, par exemple, semblent s'y montrer moins enthousiastes, tolérer plus que les Américains le pluralisme religieux et moral, et manifester moins d'intérêt pour l'évangélisme. Jusqu'à un certain point, ces différences peuvent s'expliquer par le fait qu'au Canada, dans une proportion de cinq à quatre, les catholiques sont plus nombreux que les protestants, alors qu'aux États-Unis les protestants sont deux fois plus nombreux que les catholiques.



Bibby ne se contente pas de disséquer et d'examiner: il construit aussi. Il traite de la «grande possibilité» que représente la religion qui pourrait jouer un rôle important au Canada et dans le monde, si elle réussit à rétablir des liens significatifs entre Dieu, l'individu et la société. Bibby observe qu'actuellement bien des éléments sont déjà en place: les gens désirent renouer avec Dieu; ils peuvent trouver dans la Bible des raisons de s'estimer comme enfants de Dieu; et enfin ils ont besoin d'être aimés, de trouver des institutions religieuses sensibilisées à leur désir d'avoir des rapports profonds avec leurs semblables.

Bibby déclare que «pour que la religion au Canada et ailleurs sorte de son actuel appauvrissement, le surnaturel, l'individu et la société doivent se rencontrer de la manière sur laquelle historiquement la religion a insisté.»

Il ajoute que «le fait de reconnaître la pauvreté de la religion va permettre de redécouvrir son potentiel.»

En dernière analyse, *La Religion à la carte (Fragmented Gods)* mentionne le besoin actuel d'institutions religieuses qui transcendent la société, tout en demeurant responsables envers elle — une voie mitoyenne difficile à trouver, mais qui est peut-être la seule capable de séduire l'âme de l'homme contemporain.

GEORGE GALLUP JR.  
*The Gallup Organization*  
*Princeton, New Jersey*

# PRÉFACE

---

Cet ouvrage tente de faire la synthèse d'environ vingt ans de recherche: il embrasse six études d'envergure que j'ai faites moi-même, ainsi que des travaux considérables d'autres chercheurs. Au point de départ, en 1970, alors que je préparais une maîtrise, je me suis intéressé aux divers groupes de fidèles qui fréquentaient les églises évangéliques de Calgary. Au milieu des années 70, à l'Université York de Toronto, j'ai réalisé un rêve d'étudiant du troisième cycle en menant une enquête pancanadienne par la poste, grâce à un maigre budget de 14,000 \$ et un travail considérable. Ce projet, plein de naïveté, examinait les problèmes sociaux, les relations entre groupes et la religion. Le titre fit rire les gens: *As It Happens — PROJECT CANADA: A Study of Deviance, Diversity and Devotion. (Tel que ça se présente — Projet Canada: une étude de la déviance, de la diversité et de la dévotion)*. Cette première enquête en a amené deux autres qui l'ont complétée en 1980 et en 1985, parallèlement à un tout premier sondage pancanadien (1984) sur les adolescents. L'étude sur les protestants évangéliques fut reprise en 1982, et les conclusions de la recherche pancanadienne furent évaluées et confirmées, en 1985, dans une étude sur le diocèse anglican de Toronto.

Pendant près de deux décennies, j'ai passé au crible ces données de plus en plus abondantes, publié maints articles, présenté des communications en Amérique du Nord et en Europe, causé avec des sommités religieuses, pris part à

de nombreux programmes à la télévision et à la radio, soumis mes idées à quiconque voulait bien m'écouter.

Je me sens enfin prêt à dire ce qui en est. Ce qui suit n'est guère le *dernier mot*. Je crois cependant qu'il a son importance, qu'il est *documenté*, et qu'on en a grand besoin dans ce secteur de la vie canadienne où l'on ne trouve d'ordinaire que conjectures et impressions, optimisme et cynisme exagérés.

Jamais encore dans toute l'histoire du Canada a-t-on rassemblé autant d'information sur la situation religieuse. D'ailleurs un matériel de cette ampleur et de cette envergure ne se retrouvera sans doute jamais. Car ceci n'est pas la synthèse d'une seule enquête; mais grâce à une série d'enquêtes inter-reliées, il s'agit plutôt d'une étude d'ensemble de la religion dans le contexte des développements sociaux et culturels contemporains. Le lecteur pourra donc examiner des données exceptionnelles; le futur historien y trouvera une base riche et détaillée sur laquelle reconstituer l'univers religieuse au Canada à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Il ne s'agit pas ici du spectacle d'un seul artiste. Je dois beaucoup aux autres: mes premiers professeurs, Merlin Brinkerhoff, Armand Mauss et John Finney, et aussi à deux personnes qui ont eu l'influence la plus directe sur cet ouvrage — mes amis et mentors du troisième cycle, Charles Glock et Rodney Stark. La marque de Glock dans la recherche par enquête et l'accent de Stark sur le modèle de marché n'échapperont à personne.

La recherche, surtout au niveau de tout le pays, entraîne des frais considérables. Les données provenant de mes six projets de recherche ont coûté, sans compter mon temps à moi, environ 175 000 \$, et leur valeur marchande dépasse les 300 000 \$. Je tiens à remercier bien sincèrement les divers organismes dont les fonds ont rendu possible cet ouvrage, à savoir le Conseil canadien de recherche pour les sciences humaines et les humanités (*PROJET CAN 85* et, pour une bonne part, *PROJET CAN 80*), le Secrétariat d'État, direction des Tendances sociales et du Multicultural-

lisme pour le *PROJET ADOLESCENT CANADA*, et le Diocèse anglican de Toronto pour *ANGLITRENDS*, ainsi que l'Université de Lethbridge, l'Université de Calgary, le Procureur général du Canada, la Société Radio-Canada et l'Église Unie du Canada. Je remercie tout particulièrement l'ex-directeur de la recherche à l'Église Unie, David Stone, qui a eu assez d'ouverture et de confiance pour nous obtenir 2 000 \$ comme fonds de départ pour notre enquête de 1975. En plus de nous aider par sa contribution financière, l'Université de Lethbridge depuis environ douze ans m'a fourni des moyens qui ont fait l'envie de collègues à travers le monde. J'insiste pour remercier cette Université qui a été généreuse à mon endroit et qui m'a accordé un congé d'étude pour terminer la rédaction de ce manuscrit.

J'ai pu profiter d'une aide exceptionnelle de la part de mes assistants en recherche, en particulier de Michèle Côté, de Debby Gordon, Denise Spisak et Margaret McKeen. Mon cher ami et collègue, Don Posterski, collaborateur dans le *PROJET ADOLESCENT CANADA*, m'a été d'un grand secours depuis le début des années 80. Mon éditeur chez Irwin Publishing, Don Bastian, avec son acuité d'esprit, son souci de l'excellence et son sens de l'humour, m'a fourni une collaboration que j'apprécie grandement. Comme il l'avait fait pour *The Emerging Generation (La Nouvelle génération)* paru il y a deux ans, encore là il a fait beaucoup pour enrichir cet ouvrage-ci.

Je remercie également mes amis intimes qui m'ont secondé et m'ont fait confiance — Grant, Dick, Gwen, Stan, Mark, Marilyn, Ted, et tout particulièrement Laural. Je remercie aussi mes fils — Reggie, Dave et Russ — qui n'ont pas toujours compris ce que j'entreprenais, mais qui ont eu la sagesse et la gentillesse de respecter l'importance que j'y attachais. Ces gens et ces ressources m'ont rendu agréable et fascinante cette recherche sur le rôle qu'ont les dieux à notre époque.

Reginald W. Bibby  
Lethbridge, Alberta

avril 1987



# INTRODUCTION

---

**L**a question ne date pas d'hier, mais elle demeure cruciale: «*Les dieux nous ont-ils créés, ou avons-nous créé les dieux?*» Au cours des âges, des théologiens, des philosophes, des sociologues, et, bien sûr, des gens ordinaires qui réfléchissent ont posé cette question. La situation religieuse actuelle du Canada exige qu'elle soit posée de nouveau.

Alors que la question de l'existence réelle des dieux ne peut être posée par des sociologues, la question de la nature de la culture, elle, peut l'être. Et s'il y a peu de différence entre la nature de la culture et celle des dieux, il reste deux explications possibles: ou bien les dieux ne nous rejoignent pas, ou bien ils n'existent même pas. Dans les deux cas, ils sont sans importance pour notre vie de tous les jours.

À mesure que le Canada s'approche de l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, les dieux ont des ennuis. Il y a peu de différence entre l'apparence de la culture et l'apparence de la religion. Alors que, il y a vingt ans dans *The Comfortable Pew*, Pierre Berton reprochait surtout à la religion de suivre prudemment la culture, aujourd'hui l'Église, même si elle a rattrapé la culture, ne l'a pas encore devancée. La «stalle prudente» (comfortable pew) est devenue «la stalle culturelle».

Une société hautement spécialisée et axée sur la consommation a remodelé les dieux, depuis un certain temps déjà. Les Canadiens puisent dans la religion d'une manière sélec-

tive; et les groupes religieux dominants répondent en offrant séparément des éléments très spécialisés — des croyances, des pratiques, des programmes, et des cérémonies officielles principalement des mariages et des funérailles.

De là vient le problème de la religion, qui, au lieu de se tenir debout face à la culture, est devenue un article de consommation bien enveloppé qui se range parmi d'autres commodités que l'on peut acheter ou dont on peut s'abstenir, selon ses caprices de consommateur. Ainsi, la religion est devenue un simple produit culturel; et elle risque d'en venir à reconnaître que c'est la culture qui crée les dieux.

C'est toujours possible qu'un jour la culture dévore la religion. De fait, si dans le passé la question «*qui a créé qui*» a été soulevée, c'est que les observateurs ont remarqué que les peuples ont souvent rendu un culte à des dieux qui reproduisaient étrangement leurs caractéristiques personnelles et culturelles. Des psychologues, comme Gordon Allport, ont observé que les gens ont tendance à mettre en relief les caractéristiques qui reflètent leurs besoins: lorsqu'ils sont faibles, Dieu est tout-puissant; s'ils n'ont pas d'amis, Dieu est un compagnon; s'ils ont besoin de conseils, Dieu est infiniment sage<sup>2</sup>. Les sociologues, depuis Max Weber, ont signalé que la manière de concevoir les dieux ressemble de près aux caractéristiques des sociétés et des groupes: les peuples cultivateurs ont eu leurs dieux du soleil et de la pluie; les peuples marins vouent un culte aux dieux de la mer; les maîtres et les esclaves, les riches et les pauvres, les aristocrates et les plébéiens se représentent différemment Dieu, la vie et la mort<sup>3</sup>.

Lorsque des nations rivales partent en guerre, chacune d'elles déclare que «Dieu est avec elle»; lorsque des partisans du capitalisme et du communisme se servent du même «Dieu» pour justifier leur position et condamner l'autre; lorsque des chrétiens hétérosexuels dénoncent l'homosexualité comme étant «péché», et que des homosexuels, qui se déclarent chrétiens, affirment qu'elle est «admise par Dieu»; lorsque, au sein d'une même confession, voire d'une même

communauté, des gens disent qu'ils ont cherché la volonté de Dieu et ont abouti à des conclusions tout à fait contraires — en pareils cas, on peut comprendre qu'un observateur impartial se demande, «Où cesse l'apport humain et où commence l'apport non-humain?»

Certains concluent qu'une telle distinction entre les apports n'existe pas, que tout provient de l'humain. La corrélation entre les caractéristiques humaines et les caractéristiques divines est si étroite qu'il n'y a pas lieu de faire intervenir un facteur surnaturel. Un psychologue comme Sigmund Freud était d'avis que les attentes des humains ressemblent de si près aux prétendues caractéristiques de «Dieu» que les gens ne font que projeter sur un être imaginaire leurs espoirs et leurs souhaits<sup>4</sup>. Le sociologue Emile Durkheim conclut que les caractéristiques des groupes sociaux ressemblent tellement à «Dieu» que «Dieu» n'est rien d'autre que l'expérience que ces groupes ont d'eux-mêmes<sup>5</sup>. Karl Marx considérait que la nature et la volonté des dieux reflétaient si fidèlement les rapports de pouvoir qu'il a déclaré: «L'homme crée la religion: ce n'est pas la religion qui crée l'homme», et l'homme «n'a trouvé que son reflet dans la fantastique réalité du ciel, où il a cherché un être surnaturel»<sup>6</sup>.

La religion, sous sa forme judéo-chrétienne, a soutenu tout au long de son histoire qu'elle était beaucoup plus que les individus et leur culture. Elle a affirmé qu'il y a derrière la vie un Dieu qui, selon la pensée du théologien et prédicateur allemand Helmut Thielicke, a fait naître l'histoire, veille sur elle et sera présent quand elle prendra fin<sup>7</sup>. Ce Dieu est plus qu'un simple miroir qui reflète les individus et la culture; de fait, «Il» interpelle toute la vie personnelle et sociale, Il la juge et, au besoin, la dénonce.

La vaste recherche que dévoile ce livre laisse entrevoir qu'une religion avec un Dieu de ce genre est en général défunte au Canada. Les consommateurs disent à la religion quel genre de religion ils préfèrent; et, en conséquence, la culture dit à la religion comment mettre à jour et



promouvoir son contenu et ses formes. Mais, ironiquement, à vouloir s'adapter à l'époque moderne, la religion organisée, — en démantelant les dieux et en les présentant par bribes, — risque de devenir de plus en plus insignifiante. Il y a cependant lieu d'espérer. Car, comme l'écrivait Berton dans sa critique de la religion il y a déjà vingt ans: «Si l'Église chrétienne est malade, il vaut certainement la peine de la ranimer.»<sup>8</sup> Un rajeunissement se situe encore dans l'aire du possible.

### LA RELIGION COMME HISTOIRE ET COMME MÉMOIRE

Les dieux n'ont pas toujours été aussi émiettés. Au début de la colonie, la religion était un trait caractéristique de la vie des indigènes du Canada. Ils n'ont peut-être pas élaboré des théologies systématiques à la manière des Occidentaux. Mais nos Indiens fondateurs et autres Canadiens indigènes ont été décrits comme «étant profondément attachés à des attitudes, des croyances et des pratiques religieuses» qui se fondaient sur la «communion avec la nature et le lien avec tout ce qui est vivant»<sup>9</sup>.

Par la suite, sous diverses formes, le catholicisme et le protestantisme venus de France et d'Angleterre ont franchi l'Atlantique et sont devenus partie intégrante des premiers établissements. La religion a accompagné tous les groupes de nouveaux arrivants. La présence a été rendue visible par des milliers d'églises, de synagogues, de mosquées et de temples qui ont surgi jusqu'à nos jours dans les milieux ruraux et urbains de la nation canadienne.

C'est ainsi que la religion a toujours revendiqué une place importante dans l'histoire du Canada. Quand on songe au passé, il est difficile de se représenter le Québec sans le catholicisme, l'Ontario sans l'anglicanisme, les Prairies sans le protestantisme évangélique, la Colombie britannique et les Maritimes sans l'Église anglicane.

Également, dans la plupart de nos vies, la religion a revendiqué une place. Les deux tiers parmi nous allaient

à l'église presque chaque semaine, ou plus souvent, au cours de notre jeunesse. La religion nous rappelle les grands-parents et les parents, les chemises et les robes blanches, les catéchismes, les messes en latin, les repas après l'office et, dans bien des cas, un train d'activité réduit qui convenait étrangement à ce jour de la semaine qui n'était pas «comme les autres».

Certains associent la religion à des sentiments de bonheur: une famille active et unie, des amis intimes, un monde qui semblait plus paisible et un peu plus simple que celui dans lequel nous vivons aujourd'hui. À d'autres, la religion rappelle peut-être la pratique imposée, une moralité sévère, des croyances difficiles à accepter, la rencontre de gens qui souvent nous paraissaient différents de tous les autres — et qu'un certain clergé avait surnommés fort à propos «le peuple élu de Dieu».

Aujourd'hui, en ce crépuscule du XX<sup>e</sup> siècle, les choses ont bien changé. Dans notre société, la religion n'occupe plus le centre de la scène. Le protestantisme n'est plus un trait essentiel de la culture anglo-canadienne; le catholicisme n'est plus au cœur de la culture québécoise. Dans d'autres groupes culturels, la religion a également perdu de son importance, à mesure que ces groupes ont été intégrés dans le courant de la vie canadienne.

Il est vrai qu'en paroles notre société accorde encore à la religion son importance. La Charte du Canada déclare formellement que «le Canada est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et l'autorité de la loi». Nous accueillons le Pape et des personnalités religieuses, telles que l'évêque Tutu, Mère Térésa, Coretta King et Billy Graham.

Mais, en même temps, il est clair que la religion a peu de poids dans les décisions politiques et économiques, dans l'éducation supérieure, le divertissement, voire dans la moralité personnelle. Au niveau du gouvernement fédéral, par exemple, Robertson Davies, romancier et professeur émérite du Massey College, est d'avis que:

*Nos sessions au Parlement sont précédées de la prière quotidienne pour demander les lumières d'en-haut; mais les débats ont fatalement et en grande partie une perspective matérialiste, parfois presque scientifique, et, la prière terminée, Dieu est rarement évoqué<sup>10</sup>.*

Andrew Malcolm, correspondant du New York Times, dans son best-seller, *The Canadians*, où il essaie de faire notre portrait, ne prête pratiquement pas attention à la religion<sup>11</sup>. L'archevêque anglican de Toronto, Lewis Garnsworthy, dans son instruction pour le Synode de 1984, a fort bien résumé la situation:

*Nous survivons: nous sommes merveilleux aux couronnements, charmants aux mariages et impressionnants aux funérailles, tant que nous ne prononçons pas d'homélies. Dans les fêtes de famille, on nous accueille comme des mascottes; et nous rendons respectable la tournée des cocktails de Noël. Nous honorons de notre présence n'importe quelle communauté, à condition de ne pas nous mêler des problèmes sociaux et de ne pas changer un seul iota de notre liturgie démodée<sup>12</sup>.*

Pour le Canadien moyen, la religion n'est plus un phénomène qui informe son existence: son contenu et son influence sont extrêmement limités. La plupart d'entre nous conservent certaines croyances et prient encore de temps en temps. Il nous arrive de temps à autre de nous trouver dans une église pour un mariage, peut-être pour des funérailles ou un baptême. Mais pour la plupart des Canadiens, l'engagement religieux est devenu une ancienne connaissance plutôt qu'un compagnon de tous les jours. Comme le dit le poète Kris Kristofferson, ce qui leur rappelle la religion, — les cloches d'une église ou un chœur d'enfants au catéchisme par exemple, — tend à «les ramener à quelque chose qu'ils ont perdu quelque part, en cours de route»<sup>13</sup>.

Ce qui est ici impliqué demeure ambigu. Bien des Canadiens vous diront qu'ils ne sont pas plus mal pour autant,

peut-être même plus à l'aise, sans engagement religieux. N'empêche que je soupçonne que plusieurs intérieurement se demandent s'ils le sont vraiment — si quelque chose au-delà de la simple religion «n'a pas été perdu quelque part, en cours de route». Bon nombre se demandent si leurs enfants, à leur tour, n'auront pas le sentiment de quelque perte, en constatant que, par suite des choix de leurs aînés, «la bonne vieille religion de grand-mère, de leurs parents et d'eux-mêmes» leur est souvent devenue étrangère.

### LA RELIGION TELLE QUE PERÇUE PAR LES SCIENCES HUMAINES

Le chercheur qui désire faire une étude sur la religion dispose de bien des façons de recueillir des données; les sondages sur les croyances, les attitudes et les valeurs, ainsi que sur certains types de comportement, tels que l'engagement dans une organisation, se prêtent remarquablement aux enquêtes. Et cependant, chose étonnante, jusqu'au milieu des années 70, aucune enquête globale n'avait été menée sur la religion de l'ensemble de notre pays. Les chercheurs n'avaient réalisé que des études limitées sur les confessions religieuses et quelques sondages sur la fréquentation des églises.

L'absence d'une information basée sur des enquêtes est regrettable parce que la religion a joué un rôle évident dans la vie canadienne. Cela indique qu'un petit nombre de sociologues se sont intéressés à ce sujet et qu'un plus petit nombre encore ont utilisé des enquêtes comme instrument de recherche. C'est aussi la preuve que les groupes religieux ont reconnu, sur le tard, l'utilité des sondages pour la compréhension de leur évolution puisque, selon la sociologue Peter Berger, l'engagement religieux «implique l'engagement à une perception claire» des faits.

Grâce à la généreuse contribution des Canadiens de tous les coins du pays, nous comprenons mieux maintenant la situation religieuse de la nation. Plus de 3,000 adultes ont

pris part à trois sondages nationaux préparés avec soin, qui nous ont fourni plus de renseignements sur la religion que nous n'en avions jamais obtenu auparavant. Ils nous ont également valu des données précieuses sur les préoccupations sociales et les relations entre groupes. Menés en 1975, 1980 et 1985, chacun de ces trois sondages comportait un échantillon très représentatif, touchant environ mille deux cent personnes, et permettait des généralisations d'une grande précision qui valent aussi bien pour Terre-Neuve que pour la Colombie britannique. Bien plus, ces sondages avaient ceci d'unique qu'un noyau de 600 personnes avait participé aux trois sondages, ce qui nous donnait des tableaux fascinants pour tracer une courbe de l'évolution à travers le temps.

Ces trois sondages auprès des adultes, rattachés au programme de recherche *PROJET CANADA*, à l'Université de Lethbridge, ont été complétés par mon sondage national auprès des jeunes en 1984, *PROJET ADOLESCENT CANADA*. Ce sondage, mené en collaboration avec Don Posterski, de Toronto, un expert en recherche sur les jeunes, a été analysé avec lui dans l'ouvrage *La Nouvelle génération*<sup>15</sup>; il impliquait quelque 3,600 jeunes de 15 à 19 ans. Des analyses régionales — de 1,700 Anglicans du diocèse de Toronto (1985) et de vingt communautés protestantes évangéliques de Calgary (entre 1965 et 1980) — ont fourni de nouveaux renseignements précieux sur la religion qui nous permettent de compléter certains détails suggérés dans les «photographies aériennes» du sondage national, forcément plus générales. On trouvera dans l'APPENDICE A, plus de renseignements sur ces études et sondages y compris une documentation sur la représentativité des échantillons.

Ensemble, les études nationales et régionales représentent une très riche source de renseignements: la recension d'un critique de grand prestige va jusqu'à parler de «trésor national». Mais une bonne recherche ne se borne pas aux bonnes données. Le sociologue Rod Stark, qui lui-même en a fait une abondante cueillette, a déclaré avec humour,

dans une rencontre informelle, il y a quelques années: «Ce qui nous manque, ce ne sont pas les données, mais les bonnes idées». Cet ouvrage-ci n'est pas du tout une simple compilation de statistiques. Bien au contraire, je cherche à comprendre comment le monde fonctionne — dans le cas présent, ce que devient la religion dans notre pays.

Dans ce but, les enquêtes ont été préparées avec soin pour sonder des idées: elles ne consistent pas en une collection de questions isolées, genre «Je me demande si?». Les questionnaires ont été «cousus ensemble comme une courpointe», de façon à ce que chaque élément soit inclus dans un tout logique. Les sondages ont été conçus à la fois pour faire le point sur le changement et pour y être sensible, de façon à garder les anciens éléments clés et à en ajouter de nouveaux.

Mais surtout, un cadre d'interprétation s'est peu à peu dégagé; il a pris forme vers 1983, a été vérifié et mis au point dans des recherches subséquentes. Ce qui épargne au lecteur d'avoir à parcourir des colonnes de chiffres, interminables et peu maniables.

Cet ouvrage trace plutôt un argument systématique, puisé dans une recherche intéressée non pas aux chiffres mais aux idées.

Vu que précisément je vise à saisir la réalité religieuse du Canada, j'aurai souvent recours à divers recensements, aux travaux universitaires, aux médias et aux sources ecclésiastiques. Ce qui embrasse l'excellent travail accompli par plusieurs autres chercheurs canadiens, ainsi que l'apport important que nous devons à des collègues américains et européens, qui nous aident à comprendre la religion dans notre monde moderne.

Quelques brèves clarifications. *Premièrement*, pour ce qui est de l'affiliation, on peut dire que le Canada compte environ 50 p.c. de catholiques et 40 p.c. de protestants, 10 p.c. déclarant n'être rattachés à aucune religion. Seulement 1 p.c. sont Juifs; et moins de un demi de 1 p.c. sont hindous, musulmans ou bouddhistes. Voilà pourquoi

ces groupes minuscules sont fusionnés dans plusieurs tableaux de statistiques. Également, les références «aux églises» renvoient d'ordinaire à des groupes chrétiens, mais elles peuvent aussi être englobantes pour ne pas nous encombrer, par exemple, de références «aux Canadiens qui fréquentent des églises, des synagogues, des mosquées ou des temples». De plus, même si plusieurs Anglicans se considèrent «catholiques» en ce sens qu'ils font partie d'une Église universelle, j'ai dû pour arriver à plus de brièveté dans les commentaires, les inclure dans la catégorie des Protestants afin de les distinguer des catholiques *romains*.

*En second lieu*, l'ampleur de l'échantillon national de mille deux cents cas nous assure d'un haut niveau de fiabilité pour généraliser à la mesure de toute la nation, mais le niveau d'exactitude pour des groupes religieux spécifiques est moindre quand ces groupes sont plus petits (ce qui se produit quand on passe, par exemple, des catholiques romains aux presbytériens). Cependant les tendances générales sont assez valables pour être considérées.

Les statistiques utilisées sont des statistiques de base. Les lecteurs qui seraient intéressés à des problèmes, comme les variables de contrôle et la régression des multivariées, peuvent se référer aux revues citées.

*Troisièmement*, non, mon ouvrage n'est pas exhaustif: il renferme sans doute des lacunes qui vont en déconcerter quelques-uns. Mais je n'ai jamais prétendu tout faire. J'invite bien sincèrement les critiques à combler certaines de ces lacunes: leur contribution à cette recherche menée avec un personnel peu nombreux, dans le domaine de la religion au Canada qui n'a pas été assez exploré, sera on ne peut plus bienvenue.

Une remarque générale. Comme je viens de le mentionner, je m'intéresse avant tout aux idées et non aux chiffres. J'encourage les lecteurs à ne pas se perdre dans les statistiques, et à ne pas négliger les idées parce qu'ils n'aiment pas les chiffres. Le fait d'une religion qui est le fruit de la culture et qui est «fragmentée» s'offre ici à qui veut

bien voir, en ayant recours à une méthode laissée à son choix. Que la description et la signification de ce phénomène soient prises au sérieux, c'est ce que je souhaite.

Cet ouvrage traite de la *religion dans un contexte culturel*. Il va décrire en détail ce qu'est la religion dans la culture canadienne d'aujourd'hui, et montrer comment les changements sociaux et culturels ont remodelé les dieux. En conclusion, il évaluera les implications de cette religion *new-look* pour la nation canadienne, pour les individus et les groupes religieux: y compris ce que j'appellerais *la remarquable possibilité* ou potentialité, dont nous n'avons pas suffisamment pris conscience, qui est offerte à la religion de faire face à la culture de l'époque moderne.

Je m'attends à ce que cet ouvrage soit accueilli avec enthousiasme par plusieurs, avec déception, tristesse, voire un peu de colère, par plus d'un. Mais j'espère surtout qu'il jettera beaucoup de lumière sur la nature et le rôle de la religion en ce Canada d'aujourd'hui et de demain — et que cet éclairage amènera tous les lecteurs à considérer attentivement les retombées personnelles et sociales de «l'émiettement des dieux».





# 1

## LA BAISSÉ SPECTACULAIRE DE LA PRATIQUE AU CANADA

---

Éditions de la Bibliothèque de la Ville de Québec

**E**n ce dimanche matin du printemps de 1946, tout naturellement, mon père et ma mère nous entassaient tous les trois, alors que nous n'allions pas encore à l'école, dans leur Chevrolet 1938, et nous nous rendions à la Première Église nazaréenne d'Edmonton. Nous saluions les Jamieson qui, de leur côté, partaient pour aller à la messe de l'église catholique voisine. Dans cette même rue, on pouvait apercevoir les Proctor et les Fielding, endimanchés, se rendant à pied, respectivement à l'Église Unie et à l'Église anglicane.

Ces scènes étaient familières à Edmonton, et partout en Alberta. À Montréal, 15 p.c. seulement des catholiques auraient alors «manqué» la messe. À Halifax, Toronto ou Vancouver, environ 60 p.c. des protestants et 80 p.c. des catholiques, ce matin-là, franchissaient les portes de leur église. Dans les communautés plus petites et les régions rurales, le pourcentage de fréquentation aurait été encore plus élevé. Dans l'ensemble, les deux tiers des Canadiens, en ce dimanche de 1946, étaient assis dans les églises.

À mesure que le Canada s'achemine vers la fin du vingtième siècle, ce scénario de 1946 devient chose du passé. Mes parents furent du nombre de ceux qui, à leur grande surprise, ont pu constater que, seulement quarante ans plus tard, par un dimanche ordinaire, pas plus d'un tiers des adultes de notre pays se rendent aux lieux de culte. Passer ainsi *des deux tiers à un tiers, en l'espace de quarante ans!*

Cette baisse a été spectaculaire, non seulement en raison de son *ampleur*, mais aussi de sa simple *rapidité*. Rien d'étonnant que les chefs religieux et les laïcs en soient restés abasourdis. En 1986, un sondage national auprès de 2,500 catholiques pratiquants, mené par la Conférence canadienne des évêques catholiques, a révélé que 57 p.c. d'entre eux sont d'avis que la santé de l'Église au Canada varie de «assez bonne» à «pauvre»; et qu'une minorité, soit 43 p.c., juge qu'elle est «excellente» ou «bonne». On se plaint surtout de la baisse évidente dans la fréquentation des églises<sup>1</sup>.

Les observateurs ont été enclins à considérer la fin des années 50 et 60 au Canada, comme une période de «renouveau religieux». C'était l'époque où le nombre des fidèles protestants, catholiques et juifs était censé augmenter. On construisait alors à un rythme sans précédent. Gordon Turner de l'Église Unie exprime une opinion largement partagée à ce moment lorsqu'il écrit:

*Les décades 1950 et 1960 ont été une période d'expansion et de croissance pour les Églises chrétiennes au Canada. Les confessions dominantes ont puisé généralement dans leurs réserves pour financer des projets de développement dans diverses régions du pays. Ce devait être la nouvelle ère de développement spectaculaire de l'Église<sup>2</sup>.*

L'Église Unie, par exemple, entre 1945 et 1966, à elle seule, construisit 1 500 églises et salles paroissiales, ainsi que 600 presbytères<sup>3</sup>. La religion semblait avoir atteint un âge d'or. Mais les apparences peuvent être trompeuses.

## L'EXODE DES PROTESTANTS

En réalité, on lisait mal les tendances des statistiques. Les données d'un sondage Gallup de 1946 indiquent que 60 p.c. des protestants déclarent être allés à l'église au cours des sept jours précédents. Or, au milieu des années

50, ce pourcentage descend à 45 p.c. et, au milieu des années 60, à moins de 30 p.c.; et depuis 20 ans, il semble s'être stabilisé aux environs de 25 p.c.

S'il y a eu une baisse dans la fréquentation des églises protestantes depuis au moins la fin de la Seconde Guerre mondiale, d'où provient cette confusion? Elle semble venir, au moins en partie, du fait qu'on n'a pas su tenir compte de l'accroissement de la population. Les dirigeants n'ont considéré que les chiffres absolus, sans tenir compte des proportions. Un luthérien, conseiller en planification, Larry Wolfe, explique de la façon suivante le problème des chiffres et des proportions:

*Vu que la population s'accroît, pour simplement demeurer stationnaire, il nous faut une légère augmentation. Supposons que la population de la région de Vancouver, entre 1986 et 1991, augmente de 5 p.c.. Pour augmenter de 5 p.c. en 5 ans le nombre de nos membres, il nous faudra recruter 12.5 nouveaux membres pour chaque assemblée de fidèles, durant cette période. Voilà ce qui est requis pour demeurer stationnaire. Si, maintenant, nous voulions croître chaque année de 2 p.c. de plus que l'ensemble de la population, il nous faudrait ajouter 17.5 membres à chacune des assemblées de fidèles<sup>4</sup>.*

Statistiquement parlant, la population de la plupart des groupes religieux était réellement stable, alors que ceux-ci croyaient connaître une croissance fantastique. En chiffres absolus, une fréquentation hebdomadaire de 43 p.c. des protestants au milieu des années 50 représentait une assistance hebdomadaire d'environ 3.4 millions de fidèles, soit 43 p.c. des 8 millions d'adultes. Mais, par suite de l'accroissement de cette population, une baisse de la fréquentation régulière jusqu'à environ 38 p.c. en 1960 représentait en fait un accroissement en chiffres absolus, soit environ 3.8 millions qui fréquentent chaque semaine leurs églises, (38 p.c. d'une population de 10 millions d'adultes).

Cet argument de *la hausse des chiffres jointe à la baisse des proportions* est confirmé de façon concluante, si l'on examine le nombre des membres des principaux groupes protestants au cours de ces années. Jusqu'en 1965, la plupart de ces groupes connurent une hausse du nombre de leurs membres (voir le tableau 1.1). Ceci est particulièrement vrai des anglicans et de l'Église Unie. Les baptistes, les pentecôtistes, les luthériens et les presbytériens ont également connu une légère augmentation du nombre de leurs membres. Ce ne fut pas cependant le cas de tous les groupes. Certains d'entre eux, tels que l'Assemblée des baptistes de l'Ontario et du Québec, perdirent des membres: par exemple, entre 1950 et 1970, ces deux groupes ont vu le nombre de leurs fidèles passer de 53,000 à 48,000. En général, on peut s'expliquer que les groupes religieux aient eu l'impression de prospérer numériquement.

TABLEAU 1.1 **Le nombre (en milliers) des membres de quelques confessions protestantes 1926-1985**

Année	Total	E U	Ang	Bapt	Pent	Luth	Pres
1926	1611	610	700	138	*	*	163
1931	1778	671	794	132	*	*	181
1936	1869	698	861	133	*	*	177
1941	1886	717	861	134	*	*	174
1946	1991	768	872	132	45	*	174
1951	2408	834	1096	135	45	121	177
1956	2737	933	1282	137	50	147	188
1961	2966	1037	1358	138	60	172	201
1966	2946	1062	1293	137	65	189	200
1971	2791	1017	1109	132	150	200	183
1976	2571	940	1008	128	117	209	169
1981	2458	900	922	128	125	218	165
1985	2417	881	856	130	179	208	163

\* Données non disponibles

E U = Église unie; Ang = Église anglicane;

Bapt = Fédération baptiste canadienne;

Pent = Église pentecôtiste; Luth = Église évangélique du Canada, Église luthérienne Canada; Pres = Église presbytérienne.

SOURCES: Églises Unie, anglicane, baptiste, presbytérienne: leurs *Annuaire*s; Luthériens: McLeod, 1982; Pentecôtistes: estimés pour 1971, 1976 et années suivantes à partir des bottins du clergé (1976 étant basé sur 1979).

Cependant, au cours du siècle, toutes les principales dénominations protestantes ont subi une baisse notable du nombre de leurs affiliés. C'est ainsi que l'Église Unie qui comprenait 6 p.c. des Canadiens en 1946, n'en comptait plus que 5 p.c. en 1966, et environ 3 p.c. en 1986.

Et même durant la période où l'accroissement était censé avoir atteint son sommet, depuis le milieu des années 50 jusqu'au début des années 60, les principaux groupes religieux du Canada ont vu décroître les proportions de leur membership. Aucun groupe, y compris celui des pentecôtistes, n'a augmenté sa portion proportionnelle de la population du pays, durant ce soi-disant âge d'or de la religion.

TABLEAU 1.2 **Le nombre des membres de quelques confessions protestantes (en pourcentage) par rapport à la population totale: 1926-1985**

Année	Total	E U	Ang	Bapt	Pent	Luth	Pres
1926	16.4	6.2	7.1	1.4	*	*	1.7
1931	17.2	6.5	7.7	1.3	*	*	1.7
1936	17.1	6.4	7.9	1.2	*	*	1.6
1941	16.4	6.2	7.5	1.2	*	*	1.5
1946	15.6	6.0	6.8	1.0	.4	*	1.4
1951	17.3	6.0	7.8	1.0	.3	.9	1.3
1956	17.1	5.8	8.0	.9	.3	.9	1.2
1961	16.3	5.7	7.5	.8	.3	.9	1.1
1966	14.7	5.3	6.5	.7	.3	.9	1.0
1971	12.9	4.7	5.1	.6	.7	.9	.9
1976	11.2	4.1	4.4	.6	.5	.9	.7
1981	10.1	3.7	3.8	.5	.5	.9	.7
1985	9.5	3.5	3.4	.5	.7	.8	.6

\* Non disponibles

SOURCES: Calculs à partir du Tableau 1.2 et des données des recensements.

Dans la plupart des groupes protestants, alors que le *nombre* des membres allait croissant, la *proportion* des membres allait diminuant. Paradoxalement, ils étaient plus nombreux que jamais à s'absenter au moment même où ils étaient plus nombreux que jamais à être présents. Au milieu des années 50, par un dimanche ordinaire, 4.6 millions

de protestants n'allaient pas à l'église, alors qu'au milieu des années 60 leur nombre atteignait 6.2 millions. Proportionnellement, les Églises protestantes perdaient du terrain alors que numériquement elles semblaient réussir à accroître le nombre de leurs fidèles.

Il en est résulté, dans plusieurs groupes, une situation financière grevée. L'historien John Webster Grant fait remarquer que puisque très peu des constructions réalisées au cours des années 50 et 60 étaient payées dans les années 70: «une part considérable du temps et des efforts que les «banlieusards» auraient pu consacrer à des activités religieuses est allée à recueillir des fonds»<sup>5</sup>. Et même dans les années 80 les problèmes se font encore sentir: «l'explosion» de la religion au Canada a souvent laissé en héritage des difficultés financières.

Le cas de l'Église Unie illustre bien cette situation. Gordon Turner remarque que «plusieurs de ces églises grandes comme des cathédrales n'accueillent plus qu'une poignée de fidèles qui se voient obligés de porter les lourdes hypothèques que leur ont laissées ces mirages d'essor. Un article récent du journal *United Church Observer* avait pour titre: «Les temps durs sont arrivés comme prévu»<sup>6</sup>. L'article signalait que la fondation, «Mission and Service Fund», sur laquelle repose le fonctionnement de l'administration nationale et de ses programmes pour tout le pays, avait accusé en 1986 un manque de 1.5 million. William Davis, secrétaire général du département des finances, a calculé qu'au cours des trois prochaines années, cette Église devra équilibrer son bilan, en puisant entre 6 et 7 millions de son Fonds de stabilisation qui s'élève actuellement à 11 millions. Comme il le dit lui-même, «cette situation est plutôt sombre»<sup>7</sup>. Ces problèmes financiers, selon l'article, proviennent des coûts élevés, de la tendance à contribuer au niveau local plutôt qu'au niveau national, et du boycottage par des membres déçus de leur contribution au fonds national.



L'article a omis de mentionner ce qui pourtant était bien évident: la baisse du nombre des membres entraîne celle des revenus. Perdre des membres, c'est perdre des ressources humaines et financières.

Et le jeu des chiffres indique un nombre considérable de pertes chez les protestants. Selon *The Canadian Churchman*, d'autres groupes, dont celui des anglicans, peuvent s'attendre à «un manque sérieux de moyens financiers dans les quelques années qui viennent»<sup>8</sup>. Et cependant Ted Byfield, fondateur et collaborateur du *Alberta Report*, tout en signalant le rapport nombres-dollars, déclare «qu'au Synode général anglican et à l'Assemblée générale de l'Église Unie, [en 1986], aucune mention n'a été faite d'une crise dans le nombre des membres»<sup>9</sup>. Avec ou sans mention, l'impact financier négatif d'une baisse dans le nombre des membres n'est pas une bonne nouvelle.

## L'EXODE DES CATHOLIQUES

Les catholiques romains du Canada n'ont pas échappé à la baisse générale de la fréquentation. Mais la chronologie de leur déclin a été bien différente.

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, plus de 80 p.c. de ces catholiques déclaraient être allés à la messe dans les sept jours précédents, soit une différence de 20 p.c. par rapport aux protestants (voir le tableau 1.3). Au milieu des années 60, le pourcentage des catholiques s'était maintenu, dépassant ainsi de 40 p.c. celui des protestants.

Cependant, vers la fin des années 60, juste au moment où la baisse de la fréquentation chez les Canadiens protestants semblait se stabiliser, l'Église catholique, que l'on croyait à l'abri, s'est mise à connaître une baisse dévastatrice. Au milieu des années 70, l'assistance hebdomadaire à la messe est descendue à environ 60 p.c. Et actuellement elle n'est plus que de 40 p.c. La Conférence canadienne des évêques catholiques affirme que «la célébration de l'Eucharistie le dimanche est à la fois le centre et le

sommet de toute la vie de la communauté catholique, et spécialement de la communauté paroissiale»<sup>10</sup>. Présentement, une minorité des catholiques prend part régulièrement à cette célébration.

TABLEAU 1.3 **La fréquentation de l'église chez les protestants et les catholiques, depuis 1946 jusqu'à 1986 (en pourcentages)**

«Au cours des sept derniers jours, êtes-vous allé personnellement à l'église ou à la synagogue?»

	1946	1956	1965	1975	1986
Catholiques romains	83	87	83	61	43
Protestants	60	43	32	25	27
CANADA ENTIER	67	61	55	41	35

SOURCES: Institut canadien de l'opinion publique (ICOP).

**LE FACTEUR VATICAN II** Il y a eu une tendance chez plusieurs observateurs à attribuer pour une bonne part ce changement aux retombées de Vatican II. Ce Concile historique, convoqué à Rome par le pape Jean XXIII en 1962, s'est prolongé jusqu'en décembre 1965, sous Paul VI. Le Concile avait comme premier objectif de mettre à jour l'Église catholique; Jean XXIII lui-même avait employé, dans sa langue, le terme devenu répandu, *aggiornamento*, qui signifie «mise à jour». Entre autres changements, mentionnons: la célébration de la messe en langue vernaculaire, une participation accrue des fidèles pour les hymnes et les répons; la révision du catéchisme; plus de dialogue avec les autres disciplines et les autres religions; une consultation plus grande des dirigeants, et même des laïcs, pour le gouvernement de l'Église à tous les niveaux («la collégialité»).

Mais les dirigeants n'admettent pas que Vatican II ait eu des retombées surtout négatives. Lorsqu'il a convoqué les évêques à Rome, vers la fin de 1985, pour faire un retour sur Vatican II vingt ans après sa clôture, Jean-Paul II, pourtant considéré lui-même comme un conservateur, a déclaré que «le Concile de Vatican II demeure un événe-

ment capital dans la vie de l'Église contemporaine». Et lorsqu'ils clôturèrent ce Synode spécial, les évêques ont signalé dans leur Rapport final que «la plupart des fidèles ont accueilli le Concile de Vatican II avec empressement et que quelques-uns seulement, ici et là, s'y sont opposés». Et à propos de la réforme de la liturgie, les évêques ont déclaré que «malgré les difficultés, en général, les fidèles l'ont accueillie avec joie et profit»<sup>11</sup>.

Dans son rapport sur la façon dont le Canada a répondu à Vatican II, Mgr Bernard Hubert, évêque de Saint-Jean-Longueuil et président de la Conférence canadienne des évêques catholiques, a déclaré au Synode:

*... Nous observons que, sous la mouvance de l'Esprit, l'Église catholique, au cours des vingt dernières années, a connu des changements profonds: la lecture des signes des temps, le contact direct des baptisés avec la Parole de Dieu, l'Église mise au service du monde, la sollicitude de chaque diocèse à l'égard des autres églises locales, les liens vitaux entre la foi chrétienne et la justice sociale, la recherche de l'unité entre les chrétiens, le dialogue avec les autres religions du monde, l'engagement des laïcs... et plusieurs autres indices<sup>12</sup>.*

Monseigneur Hubert a reconnu que ces réalités étaient embryonnaires, mais il a ajouté «qu'elles n'en renferment pas moins des semences de vie qui contribueront à renouveler l'Église et à sauver le monde».

Les catholiques canadiens pratiquants partagent cette opinion. En 1986, un sondage pancanadien, organisé par les évêques et centré sur l'engagement des laïcs, a révélé qu'environ 86 p.c. sont d'avis que les changements survenus dans l'Église depuis Vatican II ont été surtout bénéfiques. Seulement 4 p.c. croient qu'ils ont aggravé la situation; et 10 p.c. qu'ils l'ont très peu modifiée.

Du côté positif, les catholiques mentionnent la liturgie dans la langue des fidèles et la participation accrue des

laïcs; du côté négatif, certains mentionnent qu'on a mis la pédale douce sur la doctrine, les exigences morales et les dévotions populaires. De plus, le sondage a constaté que 50 p.c. des catholiques pratiquants croient que les changements ont été assez nombreux, 40 p.c. pas assez, et 10 p.c. trop nombreux<sup>13</sup>.

Évidemment, les opinions de ces catholiques pratiquants — dont 95 p.c. vont à la messe une fois la semaine ou plus souvent — ne reflètent pas celles de tous les catholiques, et en particulier celles des 60 p.c. qui ne vont pas à la messe du dimanche régulièrement. Le sondage *Projet Canada de 1975* a découvert que les catholiques, qui ne sont plus aussi engagés dans l'Église qu'ils l'étaient auparavant, donnent comme principal motif de leur comportement qu'ils étaient déçus de leur Église (60 p.c.)<sup>14</sup>. Mais il semble que plusieurs parmi eux ne s'inquiètent pas tant des changements déjà accomplis que de ceux qui s'imposent encore. Comme l'a dit un catholique de Drummondville (Québec), «L'Église ne s'est pas adaptée au monde contemporain».

Bien sûr, et le Synode romain des évêques de 1985 l'a reconnu, Vatican II a eu des détracteurs. Anne Roche Muggeridge, qui se présente comme étant «un défenseur orthodoxe du Concile» a publié récemment *The Desolate City*, un ouvrage qui décrit l'Église catholique comme «étant en ruines». À son avis, Vatican II aurait miné l'autorité de l'Église catholique, reflétant ainsi les principes protestants qui s'opposent aux dogmes et à la hiérarchie. Elle voit dans l'accent mis sur le dialogue et la collégialité, par exemple, une tentative pour écarter l'autorité d'une hiérarchie d'origine divine<sup>15</sup>.

Et les catholiques ne furent pas seuls à critiquer le Concile. L'anglican Robertson Davies, par exemple, dénigre plusieurs des changements opérés dans la liturgie, en ces termes:

... une bonne part de la splendeur et de la beauté que les protestants eux-mêmes enviaient secrètement

*a disparu. La perte sans doute la plus lourde est celle de la splendeur poétique de la liturgie en latin, qui était admirable... nous avons l'impression que Rome a renoncé à cette poésie d'où lui venait pour beaucoup son prestige*<sup>16</sup>.

Et cette désillusion explique la défection de certains clercs. Janice Newson, en étudiant le cas des prêtres qui ont quitté, a découvert que certains parmi eux l'ont fait pas tellement parce que le Concile les avait déçus qu'à cause de la réaction des laïcs et du manque d'encouragement de la part de l'Église. «Plusieurs de ces prêtres qui ont renoncé à leur sacerdoce se sont sentis aliénés par les laïcs et les clercs qui critiquaient leurs efforts, par les supérieurs qui refusaient de les seconder, et par les Pères du Concile qui endossaient le renouveau.»<sup>17</sup>

Néanmoins, ce prétendu impact négatif de Vatican II sur la fréquentation et la participation pourrait bien être exagéré. Les gens se sont tournés vers Rome alors qu'ils auraient dû regarder Montréal et Québec.

**LE FACTEUR QUÉBEC** Ce qui est de nature à confirmer cette opinion, c'est la constatation importante que la baisse de la fréquentation, à travers tout le Canada, est loin d'être uniforme. Alors qu'elle a marqué toutes les régions, elle a été particulièrement spectaculaire au Québec (voir le tableau 1.4). En vingt ans, la fréquentation des catholiques dans cette province est passée de 88 p.c. à 38 p.c., soit une baisse de 50 p.c. Ailleurs, la baisse a été considérable mais moins spectaculaire: de 69 à 49 p.c.

Ces écarts dans la baisse de la fréquentation laissent entendre qu'il s'agit ici de facteurs qui débordent les retombées de Vatican II. La modernisation accélérée du Québec, à la fin des années 60, est d'une importance majeure. L'industrialisation a été suivie de la spécialisation; la religion et d'autres institutions ont joué des rôles plus définis et aussi plus limités.

TABLEAU 1.4 Assistance à la messe chez les catholiques, en 1965, 1975 et 1985 (pourcentages de ceux qui assistent deux fois par mois ou plus souvent)

	1965 N (902)*	1975 (481)	1985 (481)
Catholiques du Québec	88	46	38
Catholiques hors du Québec	79	55	49
Pourcentage national	83	50	43

SOURCES: 1965, Mol (1976); PROJET CAN 75; PROJET CAN 85.

\* Les chiffres entre parenthèses indiquent l'échantillon à la base des pourcentages.

Ce qui s'est produit au Québec depuis 1960 reflète ce qui s'est produit dans l'ensemble du pays au cours du vingtième siècle. À partir de la conquête anglaise, l'Église catholique a dominé la vie du Québec. L'organisation sociale et les institutions sociales faisaient corps avec l'Église. Mais lorsque le parti libéral est arrivé au pouvoir en 1960, l'alliance entre l'Église et l'État a été rompue. La «Révolution tranquille» a compris la sécularisation des syndicats, la révision des lois du travail, de la santé et de l'assistance sociale, ainsi que la nationalisation de l'électricité. Des institutions qui auparavant étaient contrôlées par l'Église — telles que l'éducation, l'assistance sociale et la santé — passèrent en grande partie aux mains du gouvernement.

La passation du pouvoir s'est faite d'une façon remarquablement paisible. Comme le note J.-P. Rouleau, professeur à l'université Laval,

*Il n'y a pas eu de controverse, ni dans les publications et les revues spécialisées, ni dans la presse, à la radio ou la télévision. Il n'y a pas eu de manifestations en faveur ou contre la législation qui a mis en œuvre ces changements*<sup>18</sup>.

Rouleau suggère quelques explications de cette transition relativement calme: le transfert s'est opéré en grande partie entre des clercs catholiques et des laïcs catholiques; la

religion a pu conserver une place dans les institutions nouvelles, telles que les écoles et les hôpitaux; une certaine équité a été respectée dans l'achat et la vente des biens; de la part de l'Église et de l'État on a évité les affrontements et il y a eu une consultation soutenue; et, finalement, l'Église s'est rendu compte de plus en plus que les exigences de l'époque moderne et les aspirations des gens réclamaient, en plus des ressources matérielles et humaines du clergé, celles du laïcat.

L'industrialisation contemporaine et la post-industrialisation au Canada et en d'autres pays occidentaux ont entraîné une diminution de l'importance de la religion. La sécularisation du Québec a tout simplement été aussi tardive que sa modernisation. Les facteurs sont pratiquement les mêmes, seule la synchronisation a été différente.

La part qui revient aux changements sociaux et culturels dans la modification du visage du catholicisme au Canada est de beaucoup plus importante que l'évolution due à Vatican II. Cette interprétation rejoint la conclusion à laquelle en est venu le sociologue Dean Hoge dans son étude élaborée sur le catholicisme aux États-Unis. Il écrit que, dans les années 60, les pressions sociales tendant à assimiler les catholiques à la vie américaine «étaient très fortes et que le Concile a eu comme principal effet d'ouvrir les barrières et de légitimer l'orientation générale du changement»<sup>19</sup>. De même au Canada, la modernisation du Québec a été un facteur plus important pour modeler le catholicisme que les modifications apportées par le Concile historique de Rome, dont le rôle a pu être, tout au plus, complémentaire.

## L'EXODE DES AUTRES CONFESSIONS

Alors que les catholiques (47 p.c. de la population, les protestants (41 p.c.) et les autres groupes non affiliés (7 p.c.) dominent la scène religieuse du Canada, il ne faudrait pas croire que les religions des minorités culturelles ont

échappé à la tendance générale vers le déclin. La tendance des *Ukrainiens* à opter pour l'appartenance *ukrainienne catholique* est passée de 58 p.c. en 1931 à 33 p.c. en 1971; ceux qui avaient choisi de devenir *ukrainiens orthodoxes* sont passés de 25 à 20 p.c. dans le même espace de temps. Les professeurs Stella Hryniuk et Roman Yereniuk, du Manitoba, décèlent un déclin dans les fonctions des églises «comme pivots de la vie religieuse et comme points centraux de la sauvegarde de l'identité ukrainienne». D'où la baisse qu'elles ont «subie dans le nombre de leurs membres ainsi que dans leur prestige»<sup>20</sup>.

Les communautés *juives* sont considérées comme des associations de volontaires qui ont été créées pour assurer le culte et dispenser d'autres avantages à leurs membres. Néanmoins la fréquentation des synagogues a été estimée faible depuis un certain temps: 50 p.c. seulement des Canadiens juifs allant régulièrement à leurs synagogues. Nous ignorons quelle est la fréquentation hebdomadaire précise, mais certains estiment qu'elle est probablement égale à celle des États-Unis. Depuis le milieu des années 50 la fréquentation hebdomadaire chez les Américains juifs a oscillé entre 27 et 15 p.c.<sup>21</sup>. D'après un sondage pancanadien, en 1971, 13 p.c. des juifs fréquentaient souvent leur synagogue.

Les *bouddhistes*, les *musulmans* et les *hindous* accusent des niveaux de participation qui, malgré l'absence d'une documentation mise à jour, semblent décliner dans la mesure où leurs adeptes et leurs enfants s'intègrent davantage dans la vie économique et sociale du pays.

D'où il appert que la religion organisée, au Canada, a connu une baisse étonnante dans la présence aux offices. Les protestants furent les premiers à voir leur nombre diminuer, mais, comme nous l'avons noté, leur baisse proportionnelle était déjà amorcée bien avant qu'ils s'aperçoivent que les bancs devenaient de plus en plus vides. Les catholiques, eux, quelque peu immunisés contre l'absentéisme jusqu'aux années 60, y vinrent à leur tour avec



la modernisation du Québec et l'assimilation progressive des catholiques dans les autres provinces. Conséquence: chez les catholiques, les taux de fréquentation se rapprochent de ceux des protestants. Les autres groupes religieux du Canada ne donnent pas signe d'une plus grande vitalité en ce qui concerne la participation, en particulier avec l'usure du temps et l'assimilation culturelle.

Mais chose étrange, en même temps que la fréquentation diminue, des signes indiquent que la religion est loin d'être morte. On dirait que les gens s'intéressent davantage au surnaturel, tout comme à l'astrologie et aux phénomènes psychiques. Des groupes, tel celui des pentecôtistes, semblent actifs et en bonne santé; en maints endroits, chez les anglicans et les catholiques, les charismatiques connaissent un essor étonnant. Les journaux rapportent les déclarations à portée sociale des principaux groupes religieux ainsi que les détails de la vie privée des prédicateurs à la télévision. Le pape actuel semble avoir accru la place et l'influence de l'Église catholique, alors que des personnalités, tel l'ancien primat anglican Ted Scott, se méritent un renom universel grâce à leurs efforts pour étendre la paix et le bien-être à toutes les nations. Et il faut ajouter tous ces mariages, ces baptêmes, sans oublier ces funérailles qui sont encore célébrées dans les églises.

Le paradoxe, c'est qu'au milieu de cet exode massif la religion survive, voire donne parfois des signes de santé. Pour comprendre la situation de la religion au Canada, il nous faut résoudre cette apparente contradiction entre l'exode, d'une part, et la persistance de la religion, d'autre part. Nous commencerons par dénombrer les membres absents, tout en visitant en cours de route quelques camps religieux intéressants.

# 2

OÙ SONT-ILS TOUS ALLÉS?

---

**D**ans une interview récente, Roy Bonisteel déclarait qu'il y a au Canada un besoin «auquel ne répondent ni les Églises, ni la radiodiffusion». Bonisteel, qui est l'animateur prestigieux du programme *Man Alive* que diffuse CBC depuis vingt ans, ajoutait: «Voilà pourquoi, à mon avis, les gens désertent les Églises, adhèrent à des sectes et se livrent aux évangélistes charismatiques»<sup>1</sup>.

Plusieurs partagent son impression. La baisse spectaculaire de l'après-guerre dans la présence au culte a amené pratiquement tout le monde — les dirigeants religieux, les médias, les universitaires et le public en général — à conclure que la religion traditionnelle avait perdu du terrain. Alors, spontanément, on se demande — et souvent la question m'a été posée par un journaliste ou un dirigeant politique —: «Où sont-ils tous allés? Si la religion conventionnelle ne les intéresse plus, vers quoi se tournent-ils?»

Cinq principales alternatives ont été mises de l'avant: le protestantisme conservateur, l'Église électronique, les nouveaux mouvements religieux, la religion privatisée et la possibilité que les gens optent pour l'absence de religion. Jusqu'à tout récemment, on trouvait beaucoup de spéculation, mais peu d'information systématique permettant de savoir dans quelle mesure ces options étaient choisies. Nous avons maintenant accumulé des données considérables et voici ce qu'elles nous ont révélé.

## L'OPTION PROTESTANTE CONSERVATRICE

À Toronto, la cathédrale Queensway a ouvert ses portes en 1985. Cette église pentecôtiste peut recevoir 4,000 personnes et elle dispose d'un personnel à temps plein de onze ministres. Un enregistrement de son office du dimanche matin est diffusé par les postes de télévision à travers le Canada. Son ministre principal, le Révérend Ralph Rutledge, en 1985, dans un programme national de ligne ouverte à CBC, *Cross Canada Check-up*, a déclaré que son Église progressait, surtout parce qu'on «y prêchait une version sans équivoque de l'Évangile». Comme invité ce jour-là, on m'a demandé de répondre aux appels. En me fondant sur la recherche dont ce livre fait la synthèse, et d'une manière diplomatique, j'ai exprimé mon désaccord...

Dans le grand Vancouver, le Burnaby Christian Fellowship fut lancé au printemps de 1981, pour regrouper sans formalité des gens de diverses confessions et de tendance charismatique. Au milieu des années 80, le groupe comptait environ 800 membres et mobilisait trois ministres à temps plein. George Mallone, son affable ministre principal, attribue cet essor au désir qu'ont les gens de connaître une foi riche en substance et de grande portée. Au cours d'un échange prolongé, à l'été de 1983, sur la composition de sa communauté, il a admis que le recrutement de ceux qui ont abandonné l'église pourrait, en fait, être suspect.

«Phénoménal est l'épithète la plus appropriée pour décrire l'essor rapide du dernier congrès des Églises baptistes de l'Ontario et du Québec, à London, Ontario», rapporte Milton Swaren dans la livraison de mars 1986 de *The Canadian Baptist*. En à peine plus de quatre ans, écrit Swaren, Westview, à partir d'une communauté de 40 membres inscrits, a obtenu une fréquentation dominicale moyenne de 125 à 135 personnes. L'église, au cours de la semaine, a aussi plusieurs activités de groupe, en plus de la radiodiffusion de l'office du dimanche dont la cassette

est distribuée à ceux qui ne peuvent quitter leur domicile. Westview a en plus une «ligne de prière», avec 35 femmes qui s'engagent à prier à des intentions précises qu'on leur communique par téléphone. Swaren n'aborde pas le problème de la provenance des recrues.

Dans la banlieue d'Ottawa, l'église pentecôtiste de Bethel a construit, en 1986, des installations nouvelles au coût de 4 millions de dollars. Deux mois après la dédicace, l'assistance à l'office du dimanche matin était passée de 515 à 700; et l'on s'attendait à ce que, en quelques mois, l'assistance au catéchisme passe de 350 à 1,000. Le pasteur Donald Feltmate déclarait que l'expérience de son église reflète «l'essor de l'Église évangélique en général et le besoin profond de direction et de soutien moral qu'éprouvent les gens aujourd'hui»<sup>2</sup>. Il n'a cependant pas précisé l'identité de ces nouveaux venus.

En février 1986, le Conseil de la Fédération baptiste canadienne annonçait un plan visant à atteindre un total de 200,000 membres en l'an 2000, à ajouter 200 églises nouvelles et autant de missionnaires. Richard Coffin, pasteur baptiste et écrivain, déclare que ces objectifs «ont été accueillis unanimement d'un océan à l'autre»<sup>3</sup>. Actuellement, la Fédération compte environ 130,000 membres, par rapport à 133,000 en 1970 et quelque 135,000 en 1950.

Des mentions de succès éclatants comme ceux-ci, remportés par l'Église évangélique, ou escomptés par elle, ont contribué à donner au public l'impression que les groupes protestants fondamentalistes et évangéliques sont prospères. Ces confessions comprennent les baptistes, les pentecôtistes, les nazaréens, l'Alliance chrétienne et missionnaire, les mennonites, l'Armée du Salut, les méthodistes libres, les évangéliques libres, et une foule d'églises dont les communautés sont indépendantes. Les sociologues les désignent d'ordinaire comme étant «des protestants conservateurs» — et je ferai comme eux au cours de cet ouvrage.

Alors que ces groupes sont théologiquement hétérogènes, on les désigne comme se réclamant tous de «l'Église des

croissants» qui a comme critère essentiel d'appartenance «la régénération» ou «la renaissance» qui consiste à croire que les individus, pour devenir chrétiens et membres de l'Église, doivent avoir avec le Christ une rencontre personnelle qui les convertisse. Également, ils insistent sur l'autorité de l'Écriture.

Pour ce qui est de la façon dont les Canadiens perçoivent la vitalité des groupes évangéliques, plus souvent qu'autrement, leur perception s'appuie sur ce qui se passe aux États-Unis. Depuis 1970, les médias et les milieux universitaires américains ont attiré l'attention sur le prétendu regain des protestants évangéliques de ce pays. L'industrialisation du Sud des États-Unis et l'élection à la présidence de Jimmy Carter, un baptiste du Sud, ont fait prendre conscience aux médias de la redoutable puissance numérique des baptistes et des méthodistes évangéliques.

En outre, les années 70 ont vu les protestants évangéliques faire beaucoup plus de bruit dans les cercles sociaux et politiques, et de la façon la plus remarquable avec le prédicateur baptiste Jerry Fallwell à la tête de *la Majorité morale*. En plusieurs régions de l'Amérique du Nord, leur liturgie a dominé les programmes télévisés du dimanche. Ils ont aussi revendiqué quelques conversions notoires: celles de Charles Colson, qui a paru à l'enquête du Watergate, de l'ancien radical Eldridge Cleaver, et du chanteur Bob Dylan, pour n'en nommer que quelques-uns.

En 1976, les sondages Gallup ont révélé qu'environ un tiers des Américains déclaraient être «renés»<sup>4</sup>, ce qui accentuait la perception des gains rapides réalisés par les protestants évangéliques. De fait, par rapport au déclin général des groupes protestants évangéliques. De fait, par rapport au déclin général des groupes protestants, le nombre croissant des membres des groupes conservateurs a été impressionnant. En 1972, une des figures dominantes du Conseil national des Églises américaines, Dean Kelley, a tenté d'amener les principaux groupes religieux à s'autoévaluer sur les points fondamentaux, en se comparant aux groupes

conservateurs. Dans son ouvrage, *Why Conservative Churches Are Growing*, Kelley a attribué l'essor plus grand de l'Église évangélique à sa politique de répondre clairement aux questions dites ultimes, et à son insistance sur un engagement qui implique des sacrifices dans le style de vie et les ressources personnelles<sup>5</sup>. Quand l'ouvrage fut publié, plusieurs dirigeants religieux et universitaires ont admis que les évangéliques étaient en train de pratiquer une brèche importante dans l'Amérique séculière.

Si étrange que cela puisse paraître, la réussite actuelle des «conservateurs» auprès des *Américains* non pratiquants ou inactifs n'a jamais été démontrée. Cependant, j'ai examiné quelque peu en détail ce problème au Canada et les résultats en ont étonné plusieurs.

Certains groupes protestants, théologiquement conservateurs, tels que les pentecôtistes, l'Alliance chrétienne et missionnaire et l'Armée du Salut, au cours de ce siècle-ci, ont grandi plus rapidement que la population. Tel n'est pas, cependant, le cas d'autres groupes, dont les baptistes et les mennonites (voir le tableau 2.1). Actuellement, les groupes protestants conservateurs représentent environ 7 p.c. de la nation. Mais, en 1921, les baptistes, à eux seuls représentaient 5 p.c. de la population, alors qu'actuellement ils ne représentent plus que 3 p.c. Les groupes conservateurs ont donc connu un gain négligeable, durant le vingtième siècle, par rapport à l'ensemble de la population.

Pour croître considérablement, il appert que ces groupes doivent recruter un nombre important de membres hors de la communauté évangélique. Cependant, les «conservateurs» n'ont pas mieux réussi que les principales confessions protestantes à atteindre les membres inactifs d'autres groupes religieux<sup>6</sup>. Il s'est avéré que parmi les conservateurs qui fréquentaient chaque semaine leur église, environ 17 p.c. n'étaient pas des pratiquants avant l'âge adulte, alors que dans les groupes dominants leur nombre atteint les 20 p.c. Les conservateurs ne réussissent donc pas mieux que les autres à repêcher les inactifs.

**TABEAU 2.1 Les protestants conservateurs: leur pourcentage par rapport à la population totale du Canada: 1921-81**

	1921	1941	1961	1981
TOTAL (en chiffres ronds)	8.0	7.0	7.0	7.0
Tous les baptistes	4.8	4.2	3.3	3.1
Church of Christ, Disciples	.2	.2	.1	.1
Christian and Missionary Alliance	.0	.0	.1	.1
Chrétiens réformés	*	*	.3	.3
Méthodistes «libres»	.1	.1	.1	.1
Mennonites	.7	1.0	.8	.8
Pentecôtistes	.8	.5	.8	1.4
Armée du Salut	.3	.3	.5	.5

SOURCES: les recensements de 1921-1981

\* non disponibles

Note: Jusqu'en 1981, les pourcentages pour tous les autres groupes protestants conservateurs demeurent inférieurs à 1 p.c.: Associated Gospel .03; Brethren .09; Réformés canadiens .05; Church of God (L'Église de Dieu) .04; l'Église des nazaréens .05; Evangelical Free .02; Missionary .03; Plymouth Brethren .03; Wesleyan 0.3.

Ces constatations au niveau national correspondent aux résultats d'une recherche que j'ai menée à Calgary avec Merlin Brinkerhoff<sup>7</sup>. En 1971, nous avons analysé les antécédents de quelque 3,000 personnes qui, entre 1966 et 1970, s'étaient jointes à vingt églises conservatrices, choisies au hasard. Dix années plus tard, nous sommes retournés à ces mêmes communautés pour examiner l'accroissement de leurs membres entre 1976 et 1980. Au cours de ces années, ces églises avaient déployé des efforts de toutes sortes pour rejoindre des gens de l'extérieur. On avait fait du porte à porte, des croisades à travers toute la ville, ou encore, au niveau des églises particulières, on avait organisé des services religieux réguliers.

Mais, en dépit de tous ces efforts, nous avons constaté que 70 p.c. des nouvelles recrues venaient d'autres églises évangéliques, et qu'un autre 20 p.c. étaient des enfants de protestants évangéliques (voir le tableau 2.2). Seulement



10 p.c. des nouveaux membres étaient venus de l'extérieur, presque sans exception grâce à des liens sociaux, notamment *l'amitié ou le mariage*.

Lorsque j'ai interprété ces résultats en présence de protestants évangéliques, je leur ai suggéré, avec une pointe d'humour, mais aussi à la lumière très nette de ces constatations, que s'ils comptaient sérieusement recruter des «vrais pécheurs», leur meilleure approche serait *l'amitié ou le mariage!* C'est ainsi, en effet, que les «étrangers» sont recrutés pour la plupart.

TABLEAU 2.2 **Provenance des nouveaux membres de quelques Églises protestantes conservatrices de Calgary, 1966-1970 et 1976-1980 (en pourcentages)**

		Transferts	Enfants	Étrangers	Total
Alliance	1976-80	69	19	12	100
	1966-70	69	19	12	100
Baptistes	1976-80	74	17	9	100
	1966-70	70	22	8	100
«Frères» (Brethren)	1976-80	51	27	22	100
	1966-70	72	24	4	100
Missionnaires	1976-80	53	22	25	100
	1966-70	100	0	0	100
Nazaréens	1976-80	62	20	18	100
	1966-70	82	14	4	100
Pentecôtistes	1976-80	75	12	13	100
	1966-70	78	13	9	100
Armée du Salut	1976-80	78	12	10	100
	1966-70	72	9	19	100
TOTAL	1976-80	70	17	13	100
	1966-70	72	19	9	100

SOURCE: Bibby et Brinkerhoff, *Circulation of the Saints Research Project*.

Dans l'ensemble, les vingt églises d'inspiration évangélique ont réussi à recruter une moyenne d'environ 1.9 étrangers par église et par année! Il est bien évident que pour ces églises de Calgary — et probablement pour les églises évangéliques d'ailleurs — la croissance se fait en

grande partie à l'intérieur, et elle est due à un taux de natalité supérieur à celui de l'ensemble de la population, et à la capacité de retenir les enfants et les membres géographiquement mobiles.

Ce qui ne signifie pas nécessairement que les églises protestantes conservatrices manquent de membres engagés. Une étude récente de huit communautés conservatrices de Winnipeg, faite par les sociologues Irwin Barker et Raymond Currie, a révélé que des convertis de longue date, qui se déclaraient «nés de nouveau», se montraient tout aussi engagés que les «étrangers» qui venaient d'être recrutés. La viabilité ne disparaît pas nécessairement même si le recrutement ne porte pas au loin.

Et à propos, cette conclusion concernant l'importance de conserver ceux qui sont géographiquement mobiles n'est guère nouvelle. Dès 1903, le Comité sur la situation de la religion, au Congrès des baptistes de l'Ontario et du Québec, déclarait dans son rapport annuel:

*Plusieurs, parce qu'ils avaient changé de résidence, ont vu leur nom gommé; et l'église dont ils avaient été membres a perdu leur trace. Et, à cet égard, il est bon de remarquer le nombre considérable des membres non résidents... Ce qui exige de nos églises qu'elles se soucient davantage de ceux qui ont emménagé ailleurs et n'ont pas pris contact avec l'église baptiste la plus proche<sup>9</sup>.*

En examinant les mêmes vingt églises depuis le début des années 80 (et nous le ferons de nouveau en 1991), nous avons constaté que les communautés qui avaient des problèmes de recrutement ne les résolvaient pas en cherchant davantage à faire des recrues à l'extérieur. Elles cherchaient plutôt à pénétrer dans des quartiers nouveaux, peuplés par de jeunes ménages, et où il leur serait plus facile de se recruter parmi des protestants évangéliques nouvellement arrivés avec leurs enfants<sup>10</sup>.

Il semble que pour ces églises l'évangélisation des «étrangers» soit comme un dernier recours; et qu'elles s'y emploient avec ardeur, uniquement lorsqu'elles ne peuvent emprunter les voies de la réaffiliation et de la natalité. Mais, même alors, elles intensifient ces efforts lorsqu'elles ne peuvent pas changer l'emplacement de l'église.

Jusqu'ici, les chiffres fournis par le recensement et la recherche servent très peu à confirmer que plusieurs Canadiens, qui n'assistaient plus régulièrement aux offices de leur groupe religieux, se rallient aux protestants évangéliques. Même s'ils ne sont pas heureux de l'apprendre, pour bien des Canadiens les «conservateurs» ne représentent pas une alternative. Il n'est pas facile de recruter des membres dans notre pays. Ironiquement, cependant, la moyenne annuelle de 1.9 recrues venues de l'extérieur représente peut-être un tour de force. Nous expliquerons plus loin les minces succès que remportent les évangélistes.

## L'OPTION DE L'ÉGLISE ÉLECTRONIQUE

Cette fin du vingtième siècle aura vu la religion de masse passer du plein air à l'intérieur, de la tente, de l'aréna et du stade au petit écran. Un Canadien, grand spécialiste en communication, décrit le «télévangéliste» en ces termes:

*Son sanctuaire est votre appareil de télévision. Sa chaire est un écran de télévision. Votre banc, c'est le confortable fauteuil de votre vivre. Au lieu de sermons, il vous donne de brefs entretiens, et il ne songerait pas à prêcher sur l'enfer, par crainte de faire baisser la cote d'écoute. Certains ne prêchent pas du tout, et se contentent de s'asseoir derrière un bureau, à la manière de Johnny Carson...<sup>11</sup>.*

La plupart des programmes religieux au Canada nous viennent des États-Unis, où, selon l'écrivain religieux Tom Harpur, ce genre d'entreprise est prospère. Harpur mentionne qu'en février 1987 le Congrès national des diffuseurs

de programmes religieux avait attiré à Washington 4,200 personnes et que parmi les orateurs invités se trouvaient le président Ronald Reagan et le vice-président George Bush. Chaque mois, environ 20 nouveaux postes de radio religieuse et deux nouveaux postes de télévision s'ouvrent aux États-Unis. Au cours des cinq dernières années, selon Harpur, le nombre des postes de radio à caractère religieux est passé de 1,069 à 1,370; et celui des postes de télévision, de 65 à 221. Dès 1987, un service de nouvelles religieuses, «NRBNet», est devenu accessible par radio et par télévision pour tous les abonnés du NRB<sup>12</sup>.

Certains observateurs ont laissé entendre que le déclin dans la fréquentation religieuse est lié aux changements technologiques. Les formes de communication ne sont plus ce qu'elles avaient coutume d'être. Alors qu'auparavant les gens étaient littéralement obligés d'aller aux offices, maintenant ils peuvent et ils préfèrent y «assister» en les regardant, sans se priver du confort de leur vivre. Certains soutiennent que la religion télévisée est un substitut pour l'assistance en personne à l'église. Non pas que les gens soient moins intéressés au culte, mais plutôt que la technologie a modifié la façon dont plusieurs rendent un culte. *Les gens ne ferment pas leur appareil, ils ne font que se mettre à l'écoute!*

Un simple coup d'œil sur les programmes télévisés le dimanche matin laisse entrevoir qu'il y a eu un net accroissement des programmes religieux qui honorent le petit écran. Des noms tels que Oral Roberts, Rex Humbard, Jerry Fallwell, Kathryn Kuhlman, Robert Schuller, Jimmy Swaggert, Jim Bakker et Pat Robertson sont maintenant très connus, sans oublier ceux des Canadiens, David Mainse et Terry Winter. Secondés par les prétentions de ces programmes au sujet de l'ampleur de leurs auditoires, il est facile de conclure que le nombre de téléspectateurs canadiens a considérablement augmenté.

Nous disposons actuellement de renseignements nombreux et sérieux à ce sujet, mais ils appuient fort peu la

thèse du «substitut de la présence». Il y a eu progrès dans la possibilité de voir des programmes religieux à la télévision, mais en même temps il y a eu une baisse considérable chez les Canadiens de la tendance à regarder ces programmes ou à les écouter à la radio. Un sondage Gallup de 1958 révélait que 29 p.c. des Canadiens étaient des clients assidus de ces émissions (voir le tableau 2.3). Alors que le pourcentage de 4 p.c. en 1985 signale qu'en trois décennies il y a une baisse de 25 p.c.!

TABLEAU 2.3 **Télespectateurs qui regardent des programmes religieux depuis 1958 (en pourcentages)\***

	N	Régulière- ment	Parfois	Rare- ment	Jamais
<i>Pour l'ensemble du pays</i>					
1985	1187	4	16	26	54
1980	1294	6	23	18	53
1975	1188	10	26	23	41
1958*	1873	29	46		25

SOURCES: Les sondages *PROJET CANADA* et l'Institut canadien de l'opinion publique (1958)

\* Les options pour 1958 étaient: «Oui, régulièrement», «Oui, parfois», et «Non, ou pratiquement jamais».

À remarquer, en outre, que la majorité des gens qui regardent les programmes religieux télévisés fréquentent aussi régulièrement leur église. Près de 80 p.c. vont à l'église soit chaque semaine (68 p.c.), soit chaque mois (11 p.c.) (voir le tableau 2.4).

Ces constatations, cependant, ne doivent pas être interprétées de manière à laisser croire que la plupart de ceux qui assistent assidûment aux offices, regardent aussi régulièrement les programmes religieux. Au contraire, seulement 10 p.c. de ceux qui fréquentent l'église chaque semaine, et 1 p.c. de ceux qui ne s'y rendent jamais sont régulièrement à l'écoute de «l'église électronique». Ces données sont confirmées par un sondage national, commandé par

les évêques en 1986, qui a révélé que seulement 9 p.c. des catholiques pratiquants considéraient que les programmes religieux à la télévision ou à la radio les aidaient beaucoup à «croître comme chrétiens». Par contre, 73 p.c. ont fait mention de la messe, 70 p.c. de la prière personnelle, 29 p.c. de la participation à des organisations de laïcs, et 19 p.c. des ouvrages sur la foi<sup>13</sup>.

TABLEAU 2.4 Comparaison entre ceux qui fréquentent leur église et ceux qui regardent les programmes religieux (en pourcentages)

Regardent les programmes religieux	N	Assistent aux offices			
		chaque semaine	une fois le mois	une fois l'année	jamais
Régulièrement	44	68	11	16	5
Parfois	183	52	14	29	5
Rarement	309	31	15	48	6
Jamais	641	12	9	55	24
TOTAL	1 177	25	12	47	16

SOURCE: Projet CAN 85

En faisant l'analyse par âges, on peut préciser davantage qui sont ces gens qui écoutent les programmes religieux. Près de 80 p.c. de cet auditoire régulier ont 55 ans et plus; inversement, près de 90 p.c. de ceux qui «jamais» ne regardent ce genre de programmes ont moins de 55 ans et plus de 50 p.c. d'entre eux, moins de 35 ans (voir le tableau 2.5).

Plusieurs parmi cette minime portion de téléspectateurs qui assistent rarement aux offices, ne sont donc probablement pas des «étrangers». Ce sont surtout des gens âgés qui ont déjà été actifs, mais qui ne fréquentent plus régulièrement leur église pour des raisons de santé, ou faute de pouvoir se déplacer. En examinant l'âge de ceux qui vont rarement à l'église et regardent les programmes religieux *régulièrement*, j'ai constaté que 79 p.c. d'entre eux ont plus de 55 ans, 17 p.c. ont entre 35 et 54 ans, et que

seulement 4 p.c. ont moins de 35 ans. Et 77 p.c. se considèrent comme étant des «chrétiens engagés».

TABLEAU 2.5 Téléspectateurs selon l'âge (en pourcentages)

Regardent des programmes religieux télévisés:	ÂGE			Total
	18-34	35-54	55 +	
Régulièrement	4	17	79	100
Parfois	18	33	49	100
Rarement	38	37	25	100
Jamais	54	32	14	100

SOURCE: PROJET CAN 85

En ce qui concerne les programmes religieux télévisés au Canada, dans la pratique, sauf quand il s'agit de gens âgés et engagés, ils représentent un *complément* plutôt qu'un substitut pour la fréquentation de l'église. Et ce comportement n'est pas propre au Canada. Le professeur suédois Thorleif Pettersson, dressant le bilan de ses recherches à travers le monde, écrivait récemment:

*La plupart des recherches, faites en Amérique et en Europe sur les auditeurs de programmes religieux, ont surtout révélé que leur nombre était plutôt restreint et qu'ils étaient actifs dans leur église. D'où on peut conclure qu'il n'est pas démontré que l'église électronique se mérite une forte cote d'écoute, ni que les principaux groupes religieux aient raison de l'accuser d'arracher des fidèles aux églises locales<sup>14</sup>.*

À la lumière de ces comportements des téléspectateurs, il est encourageant de constater que le projet de poste payant du réseau interconfessionnel canadien (RIC) a déjà subi des modifications importantes avant son lancement. Jusqu'au milieu de 1986, RIC était un projet interconfessionnel qui visait à fournir aux Canadiens une programmation de rechange. Cependant, il n'avait pas réussi à enrôler plusieurs groupes clés, et tout particulièrement les catho-

liques et les anglicans qui, à des degrés divers, exprimaient des réserves sur les dimensions des auditoires éventuels.

Résultat, RIC est devenu Vision TV qui, au dire de Paul De Groot, correspondant religieux au *Edmonton Journal*, «ressemble davantage à un réseau commercial qui vend du temps d'antenne à des organisations religieuses». Les groupes religieux, y compris les catholiques et les anglicans, ont accueilli plus favorablement ce nouveau modèle. Le directeur général, David Nostbakken, décrit les engagements du début comme étant «des témoignages extrêmement forts»<sup>15</sup>.

Une dernière remarque: il est évident que les Canadiens non seulement portent un intérêt restreint aux programmes religieux télévisés de type américain, mais qu'en plus ils les dédaignent. En novembre 1986, un sondage pancanadien a révélé que 73 p.c. des adultes voyaient d'un mauvais œil «le nombre grandissant des évangélistes paraissant à la télévision»<sup>16</sup>. La déclaration faite à la télévision par Oral Roberts, en janvier 1987, suivant laquelle Dieu allait lui enlever la vie si, dans trois mois, il ne recueillait pas 8 millions de dollars, a été publiée partout aux États-Unis, les médias s'adressant clairement à une majorité cynique.

La couverture de l'incident de Roberts fut, cependant, modérée si on la compare à la publicité faite, en 1987, à la démission de Jim Bakker comme directeur du club PTL («Praise the Lord»). Cet épisode classique d'un mélo religieux, dans lequel un ministre séduit sa secrétaire, est devenu un sujet de plaisanterie dans les médias. On a fait peu de cas de la pertinence que pourrait avoir cet incident pour les Canadiens, vu que, pour la plupart ils n'avaient pas entendu parler de Jim Bakker. Malheureusement, on a manifesté encore moins de sympathie pour 4 p.c. des Canadiens — pour la plupart âgés — qui, dans ces cas, avaient été ébranlés et attristés par la chute d'une des étoiles de leurs programmes religieux.

Toutefois, en toute justice, le cynisme de certaines critiques du «télévangélisme» américain n'était pas sans fonde-



ment. L'auditeur désinvolte qui «pitonne» à la télévision est excusable de penser qu'on accorde beaucoup d'importance aux levées de fonds et que la crise financière est un problème congénital. Au printemps de 1987 au cours d'un voyage qui m'a mené à Toronto, Ottawa, Montréal et Québec, je me suis trouvé en train de feuilleter les programmes de la soirée avancée qui comprenaient quelques programmes religieux. En dépit de la «mauvaise publicité» faite à l'affaire Roberts, les demandes de fonds étaient là bien en évidence au cœur du programme, éhontées et agaçantes. Charles Templeton, un ancien évangéliste qui a l'expérience de la participation à des programmes télévisés et de la production, évalue ainsi la religion à la télévision:

*Le christianisme de la télévision est une foi qui n'est pas exigeante: c'est une apostasie des médias qui dit aux auditeurs que pour devenir un chrétien il suffit de «croire»... Les aumônes (arrachées) en grande partie aux pauvres, aux femmes âgées et esseulées, s'élèvent chaque année à des millions de dollars. Une faible partie de ces dollars sert à venir en aide aux nécessiteux, à nourrir les ventres affamés ou à secourir les désespérés et les démunis... Il y a des exceptions parmi cette foule d'évangélistes de la télévision que je viens de décrire, mais elles ne représentent qu'une minorité... Je crois que, tout compte fait, la télévision évangélique contemporaine est nuisible à la société<sup>17</sup>.*

Il me paraît difficile de ne pas être de cet avis. Néanmoins, comme l'Église Unie l'a signalé dans le remous de l'affaire Bakker, plusieurs, voire la plupart des évangélistes de la télévision canadienne — y compris David Mainse et Terry Winter — sont très différents de leurs homologues américains. Leur manière est beaucoup plus discrète et ils s'emploient fort peu à bâtir quelque empire. Winter, par exemple, me confiait récemment que moins de 10% des revenus de son programme proviennent des téléspectateurs: des dons du secteur privé le financent.

J'ose croire que les Canadiens sont nombreux parmi les «exceptions» auxquelles Templeton se réfère.

## L'OPTION DE LA NOUVELLE RELIGION

Un soir, en 1972, Armand Mauss et moi nous étions arrivés tôt pour assister à l'office d'une mission qui devait être célébré devant un magasin de Seattle. Cela faisait partie de l'étude que nous faisons sur la religion chez les clochards. Nous avons alors décidé de faire une promenade dans le quartier, et, à deux pâtés de maisons de là, nous nous sommes trouvés en face d'un vieux théâtre à l'intérieur duquel un rassemblement religieux était en cours. Nous sommes entrés et pendant une demi-heure nous avons écouté le prêche enflammé d'un évangéliste vêtu d'une robe blanche en lambeaux. Il affirmait entrevoir, dans l'avenir des personnes présentes, des événements heureux. Il criait: «Je vois un nom!», il le proclamait et invitait les individus à bondir dans les allées et à s'avancer pour que l'on prie sur eux. L'assistance se composait surtout d'ouvriers blancs et noirs, qui semblaient en quête de jours meilleurs.

Pendant que l'on sollicitait longuement des contributions, nous avons dû quitter pour nous rendre à l'office de notre mission. Telle fut mon unique et brève rencontre avec celui dont le nom allait un jour être connu de pratiquement tout le monde — Jim Jones.

Les médias, pour une large part, ont donné l'impression que les nouveaux mouvements religieux ont fait des progrès considérables au Canada. Au cours des années 70 et au début des années 80, nous avons été inondés de reportages sur des groupes tels que Les Enfants de Dieu, Hare Krishna, la Science chrétienne et l'Église de l'unification («Moonies»). Le sujet avait une suprême importance mais les chiffres étaient pratiquement négligeables. Un journal de Calgary a publié une série de quatre articles sur le succès remporté dans cette ville par les Enfants de Dieu,

mentionnant dans une note que la «menace» représentait huit jeunes gens qui vivaient dans deux maisons.

Mais une fois de plus, les cultes donnaient de l'excellente copie et obtenaient une vaste publicité. *Ticket to Heaven*, un film qui racontait l'aventure véridique d'un Montréalais converti en Californie, puis enlevé et déprogrammé, a été choisi comme le film canadien de l'année en 1982. Le Canadien moyen serait excusable d'avoir pensé que les membres de sectes habilement déguisés rôdaient partout, prêts à enlever n'importe quelle jeune personne naïve et à lui laver le cerveau.

Avec la tragédie de Jim Jones en Guyane, en 1978, la paranoïa a atteint un sommet inégalé. *Maclean's*, dans son reportage sur l'événement, a fait mention du bourrage de crâne utilisé à la commune chrétienne Wyevale Mill, près de Midland, Ontario. L'article de la revue concluait ainsi:

*Le cas de Wyevale Mill vient s'ajouter, dans les dossiers du département du Procureur général, aux nombreuses descriptions de ces gens en quête de la voie, de la vérité et de la lumière qui ont sombré dans divers cultes ou sectes, ou s'en sont tirés avec un psychisme endommagé<sup>19</sup>.*

Le gouvernement de l'Ontario, qui cinq semaines avant la tragédie de la Guyane avait nommé le défenseur des libertés civiles, Daniel Hill, pour déterminer s'il y avait lieu de mener une enquête publique, a donné suite à cette démarche. Après l'aventure du «Peoples' Temple», *Maclean's* avait prédit que «la réponse laissait peu de doute»<sup>20</sup>.

Malgré la publicité et l'émoi qu'elle a suscité, les renseignements disponibles ont fourni une version bien différente. On calcule que dans les années 80 notre pays de 25 millions d'habitants compte environ 700 membres de la Science chrétienne (Scientologists), 450 disciples de Hare Krishna, entre 350 et 600 Moonies, et 250 Enfants de Dieu<sup>21</sup>. Le recensement de 1981 a compté 4 100 personnes rattachées à la Pensée nouvelle, à l'Unité et aux groupes de Métaphy-

sique. Encore qu'il soit possible que ces listes soient incomplètes, il demeure néanmoins évident que les mouvements nouveaux occupent les tout derniers rangs numériques de la scène religieuse canadienne.

Avec la surenchère des médias, on pouvait s'attendre à ce que le public s'intéresse de plus en plus aux religions nouvelles. Mais peu des intéressés vont jusqu'à l'engagement. En 1980, 3 p.c. des Canadiens ont déclaré s'être intéressés à quelque religion nouvelle, à un moment ou l'autre; mais seulement 1 p.c. avaient gardé cet intérêt. Frederick Bird et William Reimer de l'Université Concordia de Montréal ont fait un sondage auprès des étudiants des cours du soir et ils ont constaté que leur participation à des groupes nouveaux était très éphémère<sup>22</sup>. L'intérêt pour les religions nouvelles semble, au mieux, avoir été un caprice de peu de durée.

Moins de la moitié de 1 p.c. des Canadiens prennent part actuellement à des activités dans quelque religion nouvelle. C'est la méditation transcendante (MT) qui a été la plus populaire de toutes. Toutefois, plusieurs adeptes s'empressent de signaler qu'ils y voient plutôt une pratique de la méditation qu'une religion.

Tout comme dans le cas de l'église électronique, il ne faudrait pas sous-estimer l'opposition et l'hostilité à l'endroit de certains mouvements religieux nouveaux. Le *Projet Can 75* a révélé que, malgré un certain intérêt pour ces nouveaux mouvements, 42 p.c. étaient opposés aux groupes satanistes, 17 p.c. au Hare Krishna, 11 p.c. aux Enfants de Dieu, 8 p.c. au Zen, 7 p.c. à la Méditation transcendante et 6 p.c. au yoga. Une étude faite en 1983 auprès des étudiants canadiens et américains par les sociologues Brinkerhoff et Marlene Mackie de Calgary a constaté que moins de 3 p.c. voudraient voir un membre de leur famille épouser un «moonie», un krishna ou un scientologiste. Bien plus encore, 50 p.c. banniraient les «moonies» de leur pays, 30 p.c. les krishnas et 15 p.c. les scientologistes.

Le lavage de cerveau religieux et la déprogrammation ont occupé plus de place dans les salles de rédaction du Canada et dans les studios de télévision et de radio que dans la vie de tous les jours. Les médias ont donné dans la perversion religieuse, plutôt que dans ce qui a de la valeur pour un nombre considérable de Canadiens.

Certains, et tout particulièrement les Américains Rodney Stark et William Bainbridge<sup>24</sup>, ont soutenu qu'au Canada, les centres de culte sont plus nombreux dans des régions comme la Colombie britannique, où la religion conventionnelle est la plus faible. Ils prévoient qu'avec le temps les nouveaux mouvements religieux vont gagner du terrain là où l'on délaisse les groupes traditionnels. Jusqu'ici les sondages pancanadiens n'appuient pas leur thèse<sup>25</sup>. Les Canadiens, qui apparemment ont quitté leurs propres groupes religieux, se sont montrés peu enclins à opter pour les religions nouvelles, quelles que puissent être leurs ressources et leurs activités. Dans un entretien que j'ai eu avec lui, Stark a rétorqué: «Je crois que jusqu'ici cela ne s'est pas manifesté». Ne renonçant pas à son raisonnement, il encourage les recherches en cours<sup>26</sup>.

Il est facile de sous-estimer l'impact de la socialisation religieuse conventionnelle sur l'esprit et le cœur du Canadien moyen. Nous avons été élevés, pour la plupart, dans une culture judéo-chrétienne, et nous trouvons difficile de nous éloigner tant soit peu des idées et des pratiques religieuses auxquelles nous sommes habitués. Les expressions de rechange qui dépassent le «registre du religieux qui nous est familier», nous les accueillons avec des réactions psychologiques que nous n'avions pas consciemment prévues. Autrement dit, la plupart d'entre nous ne peuvent traiter avec des religions nouvelles qui diffèrent considérablement des anciennes.

Prenons, comme exemple, les formes de culte du genre «Nouvel Âge». Plusieurs associent ce mouvement à Marilyn Ferguson (*The Aquarian Conspiracy*)<sup>27</sup> et à l'artiste Shirley MacLaine (*Out on a Limb* et *Dancing in the Light*)<sup>28</sup>.

L'expression «New Age» en est venue à englober un vaste éventail d'idées qui conviendraient à une ère nouvelle — conformément à la prédiction astrologique de l'arrivée de l'Ère du Verseau qui coïncide avec la venue du vingt-et-unième siècle. Elle allie une perspective pro-humaine, la mystique orientale et, pour certains, le contact avec le monde des esprits.

Cependant, alors qu'il existe des communautés individuelles du Nouvel Âge, le mouvement n'est lié à aucun organisme particulier, il n'a pas de structure hiérarchique; et sa pratique et sa croyance sont extrêmement diversifiées. Ce qui trahit l'absence de contenu, d'uniformité et de structure monolithique, c'est la variété des gens qui se réclament de ce mouvement — des célébrités, telles que MacLaine, Yoko Ono, et John Denver, Werner Erhard de *Est* et le *Forum*, ainsi que le célèbre auteur Fritjof Capra<sup>29</sup>.

Au cours de l'année dernière, j'ai assisté à l'office du matin d'une communauté du Nouvel Âge, le *Centre for Self-Awareness* d'Edmonton. Ce centre est une église membre de *Religious Science International* et de *International New Thought Alliance*. Dans l'horaire, la lecture de la Bible était présentée comme une «interprétation métaphysique de la Bible», les prières comme des «traitements», les répons comme une «affirmation», et les hymnes comme des «chansons». Les «chansons» comprenaient «This Land is Your Land», «Let there Be Peace on Earth», et «It's in Every One of Us». La chanson de l'offertoire, c'était «Put on a Happy Face». Un commençant ne pouvait savoir exactement à qui ou vers quoi les prières étaient adressées. Pas moyen de savoir non plus quand elles se terminaient, vu qu'elles n'avaient pas de «Amen».

Sans donner dans le mépris, il serait exact de dire que les formes sont familières à des Canadiens de tendance judéo-chrétienne, mais que le contenu, lui, ne l'est pas. Alors que certains points forts du Nouvel Âge, tels que la foi en la capacité de l'homme, et diverses sortes de méditation, pourraient être adoptés assez volontiers, l'engagement

exclusif envers un groupe du Nouvel Âge représenterait probablement un changement plutôt important pour la plupart des gens élevés selon la religion traditionnelle.

Relativement peu de gens vont faire des religions nouvelles des solutions de rechange pour les religions anciennes. Étant donné la socialisation religieuse conventionnelle de la plupart des Canadiens, il est peu probable, en autant qu'on puisse le prévoir, que la situation change notablement à brève échéance.

### L'OPTION DE LA RELIGION INVISIBLE

Il y a environ vingt ans, le sociologue européen Thomas Luckmann a écrit un ouvrage populaire qui donnait à penser, intitulé *The Invisible Religion*<sup>30</sup> (*La Religion invisible*). Au début de l'été de 1981, nous étions assis tous les deux dans un restaurant de plein air, à Constance, en Allemagne. Nous dominions le Rhin et nous goûtions la chaleur d'un brillant soleil. Pendant environ trois heures, il m'a expliqué les idées qu'il avait voulu communiquer dans son livre. Le déclin de la religion axée sur l'église, dans les sociétés modernes, ne l'avait pas étonné. Il ne voulait cependant pas laisser entendre que à son avis la religion, dans un sens plus général, était en train de disparaître. La religion avait plutôt revêtu des formes personnelles nouvelles, «privatisées». Selon Luckmann, tout en acquérant leur identité et en se transcendant par le fait même, les individus créent des «systèmes de signification». Ces systèmes, comme un fil conducteur qui traverse les divers secteurs de la vie de chacun, lui donnent sa cohérence.

Jusqu'à assez récemment, poursuivait Luckmann, la religion axée sur l'Église était la source principale de ces systèmes intégrateurs de signification. Mais, avec l'industrialisation et la sécularisation qui s'ensuivit, la religion n'est devenue qu'un thème parmi plusieurs autres autour desquels semblables systèmes ont surgi. Les thèmes pos-

sibles, comme il l'a suggéré, comprennent la famille, la sexualité, la mobilité, l'expression et la réalisation de soi. L'intérêt que l'on accorde actuellement à certains phénomènes supranaturels, tels que l'astrologie, l'ESP, les biorhythmes et les auras humaines, pourrait suggérer d'autres thèmes possibles. Tom Sinclair-Faulkner de l'Université de Dalhousie, par exemple, est allé jusqu'à soutenir que «le hockey est plus qu'un jeu au Canada, que plusieurs en font une religion»<sup>31</sup>. En se basant sur les critères que nous venons d'utiliser, nous jugeons que cette déclaration est intéressante mais peu solide.

Dans la pratique, les religions invisibles ou les systèmes de signification de rechange ont échappé en grande partie aux chercheurs. En général, on a trouvé peu convaincante «les tentatives de vérification», faites aux États-Unis par d'éminents chercheurs, tels que J. Milton Yinger, Charles Glock, Andrew Greeley et Robert Wuthnow<sup>32</sup>.

Glock, par exemple, s'est joint à Thomas Piazza pour tenter d'explorer ce qu'ils appellent «les structures du réel». Un questionnaire fut distribué par la poste demandant aux gens d'expliquer, à leur manière, certains problèmes d'ordre personnel et social. Les deux chercheurs ont pu déceler six types de réponses ou structures: écologique, individuelle, culturelle, surnaturelle, conspirante et héréditaire. Ce qui a compliqué leurs conclusions, c'est que bon nombre emploient plusieurs structures pour expliquer des événements personnels ou sociaux, au lieu de témoigner qu'une structure dominante oriente le sens qu'ils donnent à toute leur vie.

Ces résultats non concluants des sondages américains ont été corroborés par les résultats que la sociologue Melanie Cottrell a obtenus lors d'une recherche menée dans le contexte britannique<sup>33</sup>. Dans l'espoir de découvrir «l'invisible fil conducteur», Mlle Cottrell a eu des entrevues de trois heures chacune avec un échantillon de 40 personnes d'une collectivité du Sud de l'Angleterre. De l'analyse de ces entrevues, elle a conclu qu'on pouvait rarement identi-



fier pareil fil conducteur. La plupart de ces personnes n'étaient pas prêtes à «acheter» semblables systèmes intégrateurs de significations. Comme elle le dit elle-même,

*Les gens que j'ai interviewés n'ont besoin en aucune façon d'une «signification» et ils ne cherchent pas des équivalents fonctionnels de la religion. Une religion ancienne semble être sur le point de s'éteindre, mais aucune religion nouvelle n'est en train de naître<sup>34</sup>.*

À l'aide des données du sondage *Projet Canada*, j'ai cherché attentivement à découvrir la présence de la religion invisible au Canada<sup>35</sup>. Mettant en pratique une suggestion de Luckmann, j'ai d'abord pris comme stratégie d'essayer de déceler la présence possible de quelques thèmes de système. Mes données me permettaient d'explorer les thèmes de la *famille* et du *féminisme*, ainsi que la *science*, la *mystique* et l'intérêt pour le *paranormal*. J'ai examiné ensuite jusqu'à quel point ces thèmes sont associés à la possibilité de répondre aux problèmes de signification concernant la vie et la mort. J'ai aussi examiné jusqu'à quel point ils «lient» entre elles les diverses sphères de nos vies — la famille, le travail, les loisirs, etc.

Mes résultats correspondaient à ceux de la recherche américaine et britannique: quelques Canadiens, en particulier ceux qui adhèrent à la version traditionnelle du christianisme, font preuve d'un système de signification qui touche à des préoccupations à la fois immédiates et fondamentales. Quoi qu'il en soit, la plupart des Canadiens ou bien n'ont pas des vies personnelles très unifiées, ou bien rassemblent les diverses facettes de leurs vies sans avoir un système précis de signification. Le fil conducteur dont parlait Luckmann, d'ordinaire, n'est ni ecclésial, ni invisible; il est tout simplement manquant. Jointes aux études antérieures, les découvertes concernant le Canada laissent entrevoir qu'il est peut-être faux que tous ont besoin d'un système de signification. D'où l'on peut conclure qu'il serait futile

d'entreprendre des recherches sociologiques scientifiques pour en découvrir.

Au Canada et ailleurs, on ne saurait supposer que ceux qui délaissent la religion conventionnelle adoptent des systèmes de signification de rechange. En effet, le contraire est fort évident: s'ils ne sont pas *visiblement* religieux, il est très probable qu'ils ne sont informés par aucun système de signification.

Stark et Bainbridge, mentionnés plus haut, en sont venus à la même conclusion, au terme de leur sondage auprès des Américains. Ils signalent que les systèmes de signification sont difficiles à structurer et à maintenir: ils requièrent des organismes sociaux puissants et bien organisés auxquels les gens se lient grâce à des relations sociales. Ces chercheurs ont conclu que «c'est peut-être uniquement dans le domaine de la religion (conventionnelle) qu'il est possible de créer et de soutenir un système de signification qui soit vraiment général»<sup>36</sup>.

Il semble que si les gens ne trouvent pas, pour leur religion, une sorte d'appui social, ils seront rarement portés «à s'organiser tout seuls» dans quelque forme de religion privée. Selon la formule de la psychologie sociale, les idées sont créées socialement, socialement soutenues et socialement changées<sup>37</sup>. Rien n'indique que la religion échappe à ce modèle.

## L'OPTION DE L'A-RELIGION

S'il est vrai que bien des Canadiens sont déçus des formes conventionnelles du catholicisme et du protestantisme, ils ne sont pas enclins pour autant à se tourner vers la religion des «conservateurs», vers l'église électronique, les religions nouvelles ou la religion privatisée. Il reste évidemment une autre possibilité, celle de délaisser toute religion. Ce qui correspondrait aux prédictions du fondateur de la sociologie, Auguste Comte, qui entrevoyait que la religion était en train de céder la place d'abord à la

métaphysique puis à la science<sup>38</sup>, et à celles du fondateur de la psychanalyse, Sigmund Freud, qui s'attendait à ce que la religion soit supplantée par la raison<sup>39</sup>.

Cette opinion semble avoir un certain fondement. Comme on l'a mentionné plus haut, environ 7 p.c. des Canadiens adultes, interrogés sur leur groupe religieux d'appartenance, ont déclaré n'en avoir aucun. Ce qui représente un accroissement de 6 p.c. depuis 1961 et de 3 p.c. depuis 1971.

Mais ces chiffres sont trompeurs. Avant 1971, le recensement ne considérait pas que «aucun» était une réponse valable. Vu que l'affiliation à une religion était si répandue, les recenseurs semblaient juger qu'il n'y avait pas lieu de créer cette catégorie. On pourrait dire cependant que les «aucuns», en partie, rendaient cette catégorie nécessaire et, en partie, en résultèrent.

Il demeure que la hausse de 4 p.c. entre 1971 et 1981 trahit à tout le moins une culture dans laquelle les Canadiens se sentent de moins en moins tenus d'indiquer quelque préférence pour un groupe religieux. Cela pourrait aussi indiquer qu'un nombre croissant de gens optent pour l'absence totale de religion.

L'échantillonnage du sondage *Projet Canada*, comme je l'ai signalé plus haut, a compris un noyau de gens qui ont pris part aux trois sondages. En conséquence, ces sondages nous fournissent une liste de données unique, qui nous permet d'examiner ce qu'il advient des «a-religieux» avec les années. La plupart des non affiliés ont moins de 40 ans. Dans l'espace de dix ans, près de la moitié de ceux que nous avons pu suivre ont quitté la catégorie des sans religion et ont opté pour l'affiliation protestante ou catholique, qui d'ordinaire est celle de leurs parents. Trente-huit p.c. de ceux qui, en 1975, étaient sans religion, étaient devenus, en 1980, protestants ou catholiques. Et, en 1985, un autre 10 p.c. s'est ajouté.

Comment expliquer que ces «sans religion» semblent se réaffilier? Lorsqu'on examine leur croyance, leur pratique

religieuse et le degré de leur engagement, on devine que peu parmi eux s'affilient par suite d'un regain de leur engagement religieux. On dirait plutôt que ces areligieux qui sont devenus quelque peu religieux font preuve d'une religiosité légèrement inférieure à celle de l'ensemble de la population (voir le tableau 2.6).

Lorsque des gens sans religion se marient et souhaitent avoir une cérémonie à l'église, ils ont tendance à se tourner vers l'affiliation de leurs parents. Cela est également vrai lorsque, comme le disent certains sans détour, ils veulent que leur enfant soit «à point». Il en va de même à l'occasion d'un décès.

TABLEAU 2.6 **Croyances et pratiques des areligieux qui se sont rattachés et des autres** (*en pourcentages*)

N	Les areligieux qui se sont rattachés (28)	Protestants et catholiques (1106)	L'ensemble du Canada (1308)
Croient en Dieu	41	75	66
Croient en divinité de Jésus	30	77	68
Prient en privé	50	76	70
Se jugent engagés	19	47	40
Membres d'une église	14	46	42
Pratiquants le dimanche	0	32	38

SOURCE: Tiré de Bibby et Weaver, 1985.

Pour plusieurs et peut-être pour la plupart des sans religion, la non-affiliation est donc une catégorie temporaire, choisie au début de l'âge adulte, étrangère à la fois au passé et à l'avenir de chacun. Peu de Canadiens s'installent de façon permanente dans l'absence de religion.

## IL EST TEMPS DE S'ARRÊTER

L'exode hors des églises a amené les observateurs à chercher des prétendus déserteurs en divers endroits. Mais

les recherches considérables faites au cours des dernières décennies nous ont appris qu'elles étaient vaines.

Ayant contribué moi-même à organiser un certain nombre de ces expéditions stériles, j'aimerais tenter de sauver la face en faisant une suggestion. Après avoir cherché des récalcitrants dans tous les endroits imaginables, et en avoir trouvé peu, peut-être devrions-nous revenir sur nos pas et chercher chez nous — simplement au cas où...

# 3

## LE MYTHE DE L'ABANDON

---

**L**a baisse spectaculaire de la pratique religieuse a semé la panique dans les Églises. Les fidèles qui allaient rarement ou jamais à l'église ont été perçus comme des «décrocheurs» qui avaient abandonné toute pratique et peut-être la foi aussi. On les a qualifiés «d'inactifs», de «membres déchus», de «transfuges», de «mutants», de «désaffiliés», «d'apostats», et, évidemment, de «relaps».

De là vient que le re-recrutement est devenu le souci majeur des groupes religieux. Certains groupes parlent d'une «ré-évangélisation» qui s'impose. Voici la grande question qu'ils se sont posée: «Que faut-il faire pour les ramener dans le giron de leur église?» Cette assimilation de la non-fréquentation à la désaffiliation est partagée par maints universitaires qui ont cherché partout ces soi-disant dissidents dans le but d'expliquer leur départ apparent.

Cette hantise de l'abandon nous a empêchés de voir que peut-être «nous nous trompons toujours d'adresse». Après tout, comme nous l'avons constaté dans le chapitre précédent, nous n'avons pas réussi à repérer ces pseudo-transfuges hors de leurs rassemblements d'hier — ni même pendant une période assez longue, dans la catégorie des sans religion.

Il y a longtemps que les institutions religieuses du Canada auraient dû modifier leur stratégie. Au lieu de se lancer encore dans des recherches exhaustives, pourquoi n'ont-elles pas accordé aux Canadiens le temps de nous parler

pour eux-mêmes, par le truchement d'un recensement ou d'un sondage?

## LA STABILITÉ DE L'IDENTIFICATION

Si vraiment l'abandon de la pratique caractérise les Canadiens cela devrait paraître dans le recensement de la nation. Cependant un simple coup d'œil sur les chiffres du dernier recensement nous signale que près de 90 p.c. des Canadiens se déclarent encore catholiques (47 p.c.) ou protestants (41 p.c.) (voir le tableau 3.1). Un autre 5 p.c. appartient à d'autres religions. Le 7 p.c. qui reste est sans affiliation.

En dépit de leur tendance, de plus en plus prononcée, à s'absenter de la pratique religieuse, les Canadiens n'abandonnent pas les groupes religieux qui, historiquement, sont les plus considérables. Cette constatation, malgré sa simplicité, est d'une extrême importance.

Au milieu de tout ce bouleversement en regard de la pratique, les changements d'appartenance, au cours de ce siècle-ci, ont été plutôt mineurs. C'est un fait qu'il y a eu des changements internes, attribuables surtout à l'immigration et à la natalité<sup>2</sup>. La proportion des catholiques a augmenté, alors que celle de l'Église Unie et des anglicans a diminué. Comme nous l'avons observé plus haut, quelques groupes de protestants «conservateurs», tels que les pentecôtistes, l'Alliance chrétienne et missionnaire, et l'Armée du Salut, ont grossi un peu plus rapidement que la population. Tel n'est pas, cependant, le cas d'autres groupes conservateurs, dont les baptistes et les mennonites.

Les Juifs ont gardé leur proportion de 1 p.c., durant la plus grande partie de ce siècle-ci. L'immigration récente a légèrement accru le nombre des hindous et des sikhs; mais proportionnellement, ces deux groupes représentent encore moins de 1 p.c. de la population du pays. Durant tout ce siècle, les bouddhistes sont demeurés moins nombreux que 1 p.c. de la population.



TABLEAU 3.1 L'appartenance religieuse de la population canadienne: de 1871 à 1981

	1871	1881	1901	1921	1941	1961	1981
CATHOLIQUES	43	42	42	39	42	46	47
ÉGLISE UNIE	na	na	na	na	19	20	16
Congrégationalistes	.6	.6	.5	.3			
Méthodistes	16	17	17	13			
ANGLICANS	14	14	14	16	15	13	10
PROTESTANTS CONSER- VATEURS	8	8	8	8	7	7	7
Baptistes	7	7	6	5	4	3	3
Mennonites	*	*	.6	.7	1.0	.8	.8
Pentecôtistes	*	*	.0	.1	.5	.8	1.4
Armée du Salut	*	*	.2	.3	.3	.5	.5
LUTHÉRIENS	1	1	2	3	3	4	3
PRESBYTÉRIENS	16	16	16	16	7	4	3
AUTRES	1	1	2	5	6	2	7
Orthodoxes	*	*	.03	2	3	1	1
Juifs	.0	.1	.3	1	1	1	1
Témoins de Jéhovah	*	*	*	.1	.1	.4	.6
Mormons	.0	*	.1	.2	.2	.3	.4
Hindous	*	*	*	*	*	*	.3
Musulmans	*	*	*	*	*	*	.3
Sikhs	*	*	*	*	*	*	.3
Bouddhistes	*	*	.2	.1	.1	.1	.2
Confucianistes	*	*	.1	.3	.2	.0	.0
AUCUNE	.0	.0	.0	.2	.5	4	7

\* Non disponibles

na: ne s'applique pas

SOURCES: Statistiques Canada 1961 et 1981; 1871-1941, Vol. 1: 288-92.

Note: Les Mennonites sont inclus avec les Baptistes en 1871 et 1881.

Les témoins de Jéhovah et les mormons sont perçus comme étant en nombre croissant. Mais les membres de ces deux groupes réunis ne représentent encore que 1 p.c. de la population. Les témoins de Jéhovah ont atteint un taux proportionnel marginal de 0.8 p.c. en 1971; mais, depuis, ils ont légèrement baissé jusqu'à 0.6 p.c. en 1981.

Les mormons, aux États-Unis et en plusieurs autres pays, ont connu un accroissement impressionnant, mais chez nous ils n'ont pas réussi à faire des gains proportionnels dignes de mention.

Les Canadiens n'ont donc pas fourni, au dernier recensement, la preuve suffisante qu'ils auraient abandonné les deux groupes religieux dominants de leur pays. Très peu déclarent n'avoir aucune préférence religieuse; et encore moins nombreux sont ceux qui disent s'être joints aux groupes récemment créés.

### UNE MOSAÏQUE MONOPOLISÉE

Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, un petit nombre de groupes protestants, avec les catholiques, ont monopolisé la scène religieuse. Le recensement de 1981 indique que l'*establishment religieux canadien* se maintient. Cet establishment est formé de *quatre groupes principaux*: les catholiques (47 p.c.) l'Église Unie (16 p.c.), les anglicans (10 p.c.) et les protestants conservateurs (7 p.c.). Ensemble, ces groupes représentent 80 p.c. de la population.

Quelques autres groupes, notamment les luthériens (3 p.c.), les presbytériens (3 p.c.) et les Juifs (1 p.c.), sont solidement implantés dans le tissu religieux canadien. Leurs fidèles sont stables et leur image est hautement visible. Il n'en demeure pas moins que, du point de vue du nombre, ils sont à la périphérie de l'*establishment religieux*.

Dès les premiers temps de notre pays, et certainement durant ce siècle-ci, les quatre groupes religieux de l'*establishment* ont monopolisé le «marché religieux» canadien. Ils ont été et ils demeurent les quatre principales «entreprises religieuses» du Canada. Comme le dit le sociologue Kenneth Westhues de l'Université de Waterloo, «s'il est vrai que les églises canadiennes opèrent dans un marché libre, c'est un marché semblable à celui des fabricants d'automobiles de l'Amérique du Nord, dont une poignée est responsable de la majeure partie des ventes»<sup>3</sup>.

## SUR LES TRACES DES PARENTS

Le haut degré de stabilité du «marché religieux» canadien est mis en lumière par les constatations sur l'affiliation comparée des générations (voir le tableau 3.2). Près de 90 p.c. des Canadiens, dont les parents sont catholiques ou protestants, ont conservé respectivement ces liens. Seulement 1 p.c. s'affilie à une tradition religieuse différente. Le 8 p.c. qui reste entre dans la catégorie très transitoire des sans religion.

En accord avec ce que nous avons découvert plus haut, en cherchant à repérer les sans religion au cours des années, près de la moitié de ceux dont les parents sont sans religion s'affilient au protestantisme ou au catholicisme. Les «autres religions», malgré leur stabilité relative apparente, ont perdu plusieurs de leurs fidèles qui sont passés au christianisme.

TABLEAU 3.2 **L'affiliation comparée entre générations de la population canadienne (en pourcentages)**

L'affiliation des parents	N	L'affiliation actuelle					Total
		Cat	Prot	Juif	Autre	Aucune	
catholique	457	88	3	0	1	8	100
protestante	461	3	88	0	1	8	100
juive*	12	0	0	100	0	0	100
autre*	7	0	7	0	93	0	100
aucune	54	13	32	0	2	53	100

SOURCE: LE PROJET CAN85.

\* Le nombre des cas dans cet échantillonnage (12 et 7 respectivement) ne permet évidemment pas un pourcentage stable. Nous avons jugé qu'il serait intéressant de l'inclure quand même.

Il est peu probable que changent les tendances à la stabilité, d'une génération à l'autre. Les analyses du *Projet TeenCanada* ont révélé qu'environ 90 p.c. des jeunes catholiques et protestants préfèrent appartenir au même groupe religieux que leurs parents<sup>4</sup>. Un autre 27 p.c., dont les parents sont sans religion, choisissent de se rattacher aux protestants ou aux catholiques. On peut en dire autant de

16 p.c. des jeunes dont les parents ne sont ni catholiques, ni protestants, ni juifs.

En raffinant notre mise au point, nous découvrons que la stabilité des liens religieux entre générations se retrouve aussi au niveau des confessions protestantes (voir le tableau 3.3). Il arrive que les protestants changent de confession, mais ils manifestent une forte tendance à demeurer dans leurs groupes religieux.

TABLEAU 3.3 **Pourcentages comparés (entre générations) des protestants qui changent d'affiliation**

Affiliation des parents	N	Affiliation actuelle						
		Ang	EU	Cons	Luth	Pres	Cath	Autres
anglicane	138	71	12	4	1	1	5	6
Église Unie	140	11	75	1	1	4	1	7
conservatrice	58	7	12	65	0	3	1	12
luthérienne	39	1	5	2	75	1	4	12
presbytérienne	41	17	15	1	1	54	3	9

SOURCE: PROJET CAN85.

La tendance générale est facile à déceler: plus le groupe est petit, plus forte est la tendance à le quitter. Ce qui semble refléter les occasions de mariages à l'intérieur des groupes, selon la dimension variable de leur «bassin de mariages». Les fidèles de l'Église Unie peuvent choisir parmi environ 16 p.c. des Canadiens, les anglicans 10 p.c., les autres entre 3 et 7 p.c.; les catholiques, par contre, ont un bassin d'environ 50 p.c. de la population.

Il est, néanmoins, relativement rare que les protestants quittent leur groupe: cela se produit dans pas plus que 10 p.c. des cas.

Le lecteur comprendra maintenant pourquoi notre recherche des cas de désaffiliation a donné peu de résultat. Indépendamment des niveaux de pratique religieuse, ils sont relativement rares les Canadiens qui quittent vraiment leur groupe religieux. Les prétendus déserteurs ont rarement

quitté le foyer. Ils se peut qu'ils n'aillent pas à l'église aussi souvent que leurs parents et leurs grands-parents, mais, dans la plupart des cas, ils n'ont pas sauté sur un autre bateau.

Les groupes religieux canadiens «établis» s'étonneront peut-être d'entendre dire qu'un nombre si restreint de gens a été perdu. Il est rare qu'on passe à d'autres groupes ou qu'on entre dans la catégorie des sans religion. Pour le meilleur ou pour le pire, l'affiliation religieuse est extrêmement stable, et devrait le demeurer dans un avenir prévisible.

#### UNE ÉQUATION FAUSSE À CORRIGER

Il devrait maintenant nous paraître évident qu'il est inexact d'assimiler la fréquentation irrégulière de l'église à la défection religieuse. L'archevêque anglican de Toronto, Mgr Lewis Garnsworthy, a trouvé une formule pittoresque: «Ils n'ont pas quitté, mais, tout simplement, ils ne viennent pas!»<sup>5</sup>.

L'archevêque sait de première main ce dont il parle. Les autorités diocésaines, dans le passé, avaient considéré les membres inactifs comme étant irrécupérables par l'Église. En 1985, on m'a demandé de faire une étude sur les affiliés du diocèse. J'ai constaté que 80 p.c. des anglicans qui se disaient *inactifs* — dont 8 p.c. seulement assistent chaque semaine aux offices religieux — déclaraient qu'il leur importait d'être «anglican». Très peu manifestaient une tendance à s'orienter vers un autre groupe. Et ce sont là les inactifs! Alors, il va de soi que, chez les *actifs*, le degré de fidélité est presque total: environ 96 p.c. accordent beaucoup de prix au fait «d'être anglican».

Les Canadiens ne fréquentent plus leurs églises en aussi grand nombre que par le passé. Mais une écrasante majorité s'identifie encore avec les groupes religieux historiquement plus nombreux. Ce fut une erreur grossière que d'assimiler la baisse de la fréquentation à la désaffiliation religieuse: les liens sont encore solides.

Ironiquement, au lieu de perdre facilement des membres, les principaux groupes religieux les perdent difficilement. Pendant des générations, la religion a été identifiée à la famille, à l'histoire et à la culture d'un chacun: on ne rompt pas facilement pareils liens.

Bien plus, il ne faut pas oublier que dans le cas des catholiques et de quelques autres groupes, tels que les mormons, on ne permet pas de trop s'éloigner de la maison, même psychologiquement parlant. Ces groupes n'accordent pas aux individus le droit de quitter. Dans le cas des catholiques, l'Église considère que les baptisés sont irrévocablement devenus ses membres<sup>6</sup>. Les mormons ont des procédures très complexes pour révoquer leurs membres. Dans ces cas, comme en d'autres, on a beau vouloir quitter, il demeure difficile d'y réussir.

## UNE PARANOÏA PRÉCAIRE

Le mythe de l'abandon créé par la baisse dans la fréquentation du culte est psychologiquement très coûteux.

Certaines autorités religieuses, par masochisme, se sentent responsables de cette baisse de la fréquentation. Si les gens cessent d'assister aux offices, c'est qu'ils doivent être déçus des organismes religieux en général, et des autorités religieuses, en particulier. Il n'est pas facile pour le clergé de garder une image positive de lui-même, quand il a devant lui une communauté qui ne cesse de décroître en nombre. Les plaintes multipliées à propos de l'inadaptation des ministres, de leur hypocrisie, de leur souci exagéré de l'argent et de leur incompétence comme leaders, ne sont pas non plus de nature à améliorer leur perception d'eux-mêmes.

Le clergé et les autres autorités se sont souvent sentis stigmatisés. Un prêtre anglican — et son cas n'est certainement pas unique — m'a confié en riant qu'il se surprend à minimiser son rôle pastoral, chaque fois qu'il le peut. Il

renonce à porter son collet romain et insiste qu'il est «comme tout le monde».

Son sentiment d'être stigmatisé me paraît très exagéré. Le sondage du *Projet Canada 1975* a révélé qu'environ 80 p.c. des Canadiens se sentaient à leur aise en présence d'un ministre, d'un prêtre ou d'un rabbin. Environ 15 p.c. ont avoué qu'ils se sentaient «un peu» mal à l'aise; et moins de 5 p.c. «très mal à l'aise».

Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, les sondages ont démontré qu'environ la moitié des Canadiens n'ont pas cessé de considérer la religion organisée comme un élément important de leurs vies. Au Canada, les gens ont toujours eu tendance à accorder à l'institution religieuse plus de respect et de confiance, par exemple, qu'à la Cour Suprême, aux écoles publiques, à la Chambre des Communes, aux journaux, aux corporations, aux partis politiques et aux syndicats (voir le tableau 3.4).

TABLEAU 3.4 **La confiance et le respect accordés à un choix d'institutions et d'organisations** (*Les pourcentages indiquent: «beaucoup» ou «pas mal»*)

	1974	1979
L'Église, la religion comme institution	58	60
La Cour Suprême	53	57
Les écoles publiques	*	54
La Chambre des Communes	42	38
Les journaux	*	37
Les grandes corporations	26	34
Les partis politiques	*	30
Les syndicats	25	23

SOURCES: Institut canadien de l'opinion publique (ICOP), 18 et 21 sept., 1974; 4 août, 1979.

\* Pas inclus en 1974.

Les sondages de *Projet Canada* faits auprès des adultes et des adolescents ont indiqué également une façon positive de considérer les leaders religieux. En général, et dans

presque tous les secteurs, les jeunes se montrent plus positifs à l'endroit des leaders. Le degré de confiance que les adolescents et les adultes gardent à l'endroit des leaders religieux est le même qu'à l'endroit des écoles, du système judiciaire et de la science (voir le tableau 3.5). Les niveaux de confiance à l'endroit des leaders religieux sont inférieurs à ceux qui sont accordés à la police, mais bien supérieurs à ceux qui le sont aux médias, au gouvernement et aux syndicats.

TABLEAU 3.5 **La confiance que les adolescents et les adultes accordent aux dirigeants des institutions**

*«Quelle confiance avez-vous en ceux qui sont à la tête de...?»  
(Les pourcentages indiquent «beaucoup» ou «pas mal»)*

	Adolescents (3599)	Adultes (1201)
La police	77	74
Les écoles	68	56
Le système judiciaire	67	48
La science	65	66
Les églises	62	50
La télévision	57	43
Les journaux	48	39
Le gouvernement de votre province	40	30
Le gouvernement fédéral	39	29
Les syndicats	35	21

SOURCES: Le PROJET CAN85 et le PROJET TEEN CANADA.\*

\* Voir Bibby et Postersky: La Nouvelle génération, Fides 1986.

Certains diront: «Qu'en est-il du Québec? La désillusion du début des années 50 n'a-t-elle pas été un facteur dominant dans la baisse de la fréquentation des églises? N'ont-ils pas été nombreux les Québécois qui, à la manière de René Lévesque, ont jugé que leur Église, avec ses structures surannées et oppressives, ne méritait plus qu'on lui accorde beaucoup de temps ou de respect?



Dans certains cas, la réponse est un «oui» sans hésitation. Le sondage du *Projet Can-75* a révélé qu'au Québec, précisément, les deux motifs que les catholiques ont mentionné le plus souvent pour expliquer la baisse dans la participation furent: le désenchantement de l'Église et la réaction à la religion qui leur avait été imposée dans leur enfance. Ce dernier facteur, mentionné par 26 p.c. des Canadiens qui n'étaient plus aussi religieusement engagés qu'auparavant, a été signalé par pas moins de 66 p.c. des Québécois catholiques, qui, eux aussi, étaient moins engagés<sup>7</sup>.

La baisse de la fréquentation n'indique pas que l'on est déçu de la religion officielle et de ses dirigeants. Peu de gens, parmi les jeunes ou les aînés, sont «en colère» contre les Églises ou critiquent leurs leaders. Contrairement à une opinion répandue, une majorité écrasante n'est ni bouleversée, ni sur le point de quitter.

## PLURALISME ET STABILITÉ

L'indentification religieuse qui subsiste en dépit de la fréquentation sporadique mystifie certains observateurs. Un protestant évangélique d'Angleterre, en visite au Canada, il y a cinquante ans, déplorait la situation spirituelle du pays en ces termes: «Chose étrange, les gens demeurent souvent fidèles aux églises — pour quelle raison, je ne saurais le dire»<sup>8</sup>.

Ce n'est pas, cependant, par hasard, que l'affiliation religieuse au Canada est demeurée si stable. En fait, dans chaque société, la religion est fortement liée à la biographie et à la culture de l'individu. Ce lien finit par prendre des dimensions psychologiques et émotives profondes. La religion s'apprend dans le contexte familial de l'enfance et elle est présente aux rites de passage qui sont associés avec les événements décisifs de la famille.

Il ne faudrait pas sous-estimer l'impact de ces rites de passage. Ceux qui y prennent part se trouvent rattachés à

des groupes religieux et à leurs traditions d'une façon quasi indélébile. Le fait d'être baptisé catholique, ou confirmé luthérien, de se marier dans une Église Unie ou d'avoir un parent enseveli comme anglican — toutes ces cérémonies religieuses contribuent à créer un attachement psychologique et émotif.

Le *bar mitzvah* pour les Juifs et le *bat mitzvah* pour les Juives représentent un exemple classique du rôle que jouent les rites dans l'identification. Selon la loi rabbinique, l'entrée dans l'âge adulte a lieu chez les garçons à 13 ans et à 12 ans chez les filles. Au cours d'un office le vendredi soir ou le samedi matin, l'adolescent (*bar* ou *bat mitzvah*) lit la Torah pour la première fois. La cérémonie est encadrée de quelques événements sociaux: d'ordinaire, un dîner pour les proches, des rafraîchissements pour ceux qui assistent à l'office, et un dîner dansant pour les invités. À ce dîner, souvent le *bar* ou le *bat mitzvah*, ou leurs parents prennent la parole. Des présents sont offerts et un album ou un vidéo en perpétueront le souvenir<sup>9</sup>.

Mais ce qui prend une importance capitale, selon Stuart Schoenfeld de l'Université York, c'est que le *bar* et le *bat mitzvah* sont plus que de simples cérémonies témoignant de l'entrée dans l'âge adulte:

*L'assemblée se réunit pour renouveler ses liens moraux, pour affirmer symboliquement sa solidarité. Ce sont là des rituels modernes d'identification beaucoup plus que des rituels traditionnels d'initiation*<sup>10</sup>.

Voilà pourquoi on ne peut guère mesurer l'importance de l'affiliation d'un chacun, en se basant sur un indice aussi grossier que celui de la participation au culte. Longtemps après que la fréquentation hebdomadaire de l'église est devenue chose du passé, les enfants de l'immigré britannique se considèrent encore comme étant anglicans, et les Québécois, catholiques, et les petits-enfants des méthodistes ou des congrégationalistes s'identifient à l'Église Unie. Des tendances semblables caractérisent un nombre incalculable

lable d'autres Canadiens qui ne fréquentent plus régulièrement leurs églises. La faible fréquentation des synagogues dans les grandes villes, déclare Marshall Sklare, pourrait porter à croire que la synagogue demeure à la périphérie de la vie des Juifs. «Rien, selon lui, ne saurait être plus faux»<sup>11</sup>. L'identification religieuse, c'est beaucoup plus qu'être présent dans un banc d'église ou voir son nom sur la liste des membres d'une communauté: c'est d'ordre psychologique et émotif. Ce qui explique que, d'ordinaire, cette identification subsiste, même sans l'appui de l'institution.

Pierre Berton, qui avouait il y a environ vingt ans, dans son ouvrage, *The Comfortable Pew*, qu'il avait quitté l'Église anglicane, fait quand même mention de l'impact émotif d'un héritage dans lequel la religion occupe une place. Il écrivait dernièrement:

*Mes plus lointains souvenirs sont associés à cette Bible de famille, dans laquelle (mon arrière-arrière-arrière-grand-père) décrivait son arrivée sur ces rives glacées et ingrates de l'Atlantique. Mon père (qui était anglican) avait coutume de nous lire à haute voix ces passages, et de nous montrer cette écriture serrée et brunie, vieille de 150 ans. C'est ainsi que, dans cette Dawson City éloignée, nous sentions l'emprise de notre héritage. Je possède encore cette Bible et je ne peux feuilleter ces pages fragiles sans éprouver un léger frisson, comme si un fantôme m'avait frôlé<sup>12</sup>.*

Mais en plus de l'histoire personnelle et de la culture du groupe, un autre facteur important a contribué pour beaucoup à la stabilité de l'identification au groupe religieux au Canada: la norme nationale du pluralisme. Cet idéal a de plus en plus pénétré le psychisme du Canadien et son impact s'est fait sentir dans maints aspects de la vie de notre pays. J'entends par là ces mots clés de chez nous, bilinguisme et multiculturalisme, dont le gouvernement fé-

déral a dû faire usage pour répondre à la mosaïque humaine du Canada.

Il semble que cette insistance sur le pluralisme, par delà les domaines de la langue et de la culture, s'est étendue aux droits de l'homme. Quelques échantillons de commentaires dans des sondages peuvent illustrer cette tendance. Un pompiste, âgé de 53 ans, d'une zone rurale de Nouvelle-Écosse, commente ainsi: «Chacun a le droit d'exprimer son opinion, quelles que soient les objections qu'on puisse lui faire.» «Tout adulte a droit à son opinion, dit une citoyenne de la ville de Québec» et elle ajoute: «La liberté de parole peut aider les gens à progresser intellectuellement». La contrainte inquiète beaucoup de Canadiens, surtout à l'égard des jeunes. Une femme au foyer, mère de deux enfants, de Mission C.B. est d'avis que «tous devraient avoir à leur opinion, mais qu'elle ne devrait pas être imposée à des esprits aussi impressionnables que ceux des jeunes». On se dit également inquiet de l'abus de la liberté de parole. Un concierge de Toronto, âgé de 59 ans, par exemple, dit: «On ne doit pas accorder une liberté de parole qui va jusqu'à faire tort aux gens ou à les calomnier».

Au Canada, l'idéal du pluralisme a pénétré même le domaine de la morale. Il semble qu'on puisse parler à bon droit d'une «mosaïque morale» canadienne<sup>13</sup>. Aux États-Unis, les disciples de Jerry Falwell peuvent avec succès faire croisade en faveur de la vérité morale, sous la bannière de la Majorité morale (Moral Majority). Au Canada, cependant, les croisades de morale sont jugées de mauvais goût même par les protestants conservateurs.

Un sondage récent mené auprès de 126 dirigeants et laïcs du Canada par le magazine *Faith Today* a révélé que seulement 10 p.c. approuverait qu'une Morale de la majorité opère au Canada; et que pas plus de 24 p.c. endossaient l'approche et les programmes de la Morale de la majorité américaine<sup>14</sup>. À titre d'exemple, en Ontario, un mouvement dirigé par le Rév. Ken Campbell, sous le nom de «Renaissance internationale» a connu peu de succès dans son

recrutement. En d'autres régions du pays, on ne déploie pratiquement pas d'efforts pour mener des croisades de moralité. On n'a pas inculqué aux Canadiens une idéologie qui prise «la recherche de la vérité», mais plutôt celle qui «cherche à faire cas des opinions divergentes».

L'idéal du pluralisme ne s'est pas confiné au domaine de la religion. Dans un pays qui accorde une importance suprême à la co-existence constructive de la diversité, il n'est pas du tout évident «à quel point il convient» que les Églises mènent un recrutement agressif auprès des membres d'autres confessions. L'évangélisme frise l'impérialisme. Si vibrants qu'aient pu être, vers 1630, ces propos de Jacques Cartier, dans les années 80 ils font sourciller la plupart d'entre nous:

*Après avoir constaté que les aborigènes vivaient sans Dieu et sans religion, comme des brutes, j'ai conclu, que, quant à moi, je serais gravement coupable si je ne m'employais pas à trouver quelques façons de les amener à la connaissance de Dieu<sup>15</sup>.*

Plutôt que d'applaudir au zèle évangélique de Cartier, la plupart d'entre nous, j'imagine, acclamerions ces remarques faites au 19<sup>e</sup> siècle par le chef cri Fils du Tonnerre, de la Saskatchewan:

*Les Blancs nous ont proposé deux formes de religion: le catholicisme et le protestantisme. Mais, dans nos tribus indiennes, nous avons notre religion à nous. Pourquoi n'est-elle pas reconnue, elle aussi? On y rend un culte au Dieu unique et elle a fait la force de notre peuple pendant des siècles<sup>16</sup>.*

Lors de son Assemblée générale de 1986, l'Église Unie a voté des excuses officielles aux aborigènes du Canada pour être demeurée aveugle à leur spiritualité et leur avoir imposé une culture de Blancs. Ces excuses furent faites presque immédiatement, présentées par le président accom-

pagné d'environ cinq cents délégués, et acceptées avec empressement<sup>17</sup>.

Un éditorial du journal anglican, *The Canadian Churchman*, déplorait en 1987 que le premier missionnaire anglican envoyé auprès des Indiens Nishga du Nord de la Colombie britannique ait trouvé affreuse la culture Nishga à cause de son inspiration païenne. Il ordonna qu'on abatte les totems. Il interdit les cérémonies et les danses. Il est le seul responsable de la destruction de la culture Nishga, vieille de plusieurs siècles<sup>18</sup>.

Et ce ne fut pas là la seule réaction à la décision de l'Assemblée générale de l'Église Unie.

Dans la campagne du Manitoba, une femme de 39 ans, membre de l'Église Unie, reflète les sentiments de la majorité des Canadiens lorsqu'elle déclare: «Je suis d'avis que si une personne veut être religieuse, c'est son affaire à elle. Mais, du même coup, elle ne doit pas imposer sa religion aux autres».

Parmi les groupes religieux qui ont reconnu volontiers le besoin de se respecter entre groupes, mentionnons l'Église catholique: et cela, non seulement entre les diverses nationalités du pays, mais à l'échelle de la communauté mondiale qui exige que les droits de l'homme soient universellement respectés. Voilà pourquoi l'Église catholique prône le «dialogue» avec les autres chrétiens et insiste sur le respect de la liberté de conscience quand on s'emploie à évangéliser des non chrétiens:

*Lorsque nous répandons la foi religieuse et faisons connaître des pratiques religieuses, nous devrions toujours nous abstenir de toute façon d'agir qui semble comporter quelque trace de contrainte ou un genre de persuasion qui serait déshonorante ou indigne<sup>19</sup>.*

Le protocole entre groupes exige le respect mutuel — que les organisations en question soient religieuses ou profanes. En juin 1986, David Nichol, le président de Loblaw's, déclarait, dans une publicité sur la nourriture

pour les chats, qui a circulé dans plusieurs journaux: «Les chats sont comme des baptistes: ils font des scènes de tous les diables, mais vous ne pouvez jamais les surprendre sur le fait». Il eut tort de dire pareille chose, et non seulement il dut d'excuser auprès des baptistes, mais aussi auprès de sa vieille mère, âgée de 83 ans, baptiste elle aussi, qui a qualifié son annonce de «répugnante»<sup>20</sup>.

Une visite comme celle du pape Jean Paul II, en 1984, a été appréciée par tous les Canadiens: non seulement par 80 p.c. des catholiques, comme on pouvait s'y attendre, mais aussi par 60 p.c. des protestants qui se sont montrés polis, et par la moitié des «autres»<sup>21</sup>. Brian Stiller, directeur général du *Evangelical Fellowship of Canada*, a dit que le pape n'est pas le chef authentique de toute la chrétienté, et qu'en conséquence il n'était pas accueilli comme tel par tous les chrétiens<sup>22</sup>. Ces remarques étaient presque indignes d'un Canadien.

D'un point de vue pluraliste, elle était tout aussi inconvenante cette étonnante lettre de Dalton Camp, au printemps de 1985, adressée aux «Canadiens inquiets» et écrite — ce qui est ironique — en faveur de l'Association canadienne des libertés civiles:

*Les mouvements évangéliques sont de plus en plus organisés, bruyants et influents. Vous n'avez qu'à observer les groupes religieux au sud de la frontière: ils veulent que leurs doctrines religieuses deviennent des lois et soient imposées à tous les autres*<sup>23</sup>.

Même si on avait signalé en passant que ces sortes de choses auraient pu se produire de l'autre côté de notre frontière, mais pas dans notre pays, Camp était décidé à ne pas se laisser intimider:

*... c'est vrai que le Canada est différent, mais nous ne pouvons pas nous permettre de donner dans la suffisance. On ne saurait nier que plusieurs de ces signes font surface chez nous, les tendances ayant l'habitude à se diriger vers le nord*<sup>24</sup>.

Inutile de dire que Brian Stiller avait de quoi répondre à pareille attaque indigne d'un Canadien. Dans une lettre envoyée à Camp au nom du *Evangelical Fellowship of Canada*, il écrivait:

*... Votre nom (Association canadienne pour les libertés civiles) laisse entendre que vous défendez les libertés civiles de nos citoyens. Étant donné que nous sommes une société pluraliste dans un contexte démocratique, ne peut-on pas conclure à bon droit que les évangéliques, avec qui évidemment vous êtes en désaccord, ont eux aussi un droit civil à leur propre point de vie et à l'expression de ce point de vue au sein des forums publics de cette nation?*<sup>25</sup>.

Je ne doute aucunement que la plupart des gens seraient d'accord avec Stiller.

Même immédiatement après la tragédie de la secte de Jim Jones, en Guyane, en 1978, seulement 50 p.c. des Canadiens étaient d'avis que les petites sectes devraient être surveillées de plus près par le gouvernement<sup>26</sup>. Comme le fait remarquer le sociologue de Calgary, Herry Hiller, aussi longtemps que les normes des groupes religieux n'entrent pas nettement en conflit avec celles de la société, telles que la loyauté envers le pays ou la famille monogame, on se montre d'ordinaire tolérant<sup>27</sup>.

Le pluralisme a également pour effet de mettre en mauvaise posture ceux qui se contentent de critiquer la société. Pourquoi? La critique court le risque de piler sur les pieds des individus et des groupes et d'être ainsi perçue comme une attaque contre les autres. Des protestants, tel l'archevêque anglican Garnsworthy, ont été sévèrement stigmatisés pour avoir contesté le financement public des écoles catholiques en Ontario. Selon les mots mêmes de l'archevêque, «se prononcer, c'est risquer d'être traité de bigot»<sup>28</sup>. Dans le cas de l'éducation, soit dit en passant, les protestants, comme le fait remarquer un observateur universitaire, «semblent avoir consenti», laissant ainsi les catholiques de la



plupart des provinces dans une situation favorable en ce qui concerne l'éducation»<sup>29</sup>.

La stabilité de l'appartenance n'est guère nouvelle. Certains observateurs croient que dans le passé le marché religieux était beaucoup plus libre et les gains plus faciles. Le ministre Maurice Boillat, membre de la Fédération baptiste canadienne, déclarait récemment: «Je ne doute aucunement que nous ayons commis un énorme erreur de stratégie en envoyant, il y a quelque 50 ans, d'innombrables missionnaires en Afrique, mais aucun à Spadina, dans la région de Toronto. C'eût été plus facile, mais nous avons de bonnes raisons de croire que, «il y a beaucoup plus que 50 ans», la situation était déjà pénible. En 1857, un prêtre catholique, qui était passé au protestantisme évangélique, s'est mis à l'œuvre dans la ville de Québec. Dix ans plus tard, son église comptait vingt membres<sup>31</sup>. Le marché demeure fermé. L'idéal de plus en plus répandu du pluralisme n'a fait qu'affermir la fidélité à l'appartenance religieuse au Canada. Dans un milieu culturel où le «maraudage» est d'un goût douteux et les prétentions à la vérité sont inacceptables hors du groupe d'où elles proviennent, on ne saurait s'attendre à ce que les gens se déplacent, au hasard, d'un groupe à l'autre.

#### UN POST-SCRIPTUM SUR LA DÉFECTION

Le fait est que les Canadiens s'éloignent rarement des préférences religieuses de leurs parents. Au cours de ce siècle-ci, la stabilité dans l'appartenance a atteint un niveau extrêmement élevé. Les niveaux de fréquentation peuvent être bas, mais relativement peu de Canadiens sont déçus de leurs Églises ou de leurs dirigeants. Les groupes en place continuent à dominer le marché de la religion, en ce vingtième siècle; et ils ont «perdu» relativement peu de Canadiens.

Ce qui ne signifie pas pour un instant que les choses n'ont pas changé.

# 4

## LA RELIGION À LA CARTE

---

**A**u cours des années 60, il était de mise de déclarer que les hommes et les femmes modernes ne pouvaient plus avoir foi dans les croyances surnaturelles. Reprenant la formule de Nietzsche, un philosophe du 19<sup>e</sup> siècle, certains théologiens annonçaient que Dieu, tel qu'on l'avait conçu jusque-là était «mort»<sup>1</sup>. On disait que les idées surnaturelles ne convenaient plus à notre époque. Maintenant, nous savons que semblables déclarations étaient inexactes. Les recherches faites en Amérique du Nord et en Europe ont révélé que, même si la religion est peut-être prise moins au sérieux qu'auparavant, la modernité a bien peu fait pour tuer les croyances surnaturelles et les pratiques qui s'y rattachent. Et sur ce point, le Canada ne fait pas exception.

## LES QUESTIONS FONDAMENTALES

Les Canadiens s'intéressent encore très vivement à ce que plusieurs désignent comme étant «les questions fondamentales», les problèmes qui gravitent autour du sens et de l'avenir de notre existence. Les sondages pancanadiens ont constaté que plus de 80 p.c. déclarent que «souvent» ou «de temps en temps» ils se demandent pourquoi il y a de la souffrance dans le monde. (voir le tableau 4.1). Environ 70 p.c. mentionnent qu'ils réfléchissent à ce qui arrive après la mort, au but de la vie, et se demandent s'il existe un Dieu, un Être suprême. 60 p.c. se découvrent

en train de méditer sur l'origine du monde, alors qu'un même pourcentage déclarent que «parfois» ou «souvent» ils s'interrogent sur la manière de trouver le véritable bonheur.

Un autre 10 à 20 p.c. signalent qu'ils ne se posent plus ce genre de questions — probablement parce qu'ils croient avoir déjà trouvé les réponses, ou tout simplement ont cessé de se les poser. Moins de 20 p.c. des Canadiens déclarent n'avoir jamais songé à ces problèmes.

TABEAU 4.1 **L'intérêt pour les questions fondamentales**  
(en pourcentages)

*«Selon quelle fréquence, diriez-vous que vous vous posez les questions suivantes?»*

	N	Souvent ou quelquefois	Plus maintenant	Ne les ont jamais posées
Pourquoi y a-t-il de la souffrance dans le monde?	1263	82	10	8
Qu'arrive-t-il après la mort?	1257	73	15	12
Quel est le but de la vie?	1248	71	14	15
Existe-t-il un Dieu?	1256	69	15	16
Quelle est l'origine de l'univers?	1259	63	20	17
Comment puis-je trouver le vrai bonheur?	1253	61	22	17

SOURCE: PROJET CAN80

Une majorité de Canadiens se posent de telles questions, ce qui ne signifie pas qu'ils comptent énormément sur leurs groupes religieux pour tenter d'y répondre. Environ 70 p.c. se demandent quel est le but de la vie — une question que le judéo-christianisme, il semble bien, essaie d'aborder — mais plus de 40 p.c. de la population déclarent qu'il n'y a probablement pas de réponse à cette question (voir le tableau 4.2). Un autre 30 p.c. ne sont pas sûrs d'avoir

trouvé la réponse. Seulement 30 p.c. croient avoir résolu la question, et pas plus de 10 p.c. en sont absolument sûrs. Mais ce n'est là que la pointe de l'iceberg.

TABLEAU 4.2 **Leurs positions par rapport au sens de la vie** (en pourcentages)

*«Jusqu'à quel point êtes-vous sûr d'avoir trouvé réponse à l'interrogation sur le sens de la vie?» (N = 1286)*

Je ne crois pas qu'il y ait réponse à cette question.	42
Je doute plutôt...	27
Je suis plutôt sûr...	21
Je suis convaincu...	10

SOURCE: *PROJET CAN80*

## LES FRAGMENTS CONVENTIONNELS

**LES CROYANCES.** Dès qu'il s'agit de Dieu, de Jésus, de la vie après la mort, les Canadiens continuent à penser à l'intérieur d'un cadre conventionnel de croyance. Et, en même temps, à propos de ces trois thèmes, ils font preuve d'un vaste éventail d'idées.

Les sondages de *Projet Canada* ont constaté que près de 90 p.c. des Canadiens déclarent croire en Dieu, ou en un Être suprême. Ceci correspond aux sondages Gallup qui ont signalé des niveaux de 87 p.c. (1985), de 88 p.c. (1975), de 92 p.c. (1969) et de 95 p.c. (1949)<sup>2</sup>; en 1977, un sondage du *Weekend Magazine* a révélé que le niveau était de 88 p.c.<sup>3</sup>. Bien que des observateurs allèguent souvent que le terme «Dieu» est si élastique qu'on ne peut guère l'utiliser, le Canadien moyen semble concevoir Dieu comme étant ou bien un être personnel ou un genre d'être supérieur (voir le tableau 4.3). Certains, cependant, comme cette femme de Winnipeg, âgée de 41 ans, se font une idée bien différente de Dieu:

*«Dieu», c'est l'aspect positif de la vie — le rythme et l'équilibre qui permet à l'univers de continuer à fonctionner — l'existence de la beauté physique et*

*spirituelle dans tous les aspects de la vie et de la mort — la suite des cycles de la vie et des saisons. «Dieu» est bonté.*

TABLEAU 4.3 **La croyance en Dieu**

*«Laquelle des affirmations qui suivent exprime le mieux ce que vous croyez que Dieu est?» (N = 1276)*

* Je sais que Dieu existe et je n'en doute aucunement	46
* Tout en ayant des doutes, j'ai le sentiment de croire en Dieu	20
* Il m'arrive quelquefois de croire en Dieu, et quelquefois de n'y pas croire	6
* Je ne crois pas en un Dieu personnel, mais je crois qu'il existe une sorte de puissance supérieure	16
* Je ne sais pas s'il existe un Dieu et je ne crois pas qu'il soit possible de s'en assurer	7
* Je ne crois pas en Dieu	4
* Autres	1

SOURCE: *PROJET CAN80*

Environ 7 p.c. des Canadiens sont agnostiques. Un d'entre eux, étudiant catholique âgé de 21 ans, pose le problème en ces termes: «La réponse est là, quelque part dans l'espace». Seulement environ 4 p.c. des Canadiens se déclarent athées. Robertson Davies avait raison de déclarer récemment que les «athées endurcis sont rares»<sup>4</sup>. Il va jusqu'à suggérer que ceux qui se disent agnostiques comptent parmi eux des «analphabètes religieux qui n'ont pas réfléchi à l'objet de leur incroyance». Ce qui est confirmé par les sondages qui ont révélé que seulement 33 p.c. des agnostiques savent, par exemple, les noms de ceux qui ont refusé de croire en Jésus.

Près de 70 p.c. des Canadiens soutiennent que Jésus était divin, bien que 20 p.c. admettent avoir certains doutes. La plupart du 30 p.c. qui reste voient en lui un homme exceptionnel, bien qu'une faible minorité ne soit pas convaincue qu'il ait jamais vécu (voir le tableau 4.4).

TABLEAU 4.4 **Ce qu'ils croient au sujet de Jésus** (en pourcentages)  
 «Laquelle des affirmations suivantes exprime le mieux ce que vous croyez au sujet de Jésus?» (N = 1282)

* Jésus est le divin Fils de Dieu et je n'en doute aucunement	46
* Tout en ayant quelques doutes, je crois fondamentalement que Jésus est divin	21
* Je crois que Jésus était un grand homme et très saint, mais je ne crois pas qu'il soit le Fils de Dieu	9
* Je crois que Jésus n'était qu'un homme, mais un homme extraordinaire	16
* À franchement parler, je ne suis pas tout à fait sûr qu'il ait existé une personne telle que Jésus	6
* Autres	2

SOURCE: *PROJET CAN80*

Il semblerait que l'écrivain torontois, Allan Stratton — que par la suite un lecteur a qualifié de «fondamentaliste» — exprime l'opinion qui prévaut chez les Canadiens sur la personne de Jésus, quand il écrit dans *The United Church Observer*:

*... la foi en la divinité du Christ est ce qui définit la moëlle du christianisme, comme l'Écriture et le mot lui-même le soulignent... Si le Christ n'est qu'un prophète... pourquoi susciter une religion? Pourquoi ne deviendrions-nous pas disciples de Gandhi, de Mère Teresa ou de Pierre Trudeau?*<sup>5</sup>

Lorsque l'Institut Gallup a enquêté au Canada sur la vie après la mort, pour répondre on n'avait le choix qu'entre «Oui» et «Non». En 1976, Gallup a constaté que 54 p.c. des Canadiens croyaient en la vie future, à peu près comme en 1969 (55 p.c.), mais un peu moins qu'en 1960 (68 p.c.)<sup>6</sup>.

Les sondages de *Projet Canada* ont découvert qu'en déployant le registre des réponses possibles, la croyance en la vie après la mort est davantage endossée, allant jusqu'à environ 65 p.c.

Ce détail dans la méthodologie est important parce que, dans notre pays, la croyance en la vie future est si diversi-

fiée que la simple dichotomie entre «Oui» et «Non» ne rend pas compte de la gamme de ce que pensent les gens (voir le tableau 4.5). Environ 40 p.c. des Canadiens croient qu'il y a quelque chose, mais n'ont aucune idée de ce que ce sera. Environ 20 p.c. pensent en termes de récompense et de châtement, et seulement 10 p.c. s'attendent à la réincarnation. Seulement 13 p.c. écartent tout à fait la possibilité d'une vie future. Les commentaires qui suivent nous donnent une idée de la confusion générale qui entoure le problème de la vie future:

*Il y aura une résurrection et divers degrés au ciel.*

— une femme de 31 ans, membre de l'Armée du Salut, de St. John's, Terre-Neuve.

*Je crois que nous allons simplement passer à une autre dimension.*

— une personne de 26 ans, d'Edmonton, sans appartenance religieuse.

*Pour ce qui est du ciel, de l'enfer et du purgatoire, je crois que je vais séjourner dans les trois.*

— un catholique, âgé de 63 ans, de Charlottetown, IPE.

*J'aimerais croire qu'il existe quelque chose qui ressemble à la réincarnation, mais qui sait?*

— une Juive, âgée de 70 ans, de Montréal.

*Si nous menons une bonne vie, il est certain qu'un jour nous allons rencontrer le Christ pour vivre à jamais avec lui.*

— une anglicane retraitée, âgée de 64 ans, de la campagne du Nouveau-Brunswick.

*Je cesserai d'exister jusqu'à ce que je ressuscite à la vie sur cette planète avec l'espoir d'y vivre à jamais, alors qu'elle sera redevenue le paradis voulu par Dieu.*

— un protestant évangélique de Régina, âgé de 26 ans  
*Je ne sais vraiment pas ce qui va arriver après la mort, mais je ne m'en fais pas avec cela. Je jouis du présent.*



- un employé de bureau, âgé de 33 ans, de Toronto, membre de l'Église Unie.

La manière dont un Indien d'avant la colonisation se représentait la mort, telle que nous la décrit l'anthropologue Diamond Jenness, me paraît d'un à-propos obsédant:

*Pas un instant, il n'a cru que la mort mettait un terme à toute existence; mais un brouillard si épais couvrait la vie future, et les opinions sur cette vie étaient si contradictoires, qu'il s'est borné à tracer le plan d'une existence uniquement terrestre et s'est résigné aveuglément au sort que lui réservait l'au-delà?*

TABLEAU 4.5 **Ce qu'ils croient au sujet de la vie après la mort** (en pourcentages)

*«Laquelle des affirmations suivantes exprime le mieux votre manière de concevoir la vie après la mort?» (N = 1298)*

* Je crois qu'il doit y avoir quelque chose au-delà de la mort, mais je n'ai aucune idée de ce que cela pourrait être	40
* La vie ne cesse pas avec la mort: certains seront récompensés, d'autres seront châtiés	18
* Je ne suis pas sûr que la vie existe après la mort	16
* Je ne crois pas en la vie future	13
* L'idée de la réincarnation exprime ma façon de concevoir ce qui arrive aux gens après leur mort	7
* La vie existe au-delà de la mort, mais sans châtement	4
* Autres	2

SOURCE: PROJET CAN80

**LES PRATIQUES.** L'idée que nous soyons «un peuple qui prie» ne fait pas partie de l'image que la plupart d'entre nous ont des Canadiens. Nous serions donc peut-être étonnés d'apprendre que parmi les individus assis en face de nous dans le métro ou que nous croisons dans la foule des mails, 75 p.c. prient en privé, au moins une fois de temps à autre (voir le tableau 4.6). Environ 30 p.c. disent qu'ils prient tous les jours et trouvent grande consolation à s'efforcer de «causer avec Dieu». Comme le dit une femme âgée

de 68 ans, d'Edmonton: «Seule la distance d'une prière nous sépare de Dieu; Il est attentif à mes besoins et à ceux des autres»<sup>7</sup>. Chez plusieurs autres, la prière, bien que moins fréquente, demeure une source où ils puisent la force de faire face à la vie.

Le *benedicite*, cependant, ne se porte pas aussi bien. D'après le sondage Gallup de 1962, 52 p.c. des Canadiens disaient «les grâces» au moins une fois par semaine. En 1981, ce chiffre était tombé à 28 p.c.<sup>8</sup>. Actuellement, seulement 22 p.c. récitent régulièrement les grâces à table; et pas plus de 10 p.c. le font à tous les repas. Ces chiffres confirment le déclin que connaît la place occupée par la religion dans les foyers canadiens. Plusieurs adultes admettent volontiers qu'ils ne sont pas aussi dévôts que leurs parents. La socialisation religieuse des enfants a connu une baisse considérable au cours des quatre dernières décennies: dans les années 40, les deux tiers des parents qui avaient des enfants d'âge scolaire voyaient à leur éducation religieuse en dehors des heures de classe; mais, dans les années 80, cela n'est vrai que d'un tiers des parents.

La lecture de la *Bible* ou d'autres *Saintes Écritures*, faite en privé, est encore moins courante que la récitation des grâces à table. Actuellement, seulement 9 p.c. des Canadiens lisent l'Écriture chaque semaine ou plus souvent; 4 p.c. tout juste la lisent chaque jour (voir le tableau 4.6). Il semble qu'il y ait eu une baisse considérable dans la tendance des gens à lire la Bible ou d'autres Écritures. En 1960, 42 p.c. lisaient l'Écriture une fois la semaine ou plus souvent; et le nombre de ceux qui ne la lisaient «jamais» étaient de 25 p.c., alors qu'actuellement il a atteint les 50 p.c.<sup>9</sup>. Cette baisse considérable est un symptôme de la sécularisation accélérée du Canada. Les gens ne lisent plus régulièrement les Écritures, si jamais ils la lisent, parce qu'ils n'en ont plus une aussi haute estime.

**L'EXPÉRIENCE.** Les chercheurs américains et britanniques ont signalé qu'un nombre étonnant de gens déclarent

TABLEAU 4.6 **Pratiques religieuses sélectionnées**


---

<i>«Combien de fois priez-vous en privés?»</i>	
Régulièrement, une fois par jour ou plus souvent	28
Régulièrement, plusieurs fois par semaine	9
Régulièrement, une fois par semaine	2
De temps en temps, mais pas régulièrement	30
Seulement dans des occasions spéciales	8
Je ne prie jamais, ou uniquement aux offices religieux	23
<i>«Combien de fois, si jamais cela arrive, dit-on le benedicté ou les grâces, avant ou après les repas, chez vous?»</i>	
À tous les repas	10
Au moins une fois par jour	7
Au moins une fois par semaine	5
Seulement dans des occasions spéciales	27
Jamais ou pratiquement jamais	51
<i>«Combien de fois lisez-vous la Bible en privé?»</i>	
Régulièrement, une fois par jour ou plus souvent	4
Régulièrement, plusieurs fois par semaine	3
Régulièrement, une fois par semaine	2
Parfois mais pas régulièrement	27
Uniquement dans des occasions spéciales	9
Jamais ou rarement	55

---

SOURCE: PROJET CAN80

avoir eu des expériences surnaturelles. Ils croient de plus en plus pouvoir avouer ces phénomènes, sans être qualifiés de «bizarres» ou de «fanatiques». Il semble qu'actuellement une majorité d'Américains et de Britanniques ont eu des expériences religieuses, mystiques, ou d'autres expériences «transcendantes»<sup>10</sup>.

Certaines expériences surnaturelles, relativement courantes, ont été examinées dans des sondages pancanadiens. Quant à nous, nous avons découvert que près de la moitié des Canadiens admettent qu'il est possible d'expérimenter la présence de Dieu (voir le tableau 4.7). Une même

proportion signale avoir expérimenté une présence continue de ce genre, qu'il s'agisse de Dieu ou de quelque chose d'autre. Bien plus, environ 25 p.c. croient qu'ils ont probablement connu une présence du Malin.

Contrairement à ce qu'on pourrait croire, ces prétentions d'avoir eu des expériences ne sont pas le fait seulement de personnes âgées ou d'adultes en général. Plus de 40 p.c. des jeunes Canadiens de 15 à 19 ans, croient, eux aussi, avoir fait l'expérience de Dieu<sup>11</sup>. Quand, dans son étude de 700 jeunes de la région de Calgary en 1979, le sociologue Raymond Currie a présenté un éventail plus large d'expérience religieuses — incluant non seulement la présence de Dieu mais aussi des sentiments de crainte, de châtement, d'union, de salut, d'illumination ou de direction — les pourcentages d'expériences présumées ont été plus élevés encore. Près des trois quarts de ces jeunes de 15 à 24 ans ont indiqué à Currie qu'ils avaient eu au moins une expérience religieuse et plus du quart des répondants ont affirmé qu'au moins une de leurs expériences religieuses était encore importante pour eux<sup>12</sup>.

TABEAU 4.7 Quelques expériences religieuses (en pourcentages)

*«Avez-vous déjà eu l'une ou l'autre des expériences suivantes?»*

	N	Oui, j'en suis sûr	Oui, je crois en avoir eu	Non
La sensation d'être en quelque sorte en présence de Dieu	1006	20	23	57
La sensation d'être soutenu par une puissance qui vous dépasse	980	22	24	54
La sensation d'être en quelque sorte en présence du Malin	1016	10	18	72

SOURCE: PROJET CAN80

LE SAVOIR. Il est arrivé souvent que des gens aient soutenu qu'un des motifs qui éloignent de la religion les hommes et les femmes d'aujourd'hui, c'est leur impuissance à résoudre les conflits entre la religion et la science. Ce qui supposerait que ces gens ont étudié la religion, ont fréquenté la pensée scientifique, et en sont venus à conclure, d'un point de vue rationnel, intellectuel, qu'il y avait incompatibilité entre les deux. Voici une autre possibilité: les Canadiens fréquentent un milieu culturel dans lequel les mérites de la science sont exaltés et ceux de la religion minimisés. En conséquence, ils rejettent rarement la religion sous prétexte que son contenu est incompatible avec la science, mais, tout bonnement, ils ne la confrontent jamais aux déclarations de la religion.

On peut approfondir le problème en posant aux Canadiens quelques questions simples sur des données élémentaires du judéo-christianisme, pour voir jusqu'à quel point elles leur sont familières. S'ils peuvent dépasser ces données élémentaires, alors nous pourrions étudier davantage l'hypothèse du «rejet rationnel» que nous venons de mentionner. Sinon, nous pouvons, en toute sécurité, laisser cette discussion sur la tablette.

Les sondages pancanadiens comprenaient un nombre de connaissances destinées à vérifier, à la façon d'un thermomètre, si les gens sont informés de certaines données de la Bible et de l'histoire.

Plus de 40 p.c. de la population croyaient pouvoir citer les *Dix commandements*, bien que moins de 10 p.c. étaient sûrs de pouvoir se rappeler les mots exacts (voir le tableau 4.8). En précisant davantage, nous constatons qu'environ 50 p.c. savent qu'*Élie*, *Ezéchiel* et *Jérémie* étaient des prophètes de l'Ancien Testament et que Paul ne l'était pas. Cependant, les livres du Deutéronome et du Lévitique sont reconnus comme n'étant pas prophétiques par seulement environ 25 p.c. de la population.

En ce qui concerne la familiarité avec le Nouveau Testament, nous avons demandé aux Canadiens s'ils pouvaient

identifier le *disciple* qui a «renié Jésus trois fois». Seulement la moitié ont pu citer «Pierre». Un quart ont avoué ne pas savoir, alors qu'un autre quart a donné des réponses fautives.

TABLEAU 4.8 **Connaissance de quelques éléments du judéo-christianisme (en pourcentages)**

<i>«Croyez-vous pouvoir réciter la liste des Dix commandements?»</i>	
Oui, mot à mot	9
Oui, mais pas mot à mot	34
Je ne suis pas sûr de me les rappeler tous	44
Non, je ne pourrais pas	13
<i>«Pourriez-vous, dans cette liste de noms, indiquer ceux des prophètes de l'Ancien Testament?»</i>	
	Bonne réponse
Élie	52
Jérémie	51
Ezéchiél	47
Paul	43
Deutéronome	28
Lévitique	21
<i>«Savez-vous lequel des disciples du Christ l'a renié trois fois?»</i>	
Pierre	54
Je ne sais pas	24
Judas	18
Thomas	2
Paul	1
Jean	1

SOURCE: PROJET CAN75 ET PROJET CAN85.

Il appert, en nous basant sur ces sondages portant sur des connaissances élémentaires, que la plupart des Canadiens qui rejettent le judéo-christianisme, ne le font guère en se fondant sur une étude attentive de son contenu. La plupart d'entre eux sont peu familiers avec la tradition.

L'ENGAGEMENT CUMULATIF. Ces constatations indiquent clairement qu'en général, en ce qui concerne les croyances et les pratiques conventionnelles, le Canada est en santé.

Cependant, si l'on veut sonder l'engagement religieux lui-même il importe de dépasser les caractéristiques particulières, isolées. Par exemple, on s'attend à ce que les gens engagés envers le christianisme ou d'autres religions universelles, non seulement croient en certaines vérités essentielles, mais également s'adonnent à certaines pratiques religieuses. De plus, ils ont déclaré avoir des expériences du surnaturel, et posséder une connaissance élémentaire de leurs traditions<sup>13</sup>. L'engagement comporte chacune de ces quatre facettes ou dimensions. Pour examiner l'engagement religieux au Canada, il est donc nécessaire de vérifier jusqu'à quel point la *croyance*, la *pratique*, l'*expérience* et les *connaissances* caractérisent la religion des Canadiens.

À l'aide de ces critères qui nous servent à jauger avec précision l'engagement religieux des Canadiens, nous découvrons que seulement environ 60 p.c. des Canadiens croient en *ces trois vérités fondamentales* que sont l'existence de Dieu, la divinité de Jésus et la vie future (voir le tableau 4.9). Lorsqu'on ajoute le critère de la *pratique* religieuse, sous la forme de la prière occasionnelle en privé, la proportion baisse à un peu moins de 50 p.c. Et si l'on tient compte de l'*expérience* de Dieu, les chiffres baissent de nouveau de 10 p.c. Ajoutez la question à propos du reniement de Pierre, visant à sonder l'*information*, alors la proportion cumulative des Canadiens qui font preuve de croyance, de pratique, d'expérience et de savoir se stabilise à 20 p.c.

Les Canadiens ne laissent pas d'avoir tout un ensemble de croyances et de pratiques religieuses conventionnelles. Toutefois, seulement environ 20 p.c. offrent quelque preuve qu'ils adhèrent à ce que l'on pourrait considérer comme l'expression traditionnelle de l'engagement judéo-chrétien intégral. La religion de la grande majorité est une religion de fragments isolés.

TABLEAU 4.9 *L'engagement cumulatif (en pourcentages)*

		Positif	Cumulatif
CROYANCE	en Dieu	83	83
	en la divinité de Jésus	78	76
	en la vie future	65	59
PRATIQUE	de la prière en privé	53	48
EXPÉRIENCE	de la présence de Dieu	42	38
SAVOIR	qui a renié Jésus	54	20

SOURCE: SOURCE: PROJET CAN85.

## DES FRAGMENTS MOINS CONVENTIONNELS

Si Sigmund Freud avait pu se trouver, dans la première semaine de février 1987, sur la Place de l'Exposition de Toronto, j'imagine qu'il aurait été étonné, peut-être déçu, ou inquiet. Car il y aurait vu la technologie de pointe, au sommet de sa gloire, aidant et encourageant — plutôt que détruisant ou remplaçant — les idées surnaturelles.

C'était la Foire annuelle des médiums, des mystiques et des voyants. La Foire, comme plusieurs de ses homologues en d'autres endroits du pays, réunissait plus de 150 exposants qui présentaient la numérologie, la pensée du nouvel âge, l'iridologie, la réincarnation, le jeu de tarots, ceux qui lisent la boule de cristal, la main et le psychisme. Henry Gordon, personnalité de la radio et conférencier, commente ainsi l'événement:

*Mais la technologie de pointe a vraiment pris la relève. L'ordinateur et l'écran cathodique dominant. Et c'est là que se trouvent les véritables aubaines. Avec 3\$ seulement, vous pouvez satisfaire votre curiosité. Dans la plupart des cabines informatisées, vous n'avez qu'à remplir une carte avec votre nom et votre date de naissance, et vous obtenez immédiatement une réponse. Trois dollars et 15 secondes seulement — voilà qui semble être une opération passablement profitable<sup>14</sup>.*



Quantité de croyances et de pratiques judéo-chrétiennes sont complétées par une vaste collection d'idées et de comportements moins conventionnels. Un peu moins de 25 p.c. croient qu'il est possible de communiquer avec les défunts; 35 p.c. disent croire en l'astrologie; plus de 60 p.c. croient en la perception extra-sensorielle; et aussi nombreux sont ceux qui croient que certains possèdent des pouvoirs psychiques (voir le tableau 4.10).

TABLEAU 4.10 Les croyances moins conventionnelles (en pourcentages)

«Croyez-vous»:	N	Oui, sûrement	Oui je pense	Non, je ne pense pas	Non pas du tout
* qu'il est possible de communiquer avec les défunts	1163	7	15	41	37
* en l'astrologie?	1147	9	26	38	27
* en la perception extra-sensorielle?	1139	24	37	24	15
* que certains ont des pouvoirs psychiques qui leur permettent de prédire des événements?	1160	21	42	23	14

SOURCE: PROJET CAN85

L'intérêt ne se limite pas aux croyances: il s'étend aux pratiques et aux expériences. Les lecteurs d'horoscope sont d'emblée plus nombreux que les lecteurs de la Bible, dans notre pays. Environ 75 p.c. disent lire, au moins de temps à autre, leur horoscope, alors que 45 p.c. seulement lisent la Bible. Et les proportions, pour la lecture quotidienne, sont respectivement de 13 et 4 p.c. (voir le tableau 4.11). Pour plusieurs, lire son horoscope est une forme de divertissement. Bon nombre de ceux qui répondent aux sondages, ajoutent qu'ils regardent la «colonne des signes» dans le

journal, «uniquement pour le plaisir de la chose». L'un d'eux, habitant un petit village de l'Alberta, dit: «Je reçois mon journal une journée en retard. Je prends plaisir à lire mon horoscope pour vérifier si ce qui était censé m'arriver la veille, de fait s'est produit». Toutefois, un des participants au sondage, de l'Ontario, souligne que pour certaines gens, comme pour elle, «l'astrologie est une science».

Pour ce qui est des expériences, environ la moitié des Canadiens croient avoir eu une expérience personnelle de télépathie mentale. Environ 60 p.c. prétendent avoir fait l'expérience de la pré-science ou anticipation d'un événement à venir. Une femme âgée de 45 ans, de Régina, nous dit:

*Bien des fois, j'ai une vision fugitive de quelque chose. Quand elle se produit, je me rappelle cette vision. D'ordinaire, il s'agit d'une tragédie qui me passe par l'esprit et a lieu des semaines ou des mois plus tard. Ces pressentiments sont pour moi des avertissements. C'est vraiment étrange, mais j'ai de ces avertissements.*

Comme l'indique le pourcentage de 60 p.c., son cas est loin d'être rare. À force d'examiner chez des gens, au cours de la dernière décennie, ces expériences, j'ai découvert qu'elles sont pratiquement innombrables. Ma mère, qui est une chrétienne dévote, se souvient de la nuit où, dans un cauchemar, elle avait vu mon père, rentrant à la maison, quitter la route glacée pour glisser dans le fossé. Éveillée en sursaut, elle a vu au cadran près de son lit qu'il était 2.15 a.m. Et moins d'une heure plus tard, elle apprenait que mon père avait de fait quitté la route exactement à 2.15 a.m.

Pareilles expériences, jointes aux déclarations des autres, semblent avoir amené les Canadiens à endosser volontiers des détails surnaturels qui sont à la fois conventionnels et moins conventionnels. Ceux qui assistent aux offices religieux une fois la semaine sont à peine moins enclins à

TABLEAU 4.11 **Les pratiques et les expériences moins conventionnelles**  
(en pourcentages)

---

<i>«Selon quelle fréquence, lisez-vous votre horoscope?»</i>	
Tous les jours	16
De temps à autre	62
Jamais	25
Je ne sais pas trop ce qu'est un horoscope	0
<i>«Avez-vous déjà eu quelque expérience qui pourrait être un cas de télépathie mentale (lecture de la pensée de quelqu'un d'autre?)»</i>	
Oui, je suis sûr d'en avoir eu	19
Oui, je crois en avoir eu	32
Non	49
<i>«Avez-vous déjà eu quelque expérience qui pourrait être un cas de prémonition (l'anticipation d'un événement à venir?)»</i>	
Oui, je suis sûr d'en avoir eu	20
Oui, je crois en avoir eu	38
Non	42

---

SOURCE: PROJET CAN80

croire en l'astrologie, la PES et les pouvoirs psychiques, que ceux qui y assistent moins souvent (voir le tableau 4.12). Ceux qui n'y assistent «jamais», sont tout aussi enclins que les autres à avoir ces traits moins conventionnels.

Bryan Wilson remarque que «les gens peuvent bien faire semblant d'accepter l'orthodoxie, sans pour autant admettre toujours que l'orthodoxie suffit»<sup>15</sup>. Chez les Canadiens, c'est un fait courant que les idées conventionnelles soient complétées.

## LE DROIT AUX RITES

Les sondages pancanadiens ont également constaté que les Canadiens continuent à s'adresser aux églises pour tout un ensemble de services, tels que baptêmes, confirmations, mariages et funérailles. Ces services sont communément désignés comme étant des *rites de passage*, parce qu'ils

encadrent ces étapes décisives de la vie que sont la naissance, la puberté (l'âge adulte ou majorité), le mariage et la mort.

TABLEAU 4.12 Les traits moins conventionnels et l'assistance aux offices religieux (réponses positives en pourcentages)

Fréquence d'assistance	N	commun. avec défunts	astrologie	lire horo.	pouvoirs psych.	PES	pré-science	tél.
chaque semaine	369	24	27	33	56	48	47	42
une fois par mois	113	21	45	41	72	64	61	57
une fois l'an	571	23	36	42	65	63	61	55
jamais	242	22	37	33	63	68	49	52

SOURCE: PROJET CAN80

Environ 70 p.c. des Canadiens déclarent que, dans le passé, l'Église (ou la synagogue) a fait pour eux des baptêmes et des mariages, alors que 50 p.c. ont fait célébrer des confirmations et des funérailles (voir le tableau 4.13). En accord avec la stratification en âges de la population du Canada, 15 p.c. prévoient avoir dans l'avenir des baptêmes et des confirmations, et 20 p.c., un mariage à l'église. Près de 50 p.c. prévoient que leurs funérailles seront célébrées à l'église. D'où il appert que le marché des rites de passage demeure considérable.

Ceux qui ne prennent pas part au culte régulièrement, s'attendent, semble-t-il, autant que ceux qui participent chaque semaine, à ce que les groupes religieux les accueillent, surtout au moment de la naissance, du mariage et de la mort (voir le tableau 4.13).

Les données fournies par l'étude mentionnée plus haut, faite en 1986 par le diocèse anglican de Toronto, nous ont aidé à tirer au clair la façon dont les Canadiens perçoivent les rites de passage<sup>16</sup>. Pour commencer, les anglicans inac-

TABLEAU 4.13 **Rites déjà accomplis ou anticipés relativement à l'assistance aux offices (en pourcentages)**

*«Lesquels des rites suivants ont été accomplis pour vous par l'Église dans le passé (1), ou, en autant que vous pouvez le prévoir (2) seront probablement accomplis pour vous à l'église (ou à la synagogue) dans l'avenir?»*

	Assistance aux offices	N	Baptême	Confirma- tion	Mariage	Funérail- les
PASSÉ	L'ENSEMBLE DU PAYS	1201	71	52	66	46
	Chaque semaine	299	81	67	72	51
	Moins souvent	892	67	47	64	45
AVENIR	L'ENSEMBLE DU PAYS	1201	14	13	20	45
	Chaque semaine	299	12	11	17	51
	Moins souvent	1892	15	13	21	43

SOURCE: PROJET CAN85.

Note: Au moins un rite dans le passé, 84 p.c., dans l'avenir, 54 p.c.; dans l'un ou l'autre, 92 p.c..

tifs sont portés tout autant que les anglicans actifs à s'attendre à ce que ces rites soient accomplis pour eux. Il est également évident que les inactifs ne s'attendent pas à ce qu'ils soient accomplis machinalement. Voici le commentaire d'une mère inactive, âgée de 30 ans, de Toronto:

*J'ai assisté à des baptêmes publics de huit enfants à la fois qui semblaient administrés à la chaîne. Je crois que le nombre enlève à l'événement ce qu'il a de spécial pour chaque enfant. Voir autant d'enfants et de parents en ligne ne me paraît pas conforme à «la manière anglicane». Franchement, une fois terminée la cérémonie (à laquelle j'assistais comme marraine), je ne me suis pas sentie en présence du mystère, j'étais tout simplement crevée d'ennui.*

Étant donné que les fidèles qui ne sont pas assidus réclament quand même des offices religieux, il est clair

que les groupes religieux, anglicans et autres, doivent se demander comment ils vont répondre à cette demande. Les anglicans inactifs, par exemple, sont très convaincus de leur «droit aux rites». Dans le diocèse de Toronto, environ 90 p.c. et plus sont d'avis qu'on doit leur accorder d'avoir à l'église funérailles, mariages et baptêmes. La logique ici peut varier. Un inactif de Brampton, âgé de 40 ans, argumente ainsi:

*Il ne faut pas penser que ceux qui ne fréquentent pas l'église ne croient pas en Dieu: ils devraient pouvoir être baptisés, mariés et enterrés dans une église qui représente Dieu.*

Il importe de noter que les inactifs religieux trouvent des gens qui les appuient dans leurs attentes. Plus de 80 p.c. des anglicans actifs, d'après l'étude de Toronto, sont d'avis que les inactifs devraient avoir droit d'être mariés et baptisés à l'église; et 94 p.c. soutiennent que leurs homonymes séparés devraient pouvoir avoir leurs funérailles à l'église. Voici, par exemple, ce qu'en dit un anglican actif, âgé de 63 ans:

*Je m'oppose à qu'on oblige les jeunes à fréquenter l'église régulièrement pour que leurs enfants soient baptisés. Je crois que nous éloignons nos jeunes couples de l'église en exigeant qu'ils y viennent. On ne devraient refuser le baptême à aucun enfant.*

L'avis d'une anglicane âgée de 32 ans nous montre que les jeunes actifs appuient également les inactifs: «Il se peut que plus tard ils «reviennent»: alors, pourquoi les éloigner?» Enfin, à propos des funérailles, un anglican actif fait ce raisonnement: «*Puisque Dieu ne leur refuserait pas, pourquoi nous, devrions-nous refuser?*»

Certains dirigeants religieux ont prôné une position plus sévère. Il n'est pas rare, aussi bien dans les églises conservatrices que dans les plus libérales, qu'on exige des couples qu'ils suivent des cours de préparation au mariage. Dans

certains cas, on refuse le mariage à l'église, si les futurs mariés ne sont pas disposés à s'engager ouvertement.

Qu'est-ce qu'il leur en coûterait, si l'ensemble des organismes religieux refusaient à leur fidèles inactifs les rites de passage? Pour ce qui est des mariages, plusieurs s'adressaient probablement ailleurs, et les groupes religieux les «perdaient». On peut s'attendre à ce qu'on crée des rites de passage quasi-religieux, commercialisés, pour répondre au besoin d'un nouveau marché du mariage. On peut facilement imaginer qu'apparaîtront des «débouchés pseudo-religieux», qui fourniront des mariages, voire d'autres rites, dans un décor attrayant, et avec un personnel affable et compétent.

Le commentaire quelque peu impudent d'une anglicane, âgée de 38 ans, exprime en termes brutaux le point de vue du consommateur:

*Je suis inactive. Si je n'avais pas été mariée, baptisée, confirmée, et si l'on ne m'avait pas permis d'aller à l'église quand ça me le dit, je ne serais pas anglicane, et vous m'auriez «perdue».*

## AUTO-PORTRAITS RELIGIEUX

En plus de compter sur des réactions portant sur la croyance, la pratique, l'expérience et les connaissances pour sonder où en est leur engagement religieux, on peut prendre comme méthode de laisser les gens parler pour eux-mêmes. C'est ce qu'ont fait les sondages de *Projet Canada*, en demandant aux gens de décrire ce qu'est leur religion. On leur a présenté un choix de plusieurs options et on leur a permis de s'exprimer avec des réponses plus appropriées, s'ils le jugeaient à propos.

Résultat: environ 40 p.c. des Canadiens disent qu'ils se considèrent comme étant des chrétiens engagés, alors que 2 p.c. indiquent être engagés envers d'autres confessions (voir le tableau 4.14). Près de 40 p.c. sont non engagés: soit qu'ils se considèrent comme intéressés à la religion,

mais pas profondément engagés, ou comme religieux de façon non conventionnelle. Il reste un 20 p.c. qui ne se considèrent pas comme étant religieux.

TABLEAU 4.14 **Comment on décrit soi-même sa religion (en pourcentages)**

*«Laquelle des affirmations suivantes décrit le mieux ce qu'est votre religion?»*

* Je me considère comme étant un chrétien engagé	42
* Je m'intéresse un peu au christianisme et je garde un intérêt de curiosité pour d'autres religions, mais j'ai peine à me considérer comme quelqu'un de profondément religieux	24
* Je ne suis pas quelqu'un de religieux	19
* Je constate que je m'intéresse à diverses religions, sans m'engager dans aucune en particulier	4
* Je suis profondément engagé dans une religion autre que la religion chrétienne	1
* Je me regarde comme chrétien, mais je ne pratique pas régulièrement (5)	10
* Autres (5)	1

SOURCE: PROJET CAN85

Il est certain que le contenu de la foi chrétienne, chez les deux cinquièmes de ceux qui se déclarent chrétiens engagés, varie considérablement. Un tiers seulement, par exemple, affichent le genre traditionnel d'engagement mentionné plus haut: croire en Dieu, en la divinité de Jésus, en la vie future, prier en privé, faire l'expérience de Dieu et avoir une certaine connaissance de la tradition chrétienne.

Les deux autres tiers de chrétiens engagés affichent des fragments d'appartenance à des degrés divers, n'estimant pas croire, comme la tradition le veut, en Dieu, en Jésus et en l'immortalité; ne priant pas; ne prétendant pas avoir fait l'expérience de Dieu, ou ayant une connaissance bornée du christianisme.

La religion de la plupart des 60 p.c. des Canadiens qui restent semble être caractérisée par une consommation sélective, plutôt que par un engagement religieux (voir tableau



4.15). Ils adoptent volontiers des «fragments religieux»: des éléments de croyance, de pratique et de culte isolés. Mais ils ne prétendent aucunement que la religion «informe» leur vie.

TABLEAU 4.15 **Comment on présente soi-même son engagement, ses croyances et le culte de son choix** (*en pourcentages*)

	N	Engag. tradit.	Astro- logie	PES	Mariages à venir	Funérailles à venir
<b>ENGAGÉ EN- VERS:</b>						
<b>le christianisme</b>	494	35	33	55	20	47
<b>d'autres religions</b>			17	23	14	42
<b>NON-ENGAGÉ</b>	383	9	39	70	24	47
<b>ARELIGIEUX</b>	224	2	32	54	15	38
<b>AUTRE</b>	53	27	48	77	17	57

SOURCE: *PROJET CAN85*.

## DES FRAGMENTS DE RELIGION

Très peu d'indices nous permettent de croire que les Canadiens rompent leurs liens avec les groupes religieux établis. Cependant, les choses ont changé. À mesure que le siècle tire à sa fin, ils sont de plus en plus nombreux ceux qui puisent dans la religion comme des consommateurs, adoptant une croyance ici et une pratique là. En outre, ils font appel au clergé pour divers rites de passage, reliés surtout à la naissance, au mariage et à la mort.

Et en même temps, les Canadiens semblent s'éloigner d'un christianisme ou d'autres religions, comme étant des systèmes qui donnent un sens à toute une vie. Ils adoptent des *fragments du judéo-christianisme*. Pour employer une expression dont se servent les sociologues français pour caractériser la religion dans leur pays: les Canadiens pratiquent *la religion à la carte*. La baisse nationale de l'assistance au culte n'est qu'un symptôme de la tendance de plus en plus répandue chez les Canadiens à consommer de la religion d'une manière éclectique.

Il semble qu'au cours du vingtième siècle un changement majeur dans la façon dont les Canadiens vivent leur religion s'est produit: on passe de plus en plus de l'engagement religieux à une religion de consommation.

Immanquablement, les gens posent la question: «Mais la situation actuelle diffère-t-elle vraiment de ce que nous avons connu dans le passé? Les gens n'ont-ils pas toujours adopté des fragments de religion?»

Voici quatre réponses brèves. Premièrement il est vrai que les fragments ne sont pas nouveaux. Mais nous avons des indices que l'adoption de fragments est plus répandue. Ce qu'il y a de différent par rapport au passé, c'est la culture qui prévaut actuellement: un Canada hautement spécialisé, orienté vers la consommation. Cette culture mine la religion, comme système qui concerne la vie tout entière, et de façon spectaculaire. (Ce point sera traité plus longuement dans le chapitre 7).

Deuxièmement, nous n'avons qu'à regarder le Québec pour voir comment il fut un temps où la religion colorait la culture et la structure de la société. Ian Rennie, comme historien, après avoir examiné la question, «le Canada a-t-il jamais été chrétien?», conclut que les gens qui ont colonisé et gouverné le Canada français et le Canada anglais à leur début, «ont élaboré ses lois et ses politiques de gouvernement en se basant sur ce qu'ils considéraient comme une vision chrétienne du monde.»<sup>17</sup> Mais ce caractère religieux est en grande partie disparu.

Troisièmement, c'est un fait qu'au cours des années il y a eu une tendance à la baisse dans l'assistance aux offices religieux. Il y a également, comme nous le verrons tantôt, une tendance plus marquée chez les Canadiens âgés à se déclarer engagés, et chez les plus jeunes à adopter des fragments de religion. Ces constatations laissent supposer que, du moins depuis le début de ce siècle, les Canadiens ont eu de plus en plus tendance à commander leur religion selon un menu à la carte.

Quatrièmement, à certains égards la question est théorique. Dans l'esprit de plusieurs représentants de la religion, ce qu'il importe de savoir ce n'est pas depuis quand les Canadiens ont adopté une religion fragmentée, mais quelle est actuellement l'étendue du phénomène. Que l'éclectisme religieux soit nouveau ou qu'il poursuive son cours, il reste que la sélection de fragments de religion n'a rien à voir avec la religion.

Selon l'historien John Webster Grant, cette attitude de consommateur face au christianisme prévalait déjà dans les années 50:

*[Les gens] se montraient sélectifs dans ce qu'ils prenaient de la religion. Le dimanche matin, ils s'entassaient dans les églises, mais, à part les évangéliques conservateurs, ils demeuraient à la maison pour regarder la télévision dans la soirée... Les membres actifs depuis peu étaient en quête d'un produit appelé religion dans des édifices qui ressemblaient de plus en plus à d'attrayants magasins de détail. Ils allaient à l'église, pas tellement pour exprimer leurs convictions que pour trouver des réponses à leurs questions, des solutions à leurs problèmes et des conseils pour leurs décisions<sup>18</sup>.*

Le futurologue social John Naisbitt a écrit que la société, en relativement peu de temps, «s'est fractionnée en une grande diversité de groupuscules qui ont chacun un vaste éventail de goûts et de valeurs qui diffèrent». L'idée d'une «société qui offre de multiples choix», dit-il, s'est répandue dans une foule de domaines, dont la famille, la musique, la nourriture, les divertissements et la religion<sup>19</sup>.

Au Canada, on a associé la spécialisation de plus en plus marquée des institutions à la tendance qu'ont les gens à s'adresser à l'Église pour se procurer des articles très précis, et entre autres, des croyances et des pratiques isolées. C'est ainsi que les Canadiens croient en Dieu, tout en ayant des doutes sur la divinité de Jésus ou sur la

nature de la vie future. Ils constatent qu'ils prient de temps en temps, même s'il leur arrive rarement de lire la Bible ou de dire les grâces à table. De fait, les Canadiens disent qu'ils prient (77 p.c.) dans une plus forte proportion qu'ils ne croient en un Dieu personnel (66 p.c.). Ils assistent aux offices de temps à autre, mais guère chaque semaine. Et, évidemment, ils s'attendent à ce que l'Église leur assure les rites de passage dans les moments critiques de leur vie.

Les Canadiens ont tendance à choisir à volonté des fragments de religion. Une mère au foyer, anglicane, d'un petit village du Nouveau-Brunswick, commente ainsi: «Je crois en Dieu, mais je ne crois pas en la divinité de Jésus». Un gestionnaire en science d'Edmonton fait cet aveu: «Je crois en Jésus-Christ, mais j'ai des doutes sur l'immortalité». Un catholique retraité, homme pragmatique, qui vit dans une zone rurale de la Colombie britannique, et fréquente rarement l'église, dit en raillant: «Il me faut croire en Dieu: je suis trop vieux pour prendre des risques!».

Il arrive aussi que les Canadiens enrichissent leur menu chrétien conventionnel avec un assortiment d'autres croyances et pratiques supranaturelles qui se rattachent à l'astrologie, aux phénomènes psychiques, aux émanations, aux bio-rythmes, à la possession par le démon et à la communication avec les morts.

Il est révélateur, cependant, qu'au-delà d'un certain investissement en temps et en argent, les rendements diminuent. L'assistance aux offices nous en fournit un bon exemple. Le fait que les Canadiens sont de moins en moins nombreux à assister aux offices chaque semaine, nous porte à croire que maints Canadiens sont d'avis qu'il n'est pas nécessaire d'aller à l'église chaque semaine pour faire l'expérience de ce que les groupes religieux peuvent offrir à leurs fidèles. Il suffit d'y aller moins souvent qu'une fois la semaine. Aldous Huxley a semblé deviner qu'on allait en venir là. Dans *Le meilleur des mondes*, Bernard assiste à son «Office de Solidarité» seulement deux fois par mois!<sup>20</sup>.

Ce principe semble valoir également pour l'argent: donner à la quête une modeste offrande, c'est bien; donner beaucoup, c'est trop. Lorsqu'on demande aux Canadiens pourquoi ils ne s'impliquent plus dans leurs Églises comme ils le faisaient auparavant, la plupart répondent que ce n'est pas parce qu'ils ont une dent contre l'Église ou qu'ils ne veulent pas verser leur contribution; mais tout simplement parce qu'ils préfèrent consacrer plus de temps à d'autres choses.

Certains Canadiens, bien sûr, appuient sérieusement les groupes religieux. Un homme âgé de 67 ans, de Mulgrave, Nouvelle-Écosse, dit: «Quant à moi, rien ne peut remplacer l'Église catholique». Mais plusieurs s'empressent de dénoncer la nécessité de s'engager dans des groupes religieux. Un relationiste de Toronto fait le commentaire suivant: «Je n'accepte pas l'hypothèse qui veut que celui qui n'est pas affilié à une religion institutionnalisée ne puisse pas être religieux. Chacun peut acquérir par lui-même ses attitudes religieuses». Une jeune mère, de la campagne albertaine, appartenant à l'Église Unie, dit:

*J'ai beaucoup souffert dans ma vie et ma foi est très forte. Mais je crois que l'on est plus près de Dieu dans sa maison et son jardin qu'à l'église. De nos jours, je considère que l'on va à l'église pour ne pas se trouver en reste avec ses voisins».*

Un Terre-Neuvien, de Saint-Jean, âgé de 30 ans, constate: «Je n'appartiens à aucune Église précise, mais je me considère comme étant un chrétien». Un Montréalais, de 48 ans, partage cette façon de voir: «J'ai foi en une puissance suprême, mais je ne suis engagé dans aucune religion organisée».

Mais, même si ces gens ne fréquentent pas d'église, peu parmi eux sont déçus et cherchent ailleurs. Comme le dit le sociologue Raymond Currie de l'Université du Manitoba, «l'appartenance va plus loin que l'engagement»<sup>21</sup>. Les Canadiens ne «décrochent» pas. Comme le signalait un de

mes étudiants, il serait plus exact de les décrire comme étant des «raccrocheurs».

### SE RECONNAÎTRE CONSOMMATEUR

Au cours de ma recherche, j'ai tenté de prendre au sérieux une remarque du sociologue américain Howard Becker. Il y a quelques années, il suggérait que nos recherches sont gravement déficientes, si les gens se reconnaissent difficilement dans la description que nous faisons d'eux. Les études nationales et régionales que j'ai faites depuis Lethbridge m'ont grandement profité. Mais je dois avouer que pendant que je suis à l'œuvre avec mon ordinateur et mes questionnaires, que je regarde les ravins secs du Sud de l'Alberta, au milieu de la nuit (mon temps préféré pour travailler), je me prends à redouter quelque peu que mes analyses ne décrivent pas bien la réalité canadienne. Dans le but de vérifier ma méthodologie, il me paraît donc essentiel, de proposer aux gens divers «miroirs» pour qu'ils en fassent l'essai.

Le sondage pancanadien de *Projet Canada-85*, comprenait un point qui examinait explicitement jusqu'à quel point les Canadiens se reconnaissaient clairement dans la description que j'avais faite de leur religion «en miettes». Ce point visait les 75 p.c. de la population qui «ne vont pas régulièrement à l'église». En voici le texte:

*Certains observateurs soutiennent que peu de gens, aujourd'hui, abandonnent leurs traditions religieuses. Ils font, plutôt, un choix de croyances et de pratiques, même s'ils n'assistent pas souvent aux offices religieux. Ils ne sont pas sur le point d'être recrutés par d'autres groupes religieux. Ils s'identifient assez solidement avec leur tradition religieuse, et c'est à ces groupes religieux qu'ils s'adresseront quand ils se trouveront en face du mariage, de la mort et, souvent, de la naissance. Jusqu'à quel point diriez-vous que cette observation vous décrit fidèlement?*

Près de 80 p.c. ont répondu que cette observation les décrit *très exactement* (45 p.c.) ou avec une *certaine exactitude* (33 p.c.); seulement 12 p.c. ont déclaré qu'elle était *tout à fait inexacte*, alors qu'un tiers de ceux-là déclarent n'être rattachés à aucun groupe religieux.

La thèse de «la religion en fragments» reflète donc la situation actuelle de la religion au Canada. L'industrialisation et la post-industrialisation contemporaines n'ont été témoins ni de la mort des religions conventionnelles, ni des incursions de nouvelles manifestations de la religion. Par contre, la nature et le rôle de la religion ont changé de façon radicale. Les dieux d'hier n'ont été ni abandonnés, ni remplacés. Ils ont été plutôt mis en pièces et offerts en vrac aux consommateurs de religion.

# 5

## LA MOSAÏQUE FRAGMENTÉE

---



**L**es porteurs de mauvaises nouvelles ne sont pas particulièrement populaires. Les messagers se font tuer et les pigeons voyageurs se font rôtir. Je me rends bien compte que pour certaines gens, spécialement ceux qui sont régulièrement engagés, l'histoire des «dieux fragmentés» n'est pas une bonne nouvelle. Ce serait cependant malheureux si, comme réaction, on se contentait d'ignorer la réalité de la religion au Canada, et de tuer le sociologue qui nous l'apprend. Les sociologues, eux, viendront et partiront mais, à moins que l'on prenne au sérieux la situation religieuse du Canada, les dieux vont demeurer démantelés.

Au cours des quinze années où mes recherches ont été diffusées ici et là, je crois avoir été à même de capter toute la gamme des réactions possibles, provenant des principaux groupes religieux du pays. Mon travail a été pris au sérieux, ignoré dans la passivité et démenti de la belle façon<sup>1</sup>. Ce que je reproche surtout à ceux qui m'ont critiqué, c'est que leurs réactions variaient suivant que les nouvelles étaient bonnes ou mauvaises, plutôt que selon que la recherche elle-même était solide ou pas.

Mais à l'heure qu'il est, les données sont pratiquement concluantes. Les arguments en faveur de «la religion fragmentée» reposent sur des raisons solides. N'importe quel observateur impartial peut les voir, quelle qu'ait été la méthode employée pour recueillir les données: sondages, observation, analyse de documents ou quelque autre moyen.

Néanmoins, ce serait dommage que la réalité soit voilée par une dernière technique neutralisante. J'ai constaté que lorsque tout le reste échoue, certains critiques haussent les épaules et disent: «Il se pourrait que cela se produise ailleurs, mais pas chez nous». Je voudrais montrer dans ce chapitre comment la fragmentation apparaît *partout* au sein de la société canadienne. Le passage de l'engagement à la consommation n'est pas le fait seulement de quelques régions du pays, de quelques individus ou de quelques groupes religieux: pratiquement partout on a adopté une religion fragmentée.

#### D'UN OCÉAN À L'AUTRE

Les croyances et les pratiques, tant conventionnelles que non conventionnelles, fleurissent dans les cinq grandes régions du pays. Partout, la majorité des gens déclarent croire en Dieu, en la divinité de Jésus et en la vie future (voir le tableau 5.1). C'est surtout dans la région Atlantique que ces trois croyances sont soutenues; le Québec, l'Ontario, les Prairies et la Colombie britannique viennent ensuite.

Pour ce qui est de la pratique, de l'expérience et de la connaissance du judéo-christianisme, le modèle «région Atlantique forte — région Pacifique faible» se répète avec seulement des exceptions mineures (v.g. la lecture de la Bible est la plus faible au Québec). Entre l'Ontario et les Prairies les différences sont minces.

On retrouve partout, même en Colombie britannique, les traits qui sont moins conventionnels. De vieux fragments disparaissent, mais il semble que très vite de nouveaux traits les remplacent. Mais lorsque, par delà des fragments, nous allons vers l'engagement, nous constatons que les pourcentages se mettent à baisser. Alors que près de 70 p.c. des Canadiens à l'est du Québec se disent chrétiens engagés, cette proportion chute à moins de 50 p.c. en Ontario et dans les Prairies, à environ 40 p.c. au Québec et à seulement 30 p.c. en Colombie britannique (voir le tableau 5.1)

TABLEAU 5.1 **Les croyances, les pratiques et l'engagement selon les régions (en pourcentages)**

	Can N = (1201)	Atl (109)	Que (312)	Ont (431)	Prair (212)	BC (137)
<b>LA FOI</b>						
en Dieu	83	93	90	79	83	73
en la divinité de Jésus	79	91	82	77	78	66
en la vie future	65	78	64	62	66	64
<b>LA PRATIQUE</b>						
la prière en privé	53	71	54	52	54	41
la lecture de la Bible	25	40	16	26	29	26
<b>L'EXPÉRIENCE: Dieu</b>						
	42	50	54	36	38	36
<b>LES CONNAISSANCES:</b>						
Pierre	46	55	54	45	38	39
<b>MOINS CONVENTIONNELLES</b>						
lecture de l'horoscope	39	44	36	39	43	33
perception extrasensorielle	60	62	44	64	68	74
communication avec les morts	22	17	33	17	20	24
<b>NATURE DE LEUR RELIGION</b>						
engagés envers						
le christianisme	44	66	38	45	47	31
engagés envers d'autres fois	1	0	1	2	0	1
non engagés	29	20	27	27	33	41
sans religion	20	10	20	25	15	19
autres	6	4	14	1	5	8

SOURCE: PROJET CAN85.

La participation en groupe aux activités religieuses tend à suivre les mêmes modèles géographiques (voir le tableau 5.2). Cependant, les habitants du Québec sont tout aussi susceptibles que leurs homologues de Colombie britannique de *ne pas* être membres d'une église ou d'une paroisse locale (environ 25 p.c.).

Dans toutes les régions du pays, y compris, une fois de plus, la Colombie britannique, la demande pour les rites de passage est très forte (voir le tableau 5.2). Jusqu'ici, les variations dans l'accomplissement de ces rites reflètent les différences de structure d'âge entre les régions.

TABLEAU 5.2 L'engagement et les rites de passage selon les régions  
(en pourcentages)

	N =	Can (1201)	Atl (109)	Que (312)	Ont (431)	Prair (212)	BC (137)
<b>ENGAGEMENT</b>							
Affiliation		89	97	88	90	90	83
Statut de membre		35	52	25	38	38	26
Assistance		25	42	27	23	23	19
Catéchisme: enfants		25	46	25	21	23	20
Grand plaisir à fréquenter		16	24	11	16	17	18
<b>RITES DE PASSAGE</b>							
Passé	Baptême	71	80	64	75	76	56
	Confirmation	52	65	59	51	46	35
	Mariage	66	73	62	68	68	61
	Funérailles	46	49	45	48	51	30
Futur	Baptême	14	10	23	9	15	12
	Confirmation	13	12	22	9	10	9
	Mariage	20	14	20	19	26	19
	Funérailles	45	43	49	41	48	46
Plus d'un	Dans le passé	84	92	77	87	89	79
	Dans l'avenir	52	52	57	46	56	54
	Dans l'un ou l'autre	92	96	91	95	93	90

SOURCE: PROJET CAN85.

Lorsque l'on combine l'accomplissement passé de ces rites et celui qui est anticipé, on aboutit à une situation où 90 p.c. des Canadiens s'adressent à des groupes religieux pour des *funérailles*, *des mariages* ou *des baptêmes*. La proportion diminue en Colombie britannique mais de peu (80 p.c. pour les funérailles et les mariages, et 70 p.c. pour les baptêmes). La *confirmation* qui est reliée à l'engagement et n'est pas conférée par des groupes tels que les protestants conservateurs, connaît une demande légèrement inférieure (65 p.c.), surtout en allant vers l'Ouest depuis l'Ontario. Mais il demeure que ce pourcentage, comparé à celui de la fréquentation, est relativement élevé.

L'échelle de l'engagement religieux au Canada correspond en gros à la géographie. Il est élevé dans la région

de l'Atlantique, moyen au Québec, en Ontario et dans les Prairies, et inférieur en Colombie britannique.

En nous basant sur ces critères à la fois objectifs et subjectifs, il appert qu'en ce moment-ci de l'histoire du Canada, la «zone de la Bible», dans la nation, se trouve non pas dans les Prairies, mais dans la région de l'Atlantique. Du point de vue religieux, les Prairies ressemblent beaucoup à l'Ontario, et moins au Québec, entre les deux extrêmes de l'Atlantique et du Pacifique.

Harry Hiller, un sociologue de l'Université de Calgary, serait d'accord sur ce point. En faisant une analyse des données du recensement, Hiller n'a rien trouvé qui puisse confirmer cette idée que, historiquement, des dénominations fondamentalistes aient été représentées de façon exagérée en Alberta. Il est d'avis que, dans «la démographie de la société canadienne, l'idée d'une zone ouest de la Bible relève plus de la fiction que de la réalité»<sup>2</sup>. Il laisse entendre que le stéréotype provient de l'ingérence de la religion de type fondamentaliste, dans la politique (v.g. avec le parti créditiste) et dans l'éducation (v.g. avec le Prairie Bible Institute). Les médias ont eu comme réaction de supposer que la plupart des Albertains avaient des convictions religieuses semblables. Ce n'est pas le cas.

Il se peut que la région de l'Atlantique ressemble quelque peu au «Québec d'hier»: une région un peu isolée et dont le développement industriel accuse un retard par rapport à l'ensemble du pays. Le modèle qui domine dans le monde occidental, c'est celui de l'industrialisation jointe à la sécularisation. Comme ce fut le cas pour le Québec d'après 1960, on peut s'attendre à ce que ces différences religieuses observées dans la région de la côte est du Canada aillent diminuant avec les progrès de l'industrialisation.

La Colombie britannique est plus sécularisée, tout comme San Francisco l'est aux États-Unis, parce que cette province a tendance à attirer beaucoup de gens qui veulent un style de vie «différent». Plusieurs de ces Canadiens sont moins préoccupés de garder le statu quo: ce sont des hommes et

des femmes qui veulent jouir de la vie le plus possible dans le magnifique décor de la côte. Les sondages ne cessent d'indiquer, par exemple, que les habitants de la C.B. sont, en morale, plus larges d'esprit que les Canadiens de n'importe quelle autre région du pays. De la manière dont vit la population stable de cette province, jointe à celle des nouveaux venus, résulte un style de vie moins conventionnel et plus hédoniste.

Incidemment, le sondage pancanadien de 1985 a révélé que si les Canadiens pouvaient vivre dans une province de leur choix, la majorité d'entre eux choisiraient la leur. Cependant, le second choix le plus populaire, comme vous l'avez deviné, c'était la «belle Colombie britannique». Ceci est vrai également des adolescents canadiens, âgés de 15 à 19 ans. Le fait est que les adolescents manitobains, s'ils en avaient le choix, préféreraient vivre en C.B.<sup>13</sup>.

Certaines de ces tendances religieuses régionales ne sont pas très nouvelles. J. Edwin Orr, un évangélique britannique, a parcouru le Canada en train, en 1935, précisément, a parcouru le Canada en train, précisément pour prendre le pouls religieux de la nation. Il signalait que:

*Le Terre-Neuvien est connu comme étant très religieux et il fréquente l'église assez souvent... La ville de Québec a toujours été le Vatican du Nouveau Monde.... L'Ontario compte nombre de chrétiens solides mais le libéralisme est répandu dans plusieurs de ses églises... Dans les villes des Prairies on peut trouver une église vivante, deux qui vivent, trois qui sont mortes et les autres qui respirent péniblement... la suffisance prédomine... En Colombie britannique, dans de vastes régions on ne trouve pas un seul témoin authentique de l'Évangile... Victoria somnole beaucoup, surtout spirituellement parlant<sup>4</sup>.*

#### LA CITÉ SÉCULIÈRE... ET LA FERME

Le dimanche matin, la campagne canadienne devient synonyme de tranquillité. Le calme règne dans le paysage.

Les gens vont se mettre à bouger, mais leur activité sera réduite au minimum. Hommes et femmes, garçons et filles, vont prendre leur déjeuner et ensuite s'endimancher. Dans quelques heures, ils vont se rendre à l'église de la région ou du village. Et plus tard, ils seront réunis pour le dîner du dimanche. Tout cela semble si naturel.

Dans les centres urbains du Canada, les gens s'éveillent après avoir prolongé la soirée du samedi plus tard que prévu. On regardera à la télévision les programmes du sport ou les films d'antan. Plus d'un père sort pour travailler à sa cour où tout pousse trop vite. Plus d'une mère constate avec soulagement qu'elle a devant elle tout une journée pour mettre à jour son ménage avant de retourner au travail. Plusieurs jeunes vont aller rencontrer leurs amis. À l'heure du midi, les villes endormies auront les yeux ouverts; et au milieu de l'après-midi la plupart d'entre elles seront en plein vol. La vie a-t-elle vraiment changé?

Ces deux stéréotypes, celui du Canada rural comme étant religieusement engagé, et celui du Canada urbain comme étant plus sécularisé, perdurent sans doute en partie par nostalgie. Les gens qui emménagent dans les villes ont toujours eu tendance à se rappeler le temps passé que caractérisaient l'assistance aux offices religieux par leurs grands-parents très engagés, les fêtes organisées par l'église, etc.

Le problème de ces généralisations fondées sur les souvenirs, c'est qu'elles se basent sur un passé qui, premièrement, n'a peut-être pas été le fait du seul Canada rural et, secondement, qui pourrait être bien différent de la réalité actuelle. Mais laissons les chiffres nous dire l'histoire authentique, en divisant les communautés en trois groupes: celles qui comptent 100,000 habitants et plus, celles de 10,000 à 99,000, et celles qui comptent moins de 10,000 habitants, y compris les fermes.

À l'heure actuelle, les différences dans l'engagement que bien des gens s'attendent à trouver entre une grande

ville et une ferme sont tout simplement inexistantes. Les Canadiens, qu'ils vivent dans des communautés grandes ou petites, font preuve de tendances remarquablement semblables dans leur foi, leur pratique, leur expérience et leurs connaissances religieuses (voir le tableau 5.3). Les croyances traditionnelles concernant l'existence de Dieu et les revendications d'en avoir fait l'expérience ne sont aucunement le privilège de gens qui vivent à la campagne plutôt que sur l'asphalte. La vie dévote, en autant qu'elle existe, est aussi répandue dans les tours d'habitation d'aujourd'hui que dans une maison de ferme. Et c'est un fait que, alors que les criquets soulignent le calme du soir, il est tout aussi probable que les Canadiens qui habitent la campagne soient en train de lire leur horoscope, dans les journaux quotidiens et hebdomadaires, que leurs homologues de la ville.

Le côté sombre de cette portion de l'histoire de la religion au Canada, c'est la prédominance des fragments. Dès qu'on s'éloigne des zones métropolitaines et qu'on traverse les petites villes, les villages et les fermes, on les observe partout. Moins de la moitié des gens, dans chacune des trois catégories d'agglomérations, déclarent être engagés dans le christianisme, ou quelque autre religion quant à cela.

Bien plus, encore que 90 p.c. des gens dans toutes les catégories d'agglomérations, déclarent avoir des liens avec un groupe religieux, à peine plus de 30 p.c. dans chaque catégorie sont membres d'une église ou d'une paroisse locale, et moins de 30 p.c. vont à l'église chaque semaine. Ceux qui habitent la campagne ne sont pas plus enclins que les habitants des grandes villes à envoyer leurs enfants au catéchisme, un dimanche matin ordinaire.

Dans l'ensemble, seulement 1 sur 6 Canadiens vivant dans des zones rurales ou dans des villages, déclare se plaire à fréquenter l'église, soit à peine plus que les gens des communautés plus considérables. Toutefois, indépendamment de la dimension des communautés où ils vivent,



TABLEAU 5.3 La croyance, la pratique et l'engagement selon la dimension de l'agglomération (en pourcentages)

	Canada N = (1201)	Grandes villes (647)	Petites villes (187)	Petites & rurales (367)
<b>CROYANCE</b>				
Dieu	83	82	85	86
Divinité de Jésus	79	75	82	83
Vie après la mort	65	64	66	67
<b>PRATIQUE</b>				
Prière en privé	53	53	58	53
Lecture de la Bible	25	23	29	27
<b>EXPÉRIENCE de Dieu</b>				
CONNAISSANCES: Pierre	42	40	46	44
CONNAISSANCES: Pierre	46	45	50	46
<b>MOINS CONVENTIONNELLES</b>				
Horoscope	39	37	41	40
PES	60	63	59	57
Communication avec morts	22	22	29	20
<b>NATURE DE RELIGION</b>				
Engagés dans le christianisme	44	44	44	44
Engagés dans d'autres fois	1	2	1	1
Non engagés	29	29	28	31
Sans religion	20	20	19	19
Autre	6	6	8	5

SOURCE: PROJET CAN85

plus de 90 p.c. des Canadiens s'adresseront probablement à des groupes religieux lorsqu'ils voudront que divers rites de passage soient administrés.

Quelles qu'aient pu être dans le passé les différences religieuses entre la ville et la campagne, elles ont cessé de caractériser le paysage démographique canadien.

La tendance chez les individus à faire appel à des fragments, comme le font les consommateurs, n'est pas un phénomène urbain. Les facteurs sociaux et culturels qui, dans les grandes agglomérations, ont rendu fonctionnels les fragments, se sont infiltrés dans les villes plus petites et n'ont même pas épargné les fermes à la campagne.

TABLEAU 5.4 **L'engagement et les rites de passage selon la dimension de la communauté (en pourcentages)**

	N =	Canada (1201)	Grandes villes (647)	Petites villes (187)	Petites & rurales (367)
<b>ENGAGEMENT</b>					
Affiliation		89	89	91	89
Statut de membre		35	34	34	36
Assistance		25	23	26	28
Catéchisme: enfants		25	24	25	25
Plaisir à fréquenter l'église		16	16	14	17
<b>RITES DE PASSAGE</b>					
Passé	Baptême	71	70	70	72
	Confirmation	52	50	57	52
	Mariage	66	64	67	69
	Funérailles	46	46	44	46
Avenir	Baptême	14	13	16	14
	Confirmation	13	12	15	14
	Mariage	20	21	18	19
	Funérailles	45	45	40	47
Plus d'un	dans le passé	84	85	84	84
	dans l'avenir	52	53	48	54
	Total	92	93	90	92

SOURCE: PROJET CAN85

## LA FIN D'UNE ÉPOQUE

Il est difficile de mesurer de combien la situation religieuse actuelle s'est écartée du passé. L'idéal ce serait de pouvoir comparer les constatations que nous faisons actuellement à celles qui ont été faites à divers moments de l'histoire du Canada. C'est précisément ce que j'ai essayé de faire, là où c'était possible, bien que le manque de sondages anciens m'ait beaucoup gêné.

On pourrait aussi examiner les changements au cours du temps, en faisant de l'âge des Canadiens, un indicateur non seulement d'étape de vie, mais aussi un indicateur d'époque<sup>5</sup>. Il s'agit d'une logique assez simple, puisque l'histoire et la culture nous influencent depuis notre naissance. On s'attendrait à ce que, du fait que nous subissons

l'influence de différentes périodes dans le temps, nous puissions en être affectés de diverses manières. Des événements tels que la Grande Dépression, la Seconde Guerre mondiale et la menace actuelle d'une guerre nucléaire, ne sont pas sans impact. Cela est vrai également de phénomènes culturels, tels que l'apparition du rock'n'roll, la promotion du rôle des femmes, la création d'une économie mondiale, la microtechnologie et l'aube de l'âge de l'informatique.

L'histoire et la culture peuvent donc avoir une influence profonde sur la nature et le rôle de la religion, et les résultats de *Projet Canada* le soulignent.

Les Canadiens, nés en 1930 ou plus tôt, ont plus de chance que les autres d'affirmer leur croyance en Dieu et en la divinité de Jésus (voir le tableau 5.5). Ils sont également beaucoup plus portés à prier en privé, à déclarer avoir eu quelque expérience de Dieu et à savoir que c'est Pierre qui a renié Jésus. Et ces Canadiens plus âgés se déclarent chrétiens engagés, plutôt que le contraire.

Le nombre des réponses positives à ces critères d'engagement diminue progressivement, à mesure que nous passons des Canadiens nés avant 1930 à ceux qui sont nés entre 1931 et 1950, et ensuite à ceux qui sont nés depuis 1950. L'engagement chrétien a baissé de 61 p.c. à 44 p.c., et à 33 p.c. chez ces gens nés dans les trois périodes mentionnées plus haut. Pour la crédibilité accordée à la perception extra-sensorielle et à la possibilité de communiquer avec les défunts, la courbe est inversée. Quant à la lecture de l'horoscope, il y a peu de différence.

Les tendances de la participation à un groupe sont semblables. Le statut de membre, l'assistance et le taux de gratification baissent notablement dès que nous passons des Canadiens plus âgés aux plus jeunes (voir le tableau 5.6). Toutefois, l'affiliation varie de très peu. En outre, les jeunes adultes expriment encore un vif désir des rites religieux de passage. Et lorsqu'on additionne les rites dans

TABLEAU 5.5 Les croyances, les pratiques et l'engagement selon les périodes (en pourcentages)

	Canada N = (1201)	1930 et avant (301)	1950 à 1931 (396)	1967 à 1951 (504)
<b>CROYANCE</b>				
Dieu	83	87	85	80
Divinité de Jésus	79	84	77	77
Vie après la mort	65	64	65	66
<b>PRATIQUE</b>				
Prière en privé	53	73	56	40
Lecture de la Bible	25	39	28	15
<b>EXPÉRIENCE de Dieu</b>				
CONNAISSANCES: Pierre	42	51	41	39
	46	55	49	38
<b>MOINS CONVENTIONNELLES</b>				
Horoscope	39	44	36	37
Perception extrasensorielle	60	47	61	67
Communication avec morts	22	13	22	29
<b>NATURE DE RELIGION</b>				
Engagés dans le christianisme	44	61	44	33
Engagés dans d'autres fois	1	1	2	0
Non engagés	29	21	29	35
Sans religion	20	14	18	25
Autre	6	3	7	7

SOURCE: PROJET CAN85

le passé et ceux qui sont anticipés, la différence est négligeable entre les âges.

Ces constatations confirment de nouveau l'hypothèse que le rôle dominant de la religion au Canada a changé considérablement. L'engagement religieux a été de plus en plus remplacé par la consommation de fragments religieux.

### L'IMPACT DE LA RAISON

Notre vision du monde est évidemment influencée par des facteurs autres que certains aspects de l'histoire et de la culture. Parmi ces facteurs qui peuvent davantage modérer notre mentalité, il y a la science et la pensée critique

TABLEAU 5.6 **L'engagement et les rites de passage selon la période**  
(en pourcentages)

	N =	Canada (1201)	1931 et avant (301)	1950- 1931 (396)	1967- 1951 (504)
<b>ENGAGEMENT</b>					
Affiliation		89	96	90	86
Statut de membre		35	52	36	23
Assistance		25	43	25	14
Plaisir à fréquenter l'église		16	31	16	8
<b>RITES DE PASSAGE</b>					
Passé	Baptême	71	73	76	65
	Confirmation	52	55	58	45
	Mariage	66	71	74	56
	Funérailles	46	55	49	38
Avenir	Baptême	14	5	11	19
	Confirmation	13	14	15	12
	Mariage	20	8	19	28
	Funérailles	45	37	44	50
Plus d'un	dans le passé	84	84	88	82
	dans l'avenir	52	38	49	63
	dans l'un ou l'autre	92	90	94	91

SOURCE: PROJET CAN85

que communique l'enseignement officiel. La religion, avec sa dimension surnaturelle traditionnelle, ne peut s'attendre à demeurer intacte dans des sociétés modernes qui attendent de la science innovation et orientation, et qui estiment hautement la maîtrise de l'information qui concerne ce monde-ci.

En 1887, l'écrivain Robert Fulford décrit le Canada comme étant une nation où la religion était «la force agissante derrière la pensée et l'action, le meilleur prétexte pour exercer le pouvoir, et l'unique consolation quand surviennent la maladie, la mort et l'échec». Selon Fulford, «la religion donnait à la vie sa gravité. D'une manière que les gens de 1987 ne peuvent guère imaginer, la religion était le fondement sur quoi tout reposait». Mais, poursuit

Fulford, la venue de la science moderne a ébranlé ce fondement. Et il mentionne Sir William Osler, dont la contribution à la médecine canadienne fut remarquable, et qui a vécu de 1849 à 1919: «Né à une époque où Dieu était l'autorité suprême, il est mort à une époque où la science était devenue l'autorité suprême»<sup>6</sup>.

Lorsqu'on examine l'impact de l'éducation formelle, il ne faut pas oublier que l'instruction et l'âge sont étroitement liés. Les plus jeunes tendent à posséder une culture plus poussée que celle de leurs aînés. Vu que déjà nous avons constaté que l'âge est associé à la religion, il importe de distinguer l'influence de chacun de ces facteurs: c'est ce que nous allons faire.

Les sondages indiquent qu'à une scolarisation plus prolongée correspondent de faibles baisses, dans chaque groupe d'âge, dans les croyances et les pratiques concernant Dieu, la divinité de Jésus et la prière (Voir le tableau 5.7). Par exemple, parmi les gens âgés de 18 à 34 ans, qui n'ont pas dépassé le niveau du secondaire, 84 p.c. croient en Dieu, et 81 p.c. croient en la divinité de Jésus, alors que parmi ceux qui poursuivi leurs études au-delà, 77 p.c. croient en Dieu, et 73 p.c. en la divinité de Jésus. Il est clair que ces différences, bien que constantes, demeurent peu considérables.

Bien plus, l'éducation n'est pas liée à une moindre propension à croire en la vie future ou à prétendre avoir eu des expériences religieuses. Par exemple, parmi les Canadiens âgés de 35 à 54 ans qui ont reçu une formation post-secondaire, 53 p.c. déclarent avoir fait l'expérience de la présence de Dieu, comparativement à 44 p.c. de ceux qui n'ont pas dépassé le niveau secondaire. L'instruction est également associée à une légère hausse dans les connaissances (Pierre) et à une légère baisse dans les croyances moins conventionnelles (l'astrologie).

En outre, et voilà qui pourrait en surprendre plusieurs, les Canadiens plus instruits sont tout autant enclins à se

déclarer religieusement engagés. Ou plutôt, ils sont légèrement plus enclins à le faire.

Pour ce qui est de l'implication dans une Église, l'instruction fait très peu de différence. Les niveaux d'affiliation sont semblables: le statut de membre et la pratique étant légèrement plus élevés chez les plus instruits. De plus ces derniers anticipent davantage faire appel aux rites de passage.

Mais si l'on examine les constatations résumées dans le tableau 5.7, on voit que, dans l'ensemble, les différences entre Canadiens, selon les critères de croyance, de pratique, d'engagement et d'implication, sont plus considérables selon l'année de naissance que selon le degré d'instruction.

En autant qu'il y a un changement dans les habitudes d'engagement et de participation des Canadiens, l'époque où chacun d'eux est né et les expériences de socialisation qui y ont correspondu, ont joué un rôle beaucoup plus important que celui de l'enseignement officiel. La culture et les expériences historiques, plutôt que les choix rationnels, semblent avoir influencé davantage le style de religion que les Canadiens adoptent. Freud a dit un jour que les gens apprennent la religion à peu près comme ils apprennent l'alphabet et la géométrie<sup>7</sup>. Ces constatations sur le rôle de l'instruction officielle correspondent à celles que nous avons faites à propos de la connaissance du judéo-christianisme. Les Canadiens ne rejettent pas tellement la religion: tout simplement, ils cessent de l'apprendre, comme pour l'alphabet.

#### AU SUJET DES FEMMES DÉVOTES

Selon une opinion commune, les femmes sont plus dévotes que les hommes. À cause des rôles que la tradition attribue à chacun des sexes, ce sont les femmes qui, au foyer, ont orienté en grande partie la vie spirituelle. Dans le premier sondage *Projet Canada-75*, 40 p.c. des Canadiens ont dit que leurs mères étaient «très religieuses»; seulement 27 p.c. ont dit la même chose de leurs pères.

TABLEAU 5.7 Quelques croyances, pratiques et engagements selon l'âge et l'éducation (en pourcentages)

	Canada	Cours secondaire	Cours post-second.
<b>CROYANCE en Dieu</b>			
18-34	80	84	77
35-54	85	90	80
55 et plus	87	89	85
<b>EXPÉRIENCE de Dieu</b>			
18-34	39	41	38
35-54	49	44	53
55 et plus	51	49	56
<b>ENGAGEMENT dans le Christianisme</b>			
18-34	33	27	33
35-54	44	27	38
55 et plus	61	58	58
<b>AFFILIATION</b>			
18-34	85	87	82
35-54	90	93	88
55 et plus	96	96	96
<b>PRATIQUE</b>			
18-34	14	11	17
35-54	25	25	25
55 et plus	43	42	46
<b>RITES DANS AVENIR</b>			
Plus d'un			
18-34	63	56	69
35-54	49	45	53
55 et plus	38	37	40

SOURCE: PROJET CAN85.

Les biographies des politiciens américains, depuis Abraham Lincoln jusqu'à Ronald Reagan, et aussi des Canadiens, tels que Egerton Ryerson et John Diefenbaker, abondent en témoignages sur ce qu'ils doivent à leurs pieuses mères. Le fait est que le sort de nations entières a été perçu comme dépendant de l'intervention des mères dévotes.

À mesure que le Canada s'approche de la fin du vingtième siècle, une image différente de la nation se dégage:



les femmes continuent à se montrer plus enclines à la religion que les hommes, mais seulement de très peu. Plus de femmes que d'hommes endossent les idées religieuses conventionnelles et moins conventionnelles, s'adonnent à des pratiques privées de dévotion, déclarent avoir des expériences religieuses, font preuve d'une information de base et se disent engagées (voir le tableau 5.8).

TABLEAU 5.8 **Les croyances, les pratiques et l'engagement selon le sexe** (en pourcentages)

N =	Canada (1201)	Hommes (601)	Femmes (600)
<b>CROYANCE</b>			
Dieu	83	79	88
Divinité de Jésus	79	75	83
Vie après la mort	65	60	70
<b>PRATIQUE</b>			
Prière en privé	53	45	62
Lecture de la Bible	25	21	29
<b>EXPÉRIENCE de Dieu</b>			
	42	39	46
<b>CONNAISSANCES: Pierre</b>			
	46	45	48
<b>MOINS CONVENTIONNELLES</b>			
Horoscope	39	28	49
Perception extra-sensorielle	60	53	68
Communication avec morts	22	19	26
<b>NATURE DE RELIGION</b>			
Engagés dans le christianisme	44	40	48
Engagés dans d'autres fois	1	1	1
Non engagés	29	32	27
Sans religion	20	23	16
Autre	6	4	8

SOURCE: PROJET CAN85

On peut en dire autant de l'engagement dans des groupes religieux reconnus. Plus de femmes que d'hommes disent qu'elles sont membres, qu'elles assistent régulièrement aux offices et prennent plaisir à participer aux activités de leur église (voir le tableau 5.9). On comprend facilement que les gens caractérisent les organisations religieuses comme

étant «remplies de petites vieilles». Vous n'avez qu'à ajouter ce que nous avons constaté à propos des sexes, tout en vous rappelant que dans les groupes d'âge plus avancé les femmes sont beaucoup plus nombreuses que les hommes.

En tenant compte et de l'âge et de l'instruction, j'ai constaté que les différences entre sexes persistent, bien qu'elles soient légères. Les jeunes femmes diplômées d'université, par exemple, obtiennent une cote légèrement plus élevée pour ces critères religieux que les jeunes diplômés d'université.

TABLEAU 5.9 **L'engagement et les rites de passage selon le sexe** (en pourcentages)

N =	Canada (1201)	Hommes (601)	Femmes (600)
<b>ENGAGEMENT</b>			
L'affiliation	89	89	89
Le statut de membre	35	31	38
L'assistance aux offices	25	23	27
Preignent grand plaisir à fréquenter leur église	16	14	18
<b>RITES DE PASSAGE: Plus d'un</b>			
Dans le passé	84	86	83
Dans l'avenir	52	53	52
L'un ou l'autre	92	93	91

SOURCE: PROJET CAN85

Cependant, il faut voir dans le contexte approprié ces différences selon le sexe. Bien qu'elles l'emportent légèrement sur les hommes dans tous ces critères d'engagement, les femmes canadiennes, dans l'ensemble, ne sont guère plus dévotes. Seulement environ 50 p.c. se déclarent religieusement engagées, soit seulement 8 p.c. de plus que chez les hommes.

Pour leur part, les hommes ne délaissent pas leurs croyances et leurs pratiques surnaturelles, et ils ne rompent pas avec leurs églises. La plupart d'entre eux gardent des croyances isolées et, par exemple, s'adonnent à la prière.

Et ils se montrent tout aussi intéressés que les femmes à ce qu'on accomplisse pour eux des rites religieux.

Les différences religieuses, à ce moment-ci de notre histoire, entre les Canadiens et les Canadiennes demeurent, mais elles sont relativement minimales. Ce que nous avons constaté de plus important, c'est que les Canadiens, qu'ils soient femmes ou hommes, font appel à des idées, des pratiques et des offices judéo-chrétiens isolés, au lieu de décider de s'engager religieusement. La tendance à adopter des fragments de religion ne tient pas compte davantage des sexes.

## II Y A DES ÉCLATS DE BOIS DANS LES BANCS

Dans tous les principaux groupes religieux du Canada, les fragments abondent également: il n'y a pas de différences quant à la présence de fragments, mais quant au degré de leur pénétration.

**LES CROYANCES ET LES PRATIQUES** Une bonne manière approximative de jauger les croyances et les pratiques, c'est de savoir que les fidèles des groupes anglicans, de l'Église Unie, et les luthériens ont tendance à être les moins traditionalistes. Les protestants conservateurs sont les plus traditionalistes et les catholiques viennent au second rang. Entre les deux, les presbytériens représentent une position quelque peu modérée.

Nous connaissons bien la tendance des protestants conservateurs et des catholiques à prendre nettement position sur les problèmes théologiques. Robertson Davies, âgé de 73 ans, professeur émérite du Massey College à l'Université de Toronto, explique les différences entre l'Église Unie et l'Église presbytérienne par cette remarque à la fois brève et provocante:

*Les presbytériens — environ un tiers de l'ensemble — qui ont refusé de se joindre à l'Église Unie, l'ont fait pour des motifs théologiques. L'Église Unie ne*

*présentait aucune théologie bien définie, et du reste elle ne l'a jamais fait. Ce qui a permis à ses détracteurs de l'accuser de bienveillance flasque et d'être un prodige de théologie invertébrée. Les presbytériens, eux, avaient des positions très nettes: étroites mais fermes<sup>8</sup>.*

Les catholiques et les protestants conservateurs sont un peu plus susceptibles que les autres d'afficher une foi sans équivoque en Dieu, en la divinité de Jésus et en la vie future (voir le tableau 5.10). Ce qui reflète l'importance que ces groupes attachent à ces doctrines traditionnelles. Les fidèles dans ces deux groupes sont également un peu plus portés que les autres Canadiens à s'adonner à la prière en privé, à déclarer avoir fait l'expérience de Dieu et à avoir une familiarité de base avec le Nouveau Testament.

Mis en présence de ces différences relatives, il importe que nous nous rappelions que la majorité des gens dans tous les groupes s'adonnent, avec un taux élevé, à des croyances et des pratiques isolées. À titre d'exemple, la plupart des gens dans chacun des principaux groupes religieux endossent encore les croyances traditionnelles concernant Dieu, la divinité de Jésus et la vie future. Et même une minorité appréciable d'individus sans appartenance religieuse déclarent adhérer à ces croyances. Plus de la moitié disent prier «très souvent» ou «parfois»; un quart déclarent lire la Bible aussi souvent (voir le tableau 5.10).

Et ce n'est pas chose rare que l'on prétende avoir fait l'expérience de la présence de Dieu. Ce qui n'est pas limité aux groupes généralement associés à une religion émotive et fondée sur l'expérience, tels que les pentecôtistes et les charismatiques «inspirés». L'expérience de Dieu est revendiquée non seulement par plus de 80 p.c. des protestants conservateurs, mais aussi par 50 p.c. des catholiques, et par plus d'un tiers des anglicans, de l'Église Unie, des luthériens, des presbytériens et d'autres groupes religieux. Chez les non affiliés, 20 p.c. prétendent également avoir fait l'expérience de Dieu.

TABLEAU 5.10 Quelques croyances et pratiques par groupe religieux (en pourcentages)

	Cath.							Sans Rel. (122)*	
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Egl. Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)		Pres. (79)
<b>CROYANCES</b>									
Dieu	83	95	96	85	82	96	85	80	69
Divinité de Jésus	79	95	90	82	76	95	77+	82+	63
Vie après la mort	65	75	69	68	65	88	62+	60+	49
<b>PRATIQUE</b>									
Prière en privé	53	68	57	47	50	79	60	68	53
Lecture de la Bible	25	23	16	26	23	76	39	44	33
EXPERIENCE de Dieu	42	42	57	34	34	82	38	37	39
CONNAISSANCE; Pierre	46	56	56	28	36	72	39	38	34
<b>NON CONVENTIONNELLES</b>									
Horoscope	39	46	39	43	41	27	45	49	29
PES	60	64	47	74	69	51	73	81	51
Communication avec les morts	22	20	37	22	19	10	11+	25+	15

SOURCE: PROJET CAN85.

\* Ces N sont les mêmes dans tous les tableaux subséquents pour ces groupes religieux; pour les luthériens et les presbytériens, les totaux sont ceux de 1985 et de 1980; « + » indique seulement les N de 1985 (respectivement 39 et 37).

Des idées surnaturelles moins conventionnelles sont également communes à ceux qui sont affiliés à des groupes religieux: elles sont plus répandues chez les catholiques du Québec, et moins particulières aux protestants conservateurs.

**L'ENGAGEMENT** Les protestants conservateurs (75 p.c.), suivis des catholiques (55 p.c.), sont plus susceptibles que d'autres de dire qu'ils se considèrent comme des «chrétiens engagés» (voir le tableau 5.11).

Le niveau correspondant chez les autres principaux groupes chrétiens est d'environ 40 p.c. pour les anglicans, les membres de l'Église Unie et les presbytériens. Un pourcentage semblable (40 p.c.) de ceux-ci ne prétendent à aucun engagement. On peut en dire autant de 30 p.c. des luthériens, et de 20 p.c. des catholiques et des protestants conservateurs.

Les gens qui se désignent comme étant sans religion représentent environ 20 p.c. des anglicans, de l'Église Unie, des luthériens et des presbytériens; environ 10 p.c. des catholiques et seulement 2 p.c. des protestants conservateurs. Cette désignation semble convenir à environ les deux tiers des areligieux; la plupart des autres se considèrent comme n'étant pas engagés.

**LA PARTICIPATION** Une fois de plus, les protestants conservateurs l'emportent d'emblée sur les autres groupes canadiens (voir le tableau 5.12). Ils sont beaucoup plus susceptibles que d'autres d'appartenir à un groupe local (73 p.c.), d'assister aux offices chaque semaine (60 p.c.), d'envoyer leurs enfants au catéchisme (72 p.c.) et ils déclarent tirer grande satisfaction de la vie ecclésiale (49 p.c.).

Plus de la moitié des catholiques et des luthériens affirment appartenir à une paroisse ou à une église locale; également un tiers des presbytériens affiliés. Les groupes varient aussi selon d'autres critères d'engagement.

TABLEAU 5.11 Identification de l'appartenance religieuse par groupe religieux (en pourcentages)

	Cath.										Sans Rel. (122)
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Egl. Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autres (118)		
Engagés dans le Christianisme	44	66	43	38	40	75	51	42	37	1	
Engagés dans autres fois	1	0	0	0	0	0	0	0	9	1	
Non engagés	29	21	26	41	37	21	29	38	27	31	
Non religieux	20	8	15	19	20	2	15	18	19	64	
Autre	6	5	16	2	3	2	5	2	8	3	

SOURCE: PROJET CAN85.

À partir du haut pourcentage (60) d'assistance hebdomadaire chez les protestants conservateurs, on passe à environ 35 p.c. chez les catholiques, 20 p.c. chez les presbytériens, environ 15 p.c. chez les membres de l'Église Unie et de l'Église anglicane, et 10 p.c. chez les luthériens. Le pourcentage des adultes qui envoient leurs enfants au catéchisme varie entre environ 30 p.c. chez les presbytériens, 25 p.c. chez les catholiques, 20 p.c. chez les anglicans, 15 p.c. chez les membres de l'Église Unie. Il ne faut pas oublier que certains groupes, en particulier les catholiques, ont d'autres façons, pour socialiser les enfants, que le catéchisme (ou l'école du sabbat); et les retombées des faibles niveaux de fréquentation du catéchisme varient en conséquence.

Environ 25 p.c. des presbytériens tirent grande satisfaction de la vie ecclésiale, et 15 p.c. des autres groupes — ce qui est bien inférieur au 49 p.c. des protestants conservateurs.

Quant au degré de participation à l'organisation ecclésiale, on peut savoir sans hésiter quels sont les meneurs au Canada. Les protestants conservateurs occupent nettement le premier rang; les catholiques le second et les presbytériens le troisième. Les autres confessions principales (les anglicans, l'Église Unie et les lutériens) occupent pratiquement ex aequo le quatrième rang.

**LES RITES DE PASSAGE.** On ne doit pas croire que les membres affiliés ont cessé de s'adresser à leurs groupes pour les rites de passage. Au contraire, environ 90 p.c. et plus des catholiques, des anglicans, des luthériens et des presbytériens ont eu ou comptent avoir le baptême, le mariage et les funérailles dans leur église. La confirmation est moins en demande, vu que ce sacrement tend à être associé à l'engagement (voir le tableau 5.13).

Dans le cas de la plupart des groupes protestants conservateurs, le baptême est un rite pour adultes et la confirmation n'est pas souvent administrée: on comprend dès lors que l'ensemble de ces groupes aient des niveaux inférieurs



TABLEAU 5.12 Participation à l'organisation ecclésiale par groupe religieux (en pourcentages)

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Egl. Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autres (118)	Aucune (122)
AFFILIATION	35	62	46	35	33	73	58	37	33	3
PRATIQUE	25	40	31	13	16	60	14	20	20	1
CATÉCHISME: enfants	25	23	26	16	20	72	23	29	33	5
PLAISIR: élevé	16	19	12	12	13	49	15 +	24 +	21	0

SOURCE: PROJET CAN85.

TABLEAU 5.13 Rites de passage déjà reçus ou anticipés selon les divers groupes religieux (en pourcentages)

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Egl. Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (188)	Aucun (122)
Passé	71	86	68	66	78	74	90	82	58	46
Baptême										
Confirmation	52	76	65	30	66	17	70	41	34	29
Mariage	66	70	67	73	65	67	69	81	63	44
Funérailles	46	48	48	54	48	42	46	59	40	27
Avenir	14	11	23	9	13	8	17	19	11	13
Baptême										
Confirmation	13	22	36	6	13	4	16	13	10	7
Mariage	20	19	21	15	26	20	25	32	17	18
Funérailles	45	46	51	37	50	49	45	51	42	36
Plus	84	89	81	88	89	86	97	94	83	65
d'un	52	54	59	57	43	44	43	45	50	57
L'un ou l'autre	92	95	91	92	94	92	100	99	92	81

SOURCE: PROJET CAN85.

à ceux des autres. Fait révélateur, même dans la catégorie des non religieux, il y a eu et il y a une demande notable pour des rites: environ 60 p.c. dans le cas des baptêmes, des mariages et des funérailles, et environ 35 p.c. dans le cas de la confirmation. La plupart des Canadiens ne sont peut-être pas très impliqués dans leur Église. Mais ils s'adressent encore à leur Église pour les cérémonies religieuses qui encadrent les événements majeurs de leur vie: la naissance, la puberté, le mariage et la mort.

#### LA MOSAÏQUE FRAGMENTÉE EN RÉSUMÉ

Notre examen des différences à travers le pays a mis au jour quelques variations. Le Canada de l'Atlantique est la véritable zone biblique de la nation. Les Canadiens plus âgés ont tendance à se montrer plus fidèles à l'engagement traditionnel que les autres, et notre époque semble modeler le style de religion de chacun plus que l'instruction ou le sexe. Les protestants conservateurs et, à un degré moindre, les catholiques, dépassent les affiliés des autres groupes à la fois pour ce qui est du niveau d'engagement traditionnel, et pour le degré d'engagement envers le groupe religieux.

Cependant, ces fluctuations régionales, personnelles et de groupe sont relativement mineures lorsqu'on les compare à la réalité nue qui caractérise la plupart des régions, des catégories sociales et des groupes religieux: l'*éclectisme* qui se répand de plus en plus. Dans chaque coin du pays, dans chaque groupe en formation, au sein de pratiquement tous les groupes religieux, la *fragmentation des croyances, des pratiques et des services professionnels* est devenue la norme plutôt que l'exception.

Ce ne sont pas là seulement des conclusions que j'ai entrevues en me basant sur une interprétation subjective de mes données. Les Canadiens, à l'intérieur de leur diversité, se reconnaissent dans la *thèse de la fragmentation de la religion* (voir le tableau 5.14). L'approche «consommatrice» en matière de religion règne en ce Canada du vingtième siècle finissant.

TABLEAU 5.14 **Identification à la religion fragmentée selon quelques variables (en pourcentages)***«Comment cette description vous convient-elle?»\**

	N	TRÈS JUSTE	ASSEZ JUSTE	PAS TRÈS JUSTE	PAS JUSTE DU TOUT
Colombie brit.	104	38	37	8	17
Prairies	160	42	34	11	13
Ontario	325	44	35	11	10
Québec	271	53	26	10	11
Atlantique	71	40	38	8	14
Grandes villes	520	45	32	12	11
Petites villes	141	49	31	7	13
Villages et compagnie	271	45	34	9	12
18-34	409	41	34	14	11
35-54	309	46	33	8	13
55 et plus	214	53	29	6	12
Cath. hors Qc.	153	45	34	9	12
Cath. Qc.	209	59	26	7	8
Église Unie	154	56	35	5	4
Anglicans	116	48	39	5	8
Prot. cons.	40	33	43	16	8
Luthériens	31	42	33	15	10
Presbytériens	28	53	33	9	5

SOURCES: PROJET CAN 85.

Entretemps, les organisations religieuses ont fait face à ce style consommateur de la religion avec une admirable efficacité. Ironiquement, en grande partie sans le vouloir, elles ont elles-mêmes permis aux Canadiens de passer, sans trop de difficultés, de l'engagement religieux à une consommation religieuse. Consciemment et inconsciemment, elle sont devenues de très efficaces «distributrices de fragments».



# 6

## FOURNIR LES CONSOMMATEURS DE RELIGION

---

**I**l faut le dire, même si c'est pénible: les groupes religieux canadiens sont en grande partie responsables de la baisse de la pratique religieuse.

La raison principale, c'est que les groupes religieux ont réagi aux changements sociaux et culturels en fournissant de la religion, comme si elle était un article de consommation. Au lieu de dire à la culture «Voici ce qu'est la religion», ils ont été plus enclins à lui dire «Que voulez-vous que la religion soit?». Même chez les catholiques et les protestants conservateurs, qui ont souvent l'air de résister à la culture ambiante, ce n'est pas très clair, à certains moments, s'ils sont prophétiques ou s'ils proposent une ancienne culture à la nouvelle culture.

Résultat: «les dieux ont été fragmentés» avec la bénédiction de la majorité, le silence de plusieurs et les protestations de quelques-uns. Au lieu de présenter la religion comme un système qui insiste pour modeler toute la vie d'un chacun, en lui donnant un sens, on l'a mise en pièces pour l'offrir comme un vaste choix d'articles de croyance, de pratiques, de programmes et de services. Les Canadiens peuvent se procurer la religion sous toutes les formes et dimensions, et les consommateurs intéressés aux fragments de religion ont devant eux des choix multiples.

On applaudit même à cette pluralité des choix, comme étant un signe de maturité religieuse. Comme le dit Andrew Walker, un Britannique pratiquant érudit,

*On ne nous impose plus une version de la religion. Plusieurs variétés sont en vente et se disputent notre attention. Mais nous, les consommateurs, nous sommes entièrement libres d'acheter une version de préférence à une autre ou de différer de payer<sup>1</sup>.*

Ironiquement, les groupes religieux déplorent la tendance des Canadiens à ne voir dans la présence aux offices qu'un fragment, alors qu'eux-mêmes ont beaucoup contribué à créer cette situation difficile. Voici comment cela est arrivé.

## LES GRANDES COMPAGNIES

En 1970, au cours d'une discussion qui s'est prolongée tard dans la soirée avec un responsable de cours du soir sur la religion, je me suis vu — avec l'idée d'insister sur les mérites d'une bonne planification et d'une bonne entreprise — en train de lui suggérer que sa dénomination serait beaucoup plus efficace, si elle administrait ses églises comme des supermarchés. Cette affirmation plutôt grossière a offusqué ce chargé de cours.

Il n'aurait pas dû l'être. Bien des gens à l'intérieur et à l'extérieur des organismes religieux ont tendance à les percevoir comme s'ils étaient en quelque sorte différents des autres. Ils sont perçus comme créés par Dieu, comme incarnant et représentant Dieu. Les chrétiens, par exemple, voient dans l'Église une «création du Christ», «le Corps du Christ», «la servante du Christ», «le Peuple de Dieu» et «la famille de Dieu». Dans le Rapport du Synode tenu à Rome en 1985, les évêques catholiques sont revenus sur l'insistance mise par Vatican II sur «le mystère de l'Église». Comme l'Église est unie au Christ, les évêques ont rappelé qu'il est «nécessaire de comprendre la réalité profonde de l'Église, et, par suite, d'éviter de fausses interprétations sociologiques ou politiques de sa nature»<sup>2</sup>.

Quoi qu'il en soit, et bien que ce ne soit pas sympathique de le dire dans des termes mercantiles, la religion est un



produit dont les Églises sont les fournisseurs. Et nous pouvons utiliser ici l'analogie de Kenneth Westhues avec l'industrie de l'automobile, mentionnée plus haut. Historiquement, les Canadiens, pour acheter leurs voitures, se sont adressés aux trois grands fabricants américains, et à un certain nombre de compagnies étrangères plus petites. En matière de religion, les Canadiens ont eu tendance à s'adresser à quatre grandes compagnies: les Églises catholique, unie, anglicane et protestante conservatrice. Il y a également un nombre assez considérable de plus petites compagnies religieuses, surtout étrangères.

L'Église catholique est de fait une corporation multinationale. Son siège est en Italie, mais elle est présente pratiquement aux quatre coins du globe, et elle s'adapte, au besoin, aux milieux nationaux, y compris à celui du Canada<sup>3</sup>. L'Église catholique insiste sur l'application de la foi à la vie tout entière, et elle motive cette insistance à l'aide de déclarations, publiées régulièrement par Rome et l'épiscopat canadien, sur un vaste éventail de sujets. Historiquement, l'Église catholique a exercé au Québec une sorte de monopole. Groupant diverses ethnies, elle compte une très forte représentation italienne et britannique au Canada. Cependant, la diversité culturelle, régionale et linguistique de cette Église a donné lieu à une organisation nationale qui n'est pas mieux intégrée que la nation elle-même<sup>4</sup>. Ce qui n'empêche pas son poids régional de se refléter dans le fait que l'Église a obtenu des gouvernements provinciaux — sauf en Colombie britannique et au Manitoba — une aide pour ses réseaux d'enseignements élémentaire et secondaire. Mentionnons que ces deux provinces représentent moins de 5 p.c. des catholiques canadiens<sup>5</sup>. C'est la Conférence canadienne des évêques catholiques, dont le siège est à Ottawa, qui coordonne les activités, les préoccupations et les intérêts de l'ensemble du pays. L'Église catholique traite avec environ la moitié de la population canadienne et elle domine dans toutes les régions, sauf en Colombie britannique où elle est l'égale de l'Église Unie.

L'Église Unie du Canada est née de la fusion (1925) de trois «compagnies» d'origine britannique: les méthodistes, les presbytériens et les congrégationalistes. C'est la plus grosse compagnie protestante de la nation, et, enracinée dans toutes les régions à part le Québec, elle dessert près de 20 p.c. des Canadiens. Cette Église en est venue à être associée à la diversité théologique et à l'accent mis sur les problèmes moraux et l'action sociale. Selon les termes d'un dirigeant laïc, «elle essaie, comme le fait le Canada, de s'adapter à des points de vue divers, de maintenir l'équilibre entre l'urbain et le rural, entre l'Est et l'Ouest, entre le Nord et le Sud»<sup>6</sup>. Voyant que ses deux «Articles de foi», publiés en 1920 et 1940, étaient dépassés, l'Église Unie a créé en 1977 un Comité sur la théologie et la foi «qui a comme tâche d'inciter l'Église tout entière à mener sa propre réflexion théologique»<sup>7</sup>. La diversité théologique et ses conséquences créent des tensions entre les «libéraux» et les «conservateurs» qui sont aux antipodes. Les querelles portent d'ordinaire sur la théologie, l'action sociale opposée à l'évangélisme, le langage inclusif et sur l'ordination des homosexuels. Un mouvement conservateur au sein même de l'Église, *The United Church Renewal Fellowship*, a rendu encore plus évidente cette vieille division. L'Église Unie, que l'historien John Webster Grant a décrite comme «étant aussi canadienne que le hockey sur glace»<sup>8</sup>, a son siège à Toronto et elle est «possédée et gérée par des Canadiens».

L'Église anglicane du Canada est également une corporation multinationale dont le bureau central est en Angleterre. Jusqu'en 1955, elle était connue au Canada sous le nom d'Église d'Angleterre. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, la plupart de ses pasteurs venaient encore des Îles britanniques, ce qui a eu pour effet de la faire percevoir comme étant «l'Église anglaise». Les Anglicans ont attaché de l'importance à la notion d'une tradition continue. Comme le dit un observateur, «ils ne sont pas venus bâtir ici la Jérusalem nouvelle, ils l'ont apportée avec eux»<sup>9</sup>. La

«branche» canadienne jouit actuellement d'une grande autonomie: elle admet les femmes au sacerdoce, devançant ainsi l'Église d'Angleterre où cette perspective demeure controversée. La différence dans les rapports entre les anglicans et l'Angleterre, et entre les catholiques et Rome, nous est suggérée par les réactions aux visites au Canada du pape Jean Paul II, en 1984, et de l'archevêque de Cantorbéry, le Très Rév. Robert Runcie, en 1985. Alors que le Pape est venu comme chef de l'Église catholique, au milieu des fanfares, des foules considérables et de l'attention marquée des médias, la visite de Runcie fut discrète, elle a attiré la plupart du temps des rassemblements modestes et obtenu des médias une couverture inégale. En contraste avec le rôle du Pape, comme pontife suprême et universel, l'archevêque de Cantorbéry est considéré comme premier parmi des égaux, en tant qu'évêque principal de la communion anglicane. Et actuellement il n'a aucune autorité en dehors de l'Angleterre. L'Église anglicane canadienne est formée d'un peu plus de 10 p.c. de la population. Elle est très forte en Ontario, en Colombie britannique et dans la région de l'Atlantique.

TABLEAU 6.1 **Partage du marché religieux à l'échelle du pays et des régions (en pourcentages)**

	CA	EU	Ang	Cons	Luth	Pres	Jui	Non	Aut
LE PAYS	47	16	10	7	3	3	1	7	6
Atlantique	43	18	16	15	1	3	0	3	1
Québec	88	2	2	1	0	1	2	2	2
Ontario	35	19	14	7	3	6	2	7	7
Prairies	30	25	9	9	7	3	1	9	7
Colombie br.	20	20	14	8	4	3	1	21	9

SOURCE: Tiré de Statistiques Canada, recensement de 1981.

Les *protestants «conservateurs»* n'existent pas en tant qu'organisme, mais plutôt en tant qu'un nombre de petites «compagnies» en grande partie d'origine étrangère, en parti-

culier des États-Unis (e.g., l'Alliance, les nazaréens, les pentecôtistes) et d'Europe, e.g., les baptistes, les mennonites et l'Armée du Salut. Plusieurs des groupes conservateurs sont essentiellement des «succursales» de dénominations américaines plus considérables: souvent ils s'adressent au Sud pour obtenir orientation et moyens de subsistance, institutions et matériels pédagogiques, orateurs dynamiques et modèles de vocation pour leur communauté<sup>10</sup>. Comme nous l'avons mentionné plus haut, ils insistent tous sur l'Église des croyants et sur l'autorité de l'Écriture. Très souvent ils collaborent et échangent entre eux. Plus de vingt groupes et communautés individuelles sont membres d'une organisation nationale à laquelle ils se rallient et qui est connue sous le nom de *Evangelical Fellowship of Canada*. Tout en se défendant d'être une secte, cet organisme fournit un forum pour la bonne entente, fait des représentations auprès du gouvernement, et se tient en contact avec les médias canadiens<sup>11</sup>. L'ensemble des protestants conservateurs groupe un peu moins de 10 p.c. des Canadiens, et ils sont représentés surtout dans la région de l'Atlantique.

TABLEAU 6.2 **Distribution régionale des parts de marché religieux**  
(en pourcentages)

	Atl	Qué	Ont	Prair	Cb
CANADA	9	27	36	17	11
Catholiques	8	50	27	10	5
Église Unie	10	4	44	27	15
Anglicans	15	5	48	16	16
Prot. conservat.	21	1	39	18	14
Luthériens	3	3	36	41	17
Presbytériens	8	4	64	13	11
Orthodoxes orient.	1	20	46	16	7
Juifs	1	34	50	10	5
Hindous	3	10	60	14	13
Musulmans	1	12	53	20	14
Bouddhistes	2	23	36	18	21

SOURCE: Tiré de *Statistiques Canada*, recensement de 1981.

Ces quatre principaux groupes représentant l'*establishment* religieux du Canada, desservent ensemble environ 80 p.c. de toute la population.

Un nombre appréciable d'autres «compagnies religieuses» sont actives à l'intérieur du «marché religieux canadien». La plupart viennent d'Europe (les luthériens, les presbytériens, les orthodoxes grecs et ukrainiens, les juifs et les unitariens); des États-Unis (les scientistes chrétiens, les mormons, les témoins de Jéhovah); et d'Asie (les hindous, les bouddhistes et les musulmans). À l'instar des grandes organisations, plusieurs de ces petites compagnies sont intégrées dans des opérations multinationales et nationales. La communauté juive, par exemple, est essentiellement servie par la même structure d'organisation que la communauté juive américaine: ce sont, dans certains cas, des régions ou des succursales des groupes américains<sup>12</sup>.

Ces autres «compagnies» détiennent une portion relativement petite du marché religieux au Canada: ensemble elles desservent environ 10 p.c. de la population, soit 2.5 millions de Canadiens. Ceux-ci ont tendance à se concentrer à Toronto et, dans le cas des Juifs, à Montréal (voir les tableaux 6.2 et 6.3).

Les principaux groupes religieux se ressemblent beaucoup en ce qui concerne la répartition de leurs fidèles selon la dimension de l'agglomération. Les protestants conservateurs (38 p.c.) et l'Église Unie (43 p.c.) ont un pourcentage de membres dans les grandes villes légèrement inférieur à celui des autres groupes, (voir le tableau 6.3). Seulement 4 p.c. des Juifs vivent hors des grandes zones métropolitaines. Les catholiques ukrainiens, eux aussi, ont tendance à être légèrement plus nombreux dans les grandes villes.

Quant à la répartition selon l'âge, les catholiques et les protestants conservateurs ont la population la plus jeune; viennent ensuite l'Église Unie et les anglicans (voir le tableau 6.4). Viennent ensuite les luthériens, suivis de près par les presbytériens et les juifs, et, en dernier, par les catholiques ukrainiens.

TABLEAU 6.3 Répartition des parts du marché religieux selon la dimension de l'agglomération (en pourcentages)

	100M +	99-10	<10M	Totaux
ENSEMBLE DU PAYS	52	15	33	100
Catholiques	52	15	33	100
Église Unie	43	16	41	100
Anglicans	51	15	34	100
Protestants cons.	38	16	46	100
Luthériens	50	13	37	100
Presbytériens	53	16	31	100
Orthodoxes orient.	60	9	31	100
Juifs	96	2	2	100
Hindous	88	7	5	100
Musulmans	90	5	5	100
Bouddhistes	81	10	9	100

SOURCE: Tiré de *Statistiques Canada*, recensement de 1981.

Ces indices de répartition montrent que les catholiques et les conservateurs, avec des fidèles plus jeunes, ont l'avantage de pouvoir accroître plus que les autres le nombre de leurs membres, grâce aux naissances. Inversement, des groupes, comme ceux des Ukrainiens, des Juifs et des presbytériens, vont perdre plus tôt que les autres un plus fort pourcentage de leurs fidèles, par les décès.

TABLEAU 6.4 Les portions du marché religieux selon les âges (en pourcentages)

	35 et moins	35-55	plus de 55	Totaux
ENSEMBLE DU PAYS	59	23	18	100
Catholiques	61	23	16	100
Église Unie	54	23	23	100
Anglicans	54	23	23	100
Protestants cons.	61	21	18	100
Luthériens	51	26	23	100
Presbytériens	50	23	27	100
Orthodoxes orient.	46	22	32	100
Juifs	50	21	29	100
Hindous	70	25	5	100
Musulmans	70	24	6	100
Bouddhistes	64	22	14	100

Étant donné le rapport entre l'âge et l'engagement ou l'implication, les différences selon l'âge dans la formation des groupes suggèrent des tendances possibles importantes. Par exemple, les presbytériens plus âgés qui constituent un tiers de leur Église, sont plus engagés que les jeunes et subviennent plus volontiers aux besoins financiers de leur Église. Dans moins de 20 ans peut-être, l'Église presbytérienne aura «perdu» la plupart d'entre eux. Et il est bien clair que les presbytériens doivent se préparer à faire face à cette réalité. On pourrait faire des déductions semblables à propos des autres groupes.

### L'ESTABLISHMENT STABLE

L'examen de la situation religieuse du Canada, à partir du point de vue d'un «modèle de marché», nous fait découvrir plusieurs traits frappants.

Premièrement, les compagnies qui dominent le marché sont extrêmement stables. La nation n'est pas formée d'une grande variété de communautés ou de paroisses individuelles, isolées, qui luttent pour survivre et qui sont exposées à tout mouvement agressif nouveau. Bien au contraire. Un commentaire critique, fait par une femme de St. John's, Nouveau-Brunswick, est en fait très juste: «La plupart des religions sont gérées comme des grandes entreprises». Les groupes religieux dominants du Canada possèdent des ressources considérables. Comme «corporations» nationales et multinationales, ils constituent une redoutable opposition pour les concurrents qui ne font pas partie de l'*establishment*, y compris ceux qui sont indépendants et fonctionnent isolément. Au point de vue de l'organisation, l'*establishment* religieux semble être plus que jamais en mesure de conserver, voire d'accroître sa domination.

Ce qui ne signifie pas que les compagnies «établies», régionalement et localement, sont sans faiblesses. La façon dont les groupes religieux sont structurés varie beaucoup:

cependant, théoriquement parlant, cela nous aide de distinguer en eux les trois niveaux de l'exécutif, du clérical et du laïc<sup>13</sup>. Du point de vue de l'organisation, les groupes souhaitent avoir un personnel qui est fort à ces trois niveaux, avec une coordination harmonieuse entre les trois échelons.

Il est bien entendu que, dans la pratique, on s'approche tout au plus de tels objectifs. Des initiatives au niveau de l'exécutif, telles qu'une encyclique du pape sur le contrôle des naissances ou un rapport du comité de l'Église Unie sur l'ordination des homosexuels, par exemple, peut être applaudie par le clergé et ignorée par le laïcat.

Le clergé peut réussir plus ou moins à exercer son influence dans un sens ou l'autre. Sean O'Sullivan, prêtre catholique, se souvient qu'en 1982, alors qu'il consacrait tout son temps à faire du recrutement dans l'archidiocèse de Toronto, il essayait parfois la colère de féministes militant en faveur de la candidature des femmes au sacerdoce. O'Sullivan fait remarquer que «alors qu'on le visait, en réalité on s'en prenait au pape et à deux mille ans de tradition catholique. Comme recruteur de vocations au sacerdoce, je n'étais pas de la direction, mais un simple vendeur»<sup>14</sup>.

Et le laïcat peut avoir l'impression d'avoir peu d'influence, ou au contraire dans certains contextes — comme les Églises nazaréennes décidant chaque année si oui ou non elles vont garder leur ministre, — posséder tout le pouvoir.

Au point de vue de la performance, les compagnies religieuses comptent beaucoup sur les volontaires, dont la plupart sont élus par les membres plutôt qu'embauchés par un personnel professionnel. Ces volontaires «laïcs» peuvent être d'une compétence et d'une habileté plus ou moins grandes. Comme ce sont des volontaires, la plupart du temps, ils ne peuvent être punis à cause de leurs piètres performances. Ils ne peuvent pas facilement être châtiés ou mis à la porte.



Le clergé ou l'exécutif a comme solution de réduire l'apport de ces bénévoles et ainsi de minimiser le tort que pourrait subir l'organisation. Historiquement, l'Église catholique a rigoureusement limité l'engagement des laïcs; mais cette situation a beaucoup changé à cause de l'aspect de Vatican II et du manque de candidats au sacerdoce et aux ordres. Les laïcs protestants, selon le sociologue Harold Fallding, ont souvent été «des tâcherons à qui on assigne des besognes matérielles, quand on peut leur en trouver, telles que s'occuper des finances, chanter dans la chorale, organiser une soirée ou enseigner le catéchisme». Se voyant refuser des occasions de ministère plus direct et plus important, le laïcat a été paralysé et, dans bien des cas, a perdu tout intérêt<sup>15</sup>.

À noter que l'opinion de Fallding a été appuyée récemment par Ann Squire, la première femme à présider l'assemblée de l'Église Unie. En 1986, dans une conférence de presse qui a suivi son élection, Mme Squire a déclaré que «les laïcs n'assument pas leur responsabilité d'exercer le ministère et que certains ministres ordonnés les empêchent de le faire»<sup>16</sup>.

Le laïcat catholique profondément engagé manifeste le désir d'assumer des rôles importants dans le ministère. Interrogés par les évêques canadiens sur leur manière de concevoir le rôle des laïcs, 22 p.c. ont signalé qu'ils devraient avoir un rôle à jouer dans la prise des décisions, et 18 p.c. ont déclaré vouloir participer activement au ministère de l'Église; 17 p.c. ont exprimé le désir de seconder le clergé, alors que seulement 7 p.c. ont signifié qu'ils voulaient jouer un rôle dans l'éducation des jeunes<sup>17</sup>.

Le laïcat n'est pas le seul responsable de lacunes dans l'administration et les programmes. Au sein même du clergé, certains employés à temps plein, d'ordinaire un ministre, un prêtre ou un rabbin, ne sont pas nécessairement de bons directeurs du personnel ou de bons gérants d'entreprise. Même si le clergé ne cesse de signaler que les problèmes d'administration consomment la majeure partie

de leur temps, la formation du séminaire ne prête pas beaucoup d'attention à l'acquisition de ces compétences<sup>18</sup>. En conséquence, plusieurs clercs formés ont à faire face au dilemme d'être le mieux préparés pour les tâches qu'ils ont rarement à accomplir et le plus mal préparés pour celles qu'ils ont surtout à accomplir!

Il s'ensuit que plusieurs «distributeurs religieux» locaux constituent des «organisations sur papier» dont le pouvoir est borné au graphique d'acheminement; souvent ils n'ont pas le sens de l'organisation nécessaire pour être efficaces et réussir en affaires. Mon père, qui était comptable, a agi comme trésorier dans trois communautés pendant plus de 20 ans; il me disait un jour que si les églises locales étaient des entreprises profanes ordinaires, plusieurs d'entre elles fermeraient leurs portes. Mais à force de rappeler aux fidèles qu'ils doivent «donner à Dieu», et grâce aux octrois que le gouvernement leur accorde sous forme d'exemptions d'impôts, plus d'une, bien que piètrement gérée, survit encore. Le trésorier national de l'Église luthérienne évangélique du Canada, Ernest Kurbis, cerne ainsi le problème:

*Une entreprise doit avant tout faire des profits et payer des dividendes aux actionnaires. Il n'en va pas de même pour l'église. (Mais lorsque) vous sollicitez des contributions auprès des gens, vous devez justifier votre manière de dépenser ces fonds<sup>19</sup>.*

Mais plusieurs de ces défauts chez les laïcs et les clercs, au niveau local, sont corrigés au niveau de l'exécutif. Les personnels administratifs, internationaux, nationaux et locaux, payés par l'ensemble des «débouchés» individuels, parviennent à maintenir un semblant de stabilité, entretiennent la confiance et font durer le groupe religieux. Bien qu'ayant déjà leurs problèmes à eux, les employés du bureau central peuvent, à des degrés divers, avoir de l'influence sur les programmes et le personnel des communautés individuelles, et, sans doute, sur l'existence même du groupe local.

Résultat, les communautés individuelles et leur clergé vont et viennent, mais les groupes dominants donnent l'impression qu'ils dureront à jamais.

### ON SE DISPUTE LES CONSOMMATEURS

Un second trait important du «marché religieux», c'est le fait que les groupes se disputent les consommateurs. Comme nous l'avons décrit dans le chapitre trois, il y a un degré élevé de stabilité dans l'appartenance qui est dû à des facteurs tels que la transmission d'une génération à l'autre, et l'accent mis au Canada sur le pluralisme, plutôt que sur la recherche de la vérité. D'où la concurrence qui s'exerce, surtout dans le cas des groupes dominants, moins entre groupes qu'au sein des groupes.

Les catholiques et les anglicans, sans toutefois l'éliminer, réduisent au minimum le problème de la concurrence, en désignant des zones géographiques comme étant des «paroisses» desservies par un édifice et un personnel. Les mormons et les Juifs également tendent à choisir la solution des limites territoriales pour résoudre l'éventuel problème de la concurrence.

Mais la plupart des autres groupes protestants se disputent les paroissiens. À l'intérieur des groupes, les membres traversent la ville pour fréquenter «l'église de leur choix». C'est ainsi qu'avec le temps peu d'églises survivent comme «église du voisinage». Un nombre de plus en plus considérable d'impressionnantes églises régionales, stratégiquement situées sur les grandes artères de circulation, témoignent de la nature des communautés urbaines qui sont encore viables.

Le Rév. Ralph Rutledge, après avoir terminé la construction de la cathédrale sur le Queensway du Toronto métropolitain, avec ses 4,000 places et son office hebdomadaire télévisé à travers tout le Canada, a des ambitions encore plus grandes: «Je ne considère pas notre église comme étant l'église d'une communauté locale», déclarait-il récemment,

mais comme une église qui cherche «à rayonner au-delà des limites de notre communauté, voire dans tout le pays»<sup>20</sup>.

Le rassemblement des protestants conservateurs semble être particulièrement caractérisé par la concurrence, entre les dénominations et à l'intérieur de celles-ci. Les membres géographiquement mobiles s'adonnent à la pratique bien connue du «magasinage d'église»: ils font littéralement l'essai d'un certain nombre de décors protestants conservateurs avant d'arrêter leur choix sur l'église qu'ils vont fréquenter. Et il n'est pas rare non plus que l'on passe d'une église conservatrice à l'autre parce qu'on a été déçu. Mon collègue et ami, Benton Johnson de l'Université de l'Oregon, voyant les constatations que nous avons faites à Calgary et qui établissaient cette migration intense d'une église à l'autre, avait résumé cette situation en disant qu'il y a un considérable «trafic des saints».

Sur ce point, un curieux paradoxe culturel caractérise les protestants conservateurs. D'une part, ils défient en grande partie la culture moderne en conservant les croyances et les valeurs chrétiennes traditionnelles. De l'autre, leur tendance à faire du shopping ecclésial trahit une attitude de consommateur à l'endroit de la religion. En s'efforçant de trouver le «véritable Évangile», la «bonne» version de la Bible, la musique d'église, une «prédication biblique», une «confrérie chaleureuse», etc., le protestant conservateur, et plus d'un membre d'autres groupes religieux, deviennent un consommateur en quête d'un produit.

Les ministres et les communautés soumis ainsi à l'examen ressentent eux aussi la pression de la concurrence. Le bassin évangélique étant relativement restreint, les protestants conservateurs, tout comme leurs homologues dans la location des voitures, doivent faire plus («try harder») que les groupes de grande ligne, s'ils veulent attirer les «initiés en transit»<sup>21</sup>. On encourage les membres à «mettre à l'aise les visiteurs»; et les ministres seront accusés de négligence, s'ils ne parviennent pas à identifier les visiteurs et à les rencontrer le plus tôt possible.

Se disputer les membres équivaut, pour les groupes religieux, comme pour n'importe quelle autre entreprise, à être obligé de réaménager les installations, les programmes et le personnel. À des degrés divers, ils doivent aussi faire la promotion de leurs offices et de leurs programmes, par le truchement de la publicité dans les journaux, du porte à porte, et, à un degré moindre, de programmes et d'annonces à la radio et à la télévision. Et, comme nous l'avons signalé plus haut, le fait que l'on ne respecte pas la géographie rend plus intense la concurrence. Quand les gens veulent fréquenter telle église, les kilomètres ne semblent pas être un obstacle sérieux, ni la proximité un grand avantage.

On peut constater aussi l'existence de la concurrence religieuse à voir les techniques que les groupes en place ont utilisées et utilisent encore, même en contexte de pluralisme, pour «couper court à la concurrence».

Dès les années 1930 et 1940, l'Église catholique au Québec, disent les politicologues Sheilagh Milner et Henry Milner, n'a «pratiquement pas permis à un point de vue contraire de se répandre, vu qu'aucun des médias n'allait transmettre ces messages et que tous les forums de débat public étaient dominés par le clergé et les laïcs qui professaient la philosophie enseignée par lui»<sup>22</sup>. Le sociologue américain réputé, Everett Hughes, qui a passé quelque temps à l'Université McGill, au début des années 40 a écrit que le quotidien de Montréal, *Le Devoir*, était alors «officieusement» catholique: «Il se plaît à accuser les Canadiens anglais de ne pas respecter la religion catholique et de blesser ainsi les Canadiens français»<sup>23</sup>. Bien plus, l'application de la loi du Cadenas en 1937, a littéralement prévu qu'on cadenaserait tous les locaux utilisés pour des fins «communistes», à partir d'une définition du communisme assez vague pour s'appliquer à n'importe quelle philosophie autre que le catholicisme de droite»<sup>24</sup>. Les Milner affirment que le mécontentement visait deux boucs émissaires: les communistes et les Juifs.

Lita-Rose Betcherman prétend que des prêtres en paroisse ont eu recours à une propagande fasciste haineuse pour raviver les préjugés contre les Juifs, en publiant en 1937 dans un bulletin paroissial ce qui suit:

*Tous les pays sont unanimes à admettre que les Juifs sont nos pires ennemis. Ils sont à l'origine de tous les grands cataclysmes. Ils ont pris part aux Révolutions française et russe. Ils sont les dirigeants les plus zélés de la franc-maçonnerie, des fauteurs de discorde, des fomenteurs de grèves et enfin les propagandistes du communisme<sup>25</sup>.*

Mais les catholiques n'ont pas été strictement la seule compagnie religieuse monopolisante. En 1830, l'infâme *Grand Orange Lodge of British North America*, recrutée d'abord auprès des presbytériens et des anglicans, fut fondée à Brockville, Ontario. D'après ces orangistes, écrit Pierre Berton, «l'Église de Rome était une conspiration internationale à la fois sinistre et secrète, décidée à contrôler les esprits à l'aide du confessionnal». La violence n'était pas rare: le 12 juillet 1843, des hommes furent tués au cours d'une attaque du Orange Hall de Kingston; et en 1849, il y eut 12 morts et de nombreux blessés à St. John's, Terre-Neuve<sup>26</sup>.

Au cours des années 20, un fort courant d'anti-catholicisme a déferlé sur une bonne partie du Canada anglophone. Dans la Saskatchewan, par exemple, plusieurs protestants ont été bouleversés par la question des écoles catholiques séparées de langues française. Rien moins que l'infâme organisation du Ku Klux Klan est alors intervenue, dirigée par J.J. Maloney, un extrémiste irlandais qui avait été catholique. Au cours de l'hiver 1927-28, profitant chaque semaine de deux heures d'antenne dans un poste de radio de Saskatoon, Maloney a calomnié les catholiques et s'est lancé dans une grande campagne qui en a rallié plusieurs<sup>27</sup>.

Au Manitoba, les rapports entre les mennonites et le gouvernement provincial, où les protestants étaient en majo-

rité, ont commencé à se détériorer au début du siècle, environ trente ans après leur arrivée dans cette province. Le Manitoba School Attendance Act de 1916, qui reflétait en partie l'hostilité à l'endroit des Allemands suscitée par la Première Guerre mondiale, déclarait que l'anglais était la langue unique de l'enseignement devenu obligatoire pour les enfants de sept à quatorze ans. Lorsque les mennonites privatisèrent leurs écoles, comme c'était leur droit, ces écoles furent condamnées en 1918, et les enfants mennonites furent contraints de fréquenter l'école publique. Les parents qui s'y refusèrent furent condamnés à l'amende et parfois même mis en prison<sup>28</sup>. De plus, le gouvernement a aboli l'exemption automatique de la conscription, dont jouissaient les mennonites. Autour des années 20, certains d'entre eux émigrèrent vers le Mexique et le Paraguay<sup>29</sup>.

John Webster Grant fait remarquer que lorsque les Témoins de Jéhovah, en 1940, furent qualifiés d'organisation subversive, «les autres dénominations furent plus soulagées de voir éliminer un concurrent embarrassant qu'inquiétées par la possibilité que la liberté religieuse ait été en jeu»<sup>30</sup>. En 1940, les Témoins de Jéhovah du Québec ont été durement attaqués par l'Église catholique et les autorités civiles. L'historien Jim Penton écrit:

*Des prêtres faisaient des sermons acerbes sur «ces apôtres de l'hérésie» et parfois suggéraient qu'on fit usage du balai, du tison ou de la bouilloire quand ils se présenteraient chez des foyers catholiques. Des écrivains catholiques alléguaient qu'ils étaient les instruments du communisme, et... une fois de plus, les policiers, le public, les fonctionnaires, et surtout, le premier ministre Maurice Duplessis décidèrent de les supprimer en opérant une série d'arrestations plus massive que tout ce que l'histoire du Canada avait rapporté jusque-là contre n'importe quel mouvement religieux<sup>31</sup>.*

Durant la Seconde Guerre mondiale, les huttérites furent soupçonnés. Le gouvernement de l'Alberta, dominé par

des protestants conservateurs, adopta le *Communal Property Act*, qui privait les huttérites et les doukhobors du droit de fonder des colonies agricoles qui ne seraient pas conformes aux clauses de la Loi, alors que ce droit était accordé à tous les autres citoyens de la province. Ce n'est que dans les années 70 que cette Loi a été abrogée<sup>32</sup>.

D'après Anson Shupe et David Bromley, au cours des années 70, aux États-Unis, il y a eu un mouvement anti-secte qui s'employait à neutraliser la pénétration et l'influence des nouveaux mouvements religieux telle que la Unification Church. Le mouvement, secondé par plusieurs groupes religieux déjà établis, a tenté de discréditer les moonies et autres sectes en s'en prenant à leur crédibilité financière et à leurs techniques d'enlèvement et de lavage de cerveau. Des pressions furent exercées sur les politiciens et les enseignants et les médias furent «alimentés» de rapports sur des activités tendant à présenter les sectes comme étranges et dangereuses<sup>33</sup>. Irving Hexham, spécialiste des nouvelles religions, mentionne que le Canada a été témoin d'autres activités semblables, dirigées par des aumôniers dans les universités<sup>34</sup>.

Et en 1983, dans ma ville de Lethbridge, Alberta, une foire psychique a été chassée du mail d'un grand centre d'achat, deux jours après son ouverture. Un important groupe charismatique de la ville, alléguant qu'il s'y passait des choses «d'origine démoniaque», se mit à faire pression sur l'administration du mail la menaçant de promouvoir un boycottage général du centre. Le gérant finit par céder: tout en s'excusant de les chasser, il enjoignit aux psychiques de retourner à leur base en Ontario.

En dépit du pluralisme, la religion a parfois été — et risque de demeurer — «une dure et sale affaire.»

## LE MENU EST DIVERSIFIÉ

Un troisième trait important du marché religieux au Canada, c'est la diversification des croyances et des pra-



tiques, des programmes et des services professionnels disponibles. John Naisbitt auteur de *Megatrends*, signale que les entreprises prospères seront celles qui constamment changeront avec les époques.

«Lorsque le milieu financier change, dit-il, une compagnie ou une organisation doit réviser ses objectifs à la lumière de ces changements»<sup>35</sup>. Les chemins de fer ne l'ont pas fait et ils sont devenus démodés.

On en a dit autant des organismes religieux prospères. Un des traits dominants de notre société contemporaine consiste en ce que de tels groupes, tout comme leurs contreparties profanes, doivent faire face à des habitudes de consommation très individualisées. Nous sommes à l'époque des magasins de spécialités, qui répondent à des besoins très précis des consommateurs. On n'a qu'à se promener à travers un grand centre d'achats de chez nous pour le constater. Il est reconnu que les magasins à rayons s'en ressentent: il devient de plus en plus difficile de «se faire tout à tous»!

La demande de fragments religieux de la part des Canadiens a exercé une forte pression sur les organismes religieux pour qu'ils diversifient ce qu'ils offrent, ou voient leur clientèle diminuer au profit des organismes religieux plus spécialisés ou des groupes dont les intérêts sont profanes. La plupart d'entre eux ont cédé à la demande des consommateurs.

Au cours du vingtième siècle, une population qui recherchait les fragments religieux plutôt que l'engagement religieux a été exaucée par les fournisseurs. Les groupes religieux dominants du Canada ont adopté une perspective pluraliste de la croyance et de la pratique religieuses, s'en remettant au choix des individus sur bien des points. De là vient que peu de croyances et de pratiques sont considérées comme étant normatives. Et en même temps, les organismes religieux du pays ont peu à peu accru et diversifié leurs programmes, ou leurs «menus religieux». En plus des activités conventionnelles, les principaux

groupes pourvoient pratiquement à tous les intérêts de chaque individu. Et si le programme ou le comité qui répond aux intérêts et aux soucis de chacun n'existe pas, on s'empresse de le créer.

C'est ainsi que plus d'une église catholique, anglicane, unie et protestante conservatrice a un éventail d'activités qui comprend la Bible au foyer et les groupes de prière, les rassemblements pour protester contre l'intervention américaine en Amérique centrale et les cliniques publiques d'avortement de Henry Morgentaler, la fête annuelle de l'Halloween et les classes de gymnastique pour les lève-tôt. Comme le dit Fallding, «on ne peut peut-être pas dire que «tout marche», mais «presque tout»<sup>36</sup>.

D'autres groupes religieux se sont également diversifiés. Le centre-synagogue juif, par exemple, est organisé pour conserver l'identité juive. Alors, la synagogue est devenue beaucoup plus qu'un simple lieu du culte. Elle est multifonctionnelle et ses personnels organisent des programmes qui s'adressent à des groupes très divers par leurs intérêts et leur âge<sup>37</sup>. Comme le dit un observateur, nous sommes témoins de la place centrale qu'occupe la synagogue dans la culture et la communauté des Juifs. Ceux-ci obtiennent tout un ensemble de services d'une synagogue qui fonctionne davantage comme un centre de distribution qui reçoit les commandes, que comme une base qui les dispense d'autorité<sup>38</sup>.

Il semble que les Juifs, eux aussi, peuvent choisir entre plusieurs orientations religieuses. Abraham Arnold écrit:

*Alors que certains Juifs s'accrochent à la tradition, les croyances sont réinterprétées pour se conformer à l'époque. De là vient que de nos jours les groupes religieux juifs peuvent se réclamer de l'hassidisme (la mystique juive), de l'orthodoxie traditionaliste, des mouvements réformatistes et conservateurs, ou réunissent des Juifs qui professent une religion sans dimension surnaturelle (reconstructioniste) et des Juifs laïci-*

*sés qui se considèrent encore comme étant des libres penseurs*<sup>39</sup>.

Tout comme dans le monde des affaires, les «compagnies» religieuses, accidentellement, providentiellement ou autrement, n'ont pas hésité à emprunter les articles attrayants des menus de leurs concurrents. L'action sociale, par exemple, pendant longtemps a été associée à l'Église Unie: ce stéréotype n'est pas malencontreux. Hugh McCullum, rédacteur en chef du *The United Church Observer*, rappelant certains des points saillants du 31<sup>e</sup> Conseil général de Sudbury, en 1986, écrit:

*Et alors l'Église Unie continue à prendre position sur des problèmes délicats.... on a discuté de l'Afrique du Sud et de la défense des indigènes. On a approuvé des politiques fermes en faveur d'un fonds de taxe pour la paix, s'opposant au marché libre, appuyant les réfugiés, insistant sur les changements dans la structure de l'économie au profit des pauvres et des chômeurs, cherchant à venir en aide aux fermes familiales en crise, mettant en question les vols à basse altitude des avions de chasse au-dessus du Labrador, et luttant pour la justice en Amérique centrale*<sup>40</sup>.

L'ex-président, le Rév. Robert Smith, est d'avis que l'Église Unie l'emporte sur la plupart des Églises évangéliques, les devançant grâce à l'action sociale. «Là où nous faisons piètre figure», avoue-t-il, «c'est en ce qui concerne la conversion des vies individuelles». Il dit que les membres de l'Église Unie ont minimisé le fait «qu'en acceptant Jésus comme Sauveur, on s'engage à changer de façon radicale ses valeurs et sa vie». Les chrétiens, d'après Smith, doivent à la fois ramener les gens au Christ et exercer une influence sur leur foi<sup>41</sup>.

Les protestants conservateurs, par contraste, ont été associés à une religion centrée sur l'individu, axée sur l'évangélisme et la moralité personnelle. Il y a des signes indiquant que sa perspective est en train de s'élargir. Richard Coffin,

secrétaire de la Fédération canadienne des baptistes, déclarait récemment: «Nous sommes d'avis que l'ensemble des fonctionnaires que nous avons élus ont besoin de notre réflexion de groupe sur tous les problèmes qui affectent la qualité de la vie».

Le directeur général de la Confrérie évangélique du Canada (The Evangelical Fellowship of Canada), le Rév. Brian Stiller, disait en 1986 que:

*Au milieu des années 70 les évangéliques se sont éveillés. Nous avons admis que les principes bibliques n'orientent plus la société... Alors qu'est-ce qui se produit? Alarmés par l'abdication du leadership moral par ceux que nous avons cru dignes de confiance, les évangéliques prennent un intérêt tout nouveau à discuter les problèmes du Canada<sup>43</sup>.*

Aussi, la Confrérie a soumis des dossiers aux gouvernements fédéral et provincial, et à diverses commissions, sur des problèmes tels que les garderies pour tous, l'orientation sexuelle de la législation et la pornographie<sup>44</sup>.

Les dons charismatiques et l'étude de la Bible en petits groupes sont devenus de plus en plus répandus chez les catholiques et les anglicans, alors que les groupes de prière et l'importance de la régénération sont parmi les points forts de la «Confrérie du renouveau de l'Église Unie» (The United Church Renewal Fellowship) et la nouvelle organisation des anglicans évangéliques, *Barnabas Ministries*<sup>45</sup>. Le mouvement des charismatiques, qui insiste sur l'importance pour des chrétiens de se placer sous la mouvance de l'Esprit-Saint, est d'origine pentecôtiste, mais, depuis les années 50, il s'est répandu dans les principales dénominations. Et le mouvement est devenu familier aux catholiques et aux membres des Églises unie et anglicane. Chez les anglicans, par exemple, il gravite autour des «Anglican Renewal Ministries» qui publient *Tongues of Fire*, une revue trimestrielle<sup>46</sup>. Le «ARM», comme on l'appelle, précise qu'il a comme objectif de contribuer

*«au renouveau spirituel des chrétiens, comme individus et comme groupes. ARM croit que Dieu est en train d'éveiller son Église aux réalités de la Pentecôte historique et de charger l'Église contemporaine d'inviter à un joyeux renouveau du culte, à l'enseignement de la Bible, au ministère auprès de tous les croyants et à l'équipement des saints...*

Cette organisation déclare avec insistance qu'elle n'est pas un groupe d'intérêts mais qu'elle s'emploie à servir l'Église<sup>47</sup>.

Les sondages ont révélé que 3 p.c. des Canadiens témoignent prendre part actuellement au mouvement charismatique; 7 p.c. chez les protestants conservateurs, 3 p.c. chez les catholiques anglicans et les catholiques, et 1 p.c. chez ceux qui se rattachent à l'Église Unie. Pour ce qui est des luthériens et des presbytériens, nous ne disposons pas d'un échantillonnage suffisant pour fournir des pourcentages précis. Les niveaux antérieurs d'engagement sont un peu plus élevés, ce qui laisse entendre que chez plusieurs la participation au mouvement a été passagère.

La réaction officielle des catholiques et des anglicans au mouvement charismatique fut la tolérance et la cooptation. Il y eut très peu d'opposition. Le Conseil canadien des évêques catholiques, tout en avertissant des excès et en demandant qu'il existe des voies de communication, déclarait dans un message d'avril 1975:

*Cette vogue, bien que récente, ne peut s'isoler de l'Église. Au sein de l'Église dont elle fait partie, elle joue le rôle d'un nouveau témoin qui proclame que la Pentecôte n'est pas terminée... bien des chrétiens ont retrouvé goût à la prière, la joie d'appartenir au Christ et un sens de la communauté fraternelle<sup>48</sup>.*

L'expérience de la *Confrérie du renouveau* de l'Église Unie fut bien différente. Ce mouvement, théologiquement conservateur, fondé au milieu des années 60, se propose de renouveler l'Église Unie par le dedans. La Confrérie

s'est donné une structure nationale et elle a sa propre publication, *The Small Voice*. Son directeur général, le Rév. John Tweedie, déclare avec insistance que la FREU (UCRF) n'entre pas en concurrence avec l'Église pour obtenir des fonds: son budget pour l'année 1986-87 était d'environ 200,000 \$, comparé à celui de l'Église Unie qui était d'environ 250 millions<sup>49</sup>. La Confrérie prétend compter environ 3,000 membres alors que l'Église Unie en compte 800,000 (3 p.c.). Le sondage du Projet Canada-85 a révélé que chez les membres de l'Église Unie une proportion plus grande (3 p.c.) déclare «participer» actuellement à la Confrérie. Ces chiffres comprennent l'assistance hebdomadaire à l'église — 17 p.c., soit environ une personne sur cinq.

Les dirigeants et les laïcs de l'Église Unie, aux niveaux national, régional et local, ont sévèrement critiqué la Confrérie. Plusieurs la perçoivent comme un élément de perturbation et de division, une tentative des «fondamentalistes» pour ériger une Église dans l'Église. Une femme inactive de l'Église Unie disait dernièrement aux lecteurs de l'*Observer* qu'elle songeait, après une période de désengagement, à redevenir un membre actif. Mais «ce qui me fait hésiter, c'est la montée de la *Confrérie du nouveau* avec son attitude conservatrice, rétrograde et intolérante. Le programme adopté par la Confrérie me consterne et, franchement, me fait peur»<sup>50</sup>.

Le Référend K.D. McKibbon, ministre de l'Église Unie pour la région d'Ottawa, qui a fait une étude sur «l'abus du clergé» au cours de la dernière décennie, déclare qu'il y a un taux particulièrement élevé d'attrition chez les fondamentalistes. «L'évangélique et le charismatique sont inacceptables au sein de l'Église Unie», déclare McKibbon qui se présente lui-même comme un théologien du centre gauche. Il est d'avis que dans les disputes entre clercs, les ministres qui ont de semblables tendances l'emportent rarement quand, pour une raison ou l'autre, on a recours aux autorités ecclésiastiques<sup>51</sup>.

Chose certaine, la position conservatrice et franche de la Confrérie en matière de sexualité, de langage inclusif et de théologie, et sur la nature des Écritures, jointe aux attitudes de certains à l'endroit des autres dans l'Église, en a aliéné plusieurs. Le Rév. William Calderwood, de Lethbridge, par exemple, se gagne peu d'amis lorsque *The Observer* le cite pour avoir dit que la FREU «est le seul groupe habilité à parler au nom des évangéliques dans l'Église» et que l'Église «consacre tellement de temps dans l'action, qu'elle en néglige les fondements spirituels»<sup>52</sup>.

Une rupture avec l'Église Unie demeure possible. Cependant, le Rév. Ralph Garbe, membre de l'exécutif du Conseil général de la dénomination, et ex-président de la FREU, insiste pour dire: «Nous aimons l'Église Unie... et nous n'avons nullement l'intention de nous en séparer»<sup>53</sup>. Le ministre Harold Moddle de l'Église Unie de Toronto fait écho à ces sentiments: il déplore la tendance de la grande presse et du journal de l'Église, *The Observer*, de dissocier la Confrérie du renouveau de l'Église Unie du Canada «Nous qui sommes membres de la Confrérie du renouveau, nous faisons partie de l'Église Unie tout autant que ceux qui souvent tentent de parler en son nom. La position de la Confrérie a toujours été de vouloir appuyer et renforcer l'Église»<sup>54</sup>.

## GARDER SA CLIENTÈLE

Malgré des difficultés comme celles de l'Église Unie, la diversification du menu a eu comme effet de permettre aux groupes religieux du pays de desservir un plus large éventail de gens. Mais elle a fait plus que faciliter le choix des fragments: elle a contribué à intensifier la stabilité de l'appartenance.

Cet élargissement et cet accroissement des services religieux vient seconder la fidélité à l'appartenance: il devient de moins en moins nécessaire pour les membres des groupes dominants de s'adresser ailleurs pour obtenir les fragments

religieux désirés. Je me souviens, depuis mon adolescence passée à Edmonton, comment certains individus, qui furent bouleversés par le fait que McDougall de l'Église Unie ait rejeté les tendances évangéliques du Rév. Hart Cantelon, étaient passés à l'Église baptiste de Braemar. En retour, l'éventuel «braemarite» qui voulait que l'on insistât davantage sur l'Esprit Saint, allait passer à la Première assemblée pentecôtiste (Central Pentecostal Tabernacle). Quelques activistes sociaux sont passés à l'Église Unie Avonmore.

La diversification actuelle rend de tels aiguillages en grande partie inutiles. Les catholiques, les anglicans, les membres de l'Église Unie ou les protestants conservateurs ont présentement le choix, à l'intérieur de leur propre confession, d'être évangéliques ou agnostiques, charismatiques ou formalistes, indifférents ou engagés, préoccupés par les problèmes sociaux ou piétistes.

Il ne faut donc pas s'étonner de ce que les religions de rechange — les protestants conservateurs, les nouvelles religions, la religion invisible, et l'areligiosité — n'aient pas réussi à recruter les Canadiens qui semblaient être «sans Église». Tous les principaux groupes religieux peuvent fournir un vaste choix de contenu et de cérémonies. En conséquence, la grande majorité des fidèles canadiens peuvent facilement faire des changements fonctionnels à l'intérieur de leurs propres groupes religieux, sans avoir à aller ailleurs.

Si un anglican, par exemple, veut s'engager plus profondément, il (ou elle) peut devenir anglican évangélique, au lieu de défier les conventions et d'horrifier ses amis en «courant se joindre aux baptistes». La faculté qu'ont les groupes établis d'accepter des changements fonctionnels a intensifié la stabilité de l'appartenance.

En plus de l'adaptabilité aux individus, la tendance croissante des groupes religieux dominants du Canada à remplacer la coexistence passive par la collaboration active a rendu encore plus difficile le progrès de nouvelles religions. Au-delà de la quasi-fusion des Églises Unie et anglicane,



vers la fin des années 60, la forte détermination à dialoguer, émanant de Vatican II, a contribué à engager davantage protestants et catholiques dans une grande variété d'entreprises communes, allant du culte et des ministères, de l'éducation et du counselling, aux protestations sociales et au lobbying politique<sup>55</sup>.

À cause de l'enrichissement du menu et de la collaboration, il est rare que l'on passe à un autre groupe. La diversification du menu a contribué à intensifier la stabilité de l'appartenance qui déjà était durable à cause de la transmission d'une génération à l'autre. Même la catégorie des areligieux est sans attrait, vu que presque tous, au cours de leur vie, exigent quelques offices religieux professionnels. Tout comme il est commode d'avoir un bon dentiste ou un bon avocat, de même il est commode de pouvoir s'adresser à un ministre, ou un prêtre, ou un rabbin.

Ce qui a comme résultat net que «*l'establishment religieux canadien*» s'est encore plus implanté au cours des dernières années. Nous avons dans notre pays un marché religieux extrêmement serré. La baisse dans l'assistance aux offices religieux ne signifie aucunement que c'est la foire d'empoigne.

Des universitaires tels que Stark et Bainbridge interprètent mal ce qui se passe sur la scène religieuse canadienne, quand ils suggèrent que le pays est mûr pour l'invasion de nouveaux mouvements religieux<sup>56</sup>. Des leaders religieux, comme le docteur Eugene Thompson, administrateur de l'Église baptiste de la région Atlantique et le ministre Donald Hill, un baptiste de l'Ontario, ont, eux aussi, commis une grave erreur en assimilant la fréquentation irrégulière à la non-appartenance. Faisant allusion aux récents sondages Gallup, Thompson fait le commentaire suivant: «Chaque dimanche, 16, 113, 856 Canadiens ne vont pas à l'église. Le Canada est une terre de mission»<sup>57</sup>. Hill écrit, dans le même sens:

*Si 32 p.c. fréquentent régulièrement les églises, alors 68 p.c. ne le font pas. Ce qui revient à dire que près de 70 p.c. de la population de notre pays est sans église (unchurched), 70 p.c. des 28 millions de Canadiens qui représentent une terre fertile à rejoindre et à évangéliser, près de 70 p.c. de n'importe quelle cité, ville, ou village<sup>58</sup>.*

Au Canada, le marché de la religion est loin d'être ouvert. L'objectif de croissance que la Fédération baptiste canadienne s'est fixé de compter 200,000 membres en l'an 2000, par exemple, ne tient pas compte de la situation de la religion au Canada, car ces baptistes ne sont pas plus nombreux qu'ils l'étaient en 1910, soit 130,000. N'oublions pas la leçon qu'ont apprise les presbytériens. Cette dénomination s'était lancée dans une campagne pour «doubler dans les années 80» le nombre de ses membres. Or, en juin 1986, à la 112<sup>e</sup> Assemblée générale qui a eu lieu à London, Ontario, le président sortant de charge du comité (Church Growth to Double in the Eighties), Terry Ingram, signalait «qu'il était évident que l'Église n'allait pas doubler dans les années 80, bien qu'il semblât que la baisse du nombre des membres ait été presque stoppée». Alors le titre a été amputé du «doubler dans les années 80» et les presbytériens ont présentement un «Committee on Church Growth» (comité pour la croissance de l'Église).

Les presbytériens n'ont fait qu'apprendre péniblement ce que les protestants conservateurs ne voulaient pas admettre faute d'avoir fait une analyse critique du nombre des membres qu'ils ajoutaient à leurs listes. Au Canada le marché de la religion est très serré. Les consommateurs, avec leur mentalité ouverte à la fragmentation, continuent à s'identifier aux groupes religieux qui ont dominé au cours de l'histoire et qui maintenant à travers le Canada offrent une religion à la carte.

Ce qui est en jeu, ce n'est pas tellement le choix des groupes mais le choix des menus. Les Canadiens mangent encore dans les restaurants, mais ils ne choisissent plus les

mêmes menus. Les catholiques, par exemple, dînent encore en ville. Ce qui déconcerte plusieurs leaders et observateurs, c'est le fait que bien des catholiques se contentent de choisir des apéritifs, des salades ou des desserts, plutôt que des repas complets. Ce qui bouleverse encore plus certaines gens c'est qu'on a supprimé le prix minimum: on peut actuellement sauter toute la page des entrées.

### L'HISTOIRE DE LA RÉUSSITE DANS LE SERVICE

Les Canadiens ne sont donc pas en quête d'expressions religieuses de rechange. Au contraire, il appert que ceux d'entre eux qui veulent de la religion dans leurs vies, comptent sur des formes de christianisme plutôt conventionnelles.

Dans la mesure où ils s'adressent aux groupes religieux de la nation pour obtenir des fragments de croyance, de pratique et de service professionnel, ils en reviennent, généralement satisfaits. La diversification des programmes et des services dans les groupes semble refléter en grande partie les divers soucis et intérêts de leurs clientèles. Les fragments que l'on offre abondent.

Au début de ce chapitre, j'ai laissé entendre que les groupes religieux eux-mêmes ont joué un rôle important dans la baisse considérable de la fréquentation chez les Canadiens. En leur fournissant des fragments, les groupes ont répondu à un besoin culturel pour une contribution spécialisée. En se montrant gracieusement accommodants, les groupes ont essentiellement servi la religion sous n'importe quelle forme désirée par les consommateurs. Ils n'ont pas fourni une religion fondée sur ce qu'est la religion, mais une religion fondée sur ce que le marché va tolérer.

Il s'ensuit que l'assistance aux offices n'est plus qu'un autre fragment que l'on peut utiliser lorsque cela fait l'affaire des clients. Ironiquement, les groupes religieux perdent des présences actives, non pas parce qu'ils échouent, mais parce qu'ils réussissent! Dans mon étude sur les

anglicans de Toronto, j'ai demandé d'une manière claire aux anglicans inactifs si l'Église pourrait faire quelque chose pour les ramener. La réponse la plus fréquente, faite par plus de 30 p.c., fut tout simplement «non». Tout comme les anglicans actifs, ils avaient reconnu que l'Église était habituellement là chaque fois qu'ils cherchaient de l'aide. De fait, certains parmi eux témoignaient que l'Église avait été là même lorsqu'ils ne cherchaient pas de l'aide!

À la lumière de leur bienveillance générale à l'endroit de l'Église et de son rôle dans leurs vies, cette réponse, à première vue, m'a laissé perplexe.

Mais en y réfléchissant davantage, la réponse m'est apparue sensée. Si les inactifs voulaient aller à l'église plus souvent, j'imagine qu'ils iraient. Mais si l'on fait une froide analyse des coûts et profits, on s'aperçoit que les inactifs recevaient déjà de leur Église un bénéfice acceptable en fragments. La question de savoir «ce qu'il faudrait faire pour vous ramener» était donc, aux yeux de plusieurs inactifs, plutôt dépourvue de sens: ils s'accommodent assez bien de la situation actuelle. C'est un peu comme si l'on demandait aux gens: «Que faudrait-il faire pour vous amener à prendre cinq repas par jour?», alors qu'ils vous répondaient «Je ne veux pas prendre plus de trois repas par jour».

Gordon Turner, secrétaire à l'évangélisme dans l'Église Unie du Canada, a étudié pendant quelques années le cas de ceux qu'il désigne comme des «décrocheurs religieux». Dans un projet, il a interviewé en profondeur vingt-cinq familles. Turner n'a pas rencontré une seule famille qui ait signalé avec insistance qu'elle avait perdu confiance en l'Église ou qu'elle l'avait abandonnée pour des objections théologiques. Dans seulement trois cas, les gens se sont plaints de l'insuffisance du ministère dans l'Église; deux ont admis que leur foi avait été en crise; et deux autres qu'ils étaient entrés en conflit avec le ministre ou un membre de l'Église.

Par ailleurs, sur vingt-cinq cas, neuf ont mentionné des changements dans leur mode de vie, dus à une plus grande aisance ou à des loisirs plus nombreux, ainsi qu'à des changements dans l'orientation de leur carrière et leur vie conjugale. Les neuf autres ont signifié que l'Église ne répondait pas à leurs besoins personnels — dans une perspective marquante de consommateur. Un couple a cessé de fréquenter l'église après la confirmation de leur fille: les parents ne voyaient plus la nécessité de fréquenter encore l'église. Leurs enfants, de leur côté, ont déclaré: «Bien sûr, quand nous aurons des enfants en âge d'aller au catéchisme, nous reviendrons à l'église». Turner, en insistant davantage leur a fait avouer que «probablement à leur tour, une fois les classes de catéchisme terminées, ils allaient déserter»<sup>60</sup>.

Les Canadiens qui optent pour une religion fragmentée trouvent dans les Églises des complices de bonne volonté. La grande question, c'est de savoir si oui ou non ils devraient en trouver. S'il est vrai que les dieux veulent une religion qui soit un système de sens qui concerne la vie tout entière, leurs représentants les trahissent en démantelant la religion et en l'offrant en vrac comme un article de consommation.

Je ne cherche pas à insinuer que pareille fragmentation de la religion est voulue et prévue; je soupçonne qu'elle s'est produite sans que la plupart s'en rendent compte, à mesure que les dirigeants et les autres essaient de relier la religion à la culture. À quelques égards, le problème de savoir s'il y a eu conscience ou inconscience est un problème purement spéculatif: les motifs ne changent en rien le style particulier de religion auquel on a abouti.

Si les groupes religieux sont pris à fournir des fragments de religion, c'est surtout parce qu'ils sont tellement en demande, par opposition à une foi qui s'adresse à la vie entière de chacun. La demande n'est pas du tout accidentelle, les fragments «font l'affaire».

# 7

## POURQUOI LES FRAGMENTS SONT FLORISSANTS

---

**P** ar un chaud après-midi d'été, en juillet 1981, il est monté à la tribune et il s'est mis à parler à environ 20,000 personnes dans le stade McMahon de Calgary. J'étais présent. Un Billy Graham, maintenant grisonnant et commençant à donner signe de fatigue après avoir passé sa vie à évangéliser les masses, a abordé avec vigueur et conviction un de ses thèmes majeurs:

*Si vous voulez une paix durable,  
une joie durable  
une espérance durable,  
alors, vous avez besoin de Jésus-Christ!*

Quelques années auparavant, dans le bureau d'un conseiller en pastorale, une jeune femme séduisante était assise. Elle avait l'air anxieuse et tendue quand elle se mit à expliquer pourquoi elle était venue chercher de l'aide en disant: «Mon problème remonte au jour où je suis devenue chrétienne»<sup>1</sup>. L'Église qu'elle venait de découvrir avec ses normes avait diminué la joie qu'elle avait trouvée jusque-là dans les réceptions, la boisson et le sexe. Et, conséquemment, elle était devenue incapable de jouir de la vie.

Un représentant en immeubles venait de quitter son emploi, incapable de résoudre la tension entre la pression qu'il devait exercer pour gagner sa vie et le souci d'être parfaitement honnête sur la valeur des maisons qu'il essayait de vendre... Un mécanicien, de plus en plus engagé reli-

gieusement, a réalisé qu'il commençait à s'interroger sur ses factures... Le séminariste, qui remerciait son ami de son magnifique dîner, s'est senti mal à l'aise quand cet ami l'avertit, avec un clin d'œil, de ne pas oublier, «si jamais le gouvernement l'interrogeait, de répondre que nous avons causé affaires...» Tel membre du Parlement s'est bien rendu compte que la décision du caucus était politiquement sage. Mais il a eu peine à décider ce qu'il devait faire, en étant conscient de ce qui était moralement approprié...<sup>2</sup>.

Ainsi va la vie. Celui qui tente de vivre sa foi dans la vie de tous les jours est au moins excusable de demander à Billy Graham d'éclairer sa prétention. Permettre à la religion d'informer la vie tout entière ne va pas sans problèmes. Voilà qui nous indique pourquoi les Canadiens optent de plus en plus en faveur des fragments plutôt que de l'engagement.

## LES SOURCES SOCIALES ET CULTURELLES

D'un point de vue sociologique, il n'est pas particulièrement étonnant que la religion à la carte soit devenue populaire. Le comportement et les idées n'existent pas dans un vide: ils font partie de la culture et sont, en grande partie, un produit de la culture. Le choix d'une religion fragmentée n'est que le reflet de changements sociaux et culturels qui caractérisent non seulement le Canada mais aussi une bonne partie du monde occidental contemporain.

Ce qui se produit actuellement doit donc être compris dans le contexte de l'évolution des sociétés modernes industrielles et postindustrielles. Heureusement que nous sommes à même de puiser à certains travaux très pénétrants.

Une des toutes premières et des plus éclairantes analyses de l'impact de l'industrialisation des sociétés nous a été fournie par le sociologue français Émile Durkheim au début du siècle<sup>3</sup>. Durkheim a observé qu'à mesure que les sociétés progressent, elles se distinguent par un niveau plus élevé



de spécialisation. Au niveau des individus, il y a une division du travail: les gens ont tendance à se spécialiser. Au niveau des institutions, les domaines de la vie sociale — la politique, l'économie, l'éducation, la religion, etc. — se spécialisent également davantage.

Telle est la vie de nos jours au Canada: notre pays est un pays d'emplois et d'institutions spécialisés. Les généralistes ont beau être admirés, ils sont en voie de disparition. Les individus et les organismes prospères sont ceux qui font peu de chose, mais le font très bien.

### LES RÔLES SPÉCIALISÉS ET L'ENGAGEMENT

Les retombées personnelles et sociales de ces changements sont évidentes. Quand on vit dans des villes de plus en plus considérables, on communique avec les autres de façons très spécialisées. Dans nos emplois, par exemple, nous agissons différemment, nous jugeons différemment et nous sommes différents de ce que nous sommes lorsque nous jouons nos rôles d'époux ou d'épouse, de parent, d'ami, d'animateur de communauté, de consommateur et de paroissien. Nous devons modifier considérablement notre rôle, lorsque nous passons de financier, à acheteur d'épicerie, à entraîneur de la Petite ligue et à membre du conseil dans l'Église Unie. Des contextes spécialisés font naître des rôles spécialisés.

Il appert qu'à toutes les époques les gens ont eu à jouer toutes sortes de rôles. Dans une société primitive stéréotypée, un adulte mâle pouvait être à la fois un époux, un père, un chasseur et un ami. Mais ces rôles, disent les disciples de Durkheim, étaient joués dans des contextes caractérisés par un consensus très poussé sur la façon dont les gens travaillaient, sur les valeurs qui importaient et les dieux qui étaient respectés. Le partage des tâches, lui aussi, n'était pas très compliqué. De plus, les gens se connaissaient grâce à des rapports individuels.

Dans des sociétés très développées comme la nôtre, les grandes villes, les grandes corporations et une économie hautement spécialisée aboutissent à une situation où nos rapports avec les autres sont fonction des rôles que nous jouons et non pas de ce que nous sommes. La plupart des gens n'ont pas la chance (ou peut-être même le goût) de faire notre connaissance. Nous avons tendance à être connus selon notre occupation, soit comme parent de nos enfants, ou comme client, ou comme paroissien.

La vie n'est plus ce qu'elle était dans le passé. Ceux qui nous ont précédés ont pu faire des tas de choses, mais ils n'ont pas commencé à faire l'expérience de la variété des rôles spécialisés et impersonnels qui de nos jours sont chose courante.

Un des problèmes est celui que les sociologues ont surnommé «le conflit des rôles»: garder une certaine continuité personnelle tout en jouant des rôles différents. Il est parfois difficile, par exemple, de demeurer, dans des situations de travail et de consommateur, celui que nous croyons être dans le décor du foyer et des loisirs. Le travail exige souvent une éthique et un comportement assez différents de ceux auxquels nous adhérons lorsque nous sommes à l'église le dimanche matin.

Historiquement, la religion a été perçue comme un système qui forme voûte au-dessus de toute la vie, et l'inspire en lui donnant un sens. Le christianisme, par exemple, invite ses disciples à vivre leur foi dans toutes les facettes de leurs vies.

Compte tenu de ce conflit des rôles, il n'est pas étonnant qu'à bien des Canadiens l'engagement crée des problèmes. L'engagement complique les choses en exigeant une cohérence dans tous les rôles qui est très difficile à vivre. La morale dans les affaires est souvent incompatible avec la morale religieuse. Les penchants sexuels sont d'ordinaire en conflit avec la perspective religieuse. Il arrive très souvent que les gens n'accueillent pas volontiers «l'approche du type très bien». Bien des individus frustrés, pour se

défendre en quelque sorte, ont prétendu que la religion est sans rapport avec la vie telle que nous la connaissons: ce qui signifie en termes simples que ce que la religion commande de croire et de faire est en désaccord avec les rôles que nous jouons.

Par ailleurs, la religion en fragments semble bien marcher. Par exemple, avoir foi en Dieu signifie qu'on peut encore avoir recours à la prière. Croire en la vie future permet de garder une certaine espérance en face du deuil. Se servir de fragments de religion permet à chacun de garder quelques éléments fondamentaux de foi et de pratique, sans exiger un haut degré de cohérence dans les rôles. L'engagement ne résout pas le problème des conflits entre les rôles, alors que l'adoption des fragments, elle, le fait.

Le sociologue Harold Fallding, en examinant la nature relativiste et situationnelle de la mode courante des choix, la résume ainsi:

*Ce qui en un autre temps et lieu était correct, ne l'est plus nécessairement maintenant. Ce qui est bien pour quelqu'un d'autre, ne l'est pas nécessairement pour moi. Ce qui était bien pour moi la dernière fois, ne l'est pas nécessairement pour aujourd'hui. Tout dépend de la situation<sup>4</sup>.*

Plusieurs critiques vont s'empresse de donner comme argument que la constance dans les rôles est essentielle à la santé mentale. Fallding est de ce nombre. Il écrit:

*Il se peut que le relativisme soit aussi trop atteint lui-même par la maladie qu'il est censé soulager. En atomisant la vie de l'individu et l'histoire humaine en une série de situations, il néglige la vision proprement religieuse où toutes les situations se fusionnent en une situation globale dans laquelle... nous devons nous efforcer de nous situer nous-mêmes<sup>5</sup>.*

La critique est peut-être trop sévère. Les psychologues sociaux reconnaissent volontiers que la plupart d'entre nous,

même dans les circonstances les plus favorables, n'atteignons qu'un degré précaire de cohérence dans les rôles. Peter Berger, par exemple, a signalé que

*... une perspective sociologique de la personnalité... met radicalement en question un des présupposés les plus chers concernant le moi — sa continuité. Envisagé sociologiquement, le moi perd de sa solidité, vu qu'il passe sans cesse d'une situation à une autre. Il est plutôt un processus, sans cesse créé et recréé dans chaque situation sociale abordée, et qui est lié par le mince fil de la mémoire<sup>6</sup>.*

Les systèmes de signification peuvent contribuer à rendre les rôles cohérents et à intégrer le moi. Mais il existe d'autres voies qui mènent à l'intégration<sup>7</sup>. Dans les sociétés modernes comme la nôtre, nous avons lieu de croire que bien des individus s'acheminent vers l'intégration, non pas tellement grâce à la cohérence des rôles que grâce à la poursuite d'objectifs généraux de carrière. Autrement dit, ils acquièrent un sens d'intégration personnelle, en consacrant leurs énergies et l'accomplissement de leurs rôles à des choses qu'ils estiment, telles que le bien-être et le succès.

Pour répondre à un monde spécialisé, complexe, il semble que nous ayons tendance à chercher à nous intégrer au niveau de notre moi plutôt qu'à celui de l'ensemble de notre vie. Les Canadiens, ayant souvent à choisir entre une personnalité fragmentée et un monde fragmenté, ont tendance à choisir ce dernier. Pareil choix s'éloigne de façon radicale de la pensée judéo-chrétienne historique qui situe l'unité de l'individu dans son rapport avec une réalité vaste qui elle-même trouve son unité en Dieu.

Bref, pour beaucoup de Canadiens, les fragments, ironiquement, peuvent contribuer grandement à réussir l'intégration des rôles. Certains catholiques vivent plus heureux s'ils peuvent assister à la messe chaque semaine, et en même temps rejeter la position de l'Église sur le contrôle

des naissances, comme étant inacceptable et fondée sur une autorité qui peut être mise en doute (v.g., «Je ne crois pas que le Pape soit infaillible en tout ce qu'il dit»). Certains protestants conservateurs sont soulagés de pouvoir boire en société, en dépit du grand nombre de coreligionnaires qui s'en abstiennent, en alléguant qu'ils se montrent modérés et que personnellement ils sont «mus par l'Esprit». Dans tous les groupes religieux, les employeurs et les employés se sentent délivrés d'un fardeau lorsqu'ils distinguent ce qu'idéalement ils voudraient faire et ce que le monde compétitif de la vie économique, ainsi que les exigences même de leur emploi leur demandent de faire actuellement.

L'engagement, d'un autre côté, à tout le moins pose des problèmes pour l'intégration des rôles. La foi doit s'appliquer à la vie sexuelle du catholique, à la vie sociale du protestant conservateur, à la vie de travail d'un chacun. Pareille application laisse souvent prévoir qu'il y aura tension et stress. Il s'ensuit, vu que l'on peut choisir, que la plupart des Canadiens rejettent l'engagement religieux et se rabattent sur les fragments de religion.

## LA SPÉCIALISATION ET L'AUTORITÉ DES INSTITUTIONS

Par-delà le niveau individuel, les sociétés très avancées connaissent un très haut degré de spécialisation de leurs institutions. Les sociétés primitives sont intégrées par homogénéité. Les domaines économique et religieux, par exemple, se fusionnent au point que les distinctions entre les deux sont dénuées de sens<sup>8</sup>. Les dieux sont très tôt convoqués quand la pluie se fait rare, et invités plus tard à la fête qui célèbre la moisson.

Dans l'Europe médiévale, l'Église exerçait une influence considérable sur toute la vie: politique, économique, pédagogique et sociale. Pareil empiètement à cette époque et en d'autres fut déploré, des siècles plus tard, par Marx:

*Les principes sociaux du christianisme ont justifié l'esclavage de l'antiquité, ils ont glorifié le servage du Moyen-Âge, et savaient, si nécessaire, comment défendre l'oppression du prolétariat... Les principes sociaux du christianisme reportent toutes les infamies au ciel et justifient ainsi le prolongement de ces infamies sur terre<sup>9</sup>.*

Mais à mesure que les sociétés progressent vers l'industrialisation et au-delà, ces diverses institutions, tout comme les rôles individuels, deviennent de plus en plus spécialisées: pour employer le jargon des sociologues, elles deviennent hautement différenciées. Le rôle de la religion, par exemple, se précise de plus en plus. Bien plus, il cesse d'exercer une autorité notable en d'autres domaines.

L'industrialisation relativement récente du Québec, qui remonte au début des années 60, et à laquelle j'ai fait allusion plus haut, nous en fournit un vivant exemple contemporain. La religion qu'incarnait l'Église catholique, historiquement, avait autorité dans pratiquement tous les domaines de la vie. Depuis ses origines et jusqu'au milieu du vingtième siècle, la paroisse catholique québécoise a été l'unité autour de laquelle gravitait toute la vie de la communauté. Le prêtre de la paroisse, le curé, présidait à la vie sociale. Comme le dit Léon Gérin, il était «le lien le plus puissant de la vie paroissiale... le protecteur naturel et le représentant de l'habitant»<sup>10</sup>. Le sociologue Marcel Rioux écrit que le prêtre exerçait un contrôle absolu. Et il cite des observateurs du temps qui «ne recommandent pas au sans-vertu d'y venir» et soutiennent que les prêtres «ne se contentent pas de surveiller les gestes des gens (mais aussi) veulent sonder même leurs pensées»<sup>11</sup>. L'Église contrôlait la communauté au point que, dit Jean-Charles Falardeau, l'habitant canadien-français «était incapable, en aucun temps, de jouer un rôle actif dans la vie ou dans l'administration de la communauté»<sup>12</sup>.

Jean Chrétien, dans ses mémoires, *Dans la fosse aux lions*, est d'avis que, jusqu'à la fin du règne de Maurice

Duplessis, dans les années 50, l'Église et le gouvernement du Québec étaient très liés. Chrétien soutient que l'Église tirait avantage du fait que les Québécois demeuraient pauvres, ruraux et sans éducation. Ce qui leur inculqua un esprit de détermination farouche, d'obéissance et de gratitude. Chrétien dit:

*Même vers la fin des années 60, j'ai dû me battre contre le curé de ma paroisse qui insinuait dans son bulletin de la semaine que nous devions fidélité à l'Union Nationale parce qu'elle nous avait donné un court de tennis. C'était aussi scandaleux qu'au temps de mon grand-père de voir un jeune avocat en colère dire à un prêtre de se mêler de ses affaires durant une élection<sup>13</sup>.*

Cependant, à partir des années 60, alors que la province prenait conscience de son effort pour se moderniser, l'Église a vu le nombre de ses sphères d'influence diminuer. Jean-Paul Rouleau de l'Université Laval remarque «qu'en perdant la plupart de ses écoles, ses hôpitaux et ses institutions de bienfaisance, l'Église était privée de précieux moyens d'exercer son influence dans la société»<sup>15</sup>. De nos jours, en cherchant à se rendre présente et à s'engager, elle peut faire des déclarations et des représentations. Elle peut encore «s'adresser» à la vie tout entière. Mais elle ne représente plus qu'une voix parmi celles de nombreux groupes d'intérêts. Actuellement, son seul rôle dans la vie de la province pourrait bien se borner avant tout à administrer l'Eucharistie et à présider aux rites de passage.

Car les facteurs qui transforment la société du Québec ne diffèrent aucunement de ceux qui affectent le reste du Canada et en grande partie le monde moderne. L'industrialisation et la postindustrialisation ont établi d'étroites limites sur les secteurs de la vie où la religion a autorité: c'est le processus que désigne le terme de sécularisation.

## LA CONSOMMATION SÉLECTIVE

À mesure que les institutions sont devenues plus nettement et étroitement définies, un nombre considérable d'organisations sont apparues pour desservir ces domaines.

Par exemple, une définition plus précise du domaine politique a donné naissance aux partis politiques qui se disputent les votes, et les groupes d'intérêts qui se disputent les législations préférentielles. Le domaine de l'éducation compte plusieurs options: le système public, le système séparé et les systèmes privés. Le domaine moral, humanitaire comprend un ensemble de groupes d'intérêts qu'on ne saurait inventorier, aux prises avec des problèmes qui ont trait à la paix dans le monde, au désarmement nucléaire, à l'écologie, à l'égalité entre les races, à la pauvreté, à la santé mentale, à la sécurité sur les routes, à l'usage du tabac, à l'abus des drogues, à la pornographie, à l'avortement et à la peine capitale — pour n'en mentionner que quelques-uns. De même le secteur religieux comprend actuellement un vaste choix de groupes établis, ainsi qu'un grand nombre de concurrents éventuels.

D'innombrables organisations se disputent les dollars des consommateurs. L'apparition d'une économie mondiale, caractérisée par des corporations internationales qui se disputent les marchés mondiaux, a accru de façon spectaculaire la variété des produits disponibles, tout comme elle a accéléré le rythme de l'innovation technologique. À peine avons-nous eu le temps de respirer que les enregistrements sont passés des 78 tours aux 45 tours, aux 9 pistes, aux cassettes et aux disques compacts. Si vous achetez un tourne-disque aujourd'hui, vous serez pris, en moins d'un an, avec un modèle démodé.

Les choix sont nombreux, les stratégies de marketing diverses et intenses. Bon gré mal gré, la variété nous est imposée. Et si nous n'éprouvons pas encore «le besoin» de produits allant d'un mariage à la santé mentale, les marieurs et les psychiatres — et ceux qui sont désignés



pour en faire la promotion, vont essayer de nous les faire désirer.

Les Canadiens, tout comme leurs homologues en d'autres pays très avancés, évidemment sont limités quant au temps, à l'argent et l'énergie qu'ils peuvent dépenser. Les sondages de *Projet Canada* ont démontré que les trois soucis personnels majeurs chez les Canadiens de cette fin du vingtième siècle sont l'argent, le temps et la santé<sup>15</sup>.

Le résultat? La consommation sélective. Précisément parce que, d'une part, un vaste choix d'offres sociétales est à notre portée, et, que, d'autre part, nous sommes limités pour en profiter, nous sommes devenus des consommateurs très sélectifs.

On peut l'observer partout. Les séries télévisées sont présentées aujourd'hui et discontinuées demain, selon nos caprices que surveillent les cotes de Nielsen. D'innombrables produits nous arrivent et s'en vont, les fabricants ayant recours à une publicité massive à la fois pour créer et alimenter les marchés. En définitive, la durée des produits et des services dépend de la réponse du consommateur.

D'autres institutions n'échappent pas à pareille consommation sélective. Les éducateurs sont soumis à une pression sans précédent pour dispenser un enseignement de qualité, et le dispenser rapidement; sans quoi, les parents et les élèves iront ailleurs. Les politiciens, dès la prochaine élection, peuvent tomber dans l'oubli. Même les groupes d'intérêts sont éphémères. Les gens forment des groupes de plus en plus nombreux pour venir à bout de problèmes de plus en plus précis. Aux yeux des «Mères qui luttent contre l'alcool au volant», les campagnes contre l'alcoolisme sont trop générales; et pour «Les victimes de la violence», la lutte contre le crime demeure trop vague.

Depuis un certain temps, la religion est traitée de la même façon. Mais les dirigeants religieux ont été lents à emboîter le pas. Préoccupés par la pratique religieuse, ils ont consacré trop de temps et d'énergie au problème de

l'assistance régulière des gens dans leurs églises. Cette vue est courte.

Les Canadiens demeurent *des consommateurs de religion*. Mais, comme pour le reste de leur vie, ils sont très sélectifs dans leurs choix. Certains optent pour un engagement total et font face aux conflits des rôles; un plus grand nombre optent pour un choix de fragments utiles. Quand on en vient à l'engagement dans une organisation, certains choisissent de participer activement; et un plus grand nombre de participer très peu.

Mais une majorité écrasante n'en achète pas moins au marché de la religion. La demande de leur part pour l'engagement et la fréquentation hebdomadaire demeure faible. Les Canadiens, enclins à une consommation sélective, s'adressent davantage aux organismes religieux pour se procurer des fragments de croyance, de pratique et de service professionnel. Ils vont fréquenter le marché de la religion, mais ils n'achèteront plus les mêmes choses.

## LE MARCHÉ DU SURNATUREL

Il arrive que des gens s'étonnent de ce que les idées et les pratiques surnaturelles continuent à prospérer dans une société portée au rationalisme comme notre société moderne. Quant à moi, je me demande bien en quoi cela peut être si étrange.

Depuis les débuts de la science moderne, les gens ont volontiers complété les explications scientifiques avec celles qui sont surnaturelles, non naturalistes. En effet, il serait peut-être plus juste de dire qu'historiquement c'est plutôt le contraire qui s'est produit: les gens ont complété les explications surnaturelles avec des explications scientifiques.

Une des raisons pour lesquelles les individus se tournent vers le non-scientifique, c'est tout simplement qu'il n'existe pas de réponse scientifique à certaines questions. La science a beau faire, elle est limitée au domaine de l'empirique, de ce qui peut être perçu par les sens. Voilà pourquoi la

question de l'existence de Dieu, par exemple, ne peut être posée, encore moins résolue par la science.

De plus, il arrive qu'on a recours à des explications surnaturelles parce que les explications scientifiques ne sont pas encore disponibles. Durkheim, par exemple, a noté que nous sommes impatients à l'égard de la science et que «nous nous empressons trop tôt de la compléter»<sup>16</sup>. Et alors, «les dieux» deviennent les célèbres «dieux bouche-trous». Nous rêvons que nous rencontrons une certaine personne; et plus tard, dans la journée, de fait nous rencontrons cette même personne. Et alors nous cherchons des explications. Si la science ne nous en fournit pas, nous cherchons des explications de rechange.

En conséquence, quand nous arrivons dans le monde, nous constatons que la culture nous offre des schèmes d'explication basés sur la religion et sur un nombre considérable d'autres vérités surnaturelles. On a tendance à les «justifier», comme étant des compléments optionnels de la science; et ils se disputent pour que nous les adoptions.

Comme l'a observé Luckmann, les individus «ont le choix entre une variété de thèmes» et ils «choisissent selon leur préférence de consommateur»<sup>17</sup>. Alors que le christianisme domine nettement le marché surnaturel canadien, des partisans d'autres religions et systèmes surnaturels complémentaires, tels que l'astrologie, s'appliquent à promouvoir leurs produits et à les livrer, et c'est ainsi que leur marché fait des gains.

Il s'ensuit qu'il existe un marché qui est potentiellement solide mais changeant. Le professeur Irving Hexman et ses collègues de l'Université de Calgary font remarquer que les offres de la religion nouvelle, par exemple, changent constamment. Au milieu des années 60, la méditation transcendentale (MT) avait la vedette; au début des années 70, ce fut la Mission de la lumière divine; au milieu des années 70, l'Église de l'unification; et au début des années 80, ce fut le Rajneeshisme<sup>18</sup>.

Bref, la présence d'une grande variété d'expressions surnaturelles au Canada, à mesure que nous approchons

de l'an 2000, n'a rien de neuf ou de surprenant. La science et le surnaturel continuent à coexister.

Dans un marché compétitif comme celui du Canada, des offres telles que l'astrologie et la PES semblent réussir grâce à leur statut que certains ont appelé celui «des cultes de consommateur». De tels fragments sont facilement absorbés par les Canadiens qui déjà se sont empressés de répondre de la même manière au judéo-christianisme. Bryan Wilson écrit que les sociétés modernes offrent un supermarché de croyances, acceptées, jazzifiées, sans recherche, remodelées, importées et exotiques. Mais toutes ces croyances coexistent parce que la grande société est si sécularisée et que ces croyances sont des articles de consommation relativement sans importance<sup>20</sup>.

Les défenseurs des sectes de consommation peuvent peut-être être considérés comme gérant des «débouchés de fragments», plutôt que fournissant des substituts des vieilles religions. Lorsque le sociologue W.E. Mann a examiné les sectes en Alberta, dans les années 30 et 40, il a constaté qu'alors que les sectes n'avaient pas beaucoup d'adeptes officiels, leurs centres «dessaient la population, en distribuant des livres et des revues en une quantité qui dépassait le nombre de leurs membres»<sup>20</sup>. Il semble qu'au cours du siècle cette situation ait peu changé.

En complétant la science avec le surnaturel, la majorité des Canadiens a tendance à choisir une variété d'articles dans le menu cosmopolite. Cependant, les fragments religieux et autres fragments surnaturels semblent beaucoup plus populaires que les systèmes de significations, anciens ou nouveaux, qui sont englobants et exigent de la cohérence.

## L'HISTOIRE DE LA RÉUSSITE DES FRAGMENTS DE RELIGION

Comme nous l'avons analysé plus haut, la tendance à préférer des fragments de croyance, de pratique et de services professionnels, provient de changements importants

reliés à l'industrialisation du Canada. Les Canadiens sont appelés à jouer plusieurs rôles qui souvent exigent des performances bien différentes. Souvent l'engagement religieux ne fait qu'ajouter au conflit dans les rôles. Par contre, le choix des fragments de religion aide les Canadiens à éviter les conflits.

En présence d'une grande variété de choix dans chaque domaine de leur vie, les Canadiens deviennent des consommateurs sélectifs. Et la religion n'échappe pas à ce processus: les Canadiens y ont recours avec prudence, vu que le temps et les finances les préoccupent au plus haut point. Chez la plupart, la participation sélective remplace l'engagement total.

Mais les gens de ce pays ne sont aucunement en train d'abandonner le surnaturel. Au contraire, ils indiquent clairement qu'ils embrassent volontiers un vaste éventail de pratiques surnaturelles, tout en complétant les explications scientifiques. Ils choisissent des fragments, non parce qu'il n'existe pas de systèmes de signification disponibles, mais plutôt parce que les fragments conviennent davantage à la vie contemporaine.

Les fragments sont florissants. Les consommateurs les demandent et les compagnies religieuses répondent à leur demande. Mais les dieux, dans la vie canadienne, sont de plus en plus silencieux. La raison en est bien simple: la religion a toujours prétendu apporter quelque chose qui dépasse la culture. Les dieux, au dire des croyants, nous ont parlé de la vie et de la mort. Mais, quand on a recours à la religion selon les caprices des clients, les dieux sont démantelés. Ils sont faits sur mesure, au goût de chacun. Et au lieu d'attendre d'eux des conseils, nous les installons sur nos genoux et nous jouons les ventriloques.

Quand la religion n'est plus qu'un article de consommation, c'est le client qui mène. Les dieux, réduits à jouer un rôle à la carte, n'ont plus grand-chose à dire sur la vie de tous les jours. Au Canada, à la stabilité de l'appartenance religieuse correspond la pauvreté du sens religieux.

# 8

## LA RELIGION COMME BIEN DE CONSOMMATION

---

**O**n fait des efforts de tous côtés. À la fin du Synode romain en 1985, les évêques catholiques disaient dans leur rapport faisant l'évaluation de l'état de l'Église vingt ans après Vatican II:

*Tous les laïcs doivent remplir leur rôle dans l'Église au cours de leurs occupations quotidiennes, dans la famille, le lieu de travail, les activités séculières, le temps libre, de façon à imprégner le monde et à le transformer par la lumière et la vie du Christ<sup>1</sup>.*

Le Pape Jean Paul II disait à 50 000 Argentins en avril 1987 que la foi doit se vivre dans la vie de tous les jours. «Votre vocation n'est pas de vivre séparés, isolés. Vous êtes des pères, des mères, des travailleurs, des intellectuels, des professionnels ou des étudiants.»<sup>2</sup> *The Evangelical Fellowship of Canada* affirmait dans un rapport au gouvernement du Canada en 1986 que

*les croyances religieuses ont façonné et façonnent le style de vie de beaucoup de Canadiens, au plan social et communautaire, public et individuel, personnel et privé, le dimanche aussi bien que le lundi, les jours de semaine aussi bien qu'à Noël ou Chanuka<sup>3</sup>.*

On pourrait citer aussi, dans le même sens, les chefs de toutes les autres organisations religieuses, grandes ou petites. En théorie, tout le monde endosserait l'idée d'un jeune homme de Régina me disant au cours d'un pro-

gramme radiophonique en direct: «Nous n'offrons pas un produit, nous n'offrons pas une marchandise quelconque. Nous offrons une philosophie de la vie»<sup>4</sup>.

Mais rien ne se passe. La religion, limitée à être un bien de consommation et n'étant pas invitée à rentrer dans la plupart des champs d'activité, a une influence limitée sur la vie des Canadiens. Même chez les personnes se disant engagées, la tendance à compartimenter leur foi aboutit souvent à un comportement très peu distinct de celui des consommateurs de «fragments». En conséquence, l'influence de la religion est spécifique et limitée, plutôt que générale et étendue.

Ce manque d'influence de la religion dans la vie de tous les jours est facilement perçue par la plupart des Canadiens. En 1980, l'enquête *Projet Canada* demanda aux Canadiens d'évaluer l'importance de certains traits pour prédire la manière dont une personne pense et agit. Seulement 20 p.c. ont dit qu'ils pensaient que la religion était un facteur très important, alors que 50 p.c. choisissaient l'éducation et 30 p.c. l'occupation. Bien plus, seulement 29 p.c. de ceux qui se disent religieusement engagés mettaient la religion comme facteur prépondérant.

TABLEAU 8.1 **Importance de certaines caractéristiques selon l'engagement religieux**  
*(les pourcentages de ceux qui les perçoivent comme «Très importantes»)*

	ENSEMBLE DU PAYS	ENGAGÉS	NON ENGAGÉS
Leur niveau de scolarité	47	47	47
Leur occupation	31	34	29
Leur âge	22	24	21
Leur revenu	22	24	21
Leur religion	18	29	9
Grandeur de l'agglomération	13	15	12
Leur nationalité	13	16	11
Leur signe astrologique	2	1	2

SOURCE: PROJET CAN 80.



Des individus qui sont religieusement actifs se posent des questions sur l'impact qu'ils ont sur la société. Dans un sondage national sur le laïcat, on a demandé à des catholiques très engagés: «D'après vous, quelle influence votre *propre foi* a-t-elle sur les gens?» Plus de la moitié disait que leur foi avait une grande influence sur leur famille, mais les chiffres tombaient à 15 p.c. environ pour leurs amis et leurs compagnons de travail, et à 2 p.c. s'il s'agit de la politique et du milieu d'affaires (voir Tableau 8.2).

Ce n'est pas seulement le fait que pour les Canadiens en général la religion influe peu sur la pensée et le comportement et que les membres engagés ont un impact restreint sur leur entourage. Une raison clé qui explique ce manque apparent d'influence sur la vie est que la religion n'exerce pas d'influence globale sur la vie même de ceux qui sont engagés.

TABLEAU 8.2 **Impact de sa foi sur les autres tel que perçu par les catholiques**  
(*les pourcentages indiquent «Beaucoup d'influence»*)

Ma famille	55
L'école de mes enfants	20
Mes voisins et amis	16
Mes collègues au travail	15
Mes patrons	9
Les responsables de loisirs	4
Les politiciens	2
Les gens d'affaire	2

SOURCE: *Sondage auprès des laïcs*, CCEC, 1986.

Les résultats d'une étude faite en 1985 dans le diocèse anglican de Toronto en disent long à ce sujet. Même dans le cas d'anglicans qui se disent engagés, la compartimentation est généralisée<sup>5</sup>. L'Église a de l'importance pour la foi individuelle et la vie de famille, mais cette importance tend à diminuer à mesure que ses membres participent à la vie quotidienne de la société canadienne. Le rapport relève qu'il est difficile de trouver des signes d'un facteur

anglican distinctif dans des domaines tels que la formation des valeurs et l'analyse des problèmes, dans les idées des gens et leurs attitudes sociales, économiques et politiques.

Le plus surprenant peut-être — et pour certains le plus troublant — c'est que des anglicans actifs reconnaissent volontiers que l'Église a de moins en moins d'influence sur leur vie dès qu'ils quittent le domaine de la foi personnelle et de la vie familiale et se tournent vers les attitudes sociales, l'emploi, les idées politiques. Par exemple, 61 p.c. des anglicans actifs disent que l'Église a un rôle à jouer quand il s'agit de leur foi personnelle. Mais les chiffres tombent à 39 p.c. s'il s'agit du rôle de l'Église dans l'éducation des enfants, à 20 p.c. pour les questions sociales, à 13 p.c., pour les loisirs, et à un petit 4 p.c. pour les idées politiques. (voir Tableau 8.3)

La religion à la carte ne s'arrête pas au perron de l'église et n'affecte pas uniquement le pratiquant d'occasion. Elle se manifeste dans les sanctuaires, les ministères d'éducation, les salles de conseil d'administration, les conseils régionaux et nationaux. La religion à la carte se trouve partout.

TABLEAU 8.3 **Domaines de la vie personnelle où l'Église est perçue comme influente: diocèse anglican (Toronto)**

*(les pourcentages indiquent: très influente)*

	N	ACTIFS (1158)	INACTIFS (562)
Votre foi personnelle		61	30
Votre vie en général		46	17
L'éducation de vos enfants		39	16
Votre mariage/relation		34	12
Vos rapports avec les autres		25	9
Vos idées sur les problèmes sociaux		20	11
Le choix de vos amis		17	7
Votre rendement au travail		14	2
Vos loisirs		13	1
Vos idées politiques		4	2

SOURCE: Tiré de *Anglitrends*, 1986: 75.

## LA SEXUALITÉ

**RELATIONS SEXUELLES HORS MARIAGE ET HOMOSEXUALITÉ** La sexualité est bien le domaine où la religion et la culture contemporaine ont des positions officielles différentes. Le christianisme et le judaïsme ont toujours désapprouvé les relations extramaritales, de même que l'homosexualité.

L'Église catholique continue d'exprimer clairement sa position sur les questions d'ordre sexuel. En mars 1987 paraissait un nouveau document de 40 pages, composé par un comité du Vatican et approuvé par le Pape Jean-Paul II. Il portait un titre redoutable: *Instruction sur le respect de la vie humaine et la dignité de la procréation*. Le document condamne toutes les formes de fécondation *in vitro*, la maternité de substitution, les expériences sur les embryons humains, affirmant que «le corps humain ne peut pas être considéré seulement comme un ensemble de tissus, d'organes et de fonctions». En permettant le diagnostic prénatal, l'*Instruction* dit qu'une telle démarche «est gravement en opposition avec la loi morale quand on prévoit, en fonction des résultats, l'éventualité de provoquer un avortement.»<sup>6</sup>

La position de l'Église catholique sur les relations sexuelles hors mariage, telle que formulée dans l'encyclique *Humanae Vitae* et dans d'autres documents, est claire:

*Les rapports sexuels intimes doivent avoir lieu seulement dans le cadre du mariage, parce que c'est seulement alors que se vérifie le lien indissoluble voulu par Dieu... C'est pourquoi les relations sexuelles en dehors du contexte du mariage constituent un désordre grave, parce qu'elles sont une expression réservée à une réalité qui n'existe pas encore*<sup>7</sup>.

Pour l'Église catholique, l'homosexualité s'oppose à l'ordre moral et constitue «un problème»; «les homosexuels doivent être accueillis avec compréhension et soutenus dans

l'espérance de surmonter leurs difficultés personnelles et leur manque d'adaptation sociale»<sup>8</sup>.

Beaucoup de protestants conservateurs ont des vues semblables sur les relations extramaritales et l'homosexualité. La position des autres groupes importants de protestants est beaucoup moins claire. L'exception à l'intérieur de l'Église Unie vient de la United Church Renewal Fellowship. Vers la fin de 1985, l'UCRF se réclamant de la Bible, exprimait sa désapprobation des relations sexuelles extramaritales<sup>9</sup>.

On peut saisir le problème auquel font face certains groupes en considérant les Presbytériens, une confession qui a tendance à désapprouver l'homosexualité. En juillet 1986, «l'Alliance presbytérienne des gais» s'est affichée au grand jour par ses déclarations à Michael McAteer et au *Toronto Star*. Comprenant sept membres de l'Église presbytérienne du Canada, l'Alliance faisait connaître son intention de fournir, sur demande, de l'information sur l'homosexualité et sur l'homophobie et de soutenir les autres presbytériens homosexuels<sup>10</sup>. Il n'est pas facile de traiter avec de telles minorités morales, du point de vue de la théologie ou d'une majorité morale à apaiser. Et il n'y a pas lieu de douter que la majorité des Canadiens ont des idées bien arrêtées sur les relations sexuelles extramaritales et sur l'homosexualité.

Les sondages nous disent que seulement deux Canadiens sur dix trouvent que les relations sexuelles prémaritales sont immorales (voir Tableau 8.4). Il semble que la majorité pense que le bien ou le mal dans de telles relations ne dépend pas d'une loi morale, mais tient à la manière dont les intéressés sont affectés.

Comme le disait une femme de 42 ans de Cornwall, Ontario: «Les relations prémaritales sont immorales si les gens se sentent coupables.» Il n'y a qu'une minorité qui dirait comme cet homme de Régina, dans la trentaine, qui affirme que les Canadiens sont devenus «comme des animaux qui cohabitent avec quiconque est disponible». Ceux

TABLEAU 8.4 Attitudes sur les relations sexuelles selon les groupes religieux  
(les pourcentages indiquent: «Toujours mal» ou «Presque toujours mal»)\*

	Cath.		Egl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (188)	Aucun (122)
	Hors Qc. (236)	Canada (1201)							
Homme ou femme ayant relations sexuelles avant le mariage	24	22	20	18	61	27	27	31	5
Personne mariée ayant relations sexuelles avec autre que conjoint(e)	32	39	35	34	77	47	48	45	na
	9	10	12	8	17	10	9	21	na
Deux adultes de même sexe ayant relations sexuelles	90	81	88	80	96	86	86	84	64
	96	91	93	93	99	93	97	89	na
	80	73	86	73	87	79	78	80	na
Deux adultes de même sexe ayant relations sexuelles	83	70	68	67	89	85	68	72	44
	86	84	79	87	95	90	88	80	na
	77	60	61	55	71	76	57	66	na

SOURCE: PROJET CAN85.

\* Les autres indications comportaient «parfois ou jamais mal». Noter que les «N» sont les mêmes pour tous les tableaux de même genre.

Note: A = actifs dans leur groupe religieux.

I = inactifs dans leur groupe religieux.

Dans ce tableau et les autres tableaux de ce chapitre, les données pour les actifs et les inactifs sont fournies uniquement lorsque la différence entre eux est de 10 p.c. à l'échelle du pays.

na = ne s'applique pas.

qui n'approuvent pas les rapports prémaritaux incluent presque 40 p.c. de ceux qui se disent religieusement engagés, en regard de 10 p.c. seulement de ceux qui ne se disent pas religieux.

La majorité des catholiques rejette la position du Vatican: à peu près 80 p.c. de tous les catholiques et 70 p.c. de ceux qui sont des catholiques engagés ne désapprouvent pas les relations prémaritales. Le désaccord avec la position officielle est légèrement plus élevé au Québec. De plus, 40 p.c. des protestants conservateurs, comprenant plus de 20 p.c. de ceux qui sont actifs, hésitent à condamner les rapports sexuels hors mariage, croyant que c'est mal quelquefois, ou pas mal du tout. À peu près un sur quatre luthériens, presbytériens, et autres n'endosse pas les relations prémaritales; à peu près un sur cinq dans l'Église anglicane ou unie ne les approuve pas. Comme on s'y attendait, l'opposition est plus élevée parmi ceux qui sont actifs dans les quatre derniers groupes, mais elle se retrouve chez une minorité seulement de ceux qui sont actifs.

Les relations extramaritales sont rejetées par 80 p.c. des Canadiens, y compris 91 p.c. de ceux qui sont religieusement engagés (v. Tableau 8.4). Une telle attitude semble se rattacher à la valeur qu'on attribue à la famille et plus précisément à la stabilité des relations. La révolution sexuelle a changé les attitudes à l'égard des relations prémaritales mais a très peu changé les attitudes par rapport aux relations extramaritales.

Pendant le Québec, après une réaction aux institutions traditionnelles comme la religion, la sexualité, la famille, semble avoir des vues plus permissives pour le moment. Alors que les protestants de même que les catholiques hors Québec — surtout les actifs — sont presque unanimes à embrasser la négative, trois catholiques sur dix au Québec disent que l'adultère est mal parfois ou pas du tout. Les catholiques du Québec qui approuvent tacitement les relations extramaritales comprennent 25 p.c. de ceux qui se disent actifs, ce qui est assez surprenant. Il reste à voir si

c'est un ressac temporaire ou une attitude stable ou un style de vie.

L'homosexualité a été un sujet de chaude controverse dans l'Église unie et l'Église anglicane, surtout pour ce qui regarde l'ordination des homosexuels. En 1979, le Conseil des évêques anglicans, se prononçaient pour l'ordination des homosexuels pourvu qu'ils s'abstiennent d'actes homosexuels<sup>11</sup>.

Toutefois, un sondage réalisé en 1986 dans un des diocèses les plus progressifs au pays, celui de Toronto, révélait qu'une minorité d'à peu près 40 p.c. d'anglicans, actifs ou pas, acceptait qu'on ordonne les homosexuels. Certains dires de ce rapport, *Anglitrends*, sont éclairants<sup>12</sup>. Un anglican actif d'une communauté rurale affirmait tout simplement qu'on ne devrait admettre aucun homosexuel dans aucune activité de l'Église.» Un autre anglican actif de Toronto, âgé de 54 ans, expliquait sa crainte ainsi:

*Je crains que les homosexuels soient plus portés que les hétérosexuels à profiter d'une relation de confiance. Cela m'inquiète, chaque fois qu'ils entrent en contact avec des personnes plus fragiles, surtout les moins de 21 ans. Ce serait très inquiétant là où il n'y a qu'un prêtre dans la paroisse. S'il était un assistant, sous la direction d'un curé au courant, on pourrait l'accepter.*

Un autre anglican actif venant d'une petite ville, et également dans la cinquantaine, est parmi ceux qui sont prêts à accepter l'ordination des homosexuels à condition qu'ils pratiquent la continence:

*J'endosse la position anglicane actuelle: on devrait ordonner les homosexuels qui acceptent d'être continents. Les homosexuels actifs ne devraient pas être ordonnés.*

Mais une femme ne mâche pas ses mots en se référant aux conséquences pour la santé: «À cause du SIDA, j'aurai toujours des inquiétudes en recevant la communion.»

Ses craintes sont partagées. Au début de 1987, comme un nombre grandissant d'anglicans en Nouvelle Écosse craignaient que le SIDA pût se propager par l'usage de la coupe, le clergé fut conduit à leur offrir la communion sans le vin. Même si personne n'avait attrapé la maladie de cette manière, l'évêque G. Russell Hatton déclara que la préoccupation était réelle pour beaucoup de gens. Une étude faite par un médecin d'Ontario, David Gould, et présentée en février 1987 à la Chambre canadienne des évêques à Toronto, concluait qu'il ne serait pas impossible de transmettre le SIDA par la coupe de communion, mais que le risque était faible<sup>13</sup>.

Il se pourrait que l'ordination des homosexuels soit une des questions les plus brûlantes envisagées par l'Église unie. En 1984, au moment où le Conseil général de l'Église se préoccupait de cette question, le journal *The United Church Observer* recevait plus de deux mille lettres à ce sujet. La seule possibilité d'une telle ordination avait soulevé la colère du *United Church Renewal Fellowship*. On a tenté de renvoyer la décision au Conseil de 1992, mais craignant un schisme on a décidé d'en traiter au Conseil général de Victoria en août 1988<sup>14</sup>.

Malgré la controverse au niveau de l'exécutif et des ministres, les laïcs de l'Église unie et de l'Église anglicane se distinguent peu des autres Canadiens en rejetant les relations homosexuelles à 70 p.c. (voir Tableau 8.4). L'opposition est un peu plus haute parmi les protestants conservateurs (neuf sur dix) et parmi les luthériens et les catholiques hors Québec (huit sur dix). De plus, sept catholiques sur dix au Québec désapprouvent explicitement l'homosexualité — un niveau semblable pour les autres groupes religieux. Dans ce cas, comme pour les relations prémariatales et extramaritales, l'opposition grandit avec ceux qui sont engagés.

**DROITS RELIÉS AU SEXE** Comme on l'a vu, les groupes religieux endossent les droits humains pour un monde



diversifié en général et pour un Canada pluraliste, en particulier. Quand les droits s'imbriquent dans des questions morales, la confusion et l'ambivalence se font jour chez les laïcs, les ministres et les dirigeants.

Pour le Canada, il est clair que le pluralisme moral, la mosaïque morale, a eu gain de cause. Quelles que soient leurs préférences personnelles, les Canadiens n'aiment pas imposer leur morale aux autres par législation. On s'en rend vite compte en consultant les sondages sur l'information relative au contrôle des naissances à fournir aux jeunes, sur les droits des homosexuels et sur l'accès à l'avortement légal.

Les Canadiens, qu'ils pratiquent leur religion ou pas, sont en forte majorité en faveur de donner aux jeunes qui le désirent l'information sur les pratiques anticonceptionnelles. Un indice révélateur de cette attitude se trouve dans ce mot d'une dame de 78 ans, vivant dans une petite ville du sud de l'Ontario: «On devrait enseigner les dix commandements, mais il vaut mieux donner l'information sur la limitation des naissances que de se trouver avec des enfants non désirés.» Un homme de Toronto, âgé de 41 ans, est catégorique: «L'information sur la limitation des naissances devrait être accessible, que les jeunes le veuillent ou non»<sup>15</sup>. L'engagement religieux n'entraîne pas de variation significative et il n'y a que de petites variations selon les groupes religieux. (voir Tableau 8.5) Malgré la position officielle de leurs Églises sur les relations prémaritales, les catholiques et les protestants conservateurs se joignent aux autres en montrant peu d'inclination à refuser aux jeunes l'information sur la limitation des naissances.

Même si 80 p.c. de la population pensent que l'homosexualité est immorale, presque la même proportion dit que les homosexuels ont les mêmes droits que les autres Canadiens.

Les pratiquants tendent à être un peu moins tolérants, surtout les catholiques au Québec, les protestants conservateurs, les luthériens et les presbytériens.

Alors que les protestants conservateurs sont un peu moins enclins à sanctionner les droits des homosexuels, une majorité tout de même de 54 p.c. affirment qu'on doit les leur accorder. On trouve un exemple de cette position «contre l'homosexualité tout en sauvegardant les droits» dans cette déclaration de leur plus grande organisation nationale:

*The Evangelical Fellowship of Canada se prononce pour les droits de tous les Canadiens, y compris les homosexuels, à avoir part aux avantages d'une société libre et démocratique. Nous maintenons la doctrine de la Bible qui dit que les pratiques homosexuelles sont inacceptables. En même temps, nous demandons à tous les chrétiens de se déclarer pour la justice et l'égalité à l'endroit de tous*<sup>16</sup>.

En ce qui regarde la distribution de matériel pornographique, 40 p.c. des Canadiens voudraient le proscrire pour tous les âges, les protestants conservateurs battant la marche avec 62 p.c. Il y a ici une grosse différence entre les engagés et les non engagés (52 p.c. contre 28 p.c.); les engagés de chaque groupe, dans une proportion plus forte que les non engagés, demandent de bannir la pornographie. Un luthérien d'Ottawa qui se dit engagé soutient qu'on «devrait faire des lois pour rendre la pornographie non rentable.» Un ministre de l'Église du Christ de l'Ontario dit: «Je pense que les adultes doivent être libres de choisir leur style de vie. Mais je crois que la pornographie est un problème sérieux, surtout pour ceux qui sont instables.» Une femme de 23 ans, de Halifax, qui ne va pas souvent à l'église, fait le commentaire suivant: «On empiète sur mes droits individuels quand on vient me dire quel livre je peux lire, quel film je peux voir, etc.»

Dans le cas de l'avortement, les tendances des groupes religieux à être pro-vie ou pro-choix sont bien connues. Les Assemblées de pentecôtistes du Canada, par exemple, s'opposent à l'avortement absolument, même en cas de grossesse après viol:

TABLEAU 8.5 Attitudes à l'égard d'autres questions d'ordre sexuel selon les groupes religieux  
(les pourcentages de ceux qui sont d'accord).

	N =	Cath.		Egl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
		Canada (1201)	Hors Qc. (236)							
Information sur limitation des naissances acces- sible aux adolescents qui veulent		91	88	92	98	92	97	98	88	97
Homosexuels ont les mêmes droits que les autres Canadiens		76	78	75	86	54	73	63	69	87
	A	70	79	72	85	46	63	55	66	na
	I	81	76	76	87	74	86	67	72	na
La loi devrait interdire la distribution de la pornographie à tous âges		38	39	37	39	62	36	40	50	27
	A	52	52	53	47	77	55	56	56	na
	I	28	16	29	33	23	17	27	46	na

SOURCE: PROJET CAN85.

Note: A = actifs, I = inactifs.

*Les conséquences du viol sont traumatiques et dévastatrices pour la victime... on doit lui donner des soins spéciaux et un soutien particulier. Cependant nous affirmons que l'enfant non-né qui résulte de ce crime a droit à la vie. Nous ne pensons pas que l'innocent non-né doit être tué pour le crime de son père*<sup>17</sup>.

Les sondages nous apprennent qu'à peu près neuf Canadiens sur dix soutiennent que la femme enceinte doit avoir le choix de se faire avorter légalement s'il y va de sa santé, d'un grave défaut à la naissance, ou de viol. (voir Tableau 8.6). Les catholiques qui se font dire par la Conférence canadienne des Évêques catholiques que l'avortement est un «crime abominable» et une «solution erronée»<sup>18</sup>, manifestent une tendance à peine plus faible à en favoriser l'accessibilité. Les protestants conservateurs diffèrent légèrement du sentiment général. Dans chacun des trois cas, les engagés sont moins portés que les non engagés à favoriser l'avortement; néanmoins, une majorité des engagés de chaque groupe croit que l'avortement légal devrait être accessible.

L'attitude à l'égard de l'avortement change en face de certaines situations. Par exemple, seulement cinq sur dix approuvent quand il s'agit de pauvreté ou de grossesse non désirée par des célibataires ou des femmes mariées (voir Tableau 8.7). À peu près quatre Canadiens sur dix sont en faveur de «l'avortement sur demande».

Dans ces derniers cas, ceux qui sont engagés, quel que soit le groupe religieux, sont beaucoup moins portés à approuver. Mais il faut aussi remarquer qu'il y a une forte tendance du côté des non engagés à suivre l'attitude des engagés — ce qui laisse entendre que la simple affiliation à un groupe religieux peut faire une différence.

Somme toute, les catholiques hors Québec ressemblent beaucoup aux protestants conservateurs dans leur attitude à l'égard de l'avortement; les deux groupes sont suivis de près par les catholiques du Québec. Les autres groupes protestants sont portés à être un peu plus libéraux, tandis

que ceux qui n'affichent aucune religion sont en tête pour favoriser l'accessibilité légale à l'avortement.

Contrairement à l'impression que les mass média peuvent donner, nous ne sommes pas un pays également partagé entre pro-vie et pro-avortement. En nombre écrasant, les Canadiens favorisent l'accessibilité à l'avortement légal en certaines circonstances. Ils se divisent à quarante pour/soixante contre, quand il s'agit d'assurer l'avortement légal en toutes circonstances.

Quelques commentaires venant de femmes font voir que sur ce point la lutte est intense. Une catholique des Maritimes, mère de cinq enfants, dit: «L'enfant a le droit de naître et devrait être mis en adoption si la mère ne peut pas s'en occuper». Une autre de Régina, mère de trois enfants et membre de l'Église unie, affirme que «ce n'est pas une option que je choiserais personnellement, mais je n'ai pas le droit d'imposer mon choix à une autre personne.» Une célibataire de vingt-neuf ans, technicienne et étudiante à temps partiel, de Hull, se disant catholique non pratiquante, a pour son dire que «les lois sur l'avortement ont été faites par les hommes. Je crois qu'une femme devrait avoir pouvoir légal sur son corps.» Et une mère de trois enfants, demeurant dans un village du Manitoba, une non pratiquante de l'Église unie, n'y va pas par quatre chemins:

*Le corps de la femme appartient à la femme, non au gouvernement. Le mâle n'aura jamais l'expérience personnelle pour se prononcer là-dessus; alors les hommes n'ont pas voix au chapitre. Et ce n'est pas l'Église qui va me prescrire quoi faire.*

En tenant compte de la tendance à spécifier les situations dans lesquelles l'avortement légal est acceptable, il faut remarquer que les groupes principaux, comme l'Église unie et les anglicans, ne se sont pas pressés pour se prononcer. Commentant le silence de l'Église à propos de Henry Morgentaler, *The United Church Observer* décrit la

situation ainsi: «Connaissant le sentiment de ses membres et redoutant une réaction à sa position sur l'avortement, l'Église s'est abstenue d'entrer dans le débat.» Depuis 1980, cette Église affirme la sainteté de la vie humaine, tout en disant qu'une femme, après avoir consulté son médecin, «a le droit de choisir de se faire avorter»<sup>19</sup>.

Ces résultats sur les droits se rapportant aux questions morales nous font voir jusqu'où notre culture a réussi, en bien ou en mal, à répandre l'idéal du pluralisme moral. Il n'y a pas de vérité absolue, il n'y a que des points de vue. Ce qui est vrai pour moi ne peut être imposé à l'autre.

Et en voici la signification: la prise de position des catholiques, des protestants conservateurs, des mormons et d'autres se fait dans un contexte culturel qui neutralise la portée de leurs déclarations. Celles-ci deviennent des points de vue et s'ajoutent comme des tuiles à la mosaïque morale. Bryan Wilson, le sociologue bien connu d'Oxford, s'exprime judicieusement sur ce point:

*Le fait même que la religion devient elle-même optionnelle, le fait qu'il y a liberté de religion, tolérance et choix indique que la religion a peu d'influence apparemment dans le fonctionnement de l'ordre social<sup>20</sup>.*

Quand il s'agit de morale sexuelle, les groupes religieux se voient ignorés et dépouillés d'une prétendue autorité par les engagés et par les non engagés. Pour ce qui est de la majorité des protestants et des juifs, la tendance vers l'interprétation sélective des normes en matière sexuelle peut refléter l'organisation structurelle. Les hiérarchies officielles ont rarement autorité sur les consciences individuelles.

Le cas des catholiques est très différent. Le pape et les évêques ont l'autorité. Malgré les déclarations explicites de Rome sur la sexualité, l'opposition directe et fréquente des catholiques en dit long sur l'emprise de la «fragmentation». La semaine même, en 1987, où l'Église faisait savoir sa condamnation de la fécondation *in vitro*, les parents

TABLEAU 8.6 Attitudes envers l'avortement selon les groupes religieux

(les pourcentages indiquent «oui»)  
 «Croyez-vous qu'une femme enceinte devrait pouvoir obtenir un avortement LÉGAL»

	Cath.		Egl. Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (188)	Aucun (122)
	Canada (1201)	Hors Qc. (236)							
Si sa santé est sérieusement compromise par la grossesse	93	87	91	99	87	83	100	90	98
	A 88	81	88	98	95	78	100	88	na
	I 96	96	93	99	98	97	100	92	na
Si sa grossesse est le résultat d'un viol	87	73	89	94	95	70	96	89	96
	A 78	64	84	93	91	63	93	82	na
	I 94	88	93	94	97	89	98	94	na
Si le bébé risque de naître avec un grave handicap	86	73	90	95	95	67	92	79	96
	A 76	62	87	93	95	58	77	67	na
	I 94	94	92	96	95	90	100	84	na
Si elle n'est pas mariée et ne veut pas marier le père	48	31	40	62	59	24	55	46	74
	A 29	20	25	51	47	16	45	22	na
	I 62	52	50	68	66	44	69	60	na
Si la famille est pauvre et ne peut se charger d'autres enfants	52	34	45	63	69	25	60	54	83
	A 34	23	28	55	60	17	50	38	na
	I 65	54	55	66	74	49	72	64	na
Si elle est mariée, mais ne veut pas d'autres enfants	46	26	37	54	58	24	54	50	79
	A 28	14	23	49	48	17	41	34	na
	I 59	47	47	57	65	42	66	69	na
Si elle veut tout simplement un avortement	38	20	28	48	47	21	48 <sup>+</sup>	41	69
	A 20	11	15	37	31	13	33	25	na
	I 51	38	37	53	57	42	56	43	na

source: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

d'un bébé de dix-huit mois conçu de cette façon affichaient leur désaccord. La mère, Madeleine Bousquet de Trois-Rivières, disait qu'elle était convaincue qu'elle faisait ce qui était bien et qu'il n'y avait pas de mal à prendre de tels moyens pour avoir des enfants. Cependant, les rites sont importants même si on rejette l'autorité de l'Église: Benjamin-Pierre a été baptisé, et sa mère a dit que le prochain enfant le serait aussi<sup>21</sup>.

### LA PETITE VOIX QUI FAIBLIT CONTINUELLEMENT

Tom Harpur, le remarquable écrivain religieux de Toronto, dans son livre récent, *For Christ's Sake*, trouve «étrange que les Églises ont toujours semblé presque obsédées par le sexe et les questions sexuelles alors que Jésus lui-même en a parlé si peu»<sup>22</sup>.

Sociologiquement, ce n'est peut-être pas si étrange. Peu de secteurs touchent la vie personnelle de si près. Il circule beaucoup d'information sur la matière et la manière. Mises à part les directives disant simplement de jouir du sexe comme fin en soi — mots qui semblent vides quand on sait ce que l'expérience sexuelle entraîne au plan des relations personnelles — il y a peu de voix autorisées qui se font entendre.

Parce que la religion se réclame d'une autorité révélée et surnaturelle, elle énonce une parole spéciale. Les résultats des sondages nous apprennent que de moins en moins de Canadiens sont influencés par cette parole.

Lorsque la religion quitte le domaine restreint de la sexualité, elle a encore plus de difficulté à se faire entendre. Nous vivons dans une période où l'information fuse de partout. Comme le font observer des gens comme Naisbitt, l'éducation, les sciences et la technologie ont uni leurs forces pour nous donner une somme d'informations qu'on n'avait jamais vue auparavant<sup>23</sup>. Cette information peut être traitée et transmise comme jamais dans le passé. L'ordinateur personnel dont je me sers pour écrire et



corriger ces mots brille avec fierté, laissant dans l'ombre d'un coin de la chambre son prédécesseur de dix ans — le fameux dactylographe électrique qui est devenu une relique dont on ne sert plus. Nous sommes inondés d'information et nos revenus s'accroissent à mesure qu'on la traite et qu'on la dissémine.

Au milieu de cet amas d'idées, les mots de William Hordern, ancien président du Séminaire luthérien à Saskatoon, sont révélateurs: si la religion veut se faire entendre à l'âge moderne, dit-il, elle doit pouvoir «dire au monde quelque chose que le monde ne s'est pas encore dit.<sup>24</sup>» L'ancien modérateur de l'Église unie du Canada, Robert Smith, souhaitait justement une telle voix, en empruntant les mots d'Allan Boesak, un chef de l'anti-apartheid: «Contredire la situation présente est la principale tâche d'évangélisation de notre époque.<sup>25</sup>»

Cependant Bryan Wilson parle net quand il juge les chefs religieux d'Angleterre incapables de proférer une telle parole:

*La religion ne rend plus compte du monde, encore moins du cosmos et on ne tient pas compte de ses explications des phénomènes sociaux; à vrai dire, quand les archevêques catholiques ou anglicans veulent se prononcer aujourd'hui sur les questions sociales, ils ne s'appuient ni sur la révélation ni sur l'Écriture. Ils forment des commissions, s'en remettant aux avis des sociologues pour une large part<sup>26</sup>.*

De même au Canada, on a de la peine à trouver des preuves que les fidèles entendent une parole originale venant de leurs chefs religieux. Leurs positions ressemblent étrangement à celles de la culture ambiante. On peut trouver intéressant d'écouter l'écho, mais il ne dit rien de neuf.

## LES VALEURS

Les groupes religieux mettent l'accent sur des valeurs comme l'amour, la vie de famille, l'honnêteté et le travail

sérieux; mais tout le monde en fait autant. La religion enseigne la compassion et le respect des autres sans égard à la race ou à la nationalité; mais tout le monde en fait autant. En fin de compte, quand nous approfondissons les valeurs des Canadiens, nous ne trouvons vraiment aucune différence entre les groupes religieux ou entre ceux qui se disent engagés et ceux qui ne le sont pas.

Quelque 57 p.c. de ceux qui s'estiment religieux pensent que les valeurs au Canada ont changé pour le pire, et cet avis est partagé par 52 p.c. de ceux qui se disent non engagés. Les gens de ces deux catégories endossent également les valeurs telles que le bonheur, la vie de famille, l'amitié et le succès (voir Tableau 8.7).

De fait, les seules valeurs estimées par un plus grand nombre de gens engagés que non engagés sont l'acceptation par Dieu et, à un niveau moindre, la vie de famille. Entre les groupes religieux et à l'intérieur de ces groupes les différences sont faibles. Les protestants conservateurs, engagés ou non, sont un peu moins portés à estimer la vie aisée et plus portés que d'autres à estimer l'acceptation par Dieu. Les catholiques du Québec, qui n'ont pas été favorisés par l'histoire, sont plus portés que les autres Canadiens à estimer le succès et la renommée.

De plus, les personnes engagées et les non engagées présentent peu de différence dans l'importance qu'elles accordent aux valeurs que les sociopsychologues définissent comme des fins instrumentales (voir Tableau 8.8)<sup>27</sup>. De fait, tout le monde considère l'honnêteté et la fiabilité comme importantes, ce qui présente de l'intérêt quand on sait que, dans un sondage récent de Gallup, deux Canadiens sur trois disent que l'honnêteté — comme la morale — se perd dans ce pays<sup>28</sup>.

Les vertus de la classe moyenne telles que la propreté, la politesse, le succès et le travail soutenu sont jugées comme très importantes par 65 à 75 p.c. de ceux qui sont engagés et des autres. Un pourcentage un peu moindre

TABEAU 8.7 Valeurs absolues selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui les considèrent «très importantes»)

	Canada		Cath.		Église Unie		Ang.		Prot. Cons.		Luth.		Pres.		Autres		Aucun	
	N =	(1201)	Qc. (236)	Qc. (244)	(187)	(144)	(74)	(39)	(37)	(188)	(122)							
Bonheur		90	94	90	87	86	87	93	83	95	87	83	95	83	95	87	87	87
Liberté		89	90	79	91	92	91	98	90	89	94	90	89	90	89	94	94	94
Vie de famille	A I	84 91 79	89 90 86	81 90 75	85 92 81	84 89 81	91 95 79	86 96 79	88 91 86	88 96 83	68 na na	88 91 86	88 96 83	88 91 86	88 96 83	68 na na	68 na na	68 na na
Amitié		83	84	83	84	86	82	79	91	79	80	79	79	91	79	80	80	80
Être aimé		84	89	84	83	85	90	76	89	80	72	76	80	89	80	72	72	72
Intimité		76	76	77	77	76	68	69	84	76	75	69	76	84	76	75	75	75
Confort		66	73	65	66	66	54	69	58	68	64	69	68	58	68	64	64	64
Acceptation par Dieu	A I	45 77 22	63 77 38	42 68 25	37 73 21	40 70 16	83 94 53	41 90 9	55 88 31	46 74 26	6 na na	41 90 9	46 74 26	55 88 31	46 74 26	6 na na	6 na na	
Renommée		34	31	66	13	30	16	25	37	33	28	25	33	37	33	28	28	28
Sensations fortes		33	28	20	18	18	11	33	17	23	37	33	23	17	23	37	37	37

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs, I = inactifs, na = ne s'applique pas.

donne une haute cote à l'intelligence. La qualité la moins appréciée est l'imagination (41 %).

C'est une révélation intéressante et sûrement alarmante à propos de notre société qu'à l'aube de l'âge de l'information nous donnions plus d'importance à des valeurs comme le succès et l'application qu'à l'intelligence et la créativité. La crainte de certains de nous voir produire le savoir pour tous et réduire la compréhension et l'intelligence — créant des sociétés qui en savent long sur le *comment* de toutes choses mais peu sur le *pourquoi* — peut bien être justifiée. Ce que les sondages nous révèlent c'est que les groupes religieux au Canada ne réussissent pas à faire passer des valeurs si profondément humaines comme l'intelligence et l'imagination. Pratiquement, certains groupes sont très loin d'y arriver.

Il n'y a que dans le cas de la politesse et du pardon qu'on voit une certaine différence entre les engagés et les autres. Mais encore ici la différence est relativement faible, laissant entendre que ces valeurs sont à peine le lot exclusif des gens religieux. Ces valeurs, comme la plupart des autres se sont infiltrées partout. Parmi les jeunes de 15 à 19 ans, dont la plupart sont des consommateurs de religion, 67 p.c. jugent le pardon comme très important, tandis que 65 p.c. disent de même pour la politesse. Les chiffres pour les adolescents tombent à 63 p.c. pour l'intelligence et à un maigre 41 p.c. pour l'imagination.

Entre les groupes, les différences ne sont pas importantes. Le pardon est un peu moins estimé par les catholiques du Québec, et un peu plus par les protestants conservateurs. Ceux qui se rattachent à l'Église unie sont moins portés que d'autres à attribuer une grande valeur au succès, au travail soutenu et à l'intelligence. Les presbytériens devancent un peu les autres quand il s'agit de l'importance à donner à la politesse et à l'imagination, tandis que les protestants conservateurs tendent à grossir l'importance du pardon et à diminuer la valeur de l'imagination.

TABLEAU 8.8 Valeurs «instrumentales» selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui les jugent «très importantes»)

	Canada		Cath.		Église Unie		Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autres (188)	Aucun (122)
	N = (1201)	Qc. (236)	Qc. (244)	Unie (187)								
Honnêteté	96	97	94	96	98	97	95	97	96			
Fiabilité	88	85	90	88	91	94	83	85	89			
Propreté	75	77	81	72	72	77	77	74	64			
Pardon	75	81	63	78	74	95	77	80	61			
	A	83	85	74	79	81	91	87	na			
	I	68	75	56	77	69	68	75	na			
Politesse	69	72	74	65	67	67	82	74	54			
	A	75	74	74	73	74	94	90	na			
	I	65	68	73	60	62	75	70	na			
Succès	67	72	77	54	67	57	75	71	56			
Travail soutenu	66	68	73	57	64	71	73	74	51			
Intelligence	61	60	70	50	56	64	60	61	66			
Imagination	41	36	49	33	36	27	54	48	51			

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

Malgré ces légères variations, l'ensemble des données démontre la convergence des valeurs. Il semble que le jugement de Peter Berger sur les chrétiens des États-Unis dans les années 60 s'applique au Canada d'aujourd'hui: «Ils tiennent aux mêmes valeurs que le reste du monde, mais avec un air plus solennel»<sup>30</sup>. Dernièrement, il a suggéré que les valeurs «ne se réfèrent plus à un cadre religieux», mais reflètent l'humanisme séculier<sup>31</sup>.

Malgré le passage de l'engagement religieux à l'attitude de consommation, la différence n'est pas grande dans le cas des valeurs. La religion peut jouer un rôle pour retenir des valeurs. Mais il est évident que la société canadienne ne manque pas de pourvoyeurs séculiers. Au Québec, par exemple, l'affaiblissement du rôle de l'Église dans la vie, dit Jean-Paul Rouleau, ne signifie pas qu'on abandonne les valeurs, mais plutôt qu'on s'éloigne de la religion pour s'approvisionner à des sources séculières. Lorsque le Québécois devient un citoyen, un changement subtil se produit:

*Des valeurs jusque-là vécues sous un mode religieux, comme la charité ou l'amour du prochain, deviennent séculières alors que des valeurs fondamentales, telles la liberté, l'égalité de tous, la justice sociale, acquièrent une aura quasi sacrée*<sup>32</sup>.

Les sondages laissent entendre que les valeurs proposées par la religion et la culture se ressembleront de près au 21<sup>e</sup> siècle. La personne qui va à l'église et celle qui n'y va pas se retrouveront ensemble quand il s'agira de valeurs. S'il y a crise de valeurs, si on sent le besoin de mettre l'accent sur des choses comme la réflexion et l'imagination, on se tourne en vain vers la religion pour trouver des chefs de file et exercer une influence.

## LES PRÉOCCUPATIONS SOCIALES

Ceux qui étudient les problèmes sociaux nous disent que nous déterminons l'importance d'une question à partir de

trois sources. La première, c'est l'expérience — nous nous butons au problème lui-même. Parce que nous n'avons pas d'emploi, parce que nous avons été cambriolés, parce que nous faisons face à la pollution, nous supposons que c'est un problème pour tout le monde. La deuxième source, c'est l'information — on nous dit que telle situation fait problème et nous le croyons. Nous avons peu ou pas d'expérience personnelle de la drogue, de la violence faite aux femmes ou du SIDA. Mais si les médias disent que telle chose fait problème, il doit en être ainsi. La troisième source, c'est nos valeurs. Si nous croyons à l'importance de quelques principes, alors certains comportements, certaines situations sont causes de préoccupation. Il s'ensuit que la pauvreté, la menace nucléaire, le suicide, la prostitution, etc. se présentent comme de sérieux problèmes.

Si la religion est plus qu'un simple miroir culturel, alors le sociologue a intérêt à voir si la religion peut d'elle-même dépasser l'expérience et l'influence des médias et mettre le doigt sur des problèmes qui échappent aux autres instances. En un mot, est-ce que la religion fournit un leadership pour découvrir des problèmes sociaux, ou est-ce qu'elle se contente de suivre les orientations données par la culture?

Le sondage *Projet Canada 1985* a montré que les grandes préoccupations du pays étaient le chômage et l'économie. Il y a certes d'autres problèmes qui méritent de retenir l'attention. À examiner les perceptions des engagés et des non engagés, on apprend toutefois qu'il y a peu de différence entre les deux catégories. Dans les deux cas, on signale également le chômage et l'économie, les enfants maltraités, la pollution, le crime et la pauvreté (voir Tableau 8.9). Il n'y a que dans le champ des drogues et du divorce que les engagés sont plus préoccupés que les non engagés.

Si l'on compare les groupes, les catholiques du Québec sont plus préoccupés de presque tous les problèmes, et les luthériens le sont moins. Mais les Québécois engagés ne se distancient pas des autres Québécois. Les anglicans et les presbytériens sont plus portés que les gens des autres

TABLEAU 8.9 **Préoccupations sociales selon les groupes religieux**  
(pourcentages de ceux qui les jugent «très graves»)

	N =	Canada (1201)	Cath. Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Église Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autres (188)	Aucun (122)
Chomage		78	80	83	78	78	68	69	76	79	77
Situation économique		57	52	57	60	66	48	52	66	58	58
Enfants maltraités		51	52	63	42	48	44	38	63	53	42
Pollution		51	43	66	47	51	40	39	45	41	61
Crime		48	52	56	46	41	42	36	54	51	40
Drogues		47	52	57	44	44	49	33	51	46	28
	A	54	52	63	55	45	48	43	66	58	na
	I	42	52	52	39	44	51	27	41	39	na
Pauvreté		37	37	47	33	35	28	22	39	35	38
Divorce		20	22	26	13	16	36	10	26	28	17
	A	26	23	29	22	28	42	20	35	34	na
	I	15	11	8	14	18	22	19	13	22	na

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.



groupes à voir l'économie comme un problème. Les protestants conservateurs sont moins troublés que les autres à propos des questions sociales, à l'exception des drogues et du divorce. Ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse sont moins inquiets à propos de ces deux sujets.

Dans l'ensemble, les membres de l'Église unie ne font pas voir une plus grande préoccupation pour la chose sociale malgré le fort accent mis par cette Église sur l'engagement social. Cet écart apparent entre l'exécutif et les laïcs peut expliquer quelques-uns des reproches d'aliénation entre «Toronto» et la base.

Ces résultats suggèrent que, pour la majorité des gens au Canada, le sens de ce qui s'impose pour la société n'est pas inspiré de façon spéciale par la religion. Les consommateurs de religion et les engagés au nom de la religion voient les problèmes d'un même œil. Dans la mesure où cette observation est juste, la religion s'expose à être accusée de copier la culture, n'étant pas éveillée au social et s'abstenant de passer jugement quand il le faudrait. Un homme de Vancouver, âgé de 51 ans, s'inquiète de voir notre société s'arrêter à de nombreux petits problèmes, que cela soit dû au gouvernement, aux médias ou à l'ineptie sociale: «Nous nous laissons prendre dans des discussions sur un idiot comme Keegstra, sur de l'ergotage constitutionnel ou sur les propos d'Ann Landers et négligeons les grands sujets qui comptent.»

S'il y a du vrai dans ce qu'il dit, on doit se demander si la religion a la force de s'élever au-dessus des données des problèmes sociaux fournis par l'expérience et les médias et de réorienter l'attention de la société quand c'est nécessaire. Les résultats de nos recherches indiquent qu'un tel appel au redressement ne se fait pas ou n'est pas entendu. Jean Chrétien dit que «les média ont plus d'impact en décidant ce qui fait la nouvelle que par leurs éditoriaux»<sup>33</sup>. À juger d'après les réponses de leur clientèle, les chefs religieux n'ont pas d'influence quand il s'agit de faire la

nouvelle ou de voir leurs énoncés de principe pris sérieusement.

## LES PRÉOCCUPATIONS PERSONNELLES

Dans la religion, il y a plus que des croyances, de l'expérience, des pratiques et des connaissances. Historiquement la religion a été un facteur de ressourcement. Elle comporte un élément surnaturel, Dieu; elle a eu aussi un élément social sous la forme d'une communauté de croyants. Ceux qui y étaient engagés pouvaient y trouver un support spirituel et social dans leur vie de tous les jours.

Quand la religion se résume à consommer des fragments, elle ne peut pas servir de ressourcement. L'élément surnaturel est brisé: la relation à Dieu se limite à une prière occasionnelle; l'élément social est brisé: la participation à la vie de la communauté est remplacée par l'assistance à un office occasionnel.

Les résultats des sondages appuient cet énoncé. Quand ils s'arrêtent à leur vie personnelle, cinq Canadiens sur dix se disent préoccupés d'argent et de temps — ils semblent n'en avoir jamais assez (voir Tableau 8.10). La santé vient en troisième, dans trois cas sur dix.

Après ces trois gros soucis vient un nombre d'autres préoccupations comprenant le manque de considération, l'isolement, l'ennui, le travail, le vieillissement, l'apparence, la vie sexuelle, les enfants et le sentiment d'infériorité.

De fait tous ces soucis sont également ressentis par ceux qui sont actifs et ceux qui ne le sont pas. Il y a cependant des variations qu'il faut relever pour les catholiques et les protestants conservateurs.

Comme pour les préoccupations sociales, les catholiques du Québec — engagés ou pas — sont plus préoccupés que les autres à propos de presque tout. C'est peut-être une question de tempérament. C'est aussi le reflet de leur manière de voir le pays et leur vie personnelle à travers

TABLEAU 8.10 Quelques préoccupations personnelles selon les groupes religieux  
 (les pourcentages indiquent « beaucoup » ou « pas mal »)  
 « Selon quelle fréquence ces problèmes communs vous préoccupent-ils ? »

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Église Unie (187)	Ang. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autres (188)	Aucun (122)
Argent	48	48	66	37	46	32	43	41	44	46
Temps	47	39	55	44	43	41	55	43	48	52
Santé	34	29	63	25	29	22	22	20	32	20
Isolément	27	21	51	18	23	9	18	32	29	18
Apparence	23	22	45	15	16	9	23	19	13	15
Vieillessement	22	15	37	15	18	13	25	20	22	24
Vie sexuelle	22	18	41	18	15	10	23	25	15	16

SOURCE: PROJET CAN85.

les changements radicaux qu'ils ont connus. Mais le sondage pancanadien fait en 1984 auprès des adolescents, y compris mille jeunes du Québec, ne relève aucune différence sérieuse entre ceux du Québec et les autres. Une sorte d'équilibre semble poindre à l'horizon.<sup>34</sup>

Les protestants conservateurs à la grandeur du pays révèlent les mêmes attitudes sur le plan personnel que sur le plan social — la tendance à exprimer moins d'inquiétude sur tout. Ce qu'on avait pu interpréter comme de l'indifférence pour les questions sociales, provenant du détachement de ce monde, peut prendre un autre sens: les conservateurs semblent croire que la foi diminue l'angoisse qui résulte des problèmes sociaux et personnels; les choses ne peuvent être si mauvaises à ces deux plans si on sait que «Dieu est maître de toute la vie». Comme on l'a déjà vu, les protestants conservateurs sont plus portés que les autres à endosser un christianisme de type traditionnel et à être très impliqués dans leur groupe. L'insistance qu'ils mettent sur leur relation à Dieu peut s'allier à leur vie de groupe pour leur donner des ressources de vie qui sont rares de nos jours. Nous aurons l'occasion d'étudier cette possibilité sous peu.

Pour l'ensemble du pays, nous découvrons que dans le domaine de la sexualité, des valeurs et des préoccupations sociales et personnelles, il y a des différences selon les groupes religieux et l'engagement religieux. Mais elles sont faibles et se rencontrent surtout chez les catholiques et les protestants conservateurs. Comme on l'a exposé au début de ce chapitre, il est à signaler que les deux groupes avertissent clairement leurs membres d'appliquer leur foi dans la vie. Tous les deux tiennent aux idées théologiques traditionnelles et prennent des positions en morale personnelle — principalement en matières sexuelles — qui les opposent à l'opinion courante des Canadiens. Les conservateurs insistent beaucoup sur une foi personnalisée dans laquelle Dieu est intimement présent, sur le plan personnel

et social. Nos recherches confirment cette insistance chez les catholiques et les conservateurs.

Une évidence semble maintenant s'imposer.

Quand la religion est présentée comme quelque chose qui doit affecter toute la vie, elle a des chances d'influencer au moins certains aspects de la vie. Quand elle est réduite à des fragments pour des consommateurs, on s'attend à ce que son influence sur les valeurs et les préoccupations touche peu de Canadiens.

Peut-être sommes-nous trop exigeants. On pourrait avancer que la sexualité a des défenseurs hédonistiques formidables. Les relations non maritales sont présentées sous des couleurs séduisantes par les médias, approuvées par les amis, recherchées par les individus. Cela en dit long sur «qui décide ce qui est convenable dans les rapports sexuels» lorsque la peur du SIDA change plus facilement le comportement sexuel que la religion. On pourrait dire aussi que les valeurs et les préoccupations s'apprennent comme l'alphabet à mesure qu'on grandit dans sa culture.

Il se peut que nous aurions dû regarder ailleurs. Le lieu tout désigné pour voir l'impact de la religion est peut-être les relations interpersonnelles — la tolérance, la compassion, etc. Et pour se rendre compte de l'influence de la religion sur l'individu on devra dépasser les préoccupations des gens ordinaires et voir comment les gens répondent à leurs problèmes — l'étendue de leur bonheur et de leur satisfaction par exemple. D'ailleurs, est-ce que les gens engagés n'ont pas toujours avancé que la religion favorise le développement individuel et social?

# 9

## RELIGION ET QUALITÉ DE VIE

---

**O**n se serait cru revenu au point de départ: lors d'un déjeuner à Ottawa, en avril 1987, Coretta Scott King, avec une belle ferveur, disait à un groupe de quatre cents personnes parmi lesquelles se trouvaient le Premier ministre Brian Mulroney et l'Honorable John Turner, que «le Canada avait besoin de chefs moraux forts. Il faudrait commencer avec les fonctions les plus hautes au pays, monsieur le Premier ministre et monsieur le Chef de l'opposition, et poursuivre à tous les échelons du gouvernement.» Tout en écoutant, je me suis transporté dans une église de Louisville, Kentucky, à presque vingt ans de distance, où dans le premier banc j'écoutais le discours poétique et emporté de son mari, Martin Luther King, Jr., un mois avant son assassinat.

Des gens comme les King ne doutent pas que la religion puisse et doive enrichir la vie sociale et individuelle. Mais on a beaucoup spéculé sur la manière dont la religion affecte les relations et le bien-être personnel. Pour certains, il est évident que la religion rend les gens plus heureux et plus compatissants. D'autres le nient et sont prêts à citer des exemples de leurs hypocrites favoris.

Ce n'est que tout récemment qu'on s'est astreint à une analyse scientifique, et cette recherche est presque toute américaine dans son origine.<sup>1</sup> En 1949 Clifford Kirkpatrick fut un des premiers à faire une étude empirique sur le rapport entre l'engagement religieux et la compassion, se servant d'un échantillonnage d'étudiants du Minnesota et

d'adultes, il s'est rendu compte que les gens religieusement engagés étaient en réalité moins humanitaires dans leurs idées que les autres.<sup>2</sup>

Quelque vingt ans plus tard, deux importantes études américaines venaient corroborer la thèse de Kirkpatrick. Rodney Stark et Charles Glock, de Berkeley, menaient une enquête qui s'est imposée comme une étude originale et classique de la religion aux États-Unis. Ils soutenaient que le style traditionnel d'engagement chrétien n'était pas associé aux préoccupations sociales chez les protestants, mais l'était chez les catholiques. La raison de cette différence, disaient-ils, c'est que les protestants croient que les problèmes sociaux trouveront une solution par une intervention de Dieu qui changera les individus.<sup>3</sup> Il y a plusieurs années, un dimanche soir, j'entendais un évangéliste méthodiste s'exprimer ainsi avec conviction dans un église rurale de l'Indiana: «Si vous voulez faire disparaître les taudis des villes, il faut d'abord vous attaquer à la négligence des pauvres!»

Dans une autre recherche, Milton Rokeach, un sociopsychologue qui a enseigné à l'University of Western Ontario, a fait remarquer que l'engagement religieux des adultes américains ne s'alliait pas à la compassion sociale chez les protestants, contrairement aux catholiques. Sa conclusion: «les résultats semblent compatibles avec l'hypothèse que les valeurs religieuses servent davantage comme normes pour condamner les autres que de normes pour se juger soi-même ou guider sa conduite.»<sup>4</sup> Ces résultats ont été contestés. Des études auprès de groupes américains (e.g. des collégiens mennonites)<sup>5</sup> et dans des villes<sup>6</sup> ont trouvé un rapport positif entre engagement religieux et compassion.

Beaucoup de recherches ont porté sur une autre facette des relations interpersonnelles d'intérêt particulier pour beaucoup de Canadiens: le préjugé racial. Deux experts américains, Richard Gorusch et Daniel Aleshire, ont passé en revue tout ce qui s'est publié sur ce sujet jusqu'au milieu des années 70 et ont trouvé que les membres marginaux



avaient plus de préjugés que la plupart des membres actifs ou inactifs. Ils concluaient: «La personne très religieuse et celle qui ne l'est pas sont parmi les membres de notre société les moins affectés de préjugés». <sup>7</sup>

Ils ajoutent cependant que le rôle précis des religions en tant qu'elles influencent les préjugés n'est pas clair. Nous avons besoin de recherches plus poussées pour mesurer l'impact des Églises sur des individus au cours d'une période prolongée.

Au Canada, nous ne savons pratiquement rien sur les rapports entre la religion et les relations interpersonnelles. Aucune recherche n'a encore été faite sur ce point. Mais vu le fort accent que notre pays met sur l'idéal du pluralisme, on devrait trouver un haut degré de tolérance et d'acceptation de l'autre, au moins dans les attitudes. La question qu'on se pose est: est-ce que la religion améliore de telles attitudes favorables entre les groupes?

### OPINION DES AUTRES CANADIENS

Au Canada il y a peu de différence entre ceux qui sont engagés et ceux qui ne le sont pas pour ce qui est de la manière de voir les autres et d'entrer en relation avec eux. Les deux groupes ont des vues circonspectes mais en général favorables sur les autres. Un sur deux trouve que c'est difficile de discerner la personne sur qui on peut se fier, mais néanmoins la plupart disent que les gens sont fondamentalement bons (65%) ou qu'ils changent (30%). Il n'y a que 1 p.c. qui pensent que les gens sont «fondamentalement mauvais» (voir Tableau 9.1). Un homme de Charlottetown, âgé de 40 ans, semble exprimer l'avis de plusieurs quand il dit: «Pour moi les Canadiens sont des gens bons, bien intentionnés». Une femme de Montréal, âgée de 38 ans dit: «Je crois qu'on devrait faire appel à ce qu'il y a de meilleur dans le cœur de chacun. Il faut respecter tout être humain.»

TABLEAU 9.1 **Opinions générales selon les groupes religieux**  
(en pourcentages)

PROJET CAN85	Cath.						Prof. Cons.	Luth.	Pres.	Autre	Aucun
	Canada	Hors Qc.	Cath. Qc.	Egl. Unie	Ang.						
Aujourd'hui on ne peut compter sur personne	55	59	53	59	48	57	67	47	61	46	
<b>PROJET CAN80</b>											
• LES GENS sont fondamentalement bons et essaient d'être justes	35	41	17	48	39	35	61	31	32	36	
• bons mais doivent prendre leurs précautions	33	36	33	33	36	38	25	31	30	24	
• tous fondamentalement différents	30	22	47	17	23	21	14	35	34	39	
• fondamentalement mauvais	1	0	0	1	0	1	2	0	2	1	
• autre	1	1	3	1	2	5	0	3	2	0	

SOURCE: PROJET CAN85 et PROJET CAN80.

Contrairement aux clichés, ceux qui sont engagés dans tous les groupes religieux principaux ont les mêmes vues positives que les autres sur les gens. Les différences entre les groupes et à l'intérieur des groupes sont sans importance. Même parmi les protestants conservateurs, dont plusieurs ont hérité d'une théologie affirmant la nature pécheresse et corrompue de l'humanité, on ne relève que 8 p.c. qui endossent la position «fondamentalement mauvaise».

**LES DÉVIANTS** Le fait d'être engagés ne semble pas rendre les Canadiens plus ou moins à l'aise avec ceux qui sont «différents». Comme la population dans l'ensemble, sept sur dix de ceux qui sont engagés sur le plan religieux se disent mal à l'aise en présence d'un toxicomane, d'un ancien prisonnier ou d'un malade mental; cinq sur dix disent la même chose face aux alcooliques (voir Tableau 9.2)

Une proportion un peu plus grande de personnes engagées que de non engagées se disent mal à l'aise en présence de drogués ou d'homosexuels. Les catholiques du Québec sont ceux qui ont le moins de problèmes avec ces classes de gens. Les variations dans les autres groupes ne sont pas constantes mais semblent dépendre du genre de déviance.

L'engagement religieux ne dit pas nécessairement une plus grande tolérance à l'égard de gens qui sont différents; dans le cas de consommateurs de drogue et d'homosexuels, l'opposé semble se vérifier.

**LOYAUTÉS** On a beaucoup écrit sur l'impuissance du Canada et des Canadiens à développer un vrai sens d'identité. Dans sa récente étude sur le pays, Andrew Malcolm dit que les Américains sont surpris d'apprendre que le pays «souffre toujours d'angoisse à propos de son identité nationale.»<sup>8</sup> Il cite la remarque de Northrop Frye qui dit que

*les étudiants américains ont été conditionnés depuis leur enfance à se croire les citoyens d'une des grandes*

TABLEAU 9.2 Tensions interpersonnelles avec quelques catégories de personnes selon les groupes religieux  
(pourcentages indiquent «un peu» ou «très mal à l'aise»)

«Quelle serait votre réaction PREMIÈRE, si vous rencontriez une personne dont vous ne sauriez qu'UNE chose, parmi les caractéristiques suivantes?»

	N =	Cath.		Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (188)	Aucun (122)
		Canada (1201)	Hors Qc. (236)							
Un toxicomane		76	87	89	86	77	80	84	75	69
Un ex-détenu		73	83	83	73	79	93	83	79	65
Un ancien malade mental		70	80	79	73	70	86	76	68	57
Un consommateur de drogue	A I	66 73	73 78	81 83	73 78	72 75	69 63	78 80	66 70	46 na
Un homosexuel	A I	62 69	75 74	72 74	60 62	74 82	56 62	64 79	60 60	36 na
Une lesbienne	A I	61 72	74 79	72 73	66 67	73 79	70 79	68 74	63 77	28 na
Un alcoolique		52	57	59	58	56	55	61	56	42

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

*puissances du monde. Les Canadiens sont conditionnés depuis leur enfance à penser qu'ils sont citoyens d'un pays à l'identité incertaine, au passé confus et à l'avenir hasardeux.*<sup>9</sup>

Ce manque d'identité définie est souvent ramené à un manque de sentiment national. On dit généralement que les Canadiens sont plus loyaux envers leur pays d'origine qu'envers le Canada. Un homme de St-Jean, âgé de 58 ans, dit: «La soi-disant mosaïque canadienne et les groupes ethniques m'inquiètent. Il nous faut plus d'identité canadienne.»

D'après les sondages à la grandeur du pays, une minorité de 30 p.c. estiment hautement leur héritage culturel (voir Tableau 9.3). D'un autre côté, une majorité de 66 p.c. déclarent que pour eux le fait d'être Canadien est très important. De plus, ceux qui chérissent leur origine nationale sont beaucoup plus portés que les autres à donner de l'importance au fait d'être Canadiens.<sup>10</sup> Au point de vue culturel, le cliché «partisan du passé, adversaire du présent» n'est pas du tout exact. Un néo-Canadien de Toronto, âgé de 76 ans, s'exprime ainsi:

*Je viens de la Lettonie. Je suis fier d'être Canadien. Mes trois fils ont fait leurs études dans des universités canadiennes et ont marié des Canadiennes. J'ai 5 petits-enfants. Ils ne parlent pas le lettonien. Ils seront de vrais Canadiens.*

D'autres exemples de ce sentiment pro-canadien nous viennent d'une femme d'Edmonton: «Le Canada n'est pas parfait mais c'est le meilleur pays»; d'un typographe d'un journal de St-Catherine's: «Malgré ce qu'on en dit, le Canada est le meilleur pays au monde»; d'un homme de Scarborough, Ont. âgé de 54 ans:

*Je voyage à l'étranger avec ma femme, surtout en Europe; notre conviction est que nous avons le meilleur pays au monde et que les Canadiens sont bien aimés.*

*La plupart des étrangers estiment que le Canada est un grand pays. Nous devrions en être fiers.*

Si ses commentaires semblent un peu excessifs à certains, ce Canadien n'est pas coupé de la réalité du nationalisme canadien. Malgré toute la publicité faite sur notre attitude blasée à l'endroit de notre pays, le sondage Projet Canada 1985 révèle que devant le choix de vivre n'importe où dans le monde, 90 p.c. des Canadiens choisiraient le Canada.

Du point de vue religieux, l'origine nationale tend à être moins souvent estimée par les protestants que par les catholiques. Les catholiques du Québec sont plus portés à attacher de l'importance à leur origine nationale. Cependant ils sont moins portés à se glorifier d'être Canadiens. Un Montréalais de 21 ans résume ses sentiments ainsi: «Je suis très fier d'être Canadien, Québécois et surtout Canadien français.» Quelques-uns de ceux qui n'ont pas de religion (11 p.c.) attachent une grande valeur à leur passé culturel et la proportion de ceux qui donnent de l'importance au fait d'être Canadien (44 p.c.) est très inférieure à celle des autres groupes.

Comme ensemble et comme membres de différents groupes, ceux qui sont engagés semblent plus portés à estimer hautement leur origine nationale et le fait d'être Canadiens. L'engagement religieux, l'héritage culturel et le nationalisme vont souvent de pair.

**POLITIQUES** Comme tout le monde le sait, les deux principes de base du Gouvernement pour ce qui est des relations entre groupes au Canada sont le bilinguisme et le multiculturalisme. Le bilinguisme reconnaît l'existence de deux groupes linguistiques dominants au pays. Par l'adoption de la loi des langues officielles, l'idéal de deux langues officielles a été confirmé. Le multiculturalisme constitue la réponse officielle à la réalité canadienne d'un grand nombre de groupes culturels vivant au milieu d'une majorité ayant une origine soit britannique, soit française.

Essentiellement c'est une solution pluraliste qui adopte la forme d'une «mosaïque», encourageant le respect mutuel et l'acceptation des différences culturelles. Cette politique se distingue de l'idéal assimilateur (*melting pot*) qui est souvent attribué aux États-Unis.<sup>11</sup>

Tout en mettant des sourdines, le théologien Gregory Baum déclare que «d'un point de vue théologique, l'attitude exprimée dans le multiculturalisme est cause de joie.» Les groupes les moins dominants au pays, dit-il, ne devraient jamais se sentir gênés à cause de leur origine ethnique ou raciale, puisque c'est Dieu qui a créé les différents peuples et les différentes traditions. Baum soutient que les organisations et les citoyens du Canada «devraient aider les minorités à dire oui à leur identité et à se réjouir de leur héritage<sup>12</sup>.»

Les sondages toutefois disent que les Canadiens engagés religieusement ne sont pas plus portés ou moins portés à appuyer ces deux politiques clés du gouvernement. Les différences qui voient le jour selon l'affiliation religieuse sont d'abord affaire de région.

Le bilinguisme n'a pas été reçu facilement. Le niveau d'endossement s'est élevé lentement, de 49 p.c. en 1975, à 55 p.c. en 1980 et à 57 p.c. en 1985. Ce sont les Québécois, donc les catholiques, qui l'appuient le plus. Les sondages ont révélé les doléances habituelles du reste du pays à l'effet que «on nous impose le français» et que «le gouvernement ruine l'économie du pays en nous obligeant à apprendre le français.»

On a aussi trouvé des signes laissant entendre que le Québec est prêt à tolérer une certaine résistance. Une institutrice de Montréal à la retraite affirme que «le jour viendra où tous comprendront que le bilinguisme est une nécessité et une ressource intellectuelle.»

Une majorité de près de 60% endosse aussi le modèle de la mosaïque de préférence au *melting pot* (voir Tableau 9.3). Un mécanicien de 28 ans, du nord du Manitoba, définit un citoyen canadien comme

TABLEAU 9.3 Attitudes face aux politiques nationalistes et interculturelles selon les groupes religieux  
(en pourcentages)

	N	Cath.									
		Canada (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autre (118)	Aucun (122)
Origine nationale:		30	33	48	20	24	28	25	31	30	11
Très importante	A	36	36	49	33	27	31	26	29	37	na
	I	25	27	46	13	21	19	24	33	25	na
Être Canadien:		66	76	55	74	71	71	73	68	66	44
Très important	A	74	79	68	81	73	72	90	56	68	na
	I	60	71	47	71	69	68	62	77	65	na
Bilinguisme: en faveur		57	54	90	34	51	40	38*	41*	51	62
Mosaïque: en faveur		56	57	59	51	48	64	52	59	65	56

SOURCE: PROJET CAN85.

\* Comprend des cas de 1980: Ns 59 et 79 respectivement.

Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.



*quelqu'un qui vient de toutes conditions sociales, de toute nationalité, de toute race, de toute couleur, de tout credo, de toute religion. Voilà ce qui a créé le Canada dans le passé et ce qui fait le Canada aujourd'hui.*

D'autres, comme cet administrateur d'une petite ville d'Ontario, âgé de 44 ans, ont des réticences à propos de l'idéal multiculturel: «Les autres cultures apportent un riche héritage au Canada, mais elles apportent aussi des haines raciales et des préjugés tenaces qui éclatent facilement en violence. C'est pourquoi je suis en faveur du *melting pot*.» D'autres, naturellement, ne sont pas ambivalents en rejetant le multiculturalisme. Un homme de Liverpool, Nouvelle-Écosse, s'exprime ainsi:

*Si les gens venant d'autres pays avaient de la considération pour le Canada ou pour les Canadiens qui les entourent, ils laisseraient tomber leur culture. Tout ce qu'ils cherchent c'est la vie aisée qu'ils trouvent ici, aux frais du Canada.*

Dans ce cas, comme pour le bilinguisme, l'engagement religieux n'affecte pas le choix. Les variations mineures selon l'affiliation religieuse semblent rattachées au fait que le groupe jouisse d'un statut de minorité ou de majorité. Les protestants conservateurs et les autres sont en faveur de la mosaïque, tandis que les anglicans et l'Église unie le sont un peu moins (voir Tableau 9.3).

Les attitudes à l'égard de ces deux politiques centrales ne semblent pas être touchées par la religion. Si les groupes religieux du Canada trouvent du mérite dans ces idées, ils n'ont pas contribué à en convaincre leurs paroissiens. La religion n'appartient pas parmi les facteurs prépondérants qui déterminent les attitudes à l'égard de ces deux politiques.

**LES MAJORITÉS ET MINORITÉS CULTURELLES** Les groupes religieux du pays correspondent fortement aux origines

nationales. Les Églises unie, anglicane, presbytérienne et protestante conservatrice viennent principalement de Grande-Bretagne; les catholiques sont en général d'origine française, irlandaise et italienne; les luthériens ont très souvent des attaches allemandes, scandinaves et britanniques. Le mot «Mennonite» a tellement estompé l'idée de culture et de religion que le modérateur de la *Canadian Conference of Mennonite Brethren Churches* a dernièrement suggéré à cette confession de retirer ce terme de leur nom<sup>13</sup>. Les liens entre la Hollande et l'Église chrétienne réformée se résument bien dans cette répartie d'une dactylographe faisant la liste des membres: «Je trouve une consolation dans ce travail: il est à moitié fini quand j'arrive aux noms commençant avec un V!<sup>14</sup>»

Ces liens des groupes nationaux rendent la question de l'impact de la religion sur la diminution des préjugés d'autant plus intéressante. La religion prédominante au pays, le christianisme, a mis l'accent sur l'unité de tous les peuples. L'apôtre Paul dit: «il n'y a ni Juif ni Grec... car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus<sup>15</sup>.» Les adultes chantent l'hymne: En Christ il n'y a ni est ni ouest.» Quand nous étions enfants nous chantions: «Rouges et jaunes, noirs et blancs, nous avons de la valeur à ses yeux.» Si elle s'élève au-dessus de la culture, une telle religion pousse ses adeptes à accepter et aimer tout le monde.

**ASSOCIATION** Les sondages de *Projet Canada* font voir que ceux qui sont actifs ou inactifs dans leur groupe religieux ne diffèrent pas beaucoup quand il s'agit de s'associer à des membres d'une autre culture ou d'une autre religion. Au delà de l'association, on a mis à jour des différences d'attitudes.

**INTERMARIAGE** Les sondages Gallup ont montré que les mariages entre gens de races différentes ont augmenté régulièrement au moins depuis 1960<sup>16</sup>. Le sondage de *Projet Canada* montre maintenant que l'opposition à des

mariages entre Blancs et Noirs, ou Indiens de l'est ou Pakistanais se maintient à 25 p.c. environ; à 20 p.c. pour les mariages de Blancs avec les Orientaux, et à 15 p.c. pour les mariages de Blancs avec des Amérindiens (voir Tableau 9.4).

Le sondage montre aussi qu'une majorité de ceux qui sont engagés religieusement approuvent le mariage entre races différentes; néanmoins la désapprobation est plus fréquente chez ceux qui sont engagés que chez les non engagés, en moyenne à peu près 10 p.c. de plus. Il reste beaucoup de variations. Par exemple, une catholique pratiquante de Toronto dit: «L'intermariage est une bonne chose, si les gens impliqués peuvent accepter la culture de l'autre.» Une autre catholique de Summerside, I.P.E., moins pratiquante, n'est pas si catégorique:

*Les enfants de ces mariages souffrent; très peu de membres d'une famille acceptent le conjoint, ce qui fait un problème de plus dans notre société avec son haut taux de divorce.*

L'opposition au mariage entre races est un peu plus haute chez les protestants conservateurs que chez les autres. Ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse sont les plus favorables. Dans le cas de mariage entre religions différentes, il y a un peu plus d'opposition quand il s'agit de protestants et de catholiques mariant des juifs (15%) que s'il s'agit de mariage entre protestants et catholiques (environ 10%): (voir Tableau 9.5). L'opposition aux deux sortes d'intermariage est un peu plus répandue chez les protestants conservateurs, les presbytériens engagés et les catholiques du Québec. Par ailleurs le degré de désapprobation varie peu.

Ce qui semble ressortir ici c'est l'affinité religieuse et culturelle. Les protestants et les catholiques se sentent légèrement plus à l'aise entre eux qu'avec les juifs; pour la même raison les juifs sans doute approuveront davantage les juifs se mariant entre eux que les juifs mariant des

TABLEAU 9.4 Attitudes à l'égard du mariage entre races différentes, selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui approuvent)

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autre (118)	Aucun (122)
Blanc et	84	84	87	83	82	74	84	74	83	93
Amérindien	A I	79 84	81 91	77 86	80 84	69 87	79 87	78 72	73 91	na na
Blanc et	79	77	79	75	76	69	78	76	80	94
Oriental	A I	71 84	66 88	61 83	76 76	65 81	74 79	72 78	71 86	na na
Blanc et	73	69	74	67	70	66	67	70	77	90
Noir	A I	65 78	59 66	58 72	69 71	60 81	63 68	66 73	69 82	na na
Blanc et	73	72	75	66	71	66	65	70	75	87
Pakistanaï ou	A	67	61	58	68	61	63	72	67	na
Indien de l'est	I	77	85	71	73	81	66	69	80	na

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

TABLEAU 9.5 Attitudes à l'égard des mariages entre gens de religions différentes selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui approuvent)

	Canada		Cath.		Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autre (118)	Aucun (122)
	N = (1201)	Hors Qc. (236)	Qc. (244)	Hors							
Protestant	89	91	86	86	91	91	72	97	89	90	98
et	A 85	90	79	79	87	90	70	97	78	84	na
Catholique	I 93	93	91	91	93	91	78	96	94	93	na
Protestant	84	86	81	81	88	88	71	86	79	79	94
et	A 79	87	72	72	81	87	70	86	58	71	na
Juif	I 88	84	87	87	91	89	74	86	89	85	na
Catholique	83	81	80	80	87	89	70	84	67	78	94
et	A 76	80	69	69	81	90	68	82	52	69	na
Juif	I 88	83	86	86	90	89	74	86	75	85	na

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

gentils. Comme le dit un juif de 51 ans, homme d'affaires de Halifax: «Je pense que le mariage présente de lui-même assez de problèmes sans introduire des différences quant à la race et la religion ou des différences ethniques.» Le même principe, je pense, explique le faible taux d'endossement de l'intermariage religieux de la part des catholiques du Québec et des protestants conservateurs; l'âge peut aussi être une explication dans le cas des presbytériens.

**TENSION INTERRACIALE** On a demandé à des Canadiens leur réaction immédiate s'ils se trouvaient en face d'une personne dont ils ignorent tout sauf la race. Plus de 80 p.c. ont répondu qu'ils se sentiraient à l'aise en présence de la plupart des minorités culturelles (voir Tableau 9.6). Quand le malaise est reconnu, il est plus fréquent en présence d'Indiens de l'est et de Pakistanais (17%) qu'en présence de noirs, d'Amérindiens, d'Asiatiques ou de juifs (à peu près 10%). Ceux qui sont religieusement engagés ne sont ni plus ni moins à l'aise que les autres quand ils rencontrent des individus venant des minorités culturelles.

Quelques petites variations existent selon le groupe religieux. Les catholiques du Québec, et ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse se disent le moins mal à l'aise.

Quant aux attitudes envers les autres groupes religieux, le *Projet Canada 1975* a demandé à des Canadiens d'imaginer que, pour quelque raison, ils ne pouvaient assister à leur office propre. «Seriez-vous à l'aise en assistant à un office d'un autre groupe religieux?» Le niveau de bien-être qu'on peut éprouver à un office d'une autre confession ne veut pas dire naturellement qu'on est nécessairement négatif ou hostile envers ce groupe. La question toutefois sonde le niveau d'affinité qu'on peut ressentir.

Les options les plus fréquentes étaient pour l'Église unie et l'Église anglicane (57%), suivies des baptistes et des luthériens (environ 40%) (voir Tableau 9.7). Ensuite venaient les catholiques (34%), les pentecôtistes, les unitariens et les juifs (environ 20%), et enfin les Témoins de Jéhovah et les Mormons (10%). Les catholiques du Québec laissent

TABLEAU 9.6 Tension interpersonnelle en présence de minorités culturelles selon les groupes religieux\*  
(les pourcentages indiquent «un peu ou très mal à l'aise»)\*\*

	Cath.		Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (37)	Autre (188)	Aucun (122)
	Canada (1201)	Hors Qc. (236)							
Indien de l'est/ Pakistanaï	17	18	15	21	22	14	20	16	14
Noir	12	12	15	12	13	12	5	10	5
Américain	10	9	3	9	8	9	0	10	8
Oriental	9	9	13	8	7	9	4	7	5
Juif	8	8	12	9	5	12	3	9	3

SOURCE: PROJET CAN85.

\* Les membres de chaque groupe sont exclus des calculs de leur groupe respectif.

\*\* Pour la formulation de la question voir le Tableau 9.2.

voir plus d'affinité avec les autres groupes que leurs coreligionnaires ailleurs au pays — les catholiques en général se sentent plus proches des anglicans. Voici d'autres préférences de premier rang: l'Église unie, les anglicans; les anglicans, l'Église unie; les protestants conservateurs, les luthériens; les presbytériens et l'Église unie. Le maigre échantillon de juifs laisse voir peu d'affinité culturelle, à peu près la même que les gentils affichent pour les offices juifs (environ 20%).

Pour certains Canadiens, la question d'assister à des offices d'autres confessions pose peu de problèmes. Un pilote d'Ottawa, un anglican, estime toutes les religions: «Tout en me considérant comme chrétien, je respecte les autres religions quel que soit le nom qu'elles donnent à leur Dieu. Elles sont toutes une et la même.» Mais une dame de Toronto, âgée de 74 ans, se retrouve parmi ceux qui ont des sentiments différents: «Si je ne pouvais me rendre à ma propre église, la catholique, je ne serais pas intéressée à assister dans aucune autre.»

On pourrait se poser la question: «Pourquoi dans l'ensemble du pays y a-t-il plus d'affinité avec un groupe sectaire comme les baptistes (45%) plutôt qu'avec les catholiques (34%)?» On attribue généralement aux baptistes une morale sévère, — «pas de danse, pas d'alcool, pas de plaisir» — un cliché qui a été amplifié par les baptistes des USA. Mais voilà, la majorité des baptistes canadiens sont d'origine britannique. Même au début des années 70, presque 75 p.c. étaient d'origine britannique; ce qui se compare aux 85 p.c. des anglicans, 79 p.c. des membres de l'Église unie et 85 p.c. des presbytériens<sup>17</sup>. Malgré certains problèmes d'ordre historique, le niveau d'affinité des membres de ces groupes est donc prévisible.

Somme toute, les résultats de ces sondages apportent de bonnes nouvelles aux chefs religieux: contrairement à l'opinion commune, ceux qui sont religieusement engagés ne sont pas plus négatifs ou bigots que les autres. On a fait beaucoup de bruit autour du fondamentaliste des Prairies, Jim Keegstra; on en a fait beaucoup moins à propos d'un



TABLEAU 9.7 Sentiment de bien-être aux offices des autres groupes religieux (pourcentage indiquant «très à l'aise» ou «à l'aise»)

Avec:	Canada		Cath.		Égl. Unie (200)	Angl. (143)	Prot. Cons. (67)	Luth. (33)	Pres. (53)	Autre (23)	Aucun (185)
	N = (1201)	Qc. (224)	Hors Qc. (257)	Qc. (224)							
Église unie	57	24	63	—	—	92	72	68	91	17	56
Anglican	57	35	69	81	—	—	50	45	61	10	56
Baptiste	45	20	35	62	71	82	77	35	77	6	45
Luthérien	40	15	38	54	65	45	—	—	59	10	40
Catholique	34	—	—	22	45	22	28	28	35	29	56
Pentecôtiste	24	13	30	27	25	54	12	12	20	6	26
Unitarien	20	10	23	25	24	18	14	14	23	19	22
Juif	19	18	25	13	23	17	14	14	7	—	8
Témoin de Jéhovah	10	14	10	6	9	6	6	6	4	1	20
Mormon	10	4	15	10	8	10	14	14	3	2	21

SOURCE: PROJET CAN75.

Note: Les membres d'un groupe ne sont pas comptés dans le total national quand il s'agit de leur groupe; les baptistes et les pentecôtistes ne sont pas inclus dans les % des protestants conservateurs. Le nombre de juifs est trop petit pour établir des pourcentages valables; il est donné ici à simple titre d'intérêt.

instituteur catholique des Prairies, Allan Melanchuk. En 1983, celui-ci se préoccupait tellement du racisme et de l'intolérance en Saskatchewan, qu'il créait et jugeait des programmes d'études en vue de réduire les préjugés. En 1987 on lui décernait un prix national pour ses efforts.

À tout prendre, ceux qui sont religieusement engagés ne sont pas pires que leurs compatriotes quand on regarde leur comportement vis-à-vis des autres. Mais du même coup, ils ne donnent pas de preuve qu'ils sont plus tolérants et constructifs. Comparée à des facteurs séculiers de préoccupation et d'acceptation, la religion ne produit pas une plus grande valorisation de «l'humain».

#### ATTITUDES SOCIALES

Feu Tommy Douglas a raconté comment son intérêt pour la politique le chassa du ministère baptiste à Weyburn, Saskatchewan, en 1935.

*Je reçus la visite du surintendant de l'Église baptiste pour l'ouest du Canada. Il ne cacha pas son intention de m'exclure de tout ministère si je continuais à faire de la politique. Je répondis: «Vous venez de donner un candidat au CCF<sup>19</sup>.»*

Les temps ont bien changé. Selon Stewart Crysdale, les Églises unie, anglicane et presbytérienne s'occupent de réforme sociale depuis le début de ce siècle, l'Église unie continuant dans la tradition qu'elle a héritée de ses antécédents congrégationalistes, méthodistes et presbytériens<sup>20</sup>. On a vu que les protestants conservateurs prennent un plus grand intérêt aux questions sociales. Les catholiques — répondant à l'appel de Rome de «dénoncer toute forme de pauvreté et d'oppression, et de défendre et promouvoir partout les droits fondamentaux et inaliénables de la personne humaine<sup>21</sup>» — ont publié un certain nombre de déclarations par la Conférence catholique des Évêques du Canada.

Aujourd'hui les évêques catholiques, avec Mgr Rémi DeRoo de Victoria à leur tête, osent dire au gouvernement du Canada ce qui ne va pas dans l'économie; aujourd'hui on voit les Églises catholiques, unie, luthérienne évangélique, presbytérienne, mennonite et quaker endosser un document intitulé «*Une Nouvelle Alliance*», réclamant le droit des aborigènes à se gouverner;<sup>22</sup> aujourd'hui les Églises canadiennes attachent de l'importance aux problèmes de l'Amérique latine et aux armes nucléaires; aujourd'hui Terry Waite, l'envoyé de l'Église d'Angleterre, expose sa vie en négociant la libération d'otages au Moyen-Orient; aujourd'hui l'évêque anglican noir, Desmond Tutu, gagne le Prix Nobel de la Paix en menant une croisade contre l'apartheid en Afrique du Sud.

Donald Sjoberg, président de l'Église luthérienne évangélique du Canada, qui a pris part à des manifestations en arborant des pancartes, exprime bien l'état d'esprit des chefs religieux quand il dit que l'Église doit se prononcer sur les questions où se cachent les grands maux de la société<sup>23</sup>.

Gregory Baum fait remarquer que depuis la fin des années 60, les Églises canadiennes, dans le cadre d'un oécuménisme grandissant, se sont prononcées en matière de justice sociale. Pour les protestants, dit Baum, cette insistance s'inscrit dans un retour «à une vieille tradition, l'évangile social»; pour les catholiques, c'est la naissance d'un nouveau catholicisme, prophétique, intimement lié au mouvement pour la justice sociale dans l'Église universelle<sup>24</sup>.

Cependant ce n'est pas sûr qu'une telle action des chefs exerce une influence significative chez les laïcs religieux ni qu'elle soit endossée par eux. En ces temps d'action religieuse sociale, on ne voit pas moins de 48 p.c. des Canadiens qui tiennent à ce que «les ministres se limitent à la religion et ne s'immiscent pas dans les questions sociales, économiques et politiques»! Chez les jeunes de 15 à 19 ans, le nombre est pratiquement le même — 50%<sup>25</sup>.

Et cette attitude de «tenez-vous en à la religion» a des défenseurs et des adversaires surprenants. Ceux qui défendent cette position se réclament de 60 p.c. des catholiques du Québec et des luthériens, 55 p.c. des autres religions ou de ceux qui n'ont pas d'affiliation, 47 p.c. de l'Église unie, 40 p.c. des catholiques hors Québec et 35 p.c. des anglicans, des protestants conservateurs et des presbytériens. Cependant les catholiques du Québec qui ont une conscience sociale ne veulent pas voir l'Église rentrer dans les champs d'où elle a été récemment chassée. Ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse — qu'on s'attend à voir critiquer l'Église pour son manque de préoccupation sociale — ne veulent pas nécessairement que les groupes religieux descendent des nuages et s'affrontent aux problèmes quotidiens. Les membres de l'Église unie ne mènent pas le bal pour crier à l'Église de s'attaquer aux problèmes sociaux. Les protestants conservateurs, tout en répétant que l'Église doit s'intéresser à toute la vie, n'appuient pas — comme beaucoup le pensent — le point de vue de ce témoin de Jéhovah, de Port Coquitlan, C.B.:

*Les ministres comme citoyens privés ont le droit de s'exprimer sur tout. Mais s'ils le font au nom de leur Église, ils devraient s'en tenir à leur vocation particulière, c'est-à-dire à prêcher l'évangile sans l'affubler d'oripeaux politiques.*

Tandis que les organisations religieuses au niveau de l'exécutif et du secrétariat se mettent en évidence dans la poursuite de causes sociales, les faits montrent que l'intérêt et l'appui des laïcs sont douteux. On ne surprendra personne en disant que les membres de groupes religieux, axés comme ils le sont sur des fragments de religion et des services, ne sont pas emballés par les activités «englobantes» de leurs chefs, surtout quand ceux-ci semblent sortir du champ de leur compétence et de leur capacité. Malgré toute cette activité dans le domaine social, les résultats des enquêtes laissent voir un impact très léger sur les consommateurs de religion à la carte.

LA POLITIQUE, LE GOUVERNEMENT, LA LOI Il est reconnu généralement que les catholiques et les immigrants préfèrent le parti libéral et que les protestants et ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse se rangent du côté des conservateurs et du NPD;<sup>26</sup> ce qui est confirmé par les sondages de *Projet Canada* (voir Tableau 9.8). Contrairement à ce que beaucoup pensent, cette configuration ne tient pas seulement à la force des libéraux dans le Québec qui fait pencher la balance. Les catholiques de toutes les régions tendent à privilégier le parti libéral fédéral. Les protestants de chaque région s'identifient aux conservateurs et au NPD. La question obvie est *pourquoi?*

Avec un collègue de sciences politiques à l'Université de Lethbridge, Peter McCormick, je me suis mis en frais de répondre à cette question non résolue en me servant de données historiques et multiculturelles et de résultats de sondage. Nous avons trouvé que la configuration canadienne n'est pas uniforme. Dans les pays où les catholiques n'ont pas bénéficié d'avantages sociaux, comme les USA, l'Angleterre, l'Australie et la Nouvelle-Zélande, ils ont été portés à s'identifier aux partis libéraux qui préconisaient des changements dans le statu quo. Dans les pays d'Europe où ils n'ont pas connu la discrimination, ils se sont tournés vers les partis conservateurs. La même chose s'est produite pour les protestants: quand ils bénéficiaient d'une position avantageuse, ils penchaient vers les partis conservateurs; sinon, ils ont été attirés vers les libéraux.

Ce lien qui persiste entre religion et parti politique au Canada semble refléter des rapports qui s'enracinaient dans la position sociale inférieure des catholiques et dans la position socialement avantageuse des protestants. Avec le temps et avec le mouvement vers l'égalité, certains changent de parti, mais la plupart ne changent pas, ayant hérité leur préférence politique de leurs parents et de leurs grands-parents. Ironiquement ceci se passe même si les deux grands partis se sont rejoints idéologiquement au point qu'on ne peut distinguer l'un de l'autre<sup>27</sup>. À l'appui de

TABLEAU 9.8 Préférence pour les partis fédéraux et orientation politique selon les groupes religieux  
(en pourcentages)

	N =	Cath.							Autre (118)	Aucun (122)	
		Canada (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)			Pres. (79)
<b>Préférence pour</b>											
Libéraux		39	53	60	23	31	23	41	45	36	29
Conservateurs		35	27	20	47	48	56	32	25	32	30
NPD		18	14	8	23	18	12	22	22	24	27
	A	12	11	6	21	15	11	18	28	14	na
	I	21	20	10	24	19	16	28	20	31	na
Autre		8	6	12	7	3	9	5	8	8	14
<b>Orientation politique</b>											
Libérale		25	27	28	12	24	15	26	27	25	47
Modérée centriste		57	56	64	62	56	54	52	48	57	42
Conservatrice		18	17	8	26	20	31	22	25	18	11

SOURCE: PROJET CAN85. A = Actifs, I = inactifs, na = ne s'applique pas.

cette position, on trouve la tendance chez ceux qui sont moins engagés religieusement à être plus portés que ceux qui sont engagés à s'identifier à un parti politique récent, le NPD (voir Tableau 9.8).

L'affiliation aux partis fédéraux, en grande partie héritée, se joint à l'affiliation religieuse, à l'héritage national et à la nationalité canadienne pour donner un trait d'identité à beaucoup de gens.

Quand on compare l'orientation politique à la préférence pour les partis, il n'y a pas de différences significatives entre ceux qui sont engagés religieusement et ceux qui ne le sont pas (voir Tableau 9.8). Il y a cependant des variations par groupe. La plupart se voient comme modérés, quoique ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse se voient comme libéraux et les protestants conservateurs comme des conservateurs.

John Redekop, un expert en sciences politiques et le modérateur national de l'Église mennonite, souligne que cette tendance des protestants conservateurs à se voir comme des conservateurs en politique peut leur jouer de mauvais tours. Il fait remarquer que «les chrétiens conservateurs et les politiciens conservateurs aiment l'étiquette *conservateur*, mais leur conservatisme n'est pas fait de la même étoffe.» Les chrétiens nord-américains qui gravitent autour de politiciens conservateurs comme Reagan et Mulroney s'en retournent souvent désenchantés, dit-il, reconnaissant à regret que «Reagan et Mulroney n'ont jamais été réellement dans le camp des chrétiens conservateurs — ils n'en avaient que le langage.» Et il conclut: «Le programme de politique partisane finit généralement par ne pas être le programme de l'Église. Plus tôt les chrétiens conservateurs accepteront le fait, moins ils seront frustrés<sup>28</sup>.»

**LE SYSTÈME** Les Canadiens, incluant ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse, ne suivent pas toujours le modèle «libéral-conservateur» en présence d'une variété de questions sociales. Pour commencer, ils ont les mêmes

idées pour ce qui est de notre système politique et économique, des chances de mobilité sociale, des idées à suggérer au gouvernement, et du communisme comme forme de gouvernement (voir Tableau 9.9).

Il y a des variations sur des points précis selon les groupes religieux: les catholiques du Québec sont plus portés que les autres à croire que le mouvement vers le haut est possible; les protestants conservateurs se méfient le plus du communisme; ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse, le moins. Les différences dans les attitudes sociales selon l'engagement religieux existent seulement s'il s'agit d'endosser le système politique et économique. Les engagés ne croient pas plus que les non engagés dans le mouvement vers le haut ou la possibilité pour les individus d'influencer le gouvernement. Par exemple, un luthérien non engagé de 41 ans, d'une petite ville d'Alberta, dit:

*Au Canada, tout le monde à la chance de devenir ce qu'ils veulent, à condition de se mettre au travail et de fournir l'effort nécessaire. Le seul empêchement, c'est l'attitude. Les temps sont difficiles, mais rien n'est impossible.*

Un vendeur de 37 ans, de Kelowna, un inactif de l'Église unie, n'est pas aussi sûr des chances d'avancement: «Ce n'est pas aussi vrai qu'il y a quelques années. Il est plus facile de voir qu'il vaut mieux ne pas travailler si fort.» Mais une infirmière catholique de St-Catherines, qui se dit engagée, est encore plus sceptique:

*Il n'est pas vrai que toute personne qui travaille fort arrivera au sommet. Beaucoup de gens compétents n'y arrivent pas parce qu'il faut connaître les bonnes personnes, en haut lieu.*

**QUESTIONS RELIÉES À LA LOI** Dans le passé, les groupes religieux ont beaucoup insisté sur la justice et la compassion. Malgré cela, les Canadiens qui se disent engagés ne surveilleront pas plus que les autres l'équité dans l'applica-



TABLEAU 9.9 Attitudes vis-à-vis le système selon les groupes religieux (pourcentages de ceux qui sont d'accord).

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
Notre système politique et économique est le meilleur qui soit	53	51	52	57	54	58	59	62	50	55
Quiconque travaille fort arrivera au sommet	A	61	54	67	69	65	63	70	69	na
Les gens comme moi n'ont pas d'influence sur le gouvernement	I	48	40	51	52	44	48	57	36	na
Le communisme est le pire des gouvernements	49	49	79	32	38	43	43	47	44	46
	49	52	47	52	44	45	54	57	53	43
	38	46	43	32	35	53	39	39	31	22

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs, I = inactifs, na = ne s'applique pas.

tion de la loi et ne croiront pas moins que d'autres que les cours de justice devraient être plus sévères envers les criminels (voir Tableau 9.10).

De plus, au moment où l'on vote librement à la Chambre des communes sur la restauration de la peine de mort, toutes les grandes religions du pays s'opposent à la peine capitale. L'Église unie, par exemple, s'entend pour dire, depuis 1956, que la peine capitale est «contraire à l'esprit et à l'enseignement du Christ<sup>29</sup>.» Au début de 1987, Bruce McLeod, un ministre bien connu de l'Église unie de Toronto et son ancien modérateur, a été nommé co-président de la Coalition nationale contre le retour de la peine capitale<sup>30</sup>. Les évêques anglicans ont réaffirmé la position tenue par leur Église depuis 1958 en disant en 1987 que «les Canadiens ne peuvent se contenter d'une solution qui répond à la violence par plus de violence<sup>31</sup>.» Vers la même époque, la Conférence des évêques catholiques du Canada, qui s'est opposée à la peine de mort depuis 1965, a maintenu sa position dans une déclaration intitulée *La peine de mort, escalade dans la violence*<sup>32</sup>. Les protestants conservateurs ont une organisation moins serrée et ne peuvent exprimer une position unifiée. Clark Pinnock, professeur de théologie à McMaster et baptiste, déclare: «Je crois que l'État a reçu de Dieu le droit de condamner à mort ceux qui sont coupables de certains actes odieux»; John Redekop, un mennonite, retorque que «les chrétiens devraient faire pression sur les gouvernements pour ne pas recourir à la peine capitale<sup>33</sup>.»

Cependant les laïcs n'entendent pas ou ne tiennent pas compte de ce qui se dit. Au pays, quelque 83 p.c. des Canadiens sont pour la peine de mort, du moins en certains cas. L'appui s'étale de 90 p.c. à 80 p.c. chez ceux qui font partie des grandes religions au pays. Il tombe à 64 p.c. pour ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse. Il n'y a pas de différence entre ceux qui se disent engagés et ceux qui ne le sont pas.

TABLEAU 9.10 Attitudes en face de questions reliées à la loi selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui sont d'accord).

	Cath.									
	Canada N (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
La mise en vigueur de la loi est la même pour tous les contrevenants	27	18	52	18	20	19	21	30	22	30
En général les tribunaux ne sont pas assez sévères envers les criminels	83	88	81	88	84	87	69	89	83	67
La peine de mort doit s'appliquer dans certains cas	83	85	83	87	91	88	81	91	79	64
On devrait légaliser l'usage de la marijuana	31	25	26	32	28	18	39	25	39	49
	A 18	18	10	19	23	8	33	18	27	na
	I 40	40	36	36	33	45	48	30	47	na

SOURCE: PROJET CAN85. A = Actifs, I = inactifs, na = ne s'applique pas.

Sur toutes les questions reliées à la loi et soumises au sondage, on a trouvé des différences dans les attitudes des gens engagés seulement dans le cas de la légalisation de la marijuana. Les protestants conservateurs sont en tête de l'opposition (82 p.c.), tandis que ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse sont en tête de file pour la légalisation (49 p.c.).

En matière de loi, il semble étrange que l'impact principal de la religion soit plutôt chimique que social. C'est comme si les gens pieux éteignaient leurs cierges alors que Rome brûle.

**LA GUERRE** La course aux armements et l'éventualité d'un holocauste nucléaire ont soulevé partout dans le monde la question de la guerre. Le sondage *Projet Canada 1985* a révélé que 40 p.c. des Canadiens envisagent la menace d'une guerre nucléaire comme un problème «très sérieux»; 48 p.c. des jeunes de 15 à 19 ans disent la même chose<sup>35</sup>. Les groupes religieux du pays se préoccupent du problème de la guerre comme l'envers de leur souci pour la paix dans le monde.

Il n'y a qu'un adulte sur cinq qui pense qu'on peut justifier la guerre comme moyen de régler des différends, les protestants conservateurs et ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse affichant un plus haut degré de pacifisme (voir Tableau 9.11). Quant à la possibilité d'une guerre nucléaire, une personne sur deux croit qu'elle arrivera, les catholiques du Québec et ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse étant au haut de la liste. La tendance à croire que la guerre nucléaire marquera la fin du monde est à peu près la même dans tous les groupes, quoiqu'elle soit plus élevée chez les religions autres, qui ont des racines culturelles au Moyen-Orient et en Asie.

Malgré l'importance que prend la guerre pour les groupes religieux, il n'y a pas de preuve que les Canadiens qui sont engagés ou associés à ces groupes ont des idées qui les séparent des autres. Pour tous, la guerre et ses conséquences sont perçues de la même façon.

TABLEAU 9.11 Attitudes face à la guerre et à la compassion sociale selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui sont d'accord).

	Cath.							Aucun (122)		
	Canada N = (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)		Pres. (79)	Autre (118)
<b>GUERRE</b>										
La guerre se justifie quand il n'y a pas d'autres moyens de régler les différends entre nations	20	21	28	18	17	13	20	23	23	13
Une guerre nucléaire aura lieu	47	42	61	39	36	43	43 +	48 +	46	57
Si une guerre nucléaire a lieu ce sera la fin de la vie humaine sur terre	38	41	38	35	30	37	36 +	34 +	49	37
<b>COMPASSION SOCIALE</b>										
Les gens qui n'ont pas de moyens ont droit aux soins de santé	97	97	94	96	99	99	97	96	98	96
Les pauvres ont droit à un revenu suffisant	90	92	94	88	87	90	85	86	88	90

SOURCE: PROJET CAN85.

**COMPASSION SOCIALE** Il est évident que, en théorie du moins, l'humanitarisme est à la mode. La collecte de fonds pour des œuvres de charité est endossée autant par les étoiles du hockey professionnel que par les gens d'affaires, par les groupes civiques comme par les animateurs de variétés. Des personnes comme Terry Fox, Steve Fonyo et Rick Hansen sont devenues des célébrités nationales et internationales.

Au Canada, presque tout le monde est d'avis que ceux qui n'ont pas les moyens ont le droit de se faire soigner (Voir Tableau 9.11). Et neuf personnes sur dix déclarent que les gens ont droit à un revenu suffisant, même si plusieurs ajoutent que les gens doivent être prêts à travailler. Et il n'y a pas de différence de degré de compassion entre ceux qui sont engagés et ceux qui ne le sont pas. Les variations entre les divers groupes religieux ne sont que mineures.

Ces résultats montrent que la compassion sociale se retrouve partout au Canada. Religieux ou pas, tout le monde s'y rallie.

**ÉDUCATION** Au cours des dernières années, la question de subventionner les écoles catholiques en Ontario a été vivement débattue. Les cours de justice ont finalement décidé que le gouvernement provincial n'avait pas mal agi en finançant les écoles catholiques. Dans d'autres coins du pays, comme en Alberta, d'autres groupes religieux se donnent aussi le droit d'avoir leurs écoles avec ou sans l'aide des fonds publics.

D'après les sondages à l'échelle du pays, il est évident que les catholiques sont en faveur d'écoles privées confessionnelles subventionnées par les fonds publics mais pas les autres Canadiens. Quelque 70 p.c. des catholiques disent que les gouvernements devraient subventionner les écoles catholiques, y compris 80 p.c. de ceux qui sont engagés. À l'opposé, moins d'un tiers des non catholiques sont d'accord (voir Tableau 9.12). Les dissidents s'expriment

ment avec fracas. Un presbytérien de Hamilton, âgé de 69 ans, dit:

*Je ne suis pas du tout d'accord pour subventionner les écoles séparées. Un système d'écoles publiques devrait faire l'affaire de tout le monde. Si on veut de l'éducation religieuse, qu'on s'adresse aux Églises. Les écoles sont faites pour l'éducation.*

Un professeur de collège dans une petite ville de l'Ontario, qui n'a pas d'affiliation religieuse, est du même sentiment: «J'ai pour mon dire qu'on devrait n'avoir qu'un système d'écoles, le système public. Pourquoi tenir à intensifier nos différences plutôt que nos ressemblances?»

De leur côté, les catholiques disent évidemment que leur cas est spécial, exigeant un traitement spécial. Seulement 30 p.c. des catholiques sont d'avis que les fonds publics devraient être à la disposition de tous les groupes religieux qui veulent leurs écoles. C'est aussi l'avis de 30 p.c. des conservateurs et de ceux qui sont d'autres religions. Plus de 10 p.c. des autres groupes religieux sont du même avis.

Une des rares différences entre les engagés et les non engagés religieusement porte sur la question de la prière dans les écoles publiques. Seulement 25 p.c. de ceux qui sont engagés s'opposent à la prière dans l'école, en comparaison de 65 p.c. des non engagés. Parmi ces derniers, un rural de 21 ans vivant en Saskatchewan déclare: «La religion devrait s'enseigner au foyer et à l'église, et non à l'école.» L'opposition est à son plus bas chez les protestants conservateurs, les presbytériens et les catholiques. Comme on s'y attendait, l'opposition est plus forte chez ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse.

**RÔLE ET SEXE** On considère généralement la religion comme un facteur qui perpétue les rôles attribués traditionnellement à l'homme et à la femme. On a accusé l'Église catholique de discrimination sexuelle parce qu'elle refuse d'admettre les femmes au sacerdoce. Quelques Églises, comme l'Église anglicane et l'Église unie, ont tenté de

TABLEAU 9.12 Attitudes face à l'éducation selon les groupes religieux  
(pourcentages de ceux qui sont d'accord)

	Cath.									
	Canada N (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
Le gouvernement devrait subventionner les écoles catholiques	47 A	73 79 63	68 83 58	27 29 26	25 25 25	32 37 21	26+ 40 18	30+ 33 27	41 43 39	34 na na
Le gouvernement devrait subventionner tous les groupes religieux qui veulent des écoles privées	23 A	35 41 22	29 33 27	10 8 11	12 14 11	30 29 33	7+ 10 5	15+ 29 6	33 33 33	11 na na
Comme tous les Canadiens n'ont pas les mêmes croyances religieuses, il serait préférable de ne pas prier dans les écoles	44 A	34 27 48	31 21 38	51 34 60	49 29 62	22 16 40	38 20 54	39 18 54	50 36 60	79 na na

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs, I = inactifs.



toutes leurs forces de débarrasser leur organisation de tout semblant de sexisme, y compris toute terminologie masculine pour parler de Dieu et de la foi.

Plus d'un sera surpris d'apprendre que d'après les sondages ceux qui sont engagés religieusement n'ont pas, sur le rôle des femmes, des vues différentes de ceux qui ne le sont pas. Les gens pieux, à la grandeur du pays et dans leurs groupes, ne sont pas plus portés que les autres Canadiens à s'opposer à ce que les femmes occupent des emplois rémunérés, s'impliquent dans la vie publique ou reçoivent un salaire égal à celui des hommes (voir Tableau 9.13). Une divorcée de Barrie, Ontario, qui se dit engagée dans l'Église unie, s'exprime nettement sur ce point:

*Je suis constamment tiraillée entre les nouvelles valeurs et les anciennes. D'une façon positive, il se peut que nous soyons les chanceuses. Nous devons pour la plupart entrer sur le marché du travail. Nous devons nous occuper de nos affaires, nous sommes stimulées par le monde des affaires, nous faisons connaissance de divers groupes de gens. Comme de raison nous soupignons après certaines des vieilles valeurs familières, mais il faut être réalistes et s'adapter.*

Il y a cependant des variations mineures. Les catholiques du Québec sont plus portés que les autres à s'opposer aux femmes mariées qui travaillent et qui font de la politique. Les luthériens s'inquiètent moins que les autres de voir les femmes mariées travailler, mais sont plus réservés quand il s'agit de la vie publique. Ceux qui n'ont pas de religion s'opposent moins à de tels rôles pour les femmes.

Ces résultats sur les attitudes face au système, à la loi, à la guerre, à la compassion, à l'éducation et aux rôles des femmes appuient encore l'affirmation que la religion au Canada contribue à la culture ce que celle-ci possède déjà. Dans très peu de cas nous nous apercevons que la religion a un discours et un impact uniques. Quand la religion n'est rien de plus qu'un article de consommation, il est évident qu'elle transforme très peu la vie.

TABLEAU 9.13 Attitudes sur les rôles des femmes selon les groupes religieux (pourcentages de ceux qui sont d'accord)

	Cath.									
	Canada N (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
Les femmes mariées ne devraient pas travailler si leurs maris ont les moyens de les faire vivre	23	20	31	27	20	23	14	25	23	8
Les femmes devraient diriger leur foyer et laisser les hommes diriger le pays	11	12	15	8	10	7	17	14	14	4
Les femmes qui font le même travail que les hommes devraient toucher le même salaire	96	97	94	96	98	98	95	94	96	97

SOURCE: PROJET CAN85.

## ANALYSE PERSONNELLE DE COÛTS-BÉNÉFICES

Billy Graham n'est pas seul à prêcher que la religion enrichit la vie de façon unique. La Conférence des évêques catholiques du Canada a fait savoir dans une publication récente que «c'est dans une communion intime avec le Dieu vivant que la personne humaine trouve son accomplissement véritable et un bonheur complet<sup>36</sup>.»

Même les critiques les plus francs de la religion — Karl Marx et Sigmund Freud — ont admis que la religion contribuait à des traits personnels positifs tels que le bonheur, le contentement, l'espérance. Leurs critiques si bien connues reposaient sur leur croyance que de telles qualités se fondaient sur l'illusion plutôt que sur la réalité. Leurs concessions étaient cependant surtout spéculatives. En fait ils ont été trop généreux! Le rapport de la religion au bien-être n'a pas été définitivement prouvé<sup>37</sup>.

Ce que la recherche a trouvé sur la relation entre religion et bien-être jusqu'à présent se contredit. En résumant nombre de ces études, Rokeach écrit:

*Nous nous sommes rendu compte que les gens qui ont des affiliations religieuses sont plus angoissés. À les comparer aux non croyants, les croyants se plaignent plus souvent de travailler sous tension, de dormir de façon intermittente, et d'autres symptômes analogues<sup>38</sup>.*

D'autres chercheurs cependant ont régulièrement relevé un rapport négatif entre l'engagement religieux et le sentiment de désespoir<sup>39</sup>. De plus on a trouvé que des immigrants qui se sont impliqués dans des sectes ont créé des liens sociaux bienfaisants, ont amélioré l'idée qu'ils avaient d'eux-mêmes et ont fait face à la misère avec espoir<sup>40</sup>. Un sondage auprès de mille adultes au Connecticut a révélé que l'appartenance à une Église et la santé mentale allaient de pair, ce qui a été vérifié aussi en Californie<sup>41</sup>. Une analyse exhaustive faite dernièrement par Arthur St. George et Patrick McNamara sur des données fournies entre 1972 et 1982, fait voir que l'engagement religieux n'est pas un

bon garant de bien-être pour les Blancs, mais qu'elle l'est pour les Noirs, dont la majorité sont des protestants conservateurs, surtout baptistes. Les deux experts concluent que cela reflète «un véritable effet racial ou ethnique ayant de profondes racines dans l'histoire des Noirs d'Amérique», effet qui n'a pas l'air de diminuer «à mesure que les Noirs améliorent leur situation socio-économique dans la société américaine<sup>42</sup>.»

La raison de ces conclusions contradictoires? Une des raisons est que la qualité de la vie n'est pas un concept facile à sonder. On peut bien examiner les données objectives mise en corrélation avec l'engagement et le non engagement, tels le revenu, le statut marital, le nombre d'amis intimes, etc. Mais en sondant la qualité de la vie, nous n'avons aucune garantie que nous sommes en présence d'indicateurs précis qui nous disent comment les gens vivent — matériellement, socialement, globalement.

Je suis convaincu qu'en fin de compte une des meilleures méthodes pour explorer la qualité de vie des individus c'est tout simplement de le leur demander. Autrement, nous courons le risque de dire avec suffisance aux gens ce qu'ils sont en réalité et de passer à côté de ce qu'ils nous disent sur leur vie.

Se fier à ce que les gens nous disent de la qualité de leur vie offre des côtés forts. On peut considérer comme vérité de La Palisse en psychologie sociale le théorème de Thomas mis de l'avant au début de ce siècle par l'Américain W.I. Thomas: «Si nous définissons des choses comme réelles, elles le sont dans leurs conséquences<sup>43</sup>.» S'il s'agit du bonheur, la question importante n'est pas de savoir si les gens, à nos yeux, ont raison d'être heureux; la question plus importante est s'ils se croient heureux. Comme le dit un vieil adage, on est tel qu'on pense.

**LE BIEN-ÊTRE** Regardons d'abord le portrait d'ensemble. Quand on demande aux Canadiens à brûle-pourpoint s'ils se trouvent heureux, trois sur dix nous

disent qu'ils sont «très heureux», six se disent «pas mal heureux» et un sur dix qu'il n'est «pas très heureux». Il est intéressant de noter que notre total de 92 p.c. d'heureux est un peu plus élevé que le 86 p.c. dans les «beaux jours» de la fin des années 50 et le commencement des années 60<sup>44</sup>. Contrairement à la rumeur, il ne semble pas que l'on soit moins heureux à mesure que le temps passe.

Quant au bonheur en mariage, cinq sur dix disent qu'ils sont «très heureux», et quatre se disent «pas mal heureux»; il n'y en a qu'un sur dix qui se dise «pas trop heureux» en mariage. Au début des années 50 et de nouveau au début des années 70, les enquêtes Gallup donnaient la même proportion, neuf sur dix décrivant leur mariage comme réussi<sup>45</sup>.

Financièrement, trois Canadiens sur dix se disent «pas mal satisfaits» de leur situation, et quatre sur dix «plus ou moins satisfaits». Deux sur dix se disent «pas très satisfaits», et un sur dix «pas satisfait du tout». Le 74 p.c. de ceux qui sont essentiellement satisfaits se compare au 68 p.c. qu'on trouvait vers 1960<sup>46</sup>.

À peu près cinq Canadiens sur dix disent qu'ils sont plus heureux maintenant qu'ils ne l'étaient vers 1980, et la même proportion signalent le même changement positif dans leur vie de mariage. Quatre sur dix nous disent qu'ils ont plus d'entrain qu'au début des années 80; près de quatre sur dix disent la même chose de leurs perspectives financières. Dans chacun de ces cas, la plupart des autres n'ont pas de changement à signaler; des proportions plus petites indiquent que les choses se sont empirées.

Comme la revue *Maclean's* le disait à la lumière de son sondage national de 1985: «Au Canada, on continue à être très content et confiant<sup>47</sup>.» Les études comparatives font voir que nous nous portons aussi bien ou mieux que la plupart des pays pour ce qui est du bonheur et du contentement à l'égard de sa vie.

Et quel est le rôle de la religion dans tout cela? Les sondages *Projet Canada* disent que les gens qui sont reli-

TABLEAU 9.14 Niveaux du sentiment de bien-être selon les groupes religieux (en pourcentages)

	Cath.									
	Canada N (1201)	Hors Oc. (236)	Cath. Oc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
Bonheur en général										
«Très heureux»	26	22	30	24	26	37	40	36	21	25
Bonheur matrimonial										
«Très heureux»	48	46	44	51	52	53	49	51	42	63
Aisance financière										
«Assez satisfaits»	27	22	29	28	30	32	36	30	30	15
Croissance dans:										
Bonheur	45	49	46	34	36	46	48	38	46	59
Joie dans mariage	45	48	49	39	35	43	53	42	36	59
Joie de vivre	42	44	48	36	35	46	43	44	43	47
Perspective financière	36	36	40	31	34	40	41	28	33	42

SOURCE: PROJET CAN85.

gieusement engagés ne sont ni plus ni moins portés à se trouver heureux ou satisfaits (voir Tableau 9.14).

Les différences qui se manifestent sont reliées à des affiliations avec des groupes spécifiques plutôt qu'à l'engagement. Les protestants conservateurs, par exemple, sont un peu plus portés que les autres à se dire «très heureux». Les catholiques sont très légèrement moins portés à décrire leur mariage dans les mêmes mots. Ceux qui n'ont pas d'affiliation religieuse se placent relativement haut pour le bonheur et relativement bas pour ce qui est des finances, ce qui reflète en partie leur jeunesse. Les membres des Églises unie, anglicane et presbytérienne — laissant voir peut-être des traces de «retenue britannique» — sont moins portés à déclarer la croissance de leur bien-être sur une période de temps.

Le résultat important ici ne réside pas dans le fait que la religion ne fait pas de différence dans la vie des gens. Beaucoup de Canadiens sont sans doute plus heureux et satisfaits à cause de leur foi. La conclusion importante est que l'engagement religieux ou l'affiliation n'est pas généralement rattaché à un niveau plus élevé de bien-être personnel que le non engagement et la non affiliation. Il semble que la conclusion de St. George et de McNamara s'applique au Canada: «La plupart des Américains se modèlent sur l'environnement culturel non religieux qui leur offre une gamme de moyens pour réaliser leur bien-être<sup>48</sup>.»

Le bonheur et le contentement se prennent à plusieurs sources importantes. La religion n'en est qu'une.

Des gens engagés se préoccupent de ce manque de joie. Paul De Groot, un écrivain d'Edmonton, nous apprend que la Communauté des chrétiens joyeux fut créée au Michigan en 1986, vouée au principe que l'humour, la joie et la foi vont ensemble. Le bulletin du groupe déclare: «Les opinions exprimées dans ce bulletin ne sont pas toujours celles du directeur ou de Dieu.» Un membre a remarqué: «en ce temps plus que sérieux que nous traversons, nous ne célébrons plus la vie et la joie du message chrétien.» Pour lui,

TABLEAU 9.15 Quelques sources de joie selon les groupes religieux  
(les pourcentages indiquent « beaucoup de joie »)

DE:	N =	Cath.							Luth. (59)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
		Canada (1201)	Hors Qc. (236)	Cath. Qc. (244)	Égl. Unie (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)					
La vie de famille en général		65	69	63	68	68	71	67	61	65	51	
	A	74	71	75	67	81	78	71	86	82	na	
	I	58	66	55	68	60	53	64	46	51	na	
La musique		48	48	48	49	47	43	38	61	46	52	
La maison/ appartement		47	53	58	41	42	39	42	49	47	32	
	A	54	54	66	47	47	41	47	51	66	na	
	I	41	50	52	37	39	35	39	48	34	na	
Le travail		39	36	45	35	41	43	50	43	42	28	
Les sports		23	23	26	22	24	24	31	22	23	14	
L'église/ synagogue		16	19	12	12	13	49	15	24	21	0	
	A	31	25	24	27	23	61	31	49	39	na	
	I	4	6	3	3	5	12	1	3	5	na	
Le travail de maison		10	13	18	7	7	6	8	12	10	0	

SOURCE: PROJET CAN85. Note: A = Actifs, I = inactifs, na = ne s'applique pas.



l'humour est un instrument pour promouvoir la paix et la réconciliation dans le monde<sup>49</sup>. Ça me rappelle une critique de Clarke McDonald qui a déjà été modérateur de l'Église unie: «Ils ne prient pas assez ensemble et les uns pour les autres. Et ils n'ont pas le sens de l'humour<sup>50</sup>.»

**SOURCES GÉNÉRALES** Les Canadiens disent que les sources principales de leur joie sont relationnelles. Deux sur trois déclarent que la vie de famille, l'amitié, leurs enfants et leur mariage surtout sont cause de «beaucoup» de joie (voir Tableau 9.15). La musique vient ensuite. Pour les jeunes, l'amitié vient en premier, la musique ensuite; la joie d'être avec ses parents n'atteint pas le niveau de 50 p.c. (46 p.c. pour les mères, 39 p.c. pour les pères). Il n'y a que 16 p.c. d'adultes et 8 p.c. de jeunes qui trouvent «beaucoup» de joie dans la vie en Église<sup>51</sup>. Ces pourcentages en disent long sur la religion, quand on sait qu'une proportion plus grande — 20 p.c. — trouve beaucoup de plaisir avec des animaux domestiques!

Quand on scrute les sources de bonheur selon les groupes religieux et l'engagement, on trouve très peu de différences et de bien petites. Ceux qui sont engagés citent plus souvent que les non engagés leur vie de famille, leur foyer et la vie en Église. Les différences mineures entre les groupes comprennent une tendance légèrement plus élevée chez les catholiques à nommer leur foyer et l'entretien de la maison comme sources de joie.

**LOISIRS** Il est pratiquement impossible de distinguer entre engagés et non engagés quand il s'agit des loisirs. Des deux côtés, les gens déclarent la même chose en matière de télévision, de lecture, de sorties, de sports, etc. (voir Tableau 9.16). De plus, pour la plupart, l'implication dans un groupe religieux ne remplace pas la participation à des associations séculières: les engagés comme les non engagés se trouvent au même niveau pour l'appartenance à des clubs.

TABLEAU 9.16 Quelques loisirs selon les groupes religieux (en pourcentages)

	Cath.									
	Canada N = (1201)	Hors Oc. (236)	Cath. Oc. (244)	Égl. Unité (187)	Angl. (144)	Prot. Cons. (74)	Luth. (39)	Pres. (79)	Autre (118)	Aucun (122)
<b>LOISIRS: «Très souvent»</b>										
Écouter les nouvelles	70	70	62	76	75	70	72	69	72	71
Lire des livres	53	46	51	50	54	60	43	72	57	62
Télévision	54	57	65	52	51	42	61	55	45	42
Manger au restaurant	23	24	31	18	22	20	18	25	22	22
Exercice physique	20	19	26	13	18	17	13	19	17	27
Sports	16	17	18	16	19	5	11	23	15	18
Vidéos	12	13	17	9	14	3	7	18	11	10
Danse	9	11	10	10	10	2	1	10	10	8
Aller au bar	7	8	5	5	8	1	5	8	6	14
Cinéma	6	3	8	1	7	2	1	12	7	16
<b>ASSOCIATIONS</b>										
Membre club privé	28	33	31	25	22	32	14	20	28	25
Membre club de service	26	29	29	26	21	30	17	31	18	17
<b>FUMER:</b>										
«Jamais»	61	56	59	63	63	81	64	81	61	53
A	69	60	65	75	65	89	85	89	65	na
I	56	49	55	56	62	59	52	75	58	na
<b>BOIRE:</b>										
«Jamais»	13	12	12	12	12	37	12	14	16	5
A	19	11	17	21	17	46	21	16	24	na
I	9	14	8	8	10	15	7	12	8	na

SOURCE: PROJET CANES. A = Actifs. I = inactifs. na = ne s'applique pas.

Les différences par rapport aux loisirs n'apparaissent que dans le cas des fumeurs et des buveurs. Les personnes religieuses sont plus portées que les autres à s'abstenir de tabac ou d'alcool, les protestants conservateurs venant en tête pour l'abstinence (voir Tableau 9.16). Toutefois même chez les conservateurs, il faut appliquer la note de «foi officielle» avec prudence. Même si beaucoup de ces groupes évangéliques n'approuvent pas l'usage de l'alcool, plus de six conservateurs sur dix avouent qu'ils en prennent au moins à l'occasion, y compris cinq sur dix qui se disent engagés.

Somme toute, les résultats indiquent que les Canadiens, engagés religieusement ou pas, révèlent des mêmes niveaux de bien-être et les mêmes sources de plaisir. La grande différence c'est l'Église comme source de joie pour ceux qui sont impliqués.

## RÉSULTAT FINAL

Nos résultats au sujet de la sexualité et des préoccupations sociales et personnelles ont été corroborés par l'examen des relations entre les groupes, des attitudes sociales et du bien-être individuel. La religion au Canada n'apparaît pas comme ayant une voix et une influence spécifiques. Les Canadiens qui sont sérieusement religieux interprètent la réalité de la même manière que les autres. Ils n'ont ni plus ni moins de compassion. Leur niveau de bonheur n'est ni plus haut ni plus bas.

La différence entre l'idéal et le réel, entre l'officiel et le non officiel est bien résumée par Gregory Baum. Les résultats des sondages montrent bien que ce qu'il dit sur les catholiques s'applique aussi à ceux du dehors:

*Le temps où les catholiques suivaient simplement les directives des évêques est passé. Dans le champ de la justice sociale, les catholiques n'ont jamais fait preuve d'une forte inclination à suivre la tradition catholique. Dans ce domaine les catholiques en géné-*

*ral ont tendance à suivre les idéaux politiques et sociaux médiatisés par la culture... Les catholiques qui ont eu une expérience religieuse qui fait voir la force libératrice de l'Évangile sont une minorité<sup>52</sup>.*

Mais bien sûr, quand la religion se prend en fragments, aussi bien par les engagés que par les non engagés, on ne doit pas s'attendre à davantage. Les grandes religions du monde, y compris le christianisme, n'ont jamais prétendu que les perspectives sur la vie sont transformées du fait qu'on s'attache à une croyance isolée, ou qu'on fasse une prière occasionnelle, ou qu'on s'adresse à un ministre pour un rite. Lorsque la culture dit que la religion n'est plus requise pour informer la vie et que les chefs religieux inconsciemment ou pas y consentent en démantelant la religion, il ne reste que la culture.

Ce qui se passe au Canada n'est pas réservé à notre pays. Avant d'examiner dans la conclusion ce que l'avenir immédiat nous réserve et d'envisager la portée de l'émiettement des dieux pour le pays, il vaut la peine de regarder au-delà de nos frontières et de nous situer dans une perspective internationale.



# 10

## AU-DELÀ DU GRAND NORD

---

**L**es causes sociales et culturelles de l'émiettement de la religion ont un impact dramatique ailleurs dans le monde comme au Canada. Des sociétés très développées comme les États-Unis et l'Angleterre ont connu aussi la spécialisation des rôles et des institutions. Les pays de l'Amérique latine en voie de développement commencent aussi à sentir l'influence de la spécialisation. Il existe des ressemblances et des différences entre le Canada et ces sociétés.

#### NOUS NE SOMMES PAS COMME LES AMÉRICAINS

Au début de ma jeunesse, ce qui semble presque une autre vie, j'ai fait mes premières armes comme ministre baptiste. Je ne me suis pas présenté à l'ordination, puisque je voulais faire des études plus avancées et que franchement je ne savais pas ce que me réservait l'avenir. À la fin des années 60, je participais à une réunion de ministres à Calgary, écoutant un groupe venu de Floride proclamer les merveilles d'un programme appelé *L'Explosion de l'évangélisme*. Le programme, proposant ce qu'on appelait des principes spirituels, était sûr de réussir et les ministres étaient enthousiastes. Étant alors un sociologue en formation, ayant passé trois années dans le sud des USA qui est accueillant à l'évangélisme, je chuchotai à l'oreille d'un jeune collègue américain: «Mais ne penses-tu pas que la situation est différente ici — que les Canadiens ne sont pas

aussi ouverts à cette stratégie que les Américains?» À ma surprise il me regarda avec des yeux fatigués et me dit: «Ça, c'est de la sociologie — ne crois-tu pas à l'Esprit Saint?»

Je ne suis pas convaincu que les choses aient tellement changé. Récemment, j'étais assis en face d'un ministre baptiste à un déjeuner à Lethbridge. Il venait de prendre part à une session de formation au département de Croissance de l'Église au *Fuller Theological Seminary* en Californie. Ce département a été fondé par un expert des missions, Donald McGavran et par son protégé C. Peter Wagner. Il s'efforce d'allier la théologie des missions à la recherche sociologique en vue de promouvoir la croissance de l'Église. Il a parrainé d'autres organisations pour la croissance de l'Église et encouragé ce mouvement en général. Quand j'ai demandé tout bonnement au ministre si le personnel tenait compte des différences qui pouvaient exister entre les cultures américaine et canadienne, il me regarda d'un air songeur et me dit: «Pas beaucoup, un ou deux peut-être.»

Je n'ai pas l'intention de traiter ici en détail les moindres différences entre la vie au Canada et aux États-Unis. Des auteurs comme Andrew Malcolm (*The Canadians*) et Pierre Berton (*Why We Act Like Canadians*) nous ont proposé dernièrement de magnifiques comparaisons des deux cultures. Je ne veux pas non plus entrer dans des subtilités sur les différences entre les divers groupes des deux pays. Heureusement, Kenneth Westhues (Catholicisme), Harold Fallding (Protestantisme), Harry Hiller (Protestantisme conservateur) et Stuart Schoenfeld (Judaïsme) ont déjà fait des contributions importantes<sup>1</sup>.

Ce que je veux retenir c'est que l'histoire a produit deux «marchés» religieux très différents. Le Canada n'est pas une réplique ni un version sous-développée de son voisin du sud. Dans les deux, il y a une demande pour le surnaturel et dans les deux on choisit avant tout des fragments. Mais les règles et les compagnies sont différentes.



**LE MARCHÉ** J'ai déjà établi que l'expérience de la vie et les limites de la science créent un marché pour des explications surnaturelles. La question n'est pas: «Les gens croiront-ils et pratiqueront-ils?» mais plutôt: «Qu'est-ce que les gens vont croire et faire?» Les États-Unis — en général considérés comme la nation la plus avancée au monde — ne laissent pas voir un intérêt en déclin pour le surnaturel.

**LES FRAMENTS RELIGIEUX** Les sondages très poussés sur la religion faits par l'organisation Gallup<sup>2</sup> montrent que les Américains endossent les principales croyances traditionnelles portant sur l'existence de Dieu (95 p.c.), la divinité de Jésus Christ (70 p.c.) et la vie après la mort (71 p.c.). Quelque 87 p.c. disent qu'ils prient au moins quelquefois, tandis que 72 p.c. acceptent la Bible comme «la Parole de Dieu» (37 p.c. acceptent l'idée qu'il faut la prendre littéralement). Quant à la pratique hebdomadaire, les Américains établissent un record mondial avec une performance de 40 p.c. Les chiffres pour les catholiques sont de 51 p.c. et de 39 p.c. pour les protestants — dans les deux cas environ dix points de plus que leurs homologues canadiens.

Mais les signes d'une «religion à la carte» sont là. Malgré le respect qu'ils ont pour la Bible, il n'y a que 15 p.c. qui la lisent tous les jours (24 p.c. jamais). Comme nous ils trébuchent sur de simples questions: moins de la moitié savent qui a prononcé le Sermon sur la montagne (42 p.c.) ou le nom des quatre Évangélistes (46 p.c.). Alors que 40 p.c. des Américains se disent «nés de nouveau», seulement 56 p.c. disent que la religion est «très importante» dans leur vie, une forte baisse par rapport à 75 p.c. en 1952.

De plus les choses ne vont pas mieux quand on parle d'assister aux offices. Le niveau actuel de 51 p.c. pour les catholiques représente une baisse par rapport à 74 p.c. en 1958; le pourcentage pour les protestants était de 44 p.c. pour la même année. Les variations par région sont grandes, l'assistance étant beaucoup plus élevée dans le sud

où les Baptistes dominent que dans l'est et le Midwest, et la plus faible dans l'Ouest.

Comme les Canadiens, les Américains «achètent» les idées et les pratiques moins conventionnelles au marché religieux. Plus de deux personnes sur dix pensent qu'ils ont vu un esprit; six sur dix rapportent des expériences extra-sensorielles ou du «déjà vu»; plus de 20% croient que les prédictions astrologiques sont exactes<sup>3</sup>. La capacité des Américains de combiner le conventionnel et le non-conformiste m'est apparue lors d'un récent voyage à Nashville, qui est le siège de la confession la plus nombreuse du pays, la Convention des Baptistes du Sud. Dans sa publication du samedi, la *page religieuse* du journal local comprenait l'horoscope du jour avec la colonne d'Ann Landers!

Personne n'a compilé les données des sondages américains plus que George Gallup Jr. Se basant sur cinquante années de recherche, Gallup a fait dernièrement les remarques suivantes sur la situation religieuse actuelle. Les catholiques qui, dans les années 60, auraient quitté l'Église, «se donnent aujourd'hui le droit de différer d'avis sur tel et tel point tout en se disant membre de l'Église<sup>4</sup>.» De même l'étude, *The Unchurched American*, a fait voir que pour beaucoup de protestants et de catholiques, la foi est divorcée de l'appartenance<sup>5</sup>. Selon son échelle, Gallup ne trouve qu'un sur dix de très engagé, quatre sur dix de moyennement engagés et cinq sur dix de faiblement engagés<sup>6</sup>. Il décrit ainsi la foi du genre consommateur:

*Même si on trouve dans la société américaine de hauts niveaux de foi et d'activité religieuse, il y a beaucoup de preuves d'une sorte de foi centrée sur soi... qui s'exprime en ces mots «Je me sens bien» ... La vie motivée par la religion... est plus souvent dans la ligne du «vivre et laisser vivre» que dans la foulée d'une action désintéressée et héroïque au profit du prochain<sup>7</sup>.*

La religion en est venue à occuper une place très spécialisée dans la société américaine. Robert Bellah et ses collaborateurs font remarquer dans *Habits of the Heart* qu'on envisage «la diversité de la pratique comme légitime parce que la religion est perçue comme relevant d'un choix personnel»; il y a cependant «cette nuance que les pratiques se conforment aux convenances publiques et que les adeptes respectent les principes moraux de la communauté<sup>8</sup>.» Les dieux émiettés du Canada ne sont pas des étrangers aux États-Unis.

**LES RÈGLES** Cependant les règles du marché religieux sont différentes. Au Canada, un idéal pluraliste implique que les groupes religieux doivent coexister pour servir. Aux États-Unis, la recherche de la vérité veut dire qu'on permet aux groupes religieux de se faire concurrence pour la vérité.

L'évolution de nos pays est bien connue. Le Canada est né de l'union des colonies française et anglaise et a passé la grande partie de son histoire à consolider «les deux solitudes.» Pour emprunter les mots de Westhues, «le Canada ne se comprend pas comme un essai d'incarner une théorie de la société, mais surtout comme un effort pour trouver un *modus vivendi* entre des parties qui ont sur la société des théories opposées<sup>9</sup>.» Contrairement aux Américains, nous rappelle Pierre Berton, «nous ne nous sommes pas détachés de l'Europe avec violence, mais nous avons coupé nos liens de façon canadienne — avec tant de précaution et si insensiblement que personne d'entre nous ne sait avec certitude si nous avons en vérité fait l'indépendance<sup>10</sup>.» Nos groupes religieux ne se sont pas fait de concurrence pour la vérité mais se sont mis au service des immigrants selon leur tradition anglaise et française, en profitant de l'aide de fonds publics en totalité ou en partie.

De leur côté, les Américains se sont séparés de l'Angleterre avec fracas et se sont mis en frais de bâtir une nation distincte. Dans le mythe de leur constitution, il y a la

croissance que leur pays a été fondé par Dieu pour donner au monde un leadership. La clef de son développement a été la création d'un milieu de liberté, d'un environnement où les individus trouvaient la liberté d'expression et la liberté de chercher la vérité.

La garantie de la liberté religieuse dans la Constitution repose sur la séparation de l'Église et de l'État, donnant aux individus l'occasion d'explorer et de proclamer la vérité comme ils l'entendaient. Comme avec d'autres secteurs de la vie américaine — l'économie, l'éducation et la politique, par exemple — le marché de la religion était jeté au plus offrant.

C'est ainsi que «le marché religieux» américain est et a toujours été un marché dynamique, caractérisé par des revendications agressives et persistentes de la vérité, dans un style assez étranger et franchement plutôt incompatible avec la mentalité pluraliste des Canadiens. Comparés aux Américains, dit Berton en raillant, «nous ne sommes pas de bons vendeurs et nous n'avons pas le sens de la mise en scène<sup>11</sup>.» Nous sommes également lents à nous donner des héros nationaux et à nous affirmer sur n'importe quoi. Comme l'a noté en riant un inspecteur d'alimentation d'Edmonton, âgé de 25 ans,

*En relisant mes réponses, je découvre que je suis un bigot chauviniste sans religion ayant un regard pessimiste sur tout ce qui m'entoure; de plus je n'aime pas mon boulot. Je pense qu'au Canada on trouverait cela normal.*

Dans un contraste prononcé, la religion aux États-Unis, fidèle au style américain, est mise en marché avec élan et agressivité, comme une marchandise désirable. C'est peut-être la raison pour laquelle des «étoiles religieuses» canadiennes comme la solide évangéliste Aimee Semple Macpherson et le jeune Charles Templeton se sont tournés vers le marché américain qui est plus riche et plus ouvert, tout comme les artistes Anne Murray et Paul Anka.

De plus, les variations sur la norme judéo-chrétienne sont bien vues aux États-Unis. L'obsession des Américains pour chercher et disséminer la vérité donne légitimité aux revendications nouvelles et améliorées de la vérité. Un résultat naturel de l'importance attribuée à cette libre entreprise dans un milieu favorable est l'innovation religieuse. Au milieu des années 70, il y avait 223 organismes religieux aux États-Unis et seulement 63 au Canada<sup>12</sup>.

Il n'y a pas de doute que le sol américain a été le point de départ d'un grand nombre de nouveaux mouvements religieux qui, comme on l'a relevé plus haut, se sont répandus au Canada et ailleurs dans le monde<sup>13</sup>. Dans l'optique d'un modèle de marché, ce qui ressort ici ce n'est pas seulement une plus grande réceptivité des Américains pour des religions nouvelles, mais aussi un milieu plus compétitif et plus lucratif où la religion — surtout dans la tradition judéo-chrétienne — est un bon produit, potentiellement profitable, du point de vue financier et autrement.

La recherche de la vérité produit un marché vivant. Le pluralisme, en insistant qu'il faut respecter la diversité, tue la capacité d'ouvrir des marchés ou en émousse l'inclinaison.

**LES COMPAGNIES** Les médias des États-Unis, ayant leur siège à New York et en Californie, présentent la scène religieuse du pays en des termes qui me font douter que l'Américain moyen puisse se reconnaître. On pardonnera par conséquent à un Canadien s'il se trompe en lisant ce qui se passe outre-frontières. La scène présentée en est une où dominent les catholiques, les épiscopaliens et les juifs, avec les nouvelles religions en Californie et les prédicateurs sectaires et fondamentalistes dans des secteurs des campagnes du sud. Les médias sont donc étonnés de voir grandir des Églises évangéliques et protestantes conservatrices et interprètent ce développement comme un autre indice d'un pays tournant vers la droite.

En réalité, aux États-Unis, les protestants conservateurs à la tête desquels viennent les baptistes, forment le plus

grand groupe de protestants: plus de 20 p.c. (voir Tableau 10.1). De plus, ils détiennent ce rang depuis 1950. Avant cette date, ils étaient dépassés en nombre seulement par les méthodistes, qui sont la deuxième plus grande confession protestante (9 p.c.) Les luthériens (7 p.c) viennent en troisième place, suivis par les épiscopaliens (3 p.c.) et les presbytériens et l'Église unie du Christ (chacun 2 p.c.).

Ensemble, les protestants représentent 57 p.c. de la population. Les catholiques constituent le plus grand groupe unifié (28 p.c.): un Américain sur quatre est catholique, tandis qu'un Canadien sur deux est catholique. Les juifs forment 2 p.c. de la population des États-Unis.

Ces résultats montrent que «quatre compagnies religieuses» — les catholiques, les baptistes, les méthodistes et les luthériens — forment 64 p.c. ou plus des deux tiers du marché religieux américain. Il faut dire que ces groupes ne sont pas organisés de la même manière. Les baptistes, par exemple, ont plus de vingt entités distinctes inscrites dans *The Yearbook*<sup>14</sup>.

Néanmoins, du simple point de vue de l'affiliation, voilà quelles sont les dénominations principales depuis quelque

TABLEAU 10.1 **Affiliation religieuse des Américains: 1947-84**  
(en pourcentages)

	1947	1957	1967	1976	1984
CATHOLIQUES	20	26	25	27	28
PROTESTANTS	69	66	67	61	57
batistes	**	**	21	21	20
méthodistes	**	**	14	11	9
luthériens	**	**	7	7	7
presbytériens	**	**	6	5	2
épiscopaliens	**	**	3	3	3
autres	**	**	16	14	16
JUIFS	5	3	3	2	2
AUTRES	1	1	3	4	4
AUCUN	6	3	2	6	9

SOURCE: *The Gallup Report*, Mai 1985.

Note: Certaines colonnes n'égalent pas 100 parce qu'on a arrondi les chiffres.

temps. Le marché des États-Unis peut se prêter à des «entrepreneurs de religion» et en fait semble être un foyer d'innovation religieuse. Toutefois le marché est évidemment monopolisé par quatre compagnies principales.

Il ne faut pas oublier en faisant des comparaisons Canada — États-Unis que les compagnies principales sont différentes dans les deux pays. La différence la plus grande est la force des protestants conservateurs aux États-Unis — plus de 20 p.c., en comparaison de 7 p.c. au Canada.

En conséquence, il n'y a pas lieu d'assumer qu'un programme qui marche aux États-Unis marchera au Canada. Dans les cas des protestants conservateurs, par exemple, la différence en nombre a des conséquences importantes pour ce qui est de la croissance. Au Canada, comme ailleurs où ils forment une minorité, l'expansion est très difficile, surtout si les principaux groupes religieux offrent un menu évangélique qui leur est propre. La seule voie pour une croissance proportionnelle significative est la voie difficile du prosélytisme; les naissances et l'immigration, qui sont des moyens plus faciles de grandir, ne produisent pas un nombre suffisant de nouveaux membres pour changer le pourcentage des évangéliques.

Aux États-Unis, d'un autre côté, la prédominance numérique des évangéliques signifie qu'une croissance considérable se fait par la naissance et la continuité. Le prosélytisme par conséquent n'est ni particulièrement répandu ni nécessaire. Au Canada, c'est une nécessité, même si c'est une voie moins pratiquée; aux États-Unis, c'est du luxe dont on peut se dispenser.

Incidemment, même si l'Église évangélique a crié sur tous les toits qu'elle grandissait depuis 1960, les baptistes, le plus important des groupes évangéliques, n'a pas crû en proportion de la population des États-Unis (voir Tableau 10.1). En nombre absolu, les baptistes du sud se donnent un gain net de deux millions. Toutefois, ils ne faisaient que suivre l'accroissement de la population des États-Unis, tandis que les autres confessions perdaient du terrain.

L'accroissement des protestants conservateurs américains ne reflète pas la pénétration d'une société non évangélisée par une minorité évangélique, mais plutôt la stridence sociale et politique accrue de ce qui a été historiquement une majorité religieuse. Comme le souligne Gary Wills: «Il n'y a pas eu de renouveau religieux parce qu'il n'y avait rien à renouveler<sup>15</sup>.»

Les Canadiens qui se tournent vers les États-Unis pour comprendre les développements en cours ou pour établir des programmes sérieux se sont trompés en prenant une fenêtre pour un miroir.

### UN PEU COMME LES BRITANNIQUES

En traversant l'Atlantique pour gagner l'Angleterre, nous trouverons probablement un turf religieux plus familier. Après avoir passé quelques jours à Londres et dans le sud, nous pourrions prendre le train et passer par Oxford, les Midlands jusqu'à Liverpool, traverser les collines vertes du Yorkshire, nous arrêtant brièvement à Lincoln et à Cambridge.

La scène religieuse en Angleterre ressemble à la nôtre: il y a un marché pour le surnaturel, la religion à la carte est florissante et les règles de la compétition se rapprochent des nôtres. Il y a une bonne différence toutefois quand il s'agit des «compagnies religieuses».

**LE MARCHÉ** Dans le passé, l'Angleterre s'est fait remarquer par un intérêt sensible pour le surnaturel. En plus du rôle visible pris par le christianisme pendant des siècles, l'intérêt pour la magie, la superstition, le spiritualisme et les phénomènes psychiques a toujours été élevé. La première organisation professionnelle au monde fut la *British Society of Psychical Research*, fondée à la fin du dix-neuvième siècle. Les sondages récents montrent que l'intérêt pour le monde de l'au-delà est toujours vivace.

**FRAGMENTS RELIGIEUX** Les Anglais affichent un grand assortiment de croyances et de pratiques surnaturelles. La



croissance en Dieu ou en un Être suprême est élevée (72 p.c.), tandis que la croyance en la divinité de Jésus et au ciel est affirmée par la moitié de la population<sup>16</sup>. Une personne sur trois prie privément tous les jours<sup>17</sup>, et beaucoup se réclament d'expériences religieuses<sup>18</sup>. Robert Towler, un expert de l'Université de Leeds, déclare que «la religion populaire» caractérisée par une grande variété de croyances et de pratiques hétérogènes est très répandue<sup>19</sup>.

Comme on l'a noté, les Anglais ne manquent pas d'intérêt pour les phénomènes moins conventionnels. David Hay et Ann Morisy ont signalé que beaucoup se réclament d'expériences paranormales et d'extases<sup>20</sup>.

D'autres sondages révèlent qu'une personne sur six continue à croire aux esprits, et une sur dix croit à la réincarnation<sup>21</sup>. Pour emprunter les mots de David Martin, sociologue à la London School of Economics, les Anglais ne souffrent pas «d'atrophie de la puissance de croire»<sup>22</sup>.

Il est évident aussi que la religion à la carte plutôt que l'engagement est très répandue. Seulement un Anglais sur quatre dit que les croyances religieuses lui sont très importantes<sup>23</sup>. Les combinaisons de croyances et de pratiques ressemblant à un smorgasbord sont décrites par des savants qui ont examiné un arrondissement de Londres:

*Parmi les sceptiques, les agnostiques et les athées, plus d'un sur quatre prie Dieu à l'occasion, même s'ils doutent de son existence... Parmi ceux qui croient en Dieu, un sur cinq affirme catégoriquement qu'il ne croit pas à la vie après la mort; la moitié ne vont jamais à l'église... De ceux qui assistent aux offices anglicans de façon régulière ou intermittente, un quart ne croient pas à la vie après la mort; d'un autre côté, un cinquième de ceux qui ne vont pas à l'église y croient*<sup>24</sup>.

Selon Martin, la culture anglaise, loin d'être séculière, «oscille entre un christianisme assimilé en partie» et un mélange étrange de valeurs comme le destin et la chance<sup>25</sup>.

La religion à la carte apparaît aussi dans la fréquentation des offices. Les niveaux ont baissé de 36 p.c. en 1851 pour atteindre un niveau de 10 p.c. de nos jours<sup>26</sup>. En général, l'assistance est plus basse dans les grandes villes et dans le milieu ouvrier. À Liverpool par exemple, la baisse a été de 70 p.c. en 1831 à 30 p.c. en 1891, de 20 p.c. en 1934 à moins de 10 p.c. présentement<sup>27</sup>. L'assistance, toutefois, est plus élevée que la moyenne nationale dans le cas des catholiques (près de 40 p.c.) et des groupes non-conformistes (25 p.c.)<sup>28</sup>. Et on en est venu à considérer le pays comme une majestueuse cathédrale, s'élevant comme un monument abandonné et dédié à une réalité du passé. Cette réalité, comme le dinosaure, semble avoir disparu mystérieusement dans l'histoire.

Les Églises anglaises, comme celles de l'Amérique du Nord, desservent une clientèle restreinte. Donald Reeves, titulaire de l'église anglicane St. James' de Piccadilly, avance que «la religion est seulement une autre marchandise à être consommée,» placée «sur le même plan que jouer au golf, laver la voiture ou être membre du Rotary»<sup>29</sup>.

Face à cette baisse, les Églises ont cherché à faire des changements, à se mettre à jour et à promouvoir la religion. David Jenkins, évêque anglican de Durham, s'est fait connaître de tout le monde quand il a dit la veille de sa consécration qu'il avait de sérieux doutes sur la naissance virginale et la résurrection de Jésus. L'ampleur de la réaction négative en disait long sur la diversité théologique de cette Église. Un observateur a souligné que le grand défi de l'Église d'Angleterre est «de s'adresser à un grand assortiment de croyants sans paraître contradictoire»<sup>30</sup>.

Des gens comme Andrew Walker, un russe orthodoxe, directeur du Centre C.S.Lewis et membre honoraire de King's College, condamne la situation contemporaine de la religion ajustée au consommateur:

*Le christianisme est maintenant en vente sous toute forme et grandeur. Rivalisant ouvertement avec*

*d'autres religions, il y a un choix effarant et large de christianismes «vrais» et «excellents» pour qui-conque veut acheter. Sans aucun doute, on publiera bientôt «Le guide du consommateur du bon Dieu» de manière à ce que les gens puissent entrer dans les églises et en sortir avec la même facilité et le même confort que s'ils visitaient leur restaurant favori<sup>31</sup>. L'émiettement religieux si commun au Canada et aux USA se trouve partout en Angleterre.*

LES RÈGLES ET LES COMPAGNIES     À partir de 1531, l'année où Henri VIII bravait le Pape et se déclarait chef de l'Église d'Angleterre, les anglicans ont joui du monopole qui revient à une religion d'État. Cependant, après un siècle et demi de dure persécution, la liberté religieuse, du moins officiellement, a été acquise avec l'*Acte de tolérance* de 1689. Ceux qui refusaient d'être anglicans en souscrivant aux trente-neuf Articles mais qui prêtaient le serment d'allégeance au roi et rejetaient l'autorité du Pape et n'invoquaient plus la Vierge et les saints étaient appelés *dissidents* et pouvaient vivre et pratiquer la religion de leur choix<sup>32</sup>. La hiérarchie catholique n'a été rétablie qu'en 1850.

L'Église d'Angleterre est toujours la religion officielle de l'État. Les souverains britanniques sont les chefs suprêmes de l'Église et sont couronnés par l'archevêque de Canterbury (le primat de l'Angleterre et de la communion universelle anglicane). Les évêques doyens siègent à la Chambre des lords. Mais le clergé n'est pas à la solde de l'État à moins d'en être un employé<sup>33</sup>.

Pendant trois cents ans, on a permis aux autres groupes religieux, sauf les catholiques, de rivaliser pour la part de marché dont ils pouvaient s'accaparer. Les résultats n'ont jamais fait de doute. En 1900, presque sept personnes sur dix se disaient affiliées à l'Église d'Angleterre. Aujourd'hui, c'est encore le choix de six sur dix (voir Tableau 10.2). Les catholiques et ceux qui n'ont pas de religion

ont augmenté durant le présent siècle, alors que les autres groupes protestants, les non-conformistes du passé, ont perdu 9 p.c. de leurs membres, comme les anglicans.

TABLEAU 10.2 Affiliation religieuse des Britanniques: 1900, 1970, 1980\* (en pourcentages)

	1900	1970	1980
Anglicans	66	57	57
Protestants autres	25	18	16
Catholiques	6	14	14
Autres	1	3	4
Aucune religion	2	8	9

SOURCE: de Barrett, 1983:699

\* Ces chiffres concernent la Grande Bretagne (Angleterre, Pays de Galles, Écosse, Irlande du Nord)

Ce mouvement historique vers un semi-pluralisme a créé un climat de marché qui ressemble à celui du Canada. Les groupes d'abord desservent leurs membres; ils ne font pas de raid dans les rangs des autres. De plus, la part proportionnelle des anglicans et des catholiques est essentiellement renversée dans les deux pays (10% et 46% respectivement au Canada). Les efforts pour échanger des politiques et des programmes des deux côtés de l'Atlantique doivent tenir compte de ces différences importantes dans la part du marché. Comme on l'a fait remarquer pour les transferts de programme entre les États-Unis et le Canada, ce qui marche d'un côté peut échouer de l'autre.

Mes lectures et le temps que j'ai vécu en Angleterre me font penser que le marché religieux stable n'est pas seulement le résultat du semi-pluralisme. Ses sources comprennent aussi des traits culturels dominants. Je pense en particulier à la réserve et la concurrence non agressive. Nous avons déjà étudié le genre d'excès qui caractérise la promotion, par les Américains, de la religion de leur choix. De telles insistances sont inconnues des Anglais — et je dirais pratiquement inacceptables. Tout est relatif, et comparés à ces gens-là, nous Canadiens sommes de bons

vendeurs et des hommes de foire! Il n'est pas surprenant que les Américains apparaissent flamboyants et spectaculaires de l'autre côté de l'Atlantique.

La baisse dans l'assistance aux offices en Angleterre a été beaucoup plus grande que celle qu'on a connue au Canada jusqu'à présent. Néanmoins, comme ici, la simple affiliation religieuse est puissante en Angleterre. Elle est encore reliée à une forte demande de rites de passage<sup>34</sup>. De plus elle comporte un facteur émotif. Reeves dit que « nous ne sommes pas seulement une nation d'agnostiques paresseux ou de froids rationalistes. Il y en a beaucoup qui ont jeté par-dessus bord le dogme mais qui aiment la musique et l'architecture inspirées par la foi...<sup>35</sup>»

Même si l'affiliation ne va pas jusqu'à l'engagement, elle exprime généralement l'approbation et prévient la défection. Edward Bailey, par exemple, affirme que les gens semblent avoir une foi personnelle pas trop claire mais proclament néanmoins le fait chrétien. Quand ils font référence à des termes comme «Christ», «Dieu» ou «l'Église», ils peuvent être théologiquement maladroits, mais le plus important pour eux c'est que ces termes signifient ce qu'est ce christianisme auquel ils souscrivent<sup>36</sup>. Porter une étiquette d'affiliation peut montrer son approbation générale du christianisme tel que perçu par son groupe religieux.

L'étude de deux autres sociétés hautement développées, les États-Unis et l'Angleterre, montre que l'intérêt pour les phénomènes surnaturels persiste. On trouve partout croyances et pratiques. Toutefois la nature de la vie moderne dans ces trois sociétés, avec son accent sur la spécialisation des rôles et des institutions, a limité l'influence de la religion. Au niveau personnel, les gens choisissent des fragments. Au niveau social, les groupes religieux sont relégués typiquement au rôle de groupes d'intérêt.

Les Canadiens ne diffèrent pas des Américains dans leur tendance à embrasser le surnaturel ou à choisir des fragments religieux. La différence est que nous vivons dans une société qui préfère le pluralisme à la concurrence et

qui a un marché religieux dominé non par les protestants conservateurs mais par les catholiques et par les confessions d'origine britannique.

Lorsque nous nous comparons aux Anglais, nous nous rendons compte qu'eux aussi s'attachent au surnaturel, avant tout de manière fragmentaire. Ils ont aussi une stabilité favorisée par un pluralisme religieux tardif. Mais leur marché religieux est marqué par la priorité reconnue à une «compagnie» pendant longtemps. Le fait que la proportion de catholiques et d'anglicans soit renversée entraîne d'importantes implications qui affectent le marché dans les deux pays.

#### D'AUTRES MARCHERONT DANS NOS PAS

Quelle est la situation religieuse dans les pays en voie de développement? Est-ce que les modèles opérant au Canada, aux États-Unis et en Angleterre peuvent nous éclairer sur ce qui va s'y passer? Je crois que oui.

LE MARCHÉ Évidemment ma position c'est qu'il existe un marché pour le surnaturel partout où il y a *des hommes*, à cause des limites de la science et de notre impatience à son endroit. L'intérêt pour le surnaturel qui a marqué les sociétés en voie de développement dans le passé va se continuer à mesure qu'elles évoluent dans la direction des sociétés modernes. La question est: «*Qui va fournir quoi?*»

FRAGMENTS RELIGIEUX Il n'est pas inévitable que le «quoi» soit des croyances, des pratiques et des services isolés. Mais la spécialisation des rôles et des institutions rendra très difficile d'éviter cet état de choses. Au nom de l'objectivité, nous pouvons nous attendre à de l'engagement. Mais ce sera pas là que les habiles mettront leur argent.

LES RÈGLES Dans les sociétés en voie de développement, là où le changement social est rapide avec l'industrialisation, la migration et l'urbanisation, l'instabilité a le

potentiel d'ouvrir le marché religieux<sup>37</sup>. Les religions qui dominaient avant, faisant face à de profondes mutations quant aux institutions qui subsistent et quant à leur action, seraient, pour le moins tendues<sup>38</sup>. Voyant l'opportunité, ceux qui proposent d'autres religions devraient se faire valoir. En supposant que la politique n'intervienne pas de façon prématurée pour déterminer quelles expressions religieuses sont appropriées, le marché religieux devrait être actif.

Avec le temps, cependant, «la ruée vers la religion» se terminerait. Le marché se stabiliserait de nouveau. Comme dans les pays les plus avancés, certaines compagnies religieuses remporteraient une partie du marché. À mesure qu'elles deviendraient de plus en plus stables, avec le temps et la diversification du menu, le marché religieux deviendrait de plus en plus serré.

**LES COMPAGNIES EN ACTION: UNE AVANT-PREMIÈRE EN AMÉRIQUE LATINE** Le professeur Merlin Brinkerhoff et moi-même avons étudié quelques-unes de ces questions en prolongeant notre examen de la croissance de l'Église protestante conservatrice et en l'appliquant dans un autre contexte, l'Amérique latine<sup>39</sup>. Nous avons jeté un coup d'œil sur le développement dans trois pays: le Brésil, la Bolivie et le Pérou.

Depuis la fin du seizième siècle, l'Église catholique est solidement établie comme la compagnie religieuse numéro un dans chacune de ces trois sociétés. L'accélération de l'industrialisation depuis 1950, toutefois, a relâché en partie les liens traditionnels. La migration qui accompagne l'industrialisation a défait les soutiens qu'apportent les grandes familles et les communautés très unies. Des millions de Latino-américains se retrouvent sans racines spirituelles et sociales<sup>40</sup>.

Le marché religieux latino-américain est donc potentiellement plus ouvert en face des mutations sociales. La clef des variations possibles dans le monopole catholique dépend

premièrement de la capacité de l'Église catholique de s'adapter aux conditions changeantes, et deuxièmement de l'habileté des concurrents d'offrir des alternatives ou des compléments à ce marché.

Au milieu de la turbulence, des compétiteurs sont arrivés sur la scène, se joignant à d'autres qui avaient déjà essayé de pénétrer le marché. Par exemple, des luthériens et d'autres protestants s'amènèrent dans ces pays vers 1900. Les pentecôtistes vinrent au Brésil en 1910 et les Bahais en Bolivie en 1956<sup>41</sup>.

L'impression générale est que les nouveaux venus ont vraiment entamé le marché. Thomas Bruneau, un politicologue de McGill, remarque que les pentecôtistes semblent réussir dans les secteurs de haute urbanisation et d'industrialisation, répondant à un besoin de liens sociaux et d'une religion de style personnel <sup>42</sup>. D'autres disent que les pentecôtistes n'ont pas eu de succès dans un pays comme la Bolivie parce que ce pays est peu urbanisé. En d'autres mots, le marché pour la religion à la façon des pentecôtistes ne s'y est pas encore développé.

Brinkerhoff et ses assistants ont consacré des mois à passer au peigne fin les relations écrites et orales de quatre-vingt-quatre congrégations protestantes conservatrices au Brésil, au Pérou et en Bolivie. Leur échantillonnage comprenait plus de treize confessions différentes, y compris L'Alliance chrétienne et missionnaire, les Baptistes, les Amis, les Pentecôtistes et l'Armée du salut. Malgré un travail fastidieux, ils classifièrent toutes les nouvelles additions pour la période 1978-82.

Ils ont d'abord découvert que la croissance des Églises était assez limitée. Les quatre-vingt-quatre communautés augmentaient leur assistance en moyenne de dix-huit personnes par année. Pour ce qui est des membres nouveaux, les Églises en avaient une moyenne annuelle de six. Un sur cinq était venu d'autres Églises évangéliques, et un autre sur cinq avait eu des parents protestants conservateurs.



Les trois qui restaient venaient principalement des catholiques

Toutefois, nous avons analysé plus à fond ces résultats en comparaison avec des renseignements sur l'affiliation catholique et l'engagement dans le mouvement charismatique. Nous avons découvert qu'en face des bouleversements sociaux et du prosélytisme agressif des autres groupes, l'Église catholique a fait preuve d'une stabilité remarquable. Replacés dans une perspective nationale, les gains des «compagnies» opposées étaient très modestes. Depuis 1900, les protestants, par exemple, ont augmenté de 1 à 9 p.c. au Brésil, de 0 à 4 p.c. en Bolivie et de 0 à 3 p.c. au Pérou. Durant la même période, l'emprise de l'Église catholique sur la Bolivie a peu changé, a baissé un peu au Brésil et a augmenté au Pérou (voir Tableau 10.3).

TABLEAU 10.3 Affiliation religieuse dans trois pays de l'Amérique latine: 1900, 1970, 1980 (en pourcentages)

	1900	1970	1980
<b>Brésil</b>			
catholique	96	92	89
protestant	1	8	9
autre	4	7	10
aucune religion	0	1	1
<b>Bolivie</b>			
catholique	94	94	93
protestant	0	4	4
autre	6	2	2
aucune religion	0	1	1
<b>Pérou</b>			
catholique	95	99	99
protestant	0	2	3
autre	5	1	1
aucune religion	0	0	0

Tiré de Barrett, 1982. Les totaux dépassent 100 à cause d'adhésions multiples

De toute évidence, le monopole religieux de l'Église catholique n'a pas été brisé. Pour effectuer des gains appré-

ciables, les concurrents font face à la tâche difficile de recruter des catholiques.

À cause de leur petit nombre, ils ne peuvent prendre la route facile qui consiste simplement à ajouter les nouveaux-nés et les membres qui se déplacent géographiquement, un luxe que peuvent se donner les catholiques du Canada, les protestants conservateurs des États-Unis, les Anglicans en Angleterre et, naturellement, les catholiques en Amérique latine.

Pendant, la diversification du menu a l'air de rendre le recrutement de catholiques de plus en plus difficile. Au début de ce siècle, des groupes comme les pentecôtistes offraient un produit religieux qui frappait une corde sensible, une religion chargée d'émotion et de liens sociaux, une religion qui faisait tout un contraste avec l'assistance formelle et passive du catholicisme. En conséquence, les pentecôtistes ont augmenté. Chez les concurrents, on a vite fait d'emprunter la bonne formule des pentecôtistes, ce qui a donné naissance à d'étranges hybrides sur la place du marché, comme les «pentecôtistes baptistes».

Mais la compagnie régnante a ajouté une nouvelle page à son menu. L'Église catholique en Amérique latine est reconnue pour son engagement et son leadership à provoquer des changements sociaux et politiques. Avec le père Gustavo Gutierrez du Pérou en tête, elle a créé la *théologie de la libération*, une théologie qui, comme le dit Harvey Cox, «n'a pas été inventée dans les bibliothèques des séminaires» mais qui a vu le jour à mesure que «des théologiens passaient des heures en compagnie de gens impliqués dans des tâches politiques ardues et dangereuses<sup>43</sup>.» Elle a travaillé activement pour rétablir un gouvernement juste, les droits humains et assurer la libération de la pauvreté. De plus, comme l'a observé le sociologue canadien W.E. Hewitt, l'Église catholique au Brésil «s'est rapprochée symboliquement des classes les plus démunies» dans les années 60 en encourageant les petites communautés de base connues sous le nom de «comunidades eclesiais

de base» (CEBs). Il y a plus de quatre-vingt mille CEBs au Brésil, selon le rapport de Hewitt, réunissant quelque quatre millions de gens, la plupart venant des classes pauvres de la campagne ou des zones en périphérie des grandes villes.

Ayant développé un programme social de beaucoup supérieur à ceux de ses concurrents, l'Église s'est mise à offrir encore davantage. Dans les années 60 arriva le mouvement charismatique apportant une nouvelle expression de la foi, expression évangélique et remplie de l'Esprit, qui mettait l'accent sur la famille des croyants.

La réponse des consommateurs a dépassé les prévisions. Au Brésil, le nombre de catholiques charismatiques a grimpé de cinq mille en 1970 à plus de cinq cent mille au début des années 80. La Bolivie connaissait une augmentation de mille à neuf mille durant la même période. Au Pérou, le saut fut de mille à plus de quarante mille<sup>44</sup>.

Les pentecôtistes et les autres font face maintenant au dilemme d'offrir un produit que l'Église catholique n'offre pas. Comme me le disait un ministre baptiste canadien en parlant de ces résultats: «Pour quelle raison les gens quitteraient-ils l'Église catholique pour venir chez nous? Nous n'offrons rien que les catholiques n'offrent pas.»

Le géant sud-américain qui sommeillait s'est réveillé. Il diversifie son menu religieux et écrase la concurrence. Si l'Église catholique continue à répondre à tous les besoins de ses consommateurs, il n'y a pas lieu de croire que son emprise sera sérieusement menacée. Avec le temps, les groupes religieux concurrents ne disparaîtront pas, mais seront relégués à un statut de minorité. De plus, à mesure que les sociétés latino-américaines vont se stabiliser, on pourrait s'attendre à ce que les modèles canadien et anglais de co-existence remplacent la mode actuelle de concurrence et de recrutement dans les rangs des autres.

Les sociétés en voie de développement ressemblent donc aux nôtres et continuent à s'intéresser au surnaturel et à donner une place spécialisée à la religion. La différence

est que pour le moment le marché religieux est plus ouvert. À mesure que ces sociétés deviendront plus stables, leur marché se figera et se fermera.

L'émiettement de la religion au Canada est typique des pays très développés en général. Avec le temps les dieux s'émietteront aussi dans les pays en développement. Le monde qui est devenu notre «village global» inclut, dans son «sac de culture globale», la religion sous forme de fragments.

Étant donné la situation actuelle, le vingt et unième siècle offre la perspective du pareil au même. Mais il y a toujours la possibilité que les dieux ressuscitent des décombres.



## CONCLUSION

---

**L**es résultats sont devant nous et le message est clair. La religion à la mode canadienne reflète la culture. Une société spécialisée s'ajuste à une religion spécialisée. Des individus à mentalité de consommateurs sont invités à un smorgasbord de pièces au choix. La culture bat la marche; la religion suit. La situation n'est pas exclusive au Canada, mais c'est cela la réalité religieuse au Canada.

Dans ce pays, la religion a tout l'air d'être quelque chose que nous créons au lieu d'avoir une dimension non humaine. Pour revenir à la question que nous soulevions au début de ce livre, la situation canadienne laisse entendre que ce ne sont pas les dieux qui nous ont créés mais nous qui créons les dieux. Le devis nous est donné par la culture.

Cette conclusion, je le répète, n'est pas une observation subjective ou théologique. Bien au contraire, c'est une conclusion qu'on peut observer objectivement, basée sur un simple examen de la nature de la culture d'une part et de la nature de la religion d'autre part. La corrélation entre les deux est forte et on ne peut s'y tromper. Peu de gens oseraient avancer que le rapport est dû à l'impact de la

religion sur la culture. Si l'on considère la religion comme un ensemble qui donne sens à toute la vie, sa fragmentation trop réelle rend facile de dire qui est l'artiste et qui est la toile.

Il se pourrait bien que la situation demeure telle quelle au début du siècle qui vient. Alors on serait en face d'un certain nombre de traits caractéristiques de cette religion.

### LA RELIGION AU VINGT ET UNIÈME SIÈCLE

Si la religion dépend toujours autant de la culture, elle sera façonnée par les développements qui toucheront la nation et le globe. D'après ceux qui font de la prospective sociale, deux traits principaux se dégageront: l'accélération dans la disponibilité de l'information et dans l'innovation technologique<sup>1</sup>. Par exemple, Bill Gates, président de Microsoft Corporation, dit: «En vingt ans ce sera l'Âge de l'Information, à n'en pas douter. Le rêve d'avoir la base mondiale de données à notre portée sera une réalité<sup>2</sup>.» Les experts nous disent qu'au début du 21<sup>e</sup> siècle chaque enfant aura son ordinateur personnel et le fera fonctionner: ce sera aussi commun qu'une paire de chaussures de course. La télévision cédera la place à la «sensavision», nous permettant non seulement de voir et d'entendre mais de sentir et de toucher. Beaucoup de maladies comme le cancer et l'arthrite auront disparu<sup>3</sup>.

Comme le dit Gates, l'histoire n'est pas un processus qui consiste à se répéter. La technologie nous mène sur un terrain entièrement nouveau à une vitesse qu'on n'a jamais connue. Il soutient qu'on ne peut extrapoler à partir du passé pour fixer le taux de changement même des vingt prochaines années: «Le saut sera unique. Je ne trouve aucun phénomène semblable dans l'histoire<sup>4</sup>.»

L'augmentation de l'information et de l'innovation ne fera qu'intensifier la spécialisation des institutions et des individus. La religion va en ressentir les effets.

**LA CONSOMMATION FRAGMENTAIRE** Des menus adaptés provenant d'une variété de sources s'offriront aux Canadiens jouant une variété de rôles. L'attitude du consommateur en face de biens et de services s'appliquera aussi à la religion et aux organisations religieuses. La tendance à choisir des fragments sera généralisée.

Qu'on ne voit pas là une spéculation sans fondement. Comme on l'a vu, les études sur les styles religieux par groupes d'âge ont montré que la consommation de croyances, de pratiques et de services fragmentaires — comparée à un engagement reconnu — est beaucoup plus répandue chez les plus jeunes que chez les autres. À mesure que la population va vieillir, la partie «consommateur» de la population va augmenter en proportion. L'influence de la religion sera donc de moindre importance chez les individus.

Quant à leur rôle dans la société, les Églises continueront leur pratique du 20<sup>e</sup> siècle en se prononçant officiellement sur beaucoup de questions avec un impact limité. James Dickey, le directeur du *Presbyterian Record*, en traitant du besoin qu'ont les groupes religieux de se rapprocher, disait récemment: «Peut-être avons-nous fait peu parce que nous fonctionnons à partir de la tête des institutions et non de la base<sup>5</sup>.» La Conférence des Évêques catholiques du Canada l'a aussi relevé: «Cette démarche auprès des élites ne suffit pas. Elle doit aussi s'alimenter à l'action et à la réflexion des mouvements et des communautés œuvrant à la base<sup>6</sup>.» Vu la baisse de participation active des Canadiens dans leur Église, les déclarations de principe des groupes religieux manqueront de plus en plus de l'endossement d'éléments engagés en nombre suffisant, et exerceront moins d'influence politique et d'impact social.

Le catholique Andrew Greeley, sociologue, écrivain et prêtre, prédit que le pouvoir du Pape va aller en diminuant:

*Aujourd'hui nous assistons à l'agonie d'un régime mourant, et dans vingt ans il n'en restera pas grand-*



*chose. Il y aura un nouveau leadership plus à l'écoute des gens et des évêques locaux. La condition présente de l'église en est une de transition*<sup>7</sup>.

La religion nous accompagnera dans le vingt et unième siècle. Malgré son scepticisme concernant l'influence future de la papauté, Greeley prédit qu'en vingt ans «personne ne prétendra qu'on n'a pas besoin de la religion, même si des personnes n'auront pas un sentiment religieux fort.» Selon Greeley il y aura même une insistance accrue sur les aspects non rationnels de la religion — l'émotif, le mystique, le poétique<sup>8</sup>.

Freud s'est trompé en disant que «l'illusion», comme il l'appelait, serait pour «les anges et les moineaux» à mesure que la civilisation se rangerait du côté de la science et de la raison<sup>9</sup>. Mais il faut dire aussi que les religions de nos jours, caractérisées par des «divinités fragmentées», sont des versions singulièrement abrégées de ces systèmes embrassant toute la vie proposés par leurs fondateurs.

DES COMPAGNIES NOUVELLES ET ANCIENNES Au vingt et unième siècle on devrait voir la présence continue de la religion organisée dans ses actuelles formes dominantes. Mais il ne manquera pas d'une série de nouvelles compagnies. On peut s'attendre à ce que les adeptes de religions pour consommateurs travailleront dur pour vendre leur marchandise. À cause des profits éventuels en argent et en vies humaines, il y aura une promotion agressive qui utilisera tous les moyens de la mise en marché. Harvey Cox de l'Université Harvard suggère que pour être populaires au moins aux États-Unis, les nouveaux arrivants devront «offrir un mélange de religion, de théories scientifiques, de techniques psychologiques et de connaissances écologiques.» Cox cite l'Église de Scientologie comme exemple d'un tel produit rentable<sup>10</sup>.

Mais le marché canadien, à l'exclusion de contributions de fragments religieux, est extrêmement serré et il y a peu de signes d'ouverture. De plus, à cause du caractère spécia-

lisé de notre société, les rivaux des religions établies ne feront pas mieux que le christianisme s'ils essaient d'influencer l'ensemble de la vie des gens. Quelques nouveaux compétiteurs, comme le Mouvement du Nouvel Âge, pourront rencontrer de fortes résistances et oppositions parce que trop différents. La plupart cependant seront probablement négligés ou se contenteront d'offrir un complément aux croyances et pratiques dominantes.

**DIMINUTION DE L'ENGAGEMENT** Si les groupes religieux continuent à fonctionner comme à présent, on peut projeter avec beaucoup de confiance que l'assistance régulière aux offices va aller en décroissant. Le facteur le plus déterminant de l'affiliation et de la pratique des adultes est la socialisation par la famille et par l'Église durant l'enfance. La remarque de Sean O'Sullivan est fortement appuyée par les recherches: «Après tout, la foi n'est pas quelque chose qui arrive soudainement ou qui pousse en vase clos; elle est transmise en grande partie par la foi simple et ardente des parents et d'autres personnes<sup>11</sup>.» Bruce Hunsberger, un psychologue de l'Université Wilfrid Laurier à Waterloo, Ontario, est de ceux qui, depuis quelque temps, trouvent que «l'insistance qu'on met sur la religion dans le foyer est un des meilleurs moyens de prédire qu'on sera religieux plus tard<sup>12</sup>.» Mais les sondages ont révélé que le niveau d'assistance régulière des adultes et des enfants d'âge scolaire a baissé de deux tiers à un tiers durant la seconde moitié de ce siècle.

Certains vont soutenir que beaucoup de Canadiens retourneront à l'église — que ceux qui font partie de la vague de natalité (*baby-boom*) retrouveront le chemin de l'église. Toutefois les sondages de *Projet Canada* n'offrent guère d'appui pour un tel avancé. Ils comprennent un noyau de mille personnes et plus qui ont pris part aux sondages de 1975 et de 1980 et environ 600 personnes qui ont participé aux trois sondages. Nous avons trouvé une légère augmentation de la pratique religieuse chez ceux qui se marient

et ont des enfants. Mais une telle augmentation n'est pas le fait de la majorité<sup>13</sup>.

Ces résultats à l'échelle nationale concordent avec des conclusions concernant les anglicans du diocèse de Toronto. On a demandé aux actifs et non actifs de faire la courbe de leur engagement selon les périodes: les deux groupes ont indiqué que leur participation tendait à baisser pendant l'adolescence. Ceux qui devenaient actifs comme adultes étaient portés à être plus engagés durant la période de la trentaine. D'un autre côté, les adultes inactifs, qui sont cinq fois plus nombreux que les actifs, n'ont jamais retrouvé le niveau de participation qu'ils ont connu dans leur enfance (Voir Tableau C1).

Le cas des anglicans pourrait bien représenter la situation générale au Canada: les baisses dans l'engagement religieux ne sont pas dues au hasard mais sont intimement en rapport avec l'âge. Beaucoup de gens quittent l'Église dans l'adolescence et la jeunesse. Certains reviennent, beaucoup ne reviennent pas.

En vérité, de nombreux Canadiens ne reviendront pas à l'Église parce qu'ils n'y étaient pas réellement. La socialisation religieuse que beaucoup d'entre nous avons connue dans notre enfance n'est pas généralisée chez les enfants d'aujourd'hui.

Quelle allure le taux d'assistance prendra-t-il dans l'avenir? Si le taux d'usure des années 50, 60 et 70 continue, on pourra voir la baisse de deux tiers à un tiers entre 1945 et 1985 suivie d'une baisse d'un tiers à un sixième dans quarante ans (vers l'an 2025). C'est un très gros «si» parce qu'une grande partie de la baisse au Canada est venue de la modernisation du Québec. Mais il est intéressant et peut-être significatif qu'à présent la proportion de Canadiens entre 18 et 29 ans qui vont aux offices chaque semaine se situe à 16 % — un sixième de ce groupe.

Même si les projections pour l'assistance aux offices ne sont pas roses, les organisations religieuses sont assurées d'un contact continu avec les Canadiens. Le désir des gens

de voir les Églises assumer les rites de passage entourant la naissance, la puberté, le mariage et la mort garantis aux groupes religieux au moins un rôle de service pour le vingt et unième siècle — bien entendu, s'ils le veulent.

TABLEAU C.1. **Engagement religieux selon les périodes: anglicans du diocèse de Toronto** (les pourcentages indiquent «très motivés»)

	Pré- adolescents	13- 17	18- 24	25- 29	30- 39	40- 49	50- 59	60 +
Actifs	57	49	28	33	47	56	56	54
Inactifs	59	48	21	17	20	18	13	6

SOURCE: Bibby, ANGLITRENDS, 1986:91.

**PROBLÈMES FINANCIERS** Bien que la grande majorité des Canadiens va continuer à s'identifier à des groupes religieux et à s'adresser à eux pour la prestation de «fragments de religions», les factures ne se paieront pas. Face à une assistance qui va en diminuant et à une baisse de revenus, les organisations religieuses seront forcées de réévaluer le rôle de leurs immobilisations. Pour certaines, les églises du voisinage feront probablement place à des édifices régionaux, proches des principales artères de transport et capables d'offrir des services à une grande population géographiquement dispersée. On s'attendrait à voir les bâtiments et le personnel se consacrer de plus en plus à l'accomplissement des rites de passage.

La baisse des recettes amènera sans aucun doute les groupes religieux à faire un plus grand usage d'installations existantes plutôt que de construire et d'entretenir les leurs. Parmi celles-ci il y aura les centres d'achat. Ce qui au début était une analogie deviendra une réalité: les organisations religieuses se rangeront à côté d'autres débouchés de détail pour offrir un produit spécialisé.

Il faut noter un autre problème même s'il sera moins commun. Grâce à la richesse d'un petit noyau de fidèles ou à des legs de membres défunts, de petites communautés

occuperont de grandes bâtisses. Comme le dit Gordon Fish, un ministre presbytérien du centre ville, ce seront «des carcasses qui abritaient déjà de grandes communautés, prospères et actives, dans nos principales villes mais qui sont devenues sèches comme des os<sup>14</sup>.» Les membres et les responsables devront décider comment rescaper des opérations aussi douteuses.

**MENUS, FUSIONS ET GRABUGE** Au vingt et unième siècle on devrait voir les groupes religieux dominants continuer à diversifier leur produit dans un effort conscient ou souvent inconscient pour satisfaire les demandes variées de leurs membres préoccupés de consommation.

On peut s'attendre à voir ce modèle de diversification se polariser en tendances d'oécuménisme à l'extérieur et de conflit à l'intérieur. La diversification du menu confessionnel veut dire qu'avec le temps beaucoup de débouchés religieux à la grandeur du Canada se ressembleront beaucoup. Il s'ensuivra des occasions de se rapprocher. Les groupes se sentiront si à l'aise entre eux qu'il y aura des fusions. En certains cas, les difficultés financières hâteront ces tendances et les nécessités économiques deviendront des vertus théologiques<sup>15</sup>.

En même temps, à l'intérieur des confessions religieuses, les extrêmes dans cet éventail d'opinions peuvent causer des tensions grandissantes entre les adeptes de positions différentes. The United Church Renewal Fellowship, traité plus haut, est un exemple d'un mouvement qui ne ferait pas la vie facile à un groupe et vice-versa. Il ne faut pas exclure la possibilité de schismes.

Ainsi la capacité de diversifier et d'assumer des intérêts différents — une caractéristique au vingtième siècle — pourrait bien devenir une source importante à la fois d'unité et de division au vingt et unième siècle.

**RELIGION GLOBALE** Le «village global» créé par les transports et les communications et «l'économie globale» créée par l'interdépendance économique devrait s'accompagner

de plus en plus de la «religion globale». Ce que j'entrevois ici ce sont des liens internationaux plus étroits au sein des grandes religions du monde et entre elles. Alors que les catholiques forment déjà une organisation internationale, et les anglicans aussi à un degré moindre, des confessions comme les baptistes et les luthériens ont aussi établi des associations globales — l'*Alliance mondiale des baptistes* et la *Fédération mondiale des luthériens*, respectivement. De plus, les protestants conservateurs ont fait des réunions internationales sur des thèmes comme «l'Église des croyants.» De telles réunions et associations internationales iront sans doute en augmentant.

Des liens plus étroits devraient aussi caractériser les grandes religions du monde. Comme avec le «village global» et «l'économie globale», il ne s'ensuivra pas une perte d'expression nationale des religions. Les résultats des sondages canadiens montrent que ces expressions sont liées intrinsèquement à l'identité personnelle et culturelle; elles persisteront. Mais les grandes religions du monde pratiqueront plus le dialogue, la coopération et le respect mutuel. De tels efforts de coopération, comme l'indique Harvey Cox, pourraient renforcer la voix des grandes religions face à des questions globales comme les armes nucléaires et les problèmes écologiques<sup>16</sup>.

Comme indice de l'émergence d'une telle tendance, on peut signaler l'établissement, en 1964, par l'Église catholique, d'un Secrétariat pour les non-chrétiens complètement séparé de la Sacrée Congrégation pour l'évangélisation des peuples. Son but est de «rechercher les méthodes et les voies permettant d'instaurer le dialogue avec les non-chrétiens» afin que chrétiens et non-chrétiens en viennent à se connaître et à s'estimer<sup>17</sup>. D'autres groupes importants, comme les Églises unies et anglicanes, ont manifesté un intérêt semblable pour le dialogue.

MINISTÈRE ET MICRO-ORDINATEUR      À l'automne de 1986,  
un ordinateur donné à un monastère orthodoxe en Finlande

fut béni, en changeant légèrement le rituel de prière et d'aspersion. Les moines ont prié pour que l'ordinateur serve à la recherche de la vérité, de la paix, de la justice et de la sainteté de la vie<sup>18</sup>.

L'ordinateur pourra rendre d'immenses services aux groupes religieux. L'astronome et géophysicien Walter Roberts soutient que l'ordinateur n'est pas un intrus à redouter mais un bien à exploiter:

*L'ordinateur ne sera pas le maître en charge de tout. Comme le téléviseur, le livre et le tournevis, l'ordinateur ne sera qu'un outil à notre service. Mais l'ordinateur de demain sera un outil d'une puissance inouïe... Il sera une force libératrice si nous le voulons<sup>19</sup>.*

La cooption de la technologie moderne peut changer du tout au tout les conditions et l'efficacité du ministère. Le service des communications de l'Église unie a commencé à explorer le rôle de l'ordinateur au plan national, régional et local. Le groupe de travail pour la circulation de l'information a fait une étude des besoins technologiques dans les bureaux des conférences et a conseillé pour le choix des ordinateurs ad hoc. Les bureaux des conférences sont liés entre eux et au bureau national<sup>20</sup>. Pour ce qui est de l'usage de l'ordinateur au plan local, Mike Milner dit dans *The United Church Observer*:

*Les distributeurs d'un progiciel estiment qu'un ordinateur adapté pour une paroisse de 200 familles coûterait environ 8 000 \$. Un tel ordinateur pourrait faire une série d'opérations comme écrire les sermons, les rapports et les listes d'adresses, garder les noms des bénévoles et s'occuper des finances<sup>21</sup>.*

Une découverte importante du sondage *Projet Canada* indique que la plupart des membres ne sont pas perdus pour les groupes religieux. Ils sont toujours là, offrant aux organisations l'occasion de continuer à les servir. En conséquence, une des tâches fondamentales des groupes religieux

est de localiser ces gens, au moyen des techniques de sondage et d'établir un bon système qui enregistre les relevés. Au delà du plan local, il y a place pour un bon système de communication entre les communautés pour suivre ceux qui se déplacent. L'arrivée de l'ordinateur avec sa capacité infinie de mémorisation apparaît comme «un cadeau des dieux.»

Une fois que les membres sont repérés, à supposer que les groupes religieux veuillent les contacter, ceux-ci disposent de manières nouvelles et excitantes de communiquer. Le choix est vaste et ne cesse de s'agrandir; on a toujours besoin du programme le plus récent pour suivre les joueurs à ce jeu.

Pour commencer, les groupes disposent d'équipement vidéo et audio pour fins d'éducation, de prière et de distraction. Certains le font. Par exemple, la Fédération canadienne des baptistes produit et distribue des vidéos VHS pour l'étude de la Bible. Dans la même veine que les moines finlandais, Philip Karpetz du Service des communications pour l'Ontario et le Québec dit en souriant: «En cet âge de l'automation, pourquoi ne pas baptiser la machine et la mettre au service de Dieu<sup>22?</sup>»

Sans doute les groupes religieux vont se servir de plus en plus de vidéo cassettes et de matériaux visuels et écrits engendrés par l'ordinateur. Naisbett, par exemple, voit venir le jour où les journaux «vont offrir des marchandises au choix que les individus vont imprimer chaque après-midi sur des ordinateurs personnels au foyer, un tel service devenant aussi courant que le téléphone<sup>23</sup>.» Les ordinateurs personnels pourront faire le lien entre les Églises et leurs membres actifs, entre les Églises et les non engagés dont le nombre n'est pas encore déterminé.

Pour être efficaces, les systèmes d'information devront être utilisés avec imagination, sinon ils n'atteindront pas les yeux et les oreilles des membres et ne seront pas des sources d'information significatives. David Bryne, un chanteur qui livre des messages clairs et dirige un groupe rock



fait remarquer que les ordinateurs ne remplacent pas la pensée et l'imagination:

*Quand il s'agit des arts, les ordinateurs ne sont que de petites ou grosses calculatrices et le resteront s'il n'y a pas de pensée créatrice. Ils peuvent aider les penseurs avec leur tenue de livres mais ne seront d'aucun service dans le processus créateur<sup>24</sup>.*

### CONSÉQUENCES POUR LA NATION

Au cours de l'histoire, certains ont considéré l'érosion de la religion comme menant à la chute des sociétés. Osée et Isaïe, des prophètes du huitième siècle avant Jésus-Christ, ont averti les Israélites qu'ils seraient détruits s'ils ne reprenaient les chemins de Dieu. Osée tient ce message de Dieu:

*Moi, je t'ai connu au désert, au pays de l'aridité. Je les ai fait paître, ils se sont rassasiés; rassasiés, leur cœur est devenu orgueilleux; voilà pourquoi ils m'ont oublié. Te voilà détruit, Israël; qui sera ton secours<sup>25</sup>?*

Dans le même ton, Isaïe proclame:

*Le Seigneur a dit: Parce que ce peuple est près de moi en paroles et me glorifie de ses lèvres, mais que son cœur est loin de moi et que sa crainte n'est qu'un commandement humain, une leçon apprise, Eh bien! voici que je vais continuer à étonner ce peuple par des prodiges et des merveilles<sup>26</sup>!*

Le déclin du puissant empire romain a été mis au compte de la dégradation morale par beaucoup d'historiens. Et en 1880, l'homme que beaucoup considéraient comme le leader intellectuel de Toronto, Goldwin Smith, soutenait que la religion et la crainte du châtement éternel étaient tout ce qui préservait la société de la désintégration. Il répétait sans cesse que mettre en question les croyances traditionnelles pouvaient miner la civilisation<sup>27</sup>.

De telles idées continuent à être exprimées aujourd'hui par plusieurs parmi les laïcs et le clergé. Un baptiste de 66 ans de Régina affirme: «S'il n'y avait pas de Dieu, personne ne s'efforcerait de faire le bien.» Un pompier de Saint-Jean dit: «Je crois que tout le problème de la société aujourd'hui provient de l'absence de Dieu au foyer et dans les affaires.» Sr. Mary Jo Leddy, fondatrice et ex-directrice du *Catholic New Times*, a dit à un auditoire d'Edmonton en mars 1987 que la préoccupation des Nord-Américains pour les biens et services était «un style de vie qui a précédé la décadence de l'empire romain.» Cela «pourrait en vérité mener à la déchéance de notre société à moins qu'une nouvelle foi et une nouvelle force pour changer nos voies ne deviennent réalité<sup>28</sup>.»

Récemment, du collègue *All Soul's* d'Oxford, nous est venue une bonne évaluation de quelques caractéristiques négatives, tant personnelles que sociales, des sociétés séculières et développées. Ces remarques méritent un examen sérieux. Elles viennent de Bryan Wilson, un sociologue reconnu qui a passé sa vie à étudier la sécularisation. La base de données pour ses observations est très large: il a étudié la société britannique, la société américaine, les grandes religions du monde, et les nouveaux mouvements religieux à travers le monde<sup>29</sup>.

Au fil des années, la position de Wilson n'a pas changé: les sociétés modernes connaissent la sécularisation — «le processus selon lequel les institutions religieuses, les actions religieuses et la conscience religieuse perdent leur signification sociale<sup>30</sup>.» Mais tout ne va pas bien dans les sociétés contemporaines. Une proportion croissante d'individus sont troublés, dit-il, «par l'anonymat de la bureaucratie moderne,» par l'impersonnalité des rapports et, malgré l'organisation des loisirs et de la détente, par l'ennui. Wilson soutient que, en plus, les problèmes sociaux se multiplient «à une vitesse alarmante», donnant comme exemples le crime, le vandalisme, les névroses, les dépressions, la

rupture des mariages, la drogue, la passion du jeu, l'isolement et le suicide<sup>31</sup>.

Les sociétés modernes, poursuit Wilson, «ne peuvent pas régler ces problèmes» et même semblent «en partie responsables de leur apparition<sup>32</sup>». Un grand nombre de fonctions qui jouaient un rôle important de stabilisateur dans la société occidentale dans le passé étaient assumées par la religion et n'ont plus de preneur. Il va jusqu'à dire que

*les conséquences... pour les normes de l'ordre civil, de la responsabilité sociale et de l'intégrité individuelle peuvent être telles que l'avenir de la société occidentale serait en péril<sup>33</sup>.*

Les observations de Wilson doivent être prises au sérieux. Cependant, elles doivent aussi être évaluées non par des théories, mais en examinant les données disponibles. À la lumière de ce que nous avons appris du Canada, il est très difficile d'être d'accord avec des affirmations si sombres.

*Premièrement*, nous avons trouvé peu de différence dans les valeurs et dans les préoccupations sociales des gens qui sont religieusement engagés et de ceux qui ne le sont pas. Ils ont tous des valeurs et des préoccupations sociales qui se ressemblent beaucoup et ils se comportent à l'égard des autres Canadiens de la même manière.

*Deuxièmement*, les valeurs, les préoccupations et les attitudes interpersonnelles que la plupart considèrent comme importantes sont communes, indiquant que ces caractéristiques ont des origines sociales, dont la religion.

*Troisièmement*, la théorie et la recherche sur les problèmes sociaux mettraient en doute les avancés de Wilson et d'autres voulant que les problèmes sociaux remplissent<sup>34</sup>. Les communications mondiales et la prédominance des valeurs humaines font que nous «voyons» les problèmes plus qu'auparavant. La plupart des situations ont toujours été là. L'apartheid n'a pas commencé dans les années 80. Les mauvais traitements infligés aux enfants ne datent pas

des années 70. La descrimination sexuelle n'est pas apparue ex nihilo dans les années 60. La pauvreté ne faisait pas sa première apparition dans les années 50. Mettons bien au clair la situation: c'est précisément parce que les gens se préoccupent plus les uns des autres qu'on voit davantage les différences entre l'idéal et le réel. La situation n'est pas nouvelle: ce qui est nouveau c'est la découverte de l'ampleur des problèmes et notre réaction plus humaine devant ces problèmes.

Les données, confirmés par les préoccupations sociales facilement observables à travers le pays, laissent voir que la tendance vers l'adoption de fragments religieux n'a pas un effet négatif sur la société canadienne. Quant aux valeurs d'égalité, de relations interpersonnelles et de meilleur niveau de vie en général, il suffit de lire un peu d'histoire canadienne pour se rendre compte que le présent l'emporte d'emblée sur le passé.

C'est peut-être, selon l'expression de Wilson, parce que nous, comme les autres sociétés occidentales, vivons à même «le capital emprunté à notre passé religieux<sup>35</sup>». Si c'est le cas, il semble que nous ayons bien géré notre patrimoine. Maintenant nous vivons de notre acquis.

## CONSÉQUENCES POUR LES INDIVIDUS

Au plan personnel, nous avons vu que les engagés et ceux qui ne le sont pas indiquent des niveaux similaires de bien-être. Le fait que les Canadiens, très religieux ou pas, soient portés à signaler de hauts niveaux de bonheur et de satisfaction est d'une importance capitale.

On parle beaucoup des maux de l'ennui et de l'isolement, de l'angoisse et du désespoir, mais c'est la préoccupation de quelques-uns et non l'expérience du grand nombre. La raison clé, c'est l'importance des relations, de la famille, des amis et de l'amour. Notre société peut afficher la raison froide et les contacts impersonnels, mais les ordinateurs ne remplacent pas l'attention affectueuse et la communauté;

le monde de l'audiovisuel ne supprime pas les bonnes relations. Il est plutôt coopté par eux. Comme Don Posterski et moi l'avons noté dans *La Nouvelle Génération*, les adolescents peuvent être branchés aux meilleurs appareils stéréo, mais on constate vite quelle est la valeur qui prime quand on voit deux jeunes arpenter la plage reliés par un cordon de communication<sup>36</sup>.

Les relations occupent la première place dans la vie des Canadiens et, j'en suis sûr, dans les autres sociétés modernes. Les groupes civiques, les institutions éducatives, les politiciens, les médias et les «professions de service» font tous des efforts pour enrichir la vie des Canadiens, sur le plan social et individuel.

Quel que soit le rôle de la religion pour promouvoir et renforcer les liens interpersonnels, il est clair que les relations sont l'affaire à la fois des gens religieux et des non religieux; que la tendance à laisser tomber l'engagement religieux pour «la religion par fragments» n'a pas d'effets négatifs sur le bien-être des Canadiens pris individuellement.

**LA MORT: UNE REMARQUE IMPORTANTE** Si les sondages et autres données indiquent que la religion fait peu de différence dans la vie des Canadiens, il faut dire que ce n'est pas la même chose pour la mort. Je veux dire par là que les engagés et les non engagés ont des réactions différentes à l'égard de la mort; ils ont aussi des croyances différentes sur la vie après la mort.

Dans l'ensemble, les Canadiens se divisent presque également entre *cinq réactions* devant la mort: mystère, aucun sentiment, tristesse, crainte et espoir (Voir Tableau C.2.) Les gens qui n'ont aucune affiliation disent qu'ils n'ont aucun sentiment précis (39 p.c.); et seulement 4 p.c. disent qu'ils ont de l'espoir.

Les différences entre les engagés et les non engagés sont frappantes. La réaction dominante chez les engagés est l'espoir (30 p.c.); les non engagés répondent: «aucun

TABLEAU C2. Réactions face à la mort selon les groupes religieux (en pourcentages)

«Quelle est votre réaction première face à la mort?»

	Cath.							Prot. Cons. (88)	Luth. (32)	Pres. (59)	Autres (141)	Aucun (129)
	Canada N (1308)	Hors Qc. (217)	Cath. Qc. (247)	Egl. Unie (241)	Ang. (154)							
<b>TOUS LES ENGAGÉS</b>	24	21	23	30	30	14	29	23	23	16	23	
Mystère												
Aucun												
sentiment												
particulier												
Tristesse	21	12	27	16	15	24	10	19	25	39		
Peur	20	21	19	22	19	17	15	23	20	15		
Espoir	18	26	18	16	18	10	18	13	11	10		
	17	20	13	17	18	35	28	22	12	4		
<b>AFFILIÉS</b>												
Espoir	30	28	19	26	30	58	44	42	36	na		
Tristesse	22	30	21	24	15	11	10	21	19	na		
Mystère	19	14	21	29	21	18	11	7	15	na		
Peur	18	24	20	10	29	5	29	11	9	na		
Aucun												
sentiment												
particulier												
<b>NON ENGAGÉS</b>	11	4	19	11	5	7	6	19	14	na		
Aucun												
sentiment												
particulier												
Mystère	29	25	35	18	21	45	15	21	12	na		
Tristesse	27	29	26	32	38	8	55	29	18	na		
Peur	19	10	19	20	22	25	23	27	11	na		
Espoir	18	26	17	18	9	17	3	16	24	na		
	7	11	4	12	10	5	4	8	8	na		

SOURCE: PROJET CAN80. NOTE: NA = ne s'applique pas.

sentiment particulier» (29 p.c.) ou «mystère» (27 p.c.). La tristesse et la peur sont à peu près également présentes dans les deux catégories.

Les différences parmi les groupes religieux sont aussi prononcées. Les catholiques engagés hors Québec mentionnent la tristesse, l'espoir et la crainte, tandis que, parmi les catholiques du Québec, les cinq réponses se distribuent également. Parmi les engagés de l'Église unie, le mystère, l'espoir et la tristesse sont les réactions dominantes. Chez les engagés des autres groupes, en particulier chez les protestants conservateurs, la réaction principale est l'espoir. La crainte frappe trois anglicans et luthériens engagés sur dix et deux catholiques engagés ou non sur dix. Mais la crainte n'est pas courante chez les Canadiens qui ont rompu leurs attaches avec la religion organisée. Comme on l'a fait remarquer, la crainte ne touche qu'une personne sur dix n'ayant pas d'affiliation religieuse.

Les non engagés aussi varient considérablement selon les groupes religieux dans leur manière de réagir à la mort. Les catholiques se remarquent par aucun sentiment particulier, le mystère et la crainte; ceux des Églises unie, anglicane et luthérienne, surtout par le mystère. Les non engagés chez les protestants conservateurs ne relèvent aucun sentiment particulier, les presbytériens non engagés sont diffus et ceux des autres religions inclinent vers la peur et le mystère.

Ces lignes générales deviennent plus compréhensibles quand nous regardons *les croyances* des engagés et des non engagés sur la vie après la mort. Les engagés sont plus portés que les non engagés à tenir des idées fermes et positives sur ce qui arrive après la mort, croyant au ciel, à l'enfer, à la réincarnation et le reste (Voir Tableau C.3). Cette netteté dans les croyances est reliée à un plus grand sentiment d'espoir. Les non engagés, d'autre part, se divisent presque également entre ceux qui croient à une vie après la mort mais «qui n'en ont aucune idée» et ceux qui n'y croient pas. Alors on comprend que leur réponse

dominante soit «aucun sentiment en particulier» ou «le mystère» — ils ne savent pas à quoi s'attendre.

Ces résultats nous suggèrent encore une fois l'influence de la culture sur les croyances. Une société qui met l'accent sur ici et maintenant n'est pas prête à encourager les gens à réfléchir aux questions qui portent sur l'après-vie. Il s'ensuit que, même si le christianisme a eu beaucoup à dire sur le sujet de la mort et de la vie après la mort au cours des siècles, il n'est pas de bon aloi de prêter attention à des choses qui semblent des promesses en l'air. En autant que la culture impose ses priorités à la religion, il va sans dire que le souci de l'après-vie n'a pas une grande priorité pour certains et peut-être pour la plupart des groupes au pays.

Les sondages révèlent que c'est bien le cas. Moins de cinq personnes engagées sur dix expriment des croyances positives sur la vie après la mort. Les réponses vagues sont le fort des gens affiliés à l'Église unie: il n'y a que 25 p.c. de leurs membres engagés qui affirment une croyance claire et positive dans l'au-delà. Cette conclusion laisse entendre que l'Église unie attache peu d'importance à cette question; même les gens qui adhèrent à son message chrétien ne retiennent que des croyances vagues sur ce qui arrive après la mort. À un degré moindre, le même reproche s'adresse aux autres groupes. La seule exception semble être les protestants conservateurs — la croyance précise en la vie après la mort est le lot de presque neuf personnes engagées sur dix.

Tenant compte de ces variations, je soutiens que l'engagement religieux va de pair avec une croyance claire sur ce qui arrive après la mort. Ceci engendre un sentiment d'espérance chez celui qui est dans le deuil et chez celui qui approche de la mort. Cette conclusion suggère que, à mesure que l'engagement diminue et est davantage teinté par la culture, il y aura perte: les Canadiens n'auront plus une vue claire de la vie de l'au-delà ni de l'espérance en face de la mort.



TABLEAU C3. **Croyance en la vie après la mort selon l'engagement et le groupe religieux (en pourcentages)**

	Canada N (1308)	Cath hors		Egl. unie (241)	Ang (154)	Prot Cons (88)	Luth (32)	Pres (59)	(141)
		Qc (217)	Qc (247)						
<b>ENGAGÉS</b>									
positif*	47	47	44	25	40	88	68	33	54
vague	38	42	37	52	53	9	19	42	23
négatif	15	11	19	23	7	3	13	25	23
<b>NON</b>									
<b>ENGAGÉS</b>									
vague	42	64	49	48	49	37	55	40	24
négatif	40	31	32	37	35	31	22	26	56
positif	18	5	19	15	16	32	23	34	20

SOURCE: PROJET CAN80.

\*Positif: «Vie après la mort, sans châtiment»; Vie après la mort, récompense pour les uns, châtiment pour les autres»; «Réincarnation»; ou d'autres options telles que spécifiées.

Négatif: «Je ne crois pas en la vie après la mort».

Vague: «Je crois qu'il y a quelque chose après la mort, mais je n'ai pas d'idée de ce que ce sera».

La culture n'a pas grand chose à dire sur la mort. Voilà pourquoi on l'évite comme sujet de discussion, ou on l'enveloppe d'euphémismes comme — «s'il t'arrive quelque chose»; «il nous a quittés»; «elle n'est plus avec nous».

S'il n'y a pas de vie après la mort et aucun fondement à l'espérance, alors la perte du message qu'il y a «quelque chose au-delà de la tombe» est chose malheureuse mais inévitable et en retard. Dans ce cas, le moment est venu de se résigner à la dure réalité. La consolation à l'occasion de la perte d'êtres bien-aimés ne sera que sociale. Notre immortalité se limitera à la vie de nos enfants et des leurs, ou à l'influence que nous aurons sur les générations à venir<sup>37</sup>.

Mais beaucoup ne s'en contentent pas. Comme le dit Woody Allen dans le film *Hannah et ses sœurs*: «Je ne veux pas d'immortalité par mes travaux. Je veux l'immortalité qui vaincra ma mort.» Si la religion a quelque chose à dire sur la mort et l'espérance, alors il est grand temps que les groupes religieux se désolidarisent du silence de la culture. S'ils ont quelque chose à dire sur le sujet, ils doivent le dire.

Au cours des âges, le christianisme a eu beaucoup à dire sur le sujet. Certains, comme le prêtre Sean O'Sullivan, dont la vie est précaire à cause de la leucémie, croient que le christianisme a un message pour notre temps. L'ancien député et aide de John Diefenbaker écrit:

*Il se peut que je sois bientôt rappelé à la maison du Père. Mais ne chantez pas de complainte pour moi; car je suis chrétien... Aux autres victimes du cancer et à leur famille, aux catholiques et à tous les gens de bonne volonté je dis: Demeurez fermes, soyez pleins de courage et inébranlables dans votre espérance. Ne craignez pas, notre Dieu est encore à l'œuvre. Même si les jours s'annoncent sombres, il vaincra et sera toujours avec nous jusqu'à la fin des temps<sup>38</sup>.*

Parlant en sociologue et non comme théologien, je dirais que la gêne qu'éprouvent les groupes religieux à parler du sujet nous dit à quel point ils sont devenus les porte-parole de la culture plutôt que ceux des dieux.

### CONSÉQUENCES POUR LES GROUPES RELIGIEUX

Pour juger de l'avenir de la religion organisée au Canada il y a presque vingt ans, John Webster, s'est adressé à l'Expo 67 de Montréal. Pour lui les deux expositions religieuses représentaient les alternatives religieuses offertes aux Canadiens. La première était le *Pavillon chrétien*, création des Églises catholique, unie, anglicane et orthodoxe. La promotion était discrète — pas de sermons, juste une série d'audio-visuels représentant la souffrance humaine et l'indifférence humaine. Le tout s'achevait dans une salle de méditation où de la musique douce, des scènes pastorales et des textes de l'Écriture faisaient des allusions à une possibilité de rédemption.

La deuxième exposition était commanditée par les protestants conservateurs. Avec le titre *Sermons de la science*, son message religieux était clair et direct; Dieu créateur offrant son amour par Jésus Christ. Deux présentations, deux choix — le premier, expérimental, le second, traditionnel. Selon Grant, la première ne tiendrait qu'un temps, «car les hommes et les institutions ne peuvent vivre longtemps sans défaire leurs valises<sup>40</sup>.» Cependant il pensait aussi que l'âge d'or de la foi qui s'exprimait dans les *Sermons de la science* ne reviendrait pas, bien qu'il «continuerait à être une source de réconfort et un critère de jugement<sup>41</sup>.»

Les capsules, l'expérimentale et la traditionnelle, rendent bien les deux réactions dominantes de la religion face au monde moderne. D'un côté, il y a la tendance à répondre au neuf par du neuf; de l'autre, il y en a beaucoup qui veulent répondre au nouveau avec de l'ancien. Du point de vue sociologique, les deux réponses sont inadéquates. Voici pourquoi.

**FAIRE FACE AU NOUVEAU AVEC DU NOUVEAU** L'approche expérimentale est probablement la prédominante des deux et elle est caractéristique des Églises unie et anglicane et des catholiques en certains coins du Québec. On envisage comme inévitable le rôle affaibli de l'Église. Les temps changent et on doit s'attendre à voir la situation et le rôle de la religion changer.

Plutôt que de se lamenter sur le mouvement qui va de l'engagement à la consommation, certains partisans de cette méthode entrevoient les rôles de plus en plus spécialisés de l'Église et de la religion comme une bonne affaire. Maintenant que la société prend plus de responsabilité dans les champs de l'éducation, de la médecine, du loisir et des services sociaux, les Églises peuvent s'adonner davantage à leur vocation religieuse spécifique<sup>42</sup>. Ce n'est pas à l'Église de dominer la société. Elle est plutôt appelée à être *le levain* ou *le sel*, à exercer une influence positive et religieuse sur la société. Rouleau, par exemple, dit que l'Église catholique du Québec ne retrouvera pas la puissance temporelle qu'elle avait avant les années 60... D'ailleurs, l'Église catholique elle-même ne cherche pas dans cette voie. «C'est donc sur le plan qui est le sien propre, le plan religieux, que l'Église catholique continuera à servir les Québécois<sup>43</sup>.»

De plus, le fait que les individus adoptent des fragments de religion est aussi un bon signe. Les gens cherchent à exprimer leur foi personnelle, choisissant les aspects qui leur parlent le plus. Ils créent leur propre expression de la religion, au lieu d'accepter aveuglément des doctrines et des pratiques tout faites. Les efforts, la recherche et le cheminement personnels remplacent la chaîne de montage pour les personnes engagées. Ici, comme dans le domaine social, ce n'est pas le rôle de l'Église d'endoctriner et d'étouffer. Elle devrait offrir des fragments y compris les rites de passage, et laisser la foi des individus se développer par elle-même.

Cette vision d'une foi dynamique, toujours changeante, n'est pas exempte de tout problème. En essayant de faire face au nouveau avec du nouveau, les organisations religieuses s'exposent dangereusement à laisser la culture dicter le contenu et les formes de la foi. Les exigences du marché peuvent devenir les critères principaux pour déterminer la nature et l'allure de la religion.

Par exemple, une approche qui insiste sur la pertinence culturelle peut finir par se demander, non pas «Qu'est-ce que les gens *doivent* croire?» mais, «Qu'est-ce que les gens *peuvent* croire?» Les symboles et la théologie pourraient bien alors être reformulés pour s'adapter à ce que le public trouve acceptable et crédible. Si les éléments surnaturels font problème ou peut les démythifier. Si on ne peut croire en «un Dieu au ciel», on peut le ramener sur terre, et si le masculin fait difficulté, on peut recourir à «l'inclusif». Si on ne peut croire à la divinité de Jésus, alors il faut le rendre plus humain. Si la vie après la mort semble trop forcée, il faudra la rendre plus abordable. Une telle refonte des concepts et de la théologie est «légitimée» à partir du fait que tout est révélé ou que tout a besoin d'être traduit ou mis à jour.

Je dois ici faire remarquer que ma critique n'a pas à dire si de telles modifications sont bien ou mal, appropriées ou pas. Pour le sociologue, ce que signifient ces essais d'être au pas avec la modernité, c'est que la culture prend les commandes et que la différence entre traduire le message et le transformer s'estompe.

Ceux qui veulent contrer le nouveau avec du nouveau sont portés à recevoir leurs directives de la culture quand il s'agit des *formes* de la religion. La liturgie et les programmes d'études sont modifiés pour se conformer au langage, à la compréhension et à la mode du jour. Les programmes des Églises acceptent d'éliminer les discours du passé sur la tempérance et d'inclure ce que la culture

endosse comme la santé par l'exercice et la préoccupation pour l'Amérique latine.

Les chefs religieux peuvent bien se réclamer de l'inspiration divine pour mettre à jour leurs programmes et leurs structures, mais l'origine culturelle n'en est que plus évidente. Prenons par exemple certains changements récents dans les Églises unie et anglicane que plusieurs chefs ont annoncés comme des progrès retentissants. On ne peut pas dire que la décision de considérer l'ordination des femmes et des homosexuels et de promouvoir le langage inclusif remonte à la révélation ou à l'autorité des Écritures. Lorsque la société occidentale eut déclaré l'égalité des femmes et des hommes, il apparaissait contraire à la culture pour les anglicans de continuer à refuser l'ordination aux femmes et pour l'Église unie d'avoir attendu soixante ans avant d'élire une femme comme modérateur. Il n'est plus convenable non plus de voir Dieu en des termes masculins seulement. Et si les homosexuels ne font qu'exercer une préférence sexuelle, ils devraient avoir droit à l'ordination.

Quand la religion s'attache si étroitement à la culture, son autorité s'effrite. Si on laisse la culture informer et instruire tout le monde, elle s'accaparrera du sacerdoce.

Il s'ensuit qu'on voit des grands prêtres et des prophètes de la culture prendre sur eux de passer jugement sur la religion qui n'a pas embrassé la culture complètement. Les premiers sont les médias. Les journalistes, par exemple, se sont chargés dernièrement de féliciter l'Église d'Angleterre de vouloir ordonner les femmes après s'être fait tirer l'oreille. Un éditorial du *Edmonton Journal* nous apprend:

*Une telle décision se faisait attendre depuis longtemps. On ne comprend pas pourquoi la domination du mâle a duré si longtemps et continue chez un petit nombre de membres. Une telle discrimination sexuelle ne serait pas tolérée dans le marché du travail ni en politique... Cependant une minorité dans l'Église d'Angleterre persiste à croire qu'un sexe est plus apte que l'autre à porter le message de Dieu<sup>44</sup>.*

Si la religion n'est que la culture revêtue d'habits pieux, nous pouvons alors laisser les journalistes et autres dire à la religion quand elle a raison ou pas. Mais s'il y a dans la religion des éléments qui dépassent la culture et des idées qui ont une autre source, alors la religion à l'occasion devrait, pour emprunter les mots de Robert Smith, «s'opposer aux idées courantes» et tenir un discours différent des médias. Pierre Berton, dans *The Comfortable Pew*, s'exprime ainsi:

*Les Églises chrétiennes ne sont pas des réseaux de télévision commerciale. Même si pendant des siècles elles ont fait surtout figure de consolatrices pour leurs adeptes, elles ne pourront pas longtemps survivre à moins de secouer les fidèles à l'exemple de leur fondateur, en les rendant inconfortables<sup>45</sup>.*

Pour un sociologue, il est intéressant de voir certains groupes comme les catholiques, les protestants conservateurs et les mormons tenir un discours que la culture ne veut pas entendre (par exemple sur la sexualité). Des fois, ils mettent les gens en colère. De plus l'Église catholique reste ferme en réservant l'ordination aux hommes et en s'opposant au divorce, des positions qui ne sont guère populaires. En examinant les rapports entre la religion et la culture, la question n'est pas de savoir si on est d'accord ou pas avec les idées de ces groupes religieux. L'important est qu'ils font un effort pour résister à la culture et tenir un discours autre. Comme on l'a dit plus haut, il se peut que les catholiques et les protestants conservateurs ne fassent rien d'autre que d'imposer une ancienne culture à une nouvelle. Mais au moins il y a un effort pour tenir tête à la culture ambiante.

De toute évidence, ce processus par lequel la religion devient un produit de la culture part d'un bon pied: la religion «doit être de son temps». Mais en pratique la résultante de l'effort pour faire face au nouveau par le nouveau est que la religion peut être presque totalement

absorbée par la culture. Peter Berger a dit, il y a nombre d'années, que quand la religion se met à l'école de la culture, elle ne traite pas d'égal à égal: elle prend plus qu'elle ne donne:

*Le théologien qui trafique des idées avec le monde moderne... en sortira appauvri, il devra céder davantage qu'il ne reçoit. En changeant d'image: celui qui s'attable avec le diable, doit avoir les coudées franches<sup>46</sup>.*

En s'abouchant à la science, par exemple, la religion ne traite pas d'égal à égal. Comme l'a affirmé Durkheim, la religion ne peut nier ce que la science affirme, ou affirmer ce que la science nie<sup>47</sup>. Le dialogue de la religion avec la science a toujours abouti à la retraite et à la reformulation. L'atteinte au contenu et aux formes de la religion peut être très sérieuse.

Une religion qui ne fait que refléter la culture est privée de son message unique, elle n'est qu'un miroir. À faire face au nouveau avec du nouveau, on court le risque d'avouer que dans sa foi il n'y a rien qui transcende l'espace et le temps. Comme le disait le cardinal Joseph Ratzinger dans une conférence à Toronto en avril 1986, la théologie «se dissoudra dans une théorie arbitraire» si elle ne trouve son être dans l'Église et de l'Église, en situant la conversion personnelle au cœur même de l'enseignement du théologien. Si cela n'arrive pas, dit Ratzinger, «si le théologien ne vit pas et ne respire pas le Christ à travers l'Église... alors je dis que nous n'avons pas affaire à un théologien, mais à un pur sociologue ou historien ou philosophe<sup>48</sup>.»

Naturellement, les organisations religieuses sont bien libres de servir des fragments, d'offrir aux Canadiens de la religion à la carte. Mais si elles ont le goût de la vérité, elles devraient au moins se rendre compte de ce qu'elles font.

Les groupes religieux qui offrent des miettes sont assujettis à la culture contemporaine, l'imitant plutôt que prenant



l'initiative. En allant à la rencontre d'un âge spécialisé avec une religion spécialisée, les organisations religieuses n'offrent guère plus qu'un produit dans la ligne indiquée par la culture.

**LA RENCONTRE DU NOUVEAU AVEC DE L'ANCIEN** La deuxième réaction dominante des groupes religieux du Canada est de récupérer la religion d'antan. Beaucoup de gens qui sont désillusionnés du présent et qui veulent des croyances et des valeurs positives et nettes cherchent nostalgiquement du réconfort dans le passé. Comme le dit Bryan Wilson, la nostalgie donne la mesure de la désillusion<sup>49</sup>.

Cette insistance sur le passé, avec ces éléments d'une foi qui ne change pas, se retrouve dans beaucoup de confessions protestantes conservatrices, dans le United Church Renewal Fellowship et dans d'importants secteurs du mouvement charismatique. Aux yeux de ses détracteurs, cette réaction veut le retour à la «religion du bon vieux temps»; elle met l'accent sur l'expérience religieuse, les croyances traditionnelles, l'importance de l'Écriture, la prière privée, la morale personnelle et le rôle essentiel de la communauté chrétienne. De plus, beaucoup de ceux qui veulent faire face au nouveau avec de l'ancien veulent garder non seulement le vieux contenu mais aussi les formes d'hier. L'assistance à l'église, par exemple, est un signe précieux de la vraie piété. Cette insistance à retenir l'ancien est rattachée aussi à certaines positions de l'Église catholique, surtout dans son intransigeance en matière de sexualité et d'ordination des femmes et dans sa prudence à engager les laïcs.

Avec sa forte insistance sur la foi personnelle, la réaction traditionnelle s'oppose nettement à la tendance expérimentale en allant aux extrêmes et en ne tenant pas compte de la culture. Les grands développements de notre époque sont souvent d'un intérêt restreint pour elle. Pour quelques groupes traditionalistes, la culture est presque un adversaire qu'il faut combattre et qu'on désigne en le personni-

fiant comme «le monde». L'opposition au changement culturel devient une fin en soi, un signe de tenacité en face des pressions exercées par «le monde». On cite souvent des versets bibliques comme «Sortez donc du milieu de ces gens-là et tenez-vous à l'écart.»

La tendance des protestants à résister à la culture dans leurs coutumes religieuses se voit dans un cas fréquent. Les deux offices du dimanche commençant à 11:00 et 19:00 étaient une pratique de base de la vie des protestants à la campagne. Beaucoup de groupes protestants conservateurs d'aujourd'hui insistent sur l'importance d'assister aux deux offices (souvent aux mêmes heures que jadis), même si la vie en ville, avec ses exigences, rend une telle pratique désuète. La fidélité à une telle observance est regardée comme une mesure de sa foi. La baisse de l'assistance aux offices du soir est souvent décriée comme un signe du monde «séculier».

Cette tendance à résister à la culture et à n'en pas tenir compte veut aussi dire que les traditionalistes n'ont pas réussi à changer la culture. Beaucoup de protestants évangéliques, tout en disant que la religion doit influencer toute la vie, se contentent d'insister sur la vie individuelle et sur la morale personnelle à l'exclusion de la culture et des structures sociales. Il s'ensuit que, jusqu'à tout récemment, les traditionalistes ont fait très peu d'effort pour s'attaquer aux questions sociales à un plan où l'influence peut s'exercer. On a pensé que la prière était plus importante que la participation, que l'exemple était plus fort que des mémoires adressés au gouvernement.

La tendance à se recroqueviller sur soi n'est pas propre aux seuls protestants conservateurs. Une telle attitude chez les charismatiques catholiques a préoccupé l'Église catholique. Un message sur le renouveau charismatique en 1975 de la part de la Conférence des évêques catholiques du Canada comportait cette note d'avertissement:

*Une autre interrogation porte sur l'indifférence, voire la réticence de certains groupes à s'intéresser active-*

*ment aux besoins de leur milieu. La tendance qui prévaut chez eux est le repli sur soi. La joie ressentie par les membres de se retrouver, d'être ensemble, engendre parmi eux un sentiment de satisfaction qui transforme leurs groupes en ghettos. Ils deviennent des cercles fermés où l'on s'évade de la réalité pour quelques heures, au lieu d'être, comme il se doit, des tremplins d'où on s'élançait vers le monde<sup>50</sup>.*

L'inclination à répondre au nouveau par de l'ancien se traduit aussi par la lenteur que les traditionalistes mettent à se servir de la culture. Les catholiques, par exemple, se servent rarement de la télévision au Canada ou aux États-Unis. Dean Hoge note que «il n'y a pas de prêcheurs catholiques connus à la grandeur du pays ni de prêcheurs à la TV<sup>51</sup>.» Il faut ajouter toutefois, pour ce qui est de la couverture publicitaire, que les catholiques ont dans la personne du Pape tout un phénomène des médias.

Les protestants conservateurs n'ont jamais eu de Vatican II et ont souvent hésité à reconnaître que *le contenu* ancien pourrait avoir besoin d'être traduit pour être compris, et que les vieilles *formes* auraient avantage à être démantelées pour que le bon vieux produit puisse être transmis avec succès.

Un message que les traditionalistes disent éternel finit par prendre une apparence décrépite, s'ils ne se montrent pas au courant de la culture contemporaine, de ses conditions, de ses besoins, de ses forces et de ses faiblesses. Ils se privent de ressources précieuses si, en ne tenant pas compte des forces de la culture, ils se coupent des richesses de la technologie dans leurs efforts pour communiquer efficacement leur message éternel.

Il y a presque toujours un problème quand on veut imposer le passé au présent. Ce qui nous semble bon peut avoir charrié aussi du mauvais qu'on peut *si facilement oublier*, grâce à la puissance de la mémoire sélective. Le «bon vieux temps», le «bon vieux cercle», le «bon vieil

évangile» ont tous ceci en commun: les choses en réalité n'ont jamais été «totalement bonnes.»

Dans le cas de la religion du bon vieux temps, la tendance de beaucoup de ses défenseurs à se replier sur soi et à fermer les yeux sur les grands problèmes sociaux ne serait pas vue d'un bon œil par la majorité aujourd'hui. De même, l'inclination de ses partisans à regarder le moi comme quelque chose à minimiser et à renier ne gagnerait pas l'assentiment général. Nous reconnaissons en effet qu'un des moyens de développer une bonne santé émotive et la compassion humaine, c'est d'avoir une image saine de soi, prenant au sérieux l'avertissement de la Bible d'aimer Dieu et le prochain comme nous-mêmes.

Le Canada d'aujourd'hui et de demain ne peut se contenter de ressaisir la religion du passé. Les groupes religieux qui s'efforcent de faire face au nouveau avec de l'ancien n'offrent pas une religion qui se vendra bien. Ce qui est plus grave encore, ils trahiront la flexibilité culturelle dont la religion est capable et refuseront les ressources culturelles dont la religion peut se servir.

#### AU-DELÀ DES FRAGMENTS: LA GRANDE POSSIBILITÉ

La position expérimentale apporte peu à la culture parce qu'elle en dépend trop. La position traditionnelle offre peu à la culture parce qu'elle l'ignore. La première est toute oreille; la seconde refuse d'écouter. Ni l'une ni l'autre ne peuvent s'attendre à avoir un impact significatif sur la vie personnelle et sociale des gens de ce pays.

Une religion qui aura une place signifiante dans le Canada du présent et de l'avenir est celle qui fait quelque chose de spécial, de différent. Si les organisations religieuses «expérimentalistes» sont avant tout des groupes centrés sur les questions sociales, des agences de consultation ou des centres de loisir, elles vont se faire anéantir par des compétiteurs profanes supérieurs. Ces services ont des marchés restreints. Comme le dit Berger: «Pourquoi

achèterait on de la psychothérapie ou du libéralisme racial sous étiquette chrétienne quand on peut se les procurer sous une étiquette séculière<sup>52?</sup>» Le journaliste Ted Byfield faisait récemment la même remarque: «Si la pratique de la foi chrétienne se résume à de la simple politique, la plupart diront, «Pourquoi s'en faire? Nous avons le NPD, que vient faire l'Église<sup>53?</sup>»

Les noyaux de vieux membres engagés dans ces groupes n'ont jamais été attirés d'abord à cause de ces priorités; ils ont tout simplement continué à en faire partie à mesure qu'on poussait dans ce sens. Quand cette vieille garde disparaîtra dans deux ou trois décades, les groupes religieux qui ont moussé ces priorités feront face à de vrais problèmes de nombre et de financement.

De même, les traditionnalistes qui regardent vers le passé vont subir une collision frontale avec l'avenir. Leurs fils et leurs filles qui sont exposés à la culture nationale et globale par les médias et l'éducation vont faire sauter les murs de la sous-culture de ces groupes religieux. Ils deviendront sensibles au côté positif de la science et de la technologie en évolution ainsi qu'à la nécessité de se préoccuper de ce qui se passe au-delà des limites de ces groupes. Ces jeunes-là feront la fusion de la foi et de la culture ou, plus probablement, rejetteront «une foi qui regarde en arrière» comme incompatible avec la vie telle qu'ils la connaissent.

Si la religion doit réagir efficacement à la culture, elle doit être capable de dépasser la culture, de sorte qu'elle ait *quelque chose* à apporter; elle doit aussi être capable de répondre à la culture pour savoir comment le présenter. Si les groupes religieux pensent qu'ils n'ont rien de particulier à apporter à la culture, l'avenir de la religion au Canada et dans notre monde est sombre. En conséquence les organisations religieuses devraient lire les signes des temps et commencer à émonder leurs opérations de façon à couper ce qui pourrait constituer des pertes gigantesques au début du vingt et unième siècle.

Mais ce n'est pas inévitable. Compte tenu de la nature historique de la religion et de la nature contemporaine de la culture, les groupes religieux ont un produit très vendable, s'ils sont capables de le redécouvrir et de le répandre.

Il y a plusieurs années, les écrits d'un psychologue social renommé, George Herbert Mead, ont été réunis par ses étudiants et par d'autres et édités sous le titre *Mind, Self, and Society*<sup>54</sup>. Il me semble que la religion peut se tailler une place enviable au Canada et dans le monde si, en modifiant légèrement le titre de ce livre, elle réussit à relier Dieu, l'individu et la société. D'un point de vue sociologique, voilà des champs où la demande des consommateurs est forte; il y a là un marché. Du point de vue religieux, ces domaines sont au cœur de la religion. Et il y a toujours un intérêt très répandu pour ce que la religion a toujours prétendu être et faire.

**DIEU** Tout en étant pessimiste à propos du rôle signifiant de la religion pour le présent et l'avenir, Bryan Wilson concède néanmoins ceci: «Les contingences de la vie humaine forcent parfois les gens à se poser des questions fondamentales sur le sens et les fins... Voilà peut-être une place pour la religion<sup>55</sup>.» John Webster Grant a dit que «un des messages les plus clairs qu'on perçoit», c'est que «la dimension du sens, que les Églises fournissaient autrefois est encore très en demande<sup>56</sup>.» Un futurologue italien, Aurelio Peccei, réfléchissant sur le monde dans son ensemble, a écrit que

*l'humanité, bien que prisonnière de motivations matérialistes, a un profond besoin de spiritualité... Nous sentons que nous vivons dans un vide dangereux, que nous devons rétablir la communication avec les sphères qui dépassent ces motivations<sup>57</sup>.*

En évaluant l'impact de l'Âge de l'Information, Bill Gates avertit qu'il y a danger que le peuple se sente déprécié et dépassé par l'accumulation des données dispo-

nibles. «Nous découvrirons ce que le cerveau humain peut faire, dit-il, mais nous aurons de sérieuses difficultés à tout replacer dans un ordre de finalité<sup>58</sup>.»

En accord avec de telles affirmations, les résultats de *Projet Canada* pour les adultes et les jeunes ne montrent pas de baisse dans la tendance à poser les grandes questions concernant la vie et la mort. Aussi longtemps qu'on se posera ces questions, aussi longtemps qu'on sentira les limites des réponses données par la science, il y aura toujours un marché pour les explications religieuses et surnaturelles de la réalité.

Le monde d'Orwell où «Dieu est Puissance» et où il n'y a «plus de curiosité» n'est pas encore réalisé<sup>59</sup>. Le rôle de la religion ne se limite pas «à consoler», à offrir «des compensations et de l'espérance» et à «promouvoir la charité», elle ne peut donc pas être remplacée par une drogue, comme le *soma* dans le roman *Le Meilleur des mondes*<sup>60</sup>. Charles Templeton, évangéliste autrefois, aujourd'hui romancier à succès, nous dit que, en plein doute, avant de laisser le ministère: «Je tenais beaucoup à croire; il y avait en moi, comme il y a aujourd'hui, un immense désir d'une relation avec Dieu<sup>61</sup>.» Son cas n'est pas isolé.

Quand il s'agit de donner un sens ultime, même l'ordonateur le plus perfectionné est impuissant. Au cours de l'histoire, donner du sens a été une partie constituante de la religion. Les sciences sociales définissent la religion comme «un système de signification qui sert à interpréter le monde<sup>62</sup>». La religion affirme que notre existence a du sens avant même que l'homme lui en donne un. Un tel sens ne vient pas de la culture; il vient des dieux.

Au contraire, l'approche humaniste non-religieuse se comporte comme si l'existence n'avait aucun sens en dehors de celui qu'on lui donne. L'affaire de la religion, c'est le sens de la vie, tandis que l'attitude humaniste cherche à rendre la vie signifiante. Bertrand Russell a bien saisi la différence: «Je ne pense pas que la vie en général ait une

fin. Elle est seulement arrivée. Mais les humains eux se donnent des fins<sup>63</sup>.»

Les religions sont faites pour aborder la question du sens, pourvu qu'elles ne se laissent pas confiner à l'humain pur. Davies nous dit qu'une des racines du mot «religieux» est le latin *relegere*, «qui veut dire une observation attentive et vigilante de la puissance agissante de la divinité, qui inspire révérence et crainte<sup>64</sup>.» Ce désir du numineux, dit-il, est très répandu et se rencontre dans l'astrologie, les religions orientales et la science-fiction.

Dans leur quête de pertinence culturelle, beaucoup de ceux qui veulent faire face au nouveau avec du nouveau ont laissé tomber le sens du numineux, de la dimension surnaturelle de la religion. Ils escamotent Dieu en s'efforçant de parler de la vie. Ils parlent beaucoup de relations humaines et de questions sociales. Mais ils ont laissé tomber Dieu et ils en parlent si implicitement qu'on ne le reconnaît pas.

La religion est faite pour apporter une contribution importante et unique à la quête humaine de sens. Comme l'ont montré Stark et Bainbridge, les questions du sens de la vie et de la vie après la mort sont des questions auxquelles seuls les dieux peuvent répondre<sup>65</sup>. La raison en est simple: ces questions échappent à l'expérience humaine.

Si l'origine surnaturelle de ces connaissances peut être découverte à nouveau, la religion pourra se prononcer avec autorité sur le sens de la vie et de la mort. Pendant sa visite au Canada en 1984, le Pape Jean-Paul II disait:

*Si le monde n'ose plus parler de Dieu, il attend de l'Église... la parole qui en témoigne avec force et conviction... sans jamais réduire la grandeur du message à l'attente des auditeurs<sup>66</sup>.*

Tout le monde n'écouterà pas cette parole. Mais ma recherche et celle de quelques autres démontrent que plusieurs prêteront l'oreille.



**LE MOI** La religion est souvent liée à un discours qui diminue le moi. Le christianisme, catholique et protestant, n'a pas manqué d'insister sur le péché de l'homme, le besoin de se renoncer, l'importance d'être pauvre en esprit, l'aveu de sa totale impuissance sans la grâce de Dieu.

Le moi n'a pu que s'appauvrir. Les laïcs ont été souvent immobilisés. Je me rappelle un ministre faisant observer à sa communauté que souvent ils demandent à Dieu de faire des choses dont ils sont parfaitement capables. Pour certains, c'était toute une révélation.

Une religion comme le christianisme porte, en réalité, une insistance biblique sur l'importance, la valeur et le potentiel du moi. En disant aux gens de se préoccuper de ceux de leur entourage, Jésus assumait que les gens se sentaient bien dans leur peau, autrement il ne leur aurait pas demandé d'aimer les autres comme soi-même.

De nos jours, un grand nombre de gens sont attirés vers des programmes et des groupes qui mettent l'accent sur l'actualisation du potentiel humain. Christopher Lasch, historien et critique social, a écrit que la culture des masses, la consommation et l'absence de foi dans l'avenir ont amené les gens à se replier sur soi. Le bien-être personnel, la santé et la paix intérieure sont à la mode:

*N'ayant pas d'espoir d'améliorer leur vie de façon éclatante, les gens se sont convaincus que ce qui compte c'est son amélioration psychique: se rendre compte de ses sentiments, manger des produits naturels, apprendre le ballet ou la danse du ventre, se lancer dans la sagesse de l'orient, apprendre à établir des contacts personnels, vaincre la peur du plaisir<sup>67</sup>.*

Dans son livre John Naisbitt dit que le nouveau mouvement de croissance personnelle, devenu le mouvement du potentiel humain, est directement reliée à l'arrivée de la haute technologie et de son caractère impersonnel. «En réalité, l'un nourrit l'autre, dit-il, la haute technologie engendre des relations étroites<sup>68</sup>.» Les titres de beaucoup

de livres reflètent l'histoire du mouvement de croissance personnelle. Des gens comme Leo Buscaglia, auteur de *Loving Each Other* et d'autres livres, ont connu la renommée pour avoir insisté sur l'importance de l'amour et de la tendresse, de la joie et du contact. On peut voir la place centrale du moi dans cet extrait de *Loving Each Other*:

*On est totalement responsable de soi-même. On ne peut pas chercher des raisons d'être hors de soi... On grandit seulement quand on assume la responsabilité de sa propre joie et de son propre bonheur. Ils ne peuvent venir de l'extérieur de soi. Le bonheur et la paix durable viennent de l'intérieur*<sup>69</sup>.

Plus de 300 000 personnes ont pris part au programme très connu de Werner Erhard, qui donne des conseils pour se motiver<sup>70</sup>. La société de l'information a donné naissance à des spécialistes qui rivalisent entre eux pour fournir de l'information sur tous les secteurs de l'activité personnelle. Des myriades de cours, de séminaires, d'ateliers se donnent à tous les membres de chaque segment de la population qui veut rechercher l'excellence.

Le fer de lance de cette activité est l'idée que nous exploitons à peine toutes nos ressources, que nous pouvons exceller et remporter plus de succès en prenant plus de responsabilité personnelle dans ce que nous faisons. Il n'y a pas de limite au potentiel humain.

La religion a beaucoup à dire sur les potentialités non réalisées des personnes. Le christianisme affirme que les êtres humains faits à l'image de Dieu ont un potentiel incroyable. Si la relation avec Dieu est bonne, ce potentiel peut se réaliser à sa pleine mesure. En conséquence, l'appel si connu à la pénitence et à la conversion se veut aussi un appel à vivre sa vie au maximum, en réalisant son potentiel pleinement. Mais ce n'est pas tout. La tradition religieuse dit que, lorsqu'on a atteint sa limite personnelle, de nouvelles ressources sont encore disponibles.

Comme sociologue, il me semble qu'un tel produit pour maximiser le potentiel humain doit bien se vendre. Une religion qui peut légitimement et avec conviction proclamer la bonne nouvelle du potentiel des individus trouvera un auditoire de nos jours. L'accent mis sur le surnaturel joint à une bonne philosophie du moi constitue déjà les deux tiers de la grande possibilité de la religion.

**LA SOCIÉTÉ** On n'a pas besoin de rappeler la grande importance des relations pour le monde moderne. Naisbitt<sup>71</sup>, et Toffler<sup>72</sup>, les grands experts américains sur les tendances américaines, font remarquer qu'aux USA les gens affichent un intérêt renouvelé pour les caractéristiques individuelles comme la région, le groupe ethnique et la religion. Un nombre de commentateurs ont observé la tendance vers la décentralisation des organisations.

De même, on trouve au Canada une forte tendance chez les gens à retenir l'affiliation religieuse de leurs parents et à estimer hautement le fait d'être Canadien. Les deux traits sont prononcés chez les adultes et les jeunes. Et comme on l'a vu, il n'y a pas d'indication que ça va changer.

Mais les sondages disent davantage. Rien n'est plus important pour les Canadiens que les relations. Quelque 90 p.c. des adultes et des jeunes nous disent qu'ils attachent la plus grande valeur aux relations et au fait d'être aimés. L'intimité, l'affection et la communauté sont des traits d'une extrême signification pour les Canadiens qui entrent dans le vingt et unième siècle.

La religion est parfaitement équipée pour répondre à cette réalité. Après Dieu et l'individu, la religion est un phénomène social. Des gens partagent la même foi. Ils se réunissent ensemble. La foi chrétienne en particulier, dit Gregory Baum, «s'est toujours vue comme une communauté», caractérisée par «la communion, l'interdépendance, la réciprocité, l'échange, la communication<sup>73</sup>.» Gordon Turner souligne que les chrétiens «ont besoin de la chaleur de leur foi, de la compassion de leurs larmes et de l'exubérance de leur joie mutuelle<sup>74</sup>.»

Le christianisme est une des religions qui appellent les gens à aimer non seulement Dieu et soi-même mais le prochain aussi. Dans les mots de Turner, «Une foi chrétienne qui ne s'attaque pas à l'injustice et à la cruauté dans le village global n'est pas digne de ce nom<sup>75</sup>.» Don Posterski me disait dernièrement que «la religion sans conviction est banale, mais que la religion sans compassion inspire de la terreur.» Les chrétiens doivent trouver en Dieu leur raison d'être et être justes avec soi et les autres. Comme le dit Clarence McMullen, professeur dans un collège presbytérien, l'élément transcendantal «ne veut pas dire qu'on se retire du monde des humains ou de notre humanité individuelle. Mais il les replace dans la vraie perspective<sup>76</sup>.» Le triangle Dieu, le moi, les autres ne doit pas se briser.

La communauté commence avec des gens qui partagent leur foi et elle fait éclater les frontières de ceux qui voudraient garder leur religion pour soi car elle aborde la vie dans tous ses aspects. Les questions sociales deviennent des questions personnelles parce qu'elles impliquent les personnes. Une religion de cette trempe n'est pas le moins du monde intimidée par la culture. Au contraire, elle étudie et évalue la culture et décerne des louanges ou des semonces selon le cas. À son meilleur, selon Berger, la religion «permet une confrontation avec le temps où l'on vit dans une perspective qui dépasse le temps et le met ainsi dans la bonne perspective<sup>77</sup>.»

## LA SYNTHÈSE NÉCESSAIRE

Au Canada et ailleurs, il y a un marché pour Dieu, le moi et la société. Soyons clair: je ne dis pas que la religion doit répondre seulement à ces trois demandes du consommateur mais que ces trois points centraux sont très en demande aujourd'hui.

Le fond du problème jusqu'ici vient du fait que les groupes religieux ont beaucoup de peine à réunir ces trois

points majeurs. Et lorsqu'un des trois manque, le produit perd beaucoup de sa valeur.

Beaucoup de ceux qui endossent l'idée de faire face au nouveau avec du nouveau sont forts sur le plan du moi et de la société, surtout pour ce qui regarde les préoccupations sociales, mais ils sont faibles sur la dimension divine. Par exemple, McMullen dit des presbytériens:

*Je suis porté à croire que dans les offices du dimanche, c'est le rituel et le sermon qui dominant... Nous attachons un nimbe, une sorte de charisme au service liturgique et nous essayons de restreindre le mystère de Dieu et la foi à l'intelligence seule. Les expressions de notre spiritualité sont nettes et précises, structurées et logiques. Mais elles ne sont que des expressions<sup>78</sup>.*

Sa critique s'applique évidemment à d'autres confessions. Le prétendu manque de religion expérimentale est une des sources du renouveau et des mouvements charismatiques chez les Églises catholique, unie et anglicane.

Un autre presbytérien, Robert Bernhardt, signale un danger que courent les Églises quand elles s'expriment sur les questions de justice sociale:

*À l'intérieur de la communauté chrétienne, nous devons toujours prendre soin que nos déclarations sur les questions de l'heure reflètent ce qui distingue notre position. Il faut toujours indiquer clairement notre perspective biblique, de peur de répéter, comme des perroquets, des sentiments populaires qui n'ont pas fait l'objet d'étude<sup>79</sup>.*

Contrairement à ceux qui sont forts sur le moi et le social mais faibles sur le divin, les gens qui veulent aller à la rencontre du nouveau avec de l'ancien mettent l'accent sur Dieu, mais sont faibles sur le social au delà de leur groupe. Ils ont souvent renoncé à s'attaquer aux grandes questions sociales. De plus leur insistance sur le péché et sur les limites humaines a voulu dire qu'ils n'accordent

pas d'importance au potentiel humain. Il est évident que les thèmes du divin, du moi et de la société doivent être rattachés ensemble, au Canada et ailleurs, si la religion veut avoir un impact significatif sur le monde moderne. Je ne suis pas seul à le dire. Bob Bettson, journaliste du *United Church Observer*, a rapporté dernièrement ces réflexions d'un méthodiste d'Australie, Sir Allan Walker:

*Il devient urgent dans l'Église d'aujourd'hui de trouver une synthèse entre le ministère personnel et le témoignage social. De par le monde et surtout en Amérique, il y a une division tragique... qui a fermé la bouche au témoin chrétien<sup>80</sup>.*

Plusieurs chefs religieux canadiens sont d'accord. Clarke MacDonald, un ancien modérateur, soutient que «la polarisation dans l'Église unie vient du fait que ceux qui sont tout donnés à l'engagement social n'apparaissent pas comme des évangéliques, et du fait que les évangéliques ne saisissent pas la plénitude de l'Évangile.» La foi et l'action sont, dit-il, comme les deux ailes de l'oiseau; l'oiseau ne peut voler sans le battement des deux ailes<sup>81</sup>. L'évêque catholique Remi De Roo fait remarquer que l'incarnation de Jésus démontre «que Dieu aime toute la création et qu'il est en train de transformer toute la création. C'est pourquoi les valeurs religieuses et la vision de la Bible doivent toucher chaque dimension de la vie. Nous ne pouvons pas tenir ces deux dimensions séparées l'une de l'autre<sup>82</sup>.» On a rappelé aux délégués anglicans à leur Synode général à Winnipeg: «Si nous annonçons le salut et ne recherchons pas la justice, nous passerons pour des cymbales retentissantes<sup>83</sup>.»

De même Brian Stiller demande aux protestants conservateurs d'unir la préoccupation sociale au souci d'évangélisation; l'évêque anglican retraité, Desmond Hunt commente Stiller ainsi: «Il ne fait pas que dire que nous nous intéressons aux questions sociales. Il veut s'attaquer à ces problèmes<sup>84</sup>.» Les membres de l'Armée du salut ont entendu

leur leader international Eva Burrows proclamer, dans son *Manifeste pour une mission globale*, que «notre service social et nos œuvres de compassion doivent visiblement être basées sur une motivation chrétienne et sur un témoignage chrétien<sup>85</sup>.» Il faut bien se rendre compte que tous ces plaidoyers et ceux d'autres leaders reconnaissent aussi la valeur de l'individu.

Malgré tous ces espoirs et ces idéaux des chefs, il ne faut pas croire que la synthèse sera facile. Rodney Booth de l'Église unie fait remarquer que les Églises «qui se sont lancées sur la trace des prophètes se trouvent parfois à jouer le rôle de la colle et du levain en même temps!» Une moitié de la société demande qu'on garde la vieille morale, et l'autre demande à l'Église de la changer<sup>86</sup>. Sean O'Sullivan soutient qu'il y a deux Églises catholiques qui se forment, menées par des prêtres, des théologiens et par des militants. Un côté, dit-il, deviendra le reste de l'Église traditionnelle.

*Ses partisans attacheront beaucoup d'importance à la fidélité au Pape et aux déclarations venant de Rome. Ceux de l'autre côté se verront comme des catholiques tout à la réforme, même si en pratique ils ne seront que de nouveaux protestants<sup>87</sup>.*

Néanmoins, la synthèse de Dieu, du moi et de la société doit se faire. Si ma lecture est la bonne, les groupes religieux qui travaillent ces trois dimensions deviendront les confessions et les communautés qui connaîtront le meilleur accueil. Les Canadiens même s'ils ont l'esprit à la consommation et à la valeur du temps présent se rendront compte qu'il y a là plus que de la culture, qu'on n'a pas à étouffer le moi, que le goût de la communauté et le souci des autres trouvent leur compte.

Une telle religion ne sera pas accueillie par tout le monde. Mais si je ne me trompe, elle ne peut qu'attirer le grand nombre.

L'Église de St. John the Divine à Victoria semble être de ces Églises qui veulent toucher aux trois points. Son

recteur, le révérend Robert MacRae, expliquait dans un interview que son Église s'efforçait de prêcher le message de l'Évangile et comprenait le besoin d'aborder les questions de sens et de finalité. Tout en encourageant les gens à se rapporter aux sources de la foi, ils s'appliquent aussi à écouter avec respect ce que propose la recherche théologique. La communauté s'est fait connaître pour ses prises de position sur des problèmes tels que le racisme et les armes nucléaires. Mais on ne sait peut-être pas que ces militants se rencontrent chaque semaine «pour étudier ce que la Bible dit sur la paix et la justice, cherchant ainsi une base scripturaire pour leur action». MacRae répète que «une partie du pèlerinage chrétien consiste à vivre comme communauté et qu'alors on ne peut vivre comme si ces problèmes, qui affectent les personnes, n'existaient pas<sup>88</sup>».

Il y en a d'autres qui cherchent à faire la synthèse entre Dieu, le moi et la société. On a fait état de la déclaration des évêques catholiques sur *La crise économique actuelle*, le Jour de l'An 1983. Ce qu'on ne remarque pas c'est que les évêques demandent aux chrétiens de relire les Écritures pour entendre l'appel de Dieu en faveur de la justice. Comme le souligne Gregory Baum, «Cette démarche démontre que l'engagement pour la justice sociale est un événement spirituel... que le combat chrétien pour la justice sociale n'est pas de l'activisme; il comprend la foi et la conversion de la conscience<sup>89</sup>.» Dans un autre endroit il résume ainsi: «Les deux ordres, le naturel et le surnaturel, font clairement partie d'une seule histoire<sup>90</sup>.»

Quand la religion ne se résume pas dans la culture, elle se donne les moyens de se situer au-dessus de la culture et a des chances de se faire entendre. Comme le disait Bertrand Russell en expliquant pourquoi, lui, un incroyant, allait entendre tel prêcheur: «Je ne crois pas en Dieu, mais lui y croit.» Quand la religion ne s'arrête pas à Dieu mais affirme le potentiel des individus et s'occupe des liens entre personnes de proche et de loin, elle est capable d'influencer profondément la vie des gens.



On choisit les fragments plutôt que la religion parce qu'on la voit d'abord comme un phénomène humain, s'immisçant avec maladresse dans la vie des gens et la rendant plus compliquée. Quand la religion n'intègre pas le sens critique, le moi et les dimensions communautaires de la vie, il ne faut pas se surprendre que les gens la trouvent «sans pertinence», et que «ça ne marche pas du tout». La tendance à adopter les fragments peut être la résultante d'un monde spécialisé; mais même les personnes les mieux intentionnées ne peuvent vivre une religion qui ne tient pas compte de Dieu ou du moi ou des autres. Elles n'ont pas d'autre choix que de prendre les fragments.

Une religion qui propose le divin, la valeur du moi et l'importance des relations et donc qui enrichit la vie, ne s'expose pas à être prise par bribes et petites doses.

Robertson Davies suggère une autre racine d'où vient le mot religion, le latin *religare*, qui veut dire *relier*<sup>91</sup>. Si la religion au Canada et ailleurs veut sortir de son appauvrissement actuel, il faudra relier le divin, le moi et la société comme la religion l'a dit et fait dans le passé.

Les dieux sont aujourd'hui en miettes, démontés, en pièces. Mais si on reconnaît la pauvreté de la religion on pourra être conduit à redécouvrir son potentiel. La synthèse n'est pas du domaine de l'impossible.

# APPENDICE

LES SONDAGES PROJET CANADA POUR ADULTES DU PAYS Jusqu'à présent il y a eu trois sondages *Projet Canada* pour adultes, en 1975, 1980 et 1985.

MÉTHODE SUIVIE POUR RECUEILLIR LES DONNÉES Les trois sondages par questionnaires à remplir personnellement, ont été expédiés par courrier. Chacun comportait onze pages et trois cents questions variables conçues pour fournir de l'information sur les problèmes sociaux, les relations entre groupes et la religion. La procédure de 1975 consistait dans l'envoi du questionnaire avec une lettre en première page, puis d'une carte postale de rappel et l'envoi d'un second questionnaire. Cette procédure avec quelques variations mineures s'est appliquée aux trois sondages.

ÉCHANTILLONNAGE Un échantillonnage fait au hasard sur mille cent cas environ suffit pour assurer un niveau de probabilité de 95% dans les limites de 4 p.c. quand on fait des généralisations pour la population adulte du Canada. Gallup, par exemple, fait d'habitude un échantillonnage juste en dessous de mille cent pour atteindre le niveau de probabilité reconnu.

La taille et la représentativité de l'échantillon sont les deux critères clés quand on veut généraliser avec précision pour toute une population à partir d'échantillons; on a mis beaucoup de soin à appliquer ces deux normes. D'abord pour la taille: notre intérêt pour les comparaisons au plan provincial a abouti à 1 917 cas recueillis en 1975, 1 482 en 1980, et 1 630 en 1985.

Quant à la représentativité, le pays a été réparti selon les provinces<sup>(10)</sup> et selon la taille des agglomérations (>100 000, 99-10 000, <10 000), avec un échantillon proportionnel à la population nationale. Comme les ressources ont augmenté, le nombre de villes impliquées a augmenté, passant de 30 en 1975 à 43 en 1980 et à 104 en 1985. Les participants ont été choisis au hasard au moyen de bottins de téléphone (en 1985, 98.2 des foyers canadiens avaient un téléphone). L'écart entre les caractéristiques de l'échantillon et de la population a été corrigé par pondération (1975: province, taille de la ville, sexe; 1980: ces trois variables et l'âge; 1985: province, sexe, âge). Chacun de ces trois échantillons a été ramené à 1200 cas environ pour minimiser l'usage de la pondération (plus de trois facteurs).

Comme on peut le voir dans le Tableau A 1, les échantillons de *Projet Canada* 1975, 1980 et 1985 sont très représentatifs de la population du Canada. Les échantillons de cette taille et de cette composition devraient être précis dans les limites de 4 p.c. pour la plupart des points, 19 fois sur 20 sondages. Des comparaisons avec les sondages Gallup équivalents le vérifient. (Voir à cet effet les données concernant, par exemple, les tribunaux, la peine capitale, les croyances et les pratiques religieuses, pour les mêmes années.)

COMPOSITION DU «PANEL» L'intérêt principal de ces sondages continus c'est qu'ils permettent de vérifier le changement et la stabilité dans la société. Alors que le sondage de 1975 fut un sondage typique avec 1917 participants, celui de 1980 comprenait 1 482 personnes dont 1 056

TABLEAU A1 **Caractéristiques de la population et de l'échantillon:  
1975, 1980, 1985**

		1975		1980		1985	
		Pop	Échan	Pop	Échan	Pop	Échan
Taille de l'agglomération	100,000 +	55	55	51	52	52	54
	99,000-10,000	13	13	15	15	15	16
	< 10,000	32	32	34	33	33	30
Sexe	Hommes	49	50	49	51	49	50
	Femmes	51	50	51	49	51	50
Âge	18-34	39	37	43	40	41	42
	35-54	35	36	31	31	32	33
	55 et plus	26	27	26	29	27	25
Statut Matrimonial	Marié(e)	70	69	67	67	66	65
	Jamais marié(e)	22	18	23	20	24	23
	Veuf, veuve	7	10	7	10	6	7
	Divorcé(e)	1	3	3	3	4	5
Revenu	moins de \$5000	13	16	5	6	—	—
	moins de \$10,000	—	—	—	—	7	10
	\$5,000-14,999	49	49	23	26	—	—
	\$10,000-14,999	—	—	—	—	10	10
	\$15,000-24,999	29	25	32	32	19	25
	\$25,000 & plus	9	10	40	36	—	—
	\$25,000-39,999	—	—	—	—	30	30
	\$40,000 & plus	—	—	—	—	34	26
Éducation	Secondaire	65	61	59	52	54	50
	Post-secondaire	35	39	41	48	46	50
Religion	Protestante	46	46	46	50	41	45
	Anglicane	12	12	12	12	10	12
	Baptiste	3	3	3	3	3	3
	Luthérienne	3	3	3	3	3	3
	Pentecôtiste	1	1	1	1	1	1
	Presbytérienne	4	4	4	5	3	3
	Église unie	18	18	18	18	16	16

	1975		1980		1985		
	Pop	Échan	Pop	Échan	Pop	Échan	
	Autre/inconnue	5	5	5	8	5	7
	Catholique	44	42	44	36	47	42
	Juive	2	2	2	2	1	1
	Aucune	5	8	5	10	7	11
	Autre	3	2	3	2	4	1
Origine ethnique	Britannique	45	49	*	*	40	46
	Française	28	20	*	*	27	29
	Autre	27	31	*	*	33	25

SOURCE pour population: Statistiques Canada.

\* = non disponible.

avaient participé au sondage de 1975. De même, les 1 630 participants du sondage de 1985 comprenaient 566 personnes qui avaient fait partie des deux sondages précédents, et 170 qui avaient répondu au questionnaire de 1980; 894 participaient pour la première fois.

**TAUX DE RÉPONSE** Pour moi, le taux de réponse n'est pas nécessairement un élément critique, si on peut établir qu'un échantillon représentatif a été obtenu. Avec de bonnes ressources, et surtout du temps et de la patience, le taux des réponses peut être augmenté. Il se peut alors qu'on supplée aux retardataires plutôt que de noyauter des personnes différentes des premiers répondants au point de vue démographique, social ou psychologique.

Néanmoins, pour un sondage national, les taux de réponses ont été relativement élevés: 52 % en 1975, 65 % en 1980, 60 % en 1985. Pour le «panel», dans la préparation du sondage de 1980, à peu près 75 % des participants de 1975 furent trouvés; 1 053 (73 %) ont répondu aux questionnaires. En 1985, environ 75% des répondants de 1975 et de 1980 ont été retrouvés dont 566, (71 %) ont remis le questionnaire. Approximativement 75 % des nouveaux répondants de 1980 ont été trouvés pour le projet 85; 170 (63 %) ont répondu. Les taux de réponse des personnes impliquées pour la première fois se sont maintenus: 52 % en 1975, 51 % en 1980, 54 % en 1985.

Entre 1975 et 1980, 45 % des 1917 participants du début furent perdus, avec un autre 25 % tombant du groupe entre 1980 et 1985. En plus du déplacement géographique et du refus de répondre, la mort constitue un facteur majeur de déperdition (en 1975, en proportion avec la population du Canada, le quart de l'échantillon avait 55 ans ou plus). À cause du haut degré de déperdition et de la diminution du «panel», nous ne prétendons pas qu'il soit assez nombreux pour permettre des généralisations exactes pour la population. Ces groupes servent strictement comme ressources uniques et valables, contribuant à explorer les changements au sein de la population.

TABLEAU A2 **Année de début et taux de réponse: sondages de 1975, 1980, 1985**

Année sondage	1975	1980	1985	Totaux
1975	1917/3686 52%	—	—	1917/3686 52%
1980	1056/1438 73%	426/842 51%	—	1482/2280 65%
1985	566/793 71%	170/270 63%	894/1666 54%	1630/2729 60%
Retenus	566/1917 30%	170/426 40%	—	736/2343 31%

**FINANCEMENT** Le sondage de 1975 a coûté environ 14 000 \$. Les fonds sont venus de quatre sources principales: l'Église unie du Canada (2 000 \$), Radio Canada (3 000 \$), le Solliciteur général du Canada (5 000 \$) et l'Université de Lethbridge (4 000 \$). En 1980 la phase du programme concernant le «panel» fut financée par des subventions du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (10 000 \$) et l'Église unie du Canada (2 000 \$). La deuxième phase du *Projet 80* touchant l'échantillon national coûta environ 8 000 \$, provenant surtout de l'Université de Lethbridge. Le *Projet 85* fut entièrement défrayé par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (45 000 \$).

**ÉCHANTILLONS** Le nombre des cas pour les groupes religieux mentionnés aux chapitres 5, 8 et 9 sont proportion-

nels à leur part de la population totale. Comme tels, ils ne sont pas assez nombreux pour permettre une généralisation exacte, surtout dans les cas où ils tombent sous la centaine (p.ex. les protestants conservateurs, les luthériens, les presbytériens). Quand c'était possible, les cas des luthériens et des presbytériens de 1985 et de 1980 ont été combinés. Malgré le petit nombre de ces groupes, les résultats suggèrent au moins des tendances et des configurations qui doivent être interprétées à la lumière d'autres sources. Ces résultats constituent un départ; d'autres données pourraient être fournies par des sondages faits par des groupes individuels. Quant à moi, une réaction objective à ce que j'avance ne serait pas une dénonciation basée sur des nombres inadéquats, mais une étude plus poussée qui soutient ou réfute mes résultats.

### LES TROIS AUTRES SONDEGES

**PROJET CANADA ADOLESCENTS** Ce sondage national portant sur des jeunes de 15 à 19 ans fut mené en collaboration avec l'expert sur les jeunes de Toronto, Don Posterski, au printemps et à l'automne de 1984. Environ 3 600 étudiants venant de 75 écoles secondaires (publiques, séparées, privées) par tout le Canada, formaient l'échantillon qui, même avant la pondération, représentait très bien les adolescents du pays encore à l'école. Le questionnaire voulait donner un profil des adolescents. Pour permettre de faire des comparaisons entre les générations, il incluait beaucoup de données venant des sondages de Projet Canada sur les adultes. Les questionnaires étaient complétés dans les classes sous la surveillance de conseillers pédagogiques. On y trouvera tous les détails méthodologiques dans Bibby et Posterski, *La Nouvelle Génération*, Éditions Fides, 1986.

**ANGLITRENDS** Pour produire un profil bien documenté des Anglicans du diocèse de Toronto, le plus grand au pays, j'ai mené un sondage entre juillet et octobre 1985.

Le questionnaire de 19 pages comprenait 70 sections et plus de 400 éléments; il fut distribué par le courrier. Comme les listes des paroisses ne contenaient qu'un Anglican sur quatre qui apparaissaient au recensement, j'ai fait deux échantillons, l'un pour les actifs, l'autre pour les non actifs. L'échantillon des actifs, comptant 1 158 personnes, provenait des listes des paroisses; l'échantillon des non actifs (562) venait des listes de paroisses où ils s'étaient inscrits comme non actifs (440) avec des personnes dont les noms furent remis par les prêtres (122). L'échantillon des actifs semble très représentatif des Anglicans actifs. L'échantillon des inactifs ressemble de près aux Anglicans non actifs du diocèse, au point de vue social et démographique. Il va sans dire que l'échantillon reflète une certaine sympathie pour la confession en cause mais il donne aussi un premier coup d'œil sur «l'Anglican culturel». Le rapport *Anglitrends* donne toutes les indications méthodologiques. On le trouve au Anglican Book Store, Toronto.

**LES SAINTS EN CIRCULATION** Ce projet, réalisé en collaboration avec Merlin Brinkerhoff, impliquait l'examen suivi du genre de personnes qui s'adjoignent à une vingtaine d'églises évangéliques à Calgary. La première période étudiée en 1971 allait de 1966 à 1970; à l'automne de 1982 on étudia les nouvelles arrivées pour la période 1976-80. Les nouveaux membres furent classés avec l'aide du personnel des églises comme évangéliques, ou comme descendants de membres ou comme venant de l'extérieur. Le but principal était d'explorer jusqu'où les églises s'étendent en réalité. Les détails méthodologiques se trouvent dans Bibby et Brinkerhoff, 1973 et 1983.





# NOTES

## *INTRODUCTION*

- 1 Berton, 1965.
- 2 Allport, 1950.
- 3 Voir, par exemple, Weber, 1963; Niebuhr, 1929.
- 4 Freud, 1962.
- 5 Durkheim, 1965.
- 6 Marx, 1970.
- 7 Thielicke, 1960.
- 8 Berton, 1965:13.
- 9 Beaucage et LaRoque, 1983:31. Pour une présentation des traits principaux de la religion des Inuits et des Indiens au Canada avant la colonisation européenne, voir respectivement Jenness, 1976 et Balikci, 1976.
- 10 Davies, 1987:188.
- 11 Malcolm, 1985.
- 12 Garnsworthy, 1984.
- 13 Kristofferson, «Sunday Morning Coming Down,» CBS, Inc.
- 14 Voir, par exemple Crysdale, 1965; Johnson et Cornell, 1982; Driedger, Currie et Linden, 1983.
- 15 Voir Bibby et Posterski, *La Nouvelle génération*, Fides 1986.

## *CHAPITRE 1*

- 1 CECC, *Sondage auprès des laïcs sur le Synode de 1987*, 1986:20.
- 2 Turner, 1982:69.
- 3 Grant, 1972:161.
- 4 Wolfe, *Canada Lutheran*, 1986:16-17; citation abrégée.

- 5 Grant, 1972.
- 6 Turner, 1982:67.
- 7 *United Church Observer*, janvier 1987:9-12.
- 8 *Canadian Churchman*, avril 1987:10.
- 9 Byfield, *Edmonton Sun*, 1er mars 1987.
- 10 CECC, *Le Sens du dimanche*, 1986:3.
- 11 CECC, *Vingt ans après*, 1986:5,46,54.
- 12 CECC, *Vingt ans après*, 1986:5.
- 13 CECC, *Sondage auprès des laïcs*, 1986:10-13.
- 14 Bibby, 1979:111.
- 15 Anne Roche Muggeridge, 1986.
- 16 Davies, 1987:188.
- 17 Newson cité dans Baum et Greeley, 1978:51.
- 18 Rouleau, 1977:9.
- 19 Hoge, 1986:292.
- 20 Hryniuk et Yereniuk, 1983:150,152.
- 21 Schoenfeld, 1978:220-21.
- 22 Lazerwitz et Harrison, 1979.

## CHAPITRE 2

- 1 Cité dans *Canada Lutheran*, octobre 1986:13.
- 2 Presse canadienne, 12 décembre 1986.
- 3 *Canadian Baptist*, janvier 1987:9.
- 4 Gallup, 1985.
- 5 Kelley, 1972.
- 6 Bibby, 1979.
- 7 Bibby et Brinkerhoff, 1973, 1974, 1983.
- 8 Barker et Currie, 1985.
- 9 Ontario et Québec Baptist Yearbook, 1903.
- 10 Bibby et Brinkerhoff, 1983.
- 11 Templeton, 1983:92-93.
- 12 Harpur, *Toronto Star*, 8 février 1987:A7.
- 13 CECC, *Sondage auprès des laïcs*, 1986:6.
- 14 Pettersson, 1986:392.
- 15 De Groot, *Edmonton Journal*, 20 décembre 1986:D5.
- 16 *Maclean's*, 5 janvier 1987:60.
- 17 Templeton, 1983:93-94.
- 18 *Toronto Star*, 6 avril 1987:A1, A4.
- 19 *Maclean's*, 4 décembre 1978:26.
- 20 *Maclean's*, 4 décembre 1978:26.
- 21 Hexham et al., 1985. Pour une bonne étude des nouveaux mouvements religieux, voir Hexham et Poewe, 1986.
- 22 Bird et Reimer, 1982.
- 23 Brinkerhoff et Mackie, 1986:161.
- 24 Stark et Bainbridge, 1985.
- 25 Voir Bibby et Weaver, 1986.

- 26 Visite personnelle à Vancouver, juillet, 1983.
- 27 Ferguson, 1980.
- 28 MacLaine, 1983 et 1985.
- 29 Burrows, 1986.
- 30 Luckmann, 1967.
- 31 Sinclair-Faulkner, 1977:401.
- 32 Pour une présentation détaillée de ces études et d'autres travaux, voir Bibby, 1983c.
- 33 Cotrell, 1980.
- 34 Cotrell, 1980:18.
- 35 Pour plus de détails, voir Bibby, 1983c.
- 36 Stark et Bainbridge, 1985:3.
- 37 Voir, par exemple, Berger, 1963.
- 38 Comte, 1966.
- 39 Freud, 1962.
- 40 Bibby et Weaver, 1985.

### CHAPITRE 3

- 1 Voir, par exemple, *Canadian Lutheran*, novembre, 1986:27.
- 2 Bibby, 1979.
- 3 Westhues, 1976b:206.
- 4 Bibby et Posterski, 1986:137.
- 5 Remarque de l'archevêque Garnsworthy lors de la présentation de l'étude *Anglitrends*, avril 1986.
- 6 Westhues, 1978:246.
- 7 Bibby, 1979:111.
- 8 Orr, 1936:114.
- 9 Schoenfeld, 1986:8.
- 10 Schoenfeld, 1986:9-10.
- 11 Sklare, 1971.
- 12 Berton, 1982:47.
- 13 Voir Bibby, 1983b.
- 14 Tarr, 1986.
- 15 Cité par Walsh, 1956:23.
- 16 Cité par Beaucage et LaRoque, 1983:32.
- 17 *United Church Observer*, octobre 1986.
- 18 *Anglican Churchman*, avril 1987:4.
- 19 Vatican, *Attitudes Toward Other Religions*, 1984:13.
- 20 Cité dans *Canadian Baptist*, septembre 1986:42.
- 21 Institut canadien d'opinion publique. 12 novembre 1984.
- 22 Presse canadienne, octobre 1984.
- 23 Camp, 1985:1.
- 24 Camp, 1985:1.
- 25 Stiller, 1985:5.
- 26 Institut canadien d'opinion publique, 21 février 1979.
- 27 Hiller, 1978:185.

- 28 Garnsworthy, 1986.
- 29 Fallding, 1978:148.
- 30 Boillat, *Canadian Baptist*, octobre 1986:57.
- 31 Cité par Orr, 1936:39.

## CHAPITRE 4

- 1 Voir, par exemple, Robinson, 1963; Altizer, 1966; Cox, 1965.
- 2 Institut canadien d'opinion publique, 1949, 1975, 1985.
- 3 *Weekend Magazine*, décembre 1977.
- 4 Davies, 1987:190.
- 5 *United Church Observer*, août 1986:2; voir aussi les numéros d'octobre 1986:5 et de mars 1987:2.
- 6 Institut canadien d'opinion publique, 1960, 1969, 1976.
- 7 Jenness, 1976:78.
- 8 Institut canadien d'opinion publique, 4 novembre 1981.
- 9 Institut canadien d'opinion publique, janvier 1960.
- 10 Voir, par exemple, Glock et Stark, 1965:151-68; Hay et Morisy, 1978 et 1985.
- 11 Bibby et Posterski, 1986:126.
- 12 Currie, King et McCombs, 1982:22.
- 13 Glock et Stark, 1965.
- 14 Gordon, *Toronto Star*, 8 février, 1987:B7.
- 15 Wilson, 1982:172.
- 16 Bibby, 1986b.
- 17 Rennie, *Faith Today* juillet-août 1986:37.
- 18 Grant, 1972.
- 19 Naisbitt, 1984:260.
- 20 Huxley, 1932:52.
- 21 Currie, 1976.

## CHAPITRE 5

- 1 Comparer, par exemple, le numéro de juillet 1982 du *United Church Observer* avec le numéro de juin 1986.
- 2 Hiller, 1976:381.
- 3 Bibby et Posterski, 1986:178.
- 4 Orr, 1936:20, 40, 109, 114.
- 5 Voir, pour une utilisation de l'âge comme indicateur sur une époque, Stark, 1973.
- 6 Fulford, 1987:12.
- 7 Freud, 1962.
- 8 Davies, 1987:188.

## CHAPITRE 6

- 1 Walker, 1986:202.
- 2 CECC, *Vingt ans après*, 1986:42.
- 3 Voir Westhues, 1976.
- 4 Westhues, 1978:255.
- 5 Westhues, 1978:253.
- 6 *United Church Observer*, juin 1985:28.
- 7 *United Church Observer*, mars 1985:24.
- 8 Cité dans *United Church Observer*, mars 1985:28.
- 9 Peake, 1983:55; pour des informations sur les leaders anglicans, voir Porter, 1965:515 et Nock, 1979.
- 10 Hiller, 1978:191.
- 11 Stiller, 1985.
- 12 Schoenfeld, 1978.
- 13 Voir, par exemple, Glock, 1974; Hadden, 1969.
- 14 O'Sullivan, 1986:190.
- 15 Fallding, 1978:153.
- 16 Cité dans *United Church Observer*, septembre 1986:10.
- 17 CECC, *Sondage auprès des laïcs*, 1986.
- 18 Voir, par exemple, Glock et Stark, 1965:123-50; Blizzard, 1957 et 1985.
- 19 *Canada Lutheran*, novembre 1986:24.
- 20 Interview à l'émission *Cross Country Checkup*, Pâques 1985.
- 21 Pour une analyse de ces traits chez les protestants conservateurs de Calgary, voir Bibby et Brinkerhoff, 1983.
- 22 Milner et Milner, 1976:163, 171.
- 23 Hughes, 1976:189.
- 24 Milner et Milner, 1976:166.
- 25 Cité dans Betcherman, 1975:92.
- 26 Berton, 1976:150.
- 27 Penton, 1976:95-97.
- 28 Mol, 1985:91.
- 29 Grant, 1972:20.
- 30 Grant, 1972:20.
- 31 Penton, 1976:85.
- 32 Penton, 1976:5-6.
- 33 Shupe et Bromley, 1979.
- 34 Hexham, au cours d'une conversation en avril 1987.
- 35 Naisbitt, 1984.
- 36 Fallding, 1978:154.
- 37 Schoenfeld, 1978:217.
- 38 Donald G. Bastian, observation personnelle, en février 1987.
- 39 Arnold, 1983:106.
- 40 McCullum, *United Church Observer*, octobre 1986:9-10.
- 41 Robert Smith, *United Church Observer*, septembre 1986:34.
- 42 Coffin, *Canadian Baptist*, 1987:10.
- 43 Stiller, 1986.

- 44 Voir, par exemple, *Equality for All*, 1986; *Uncharted Waters*, 1986; *Child Care*, 1986.
- 45 *Christian Week*, 7 avril, 1987:1.
- 46 *Canadian Churchman*, février 1987:3.
- 47 *Anglican Renewal Ministries*, 1987.
- 48 cecc, *Le Renouveau charismatique*, Fides, 1975.
- 49 *United Church Observer*, janvier 1987.
- 50 *United Church Observer*, mars 1987:5.
- 51 *Alberta Report*, 7 avril 1986:46.
- 52 *United Church Observer*, septembre 1986:33.
- 53 *United Church Observer*, janvier 1987.
- 54 *United Church Observer*, février 1987:3.
- 55 Voir, par exemple, Grant, 1972: 192ff et Hiller, 1976:373ff.
- 56 Stark et Bainbridge, 1985.
- 57 *Canadian Baptist*, février 1986:9.
- 58 *Canadian Baptist*, mars 1986:10.
- 59 *Presbyterian Record*, juillet-août 1986:21-22.
- 60 Turner, 1982:69-70.

## CHAPITRE 7

- 1 Expérience personnelle racontée à l'auteur par le Dr. Samuel Southard.
- 2 Incidents racontés à l'auteur.
- 3 Durkheim, 1964.
- 4 Fallding, 1978:151.
- 5 Fallding, 1978:151.
- 6 Berger, 1963:106.
- 7 Voir Bibby, 1983c.
- 8 Durkheim, 1964.
- 9 Marx, 1970:83.
- 10 Cité dans Giroux, 1978:19.
- 11 Giroux, 1978:220-221.
- 12 Falardeau, 1976:111.
- 13 Chrétien, 1985:3-4.
- 14 Rouleau, 1977:10.
- 15 Bibby, 1986c.
- 16 Durkheim, 1965:431.
- 17 Luckmann, 1967:103.
- 18 Hexham et al., 1985.
- 19 Wilson, 1976:80.
- 20 Mann, 1962:138ff.

## CHAPITRE 8

- 1 Église canadienne, vol.19 no. 9, p.262.
- 2 Communiqué de la Presse associée, 10 mars 1987.
- 3 EFC brief *Equality for All*, 1986:8-9.
- 4 *Cross Country Checkup*, Pâques 1985.
- 5 Bibby, 1986b.
- 6 Communiqué de la Presse associée, 10 mars 1987.
- 7 *Directives en éducation pour l'amour humain, Documentation catholique*, 1984, p.27, no 94.
- 8 *Ibid.* p.28, no 101.
- 9 *United Church Observer*, janvier 1986:18.
- 10 Voir le *Toronto Star*, 26 juillet, 1986, et *Presbyterian Record*, septembre 1986:4ff.
- 11 *United Church Observer*, janvier 1986:26.
- 12 Bibby, 1986b:86.
- 13 Communiqué de la Presse canadienne, 4 mars 1987.
- 14 DeGroot, *Edmonton Journal*, 22 mars 1987:A3.
- 15 Bibby, 1986b:31.
- 16 EFC brief, *Uncharted Waters*, 1986:6.
- 17 Cité dans *Faith Today*, décembre-janvier 1986:27.
- 18 *Église canadienne*, vol.17, no 2, p.40.
- 19 *United Church Observer*, 6 février 1985:20.
- 20 Wilson, 1982:47.
- 21 Communiqué de la Presse canadienne, 12 mars 1987.
- 22 Harpur, 1986:30.
- 23 Naisbitt, 1984.
- 24 Hordern, 1966:46.
- 25 Robert Smith, *United Church Observer*, septembre 1986:34.
- 26 Wilson, 1982.
- 27 Rokeach, 1973.
- 28 Institut canadien d'opinion publique, 1er décembre 1982.
- 29 Bibby et Posterski, 1986:33.
- 30 Berger, 1961.
- 31 Berger, 1986:44 Pour une déclaration d'humanisme séculier dans sa forme la plus poussée, voir «Humanist Manifesto II» septembre-octobre 1973:4-9.
- 32 Rouleau, 1977:13.
- 33 Chrétien, 1985:37.
- 34 Bibby et Posterski, 1986:67ss.

## CHAPITRE 9

- 1 Ce chapitre utilise des données tirées de Bibby, 1986a.
- 2 Kirkpatrick, 1949.
- 3 Stark et Glock, 1968.
- 4 Rokeach, 1969.



- 5 Rushby et Thrush, 1973.
- 6 Nelson et Dynes, 1976.
- 7 Gorsuch et Aleshire, 1974.
- 8 Malcolm, 1985:56.
- 9 Cité dans Malcolm, 1985:58.
- 10 Bibby, 1987.
- 11 Bibby, 1987:158.
- 12 Baum, 1979:203-204.
- 13 *Menmonite Reporter*, 16 février 1987:1.
- 14 *Calvinist Contact*, 3 avril 1987:1.
- 15 Galates 3.28.
- 16 Voir le communiqué de l'Institut canadien d'opinion publique, 2 juin 1983.
- 17 Hiller, 1976:368.
- 18 *Prairie Messenger*, 6 avril 1987:6.
- 19 Douglas, 1987:136.
- 20 Crysdale, 1976.
- 21 *Église canadienne*, vol.19, no.9 février 1986, p.276.
- 22 *Canadian Churchman*, mars 1987:9.
- 23 Sjoberg, *Canada Lutheran*, janvier 1986:15.
- 24 Baum, 1984.
- 25 Bibby et Posterski, 1986:130.
- 26 Pour un examen complet des études sur ce sujet, voir Bibby et McCormick, 1984.
- 27 Bibby et McCormick, 1984.
- 28 Redekop, *Christian Week*, 7 avril 1987:5.
- 29 *United Church Observer*, janvier 1985:11.
- 30 *Toronto Star*, 12 avril 1987:A11.
- 31 *Canadian Churchman*, avril 1987:1.
- 32 *United Church Observer*, janvier 1985; *Western Catholic Reporter*, 16 mars 1987; *Canadian Churchman*, avril 1987; *Église canadienne*, vol. 20, no. 14, 19 mars 1987, p.419-421.
- 33 *Faith Today*, juillet-août 1986:32,35.
- 34 *Faith Today*, mars-avril 1987.
- 35 Bibby et Posterski, 1986:156-158.
- 36 *Le défi de la vie morale*, *Église canadienne*, vol. 20, no 5, 6 novembre 1986, p. 140.
- 37 Certaines données viennent de Bibby, 1986a.
- 38 Rokeach, 1965.
- 39 Voir, par exemple Lee et Clyde, 1974.
- 40 Voir, par exemple, Boisen, 1939; Holt, 1940; Frazier, 1964; White, 1966 au sujet de la migration vers les villes et Hill, 1971.
- 41 Connecticut: Lindenthal et al., 1970; California, Stark, 1971.
- 42 St. George et McNamara, 1984: 361.
- 43 W.I. Thomas, 1928.
- 44 Institut canadien d'opinion publique, 29 janvier 1972.
- 45 *Ibid.*, novembre 1963.
- 46 *Ibid.*, 29 janvier 1972.
- 47 *Maclean's*, 6 janvier, 1986:15.

- 48 St. George et McNamara, 1984: 361-362.
- 49 De Groot, *Calvinist Contact*, 3 avril, 1987:1.
- 50 Cité dans *United Church Observer*, septembre, 1986:33.
- 51 Bibby et Posterski, 1986:55 et 56.
- 52 Baum, 1984:93.

## CHAPITRE 10

- 1 Voir Westhues, 1978; Fallding, 1978; Hiller, 1978; Martin, 1978.
- 2 Les données américaines sont tirées de Gallup, 1985.
- 3 Cité dans McGuire, 1987:92,94.
- 4 Gallup, 1985:12.
- 5 Gallup, 1985:10.
- 6 Gallup, 1985:12.
- 7 Gallup, 1985.
- 8 Bellah et al., 1985: 225.
- 9 Westhues, 1978:258.
- 10 Berton, 1982:36.
- 11 Berton, 1982:58.
- 12 Cité dans Fallding, 1978:145.
- 13 Voir, par exemple, Wilson, 1970; Hiller, 1978; Stark et Bainbridge, 1985.
- 14 Fallding, 1978: 146.
- 15 Wills, 1978.
- 16 Sigelman, 1977:290.
- 17 Martin, 1967:55.
- 18 Hay et Morisy, 1978 et 1985.
- 19 Voir, par exemple, Towler, 1985.
- 20 Hay et Morisy, 1978 et 1985.
- 21 Martin, 1967:55.
- 22 Martin, 1967:76.
- 23 Voir Gallup, 1986:2 et Sigelman, 1977:290.
- 24 Cité dans Martin, 1967:53.
- 25 Martin, 1967:76.
- 26 Barrett, 1982:700; Martin, 1967:19.
- 27 Martin, 1967:44.
- 28 Barrett, 1982:700; Martin, 1967:40.
- 29 Reeves, 1986: 194.
- 30 Moss, 1986:22.
- 31 Walker, 1986:202.
- 32 Walker, 1959:418.
- 33 Barrett, 1982: 702-5
- 34 Voir, par exemple, Martin, 1967:51.
- 35 Reeves, 1986:191.
- 36 Bailey, 1986.
- 37 Certaines de ces idées ont déjà été présentées dans Brinkerhoff et Bibby, 1985.

- 38 Voir, par exemple, Durkheim, 1964; Weber, 1958; Redfield, 1941.
- 39 Brinkerhoff et Bibby, 1985.
- 40 Simons, 1982.
- 41 Barrett, 1982.
- 42 Bruneau, 1974: 62-63.
- 43 Cox, 1984:136.
- 44 Barrett, 1982.

## CONCLUSION

- 1 Pour de bons survols des écrits des futuristes en littérature et en sciences sociales, voir McHale, 1969:241-64 et Toffler, 1983: 196-98. et Long, 1987: 36-40, 94-100.
- 2 Gates cité dans Long, 1987:38.
- 3 Voir Long, 1987.
- 4 Gates cité dans Long, 1987:38.
- 5 Dickey, *Presbyterian Record*, janvier 1986:4.
- 6 *Église canadienne*, vol. 19, no 8, 19 décembre 1985, p. 234.
- 7 Dans Long, 1987:98.
- 8 Dans Long, 1987:98.
- 9 Freud, 1962.
- 10 Dans Long, 1987:98.
- 11 O'Sullivan, 1986:40.
- 12 Hunsberger et Brown, 1984:239.
- 13 Bibby, 1983a.
- 14 Fish dans le *Presbyterian Record*, janvier 1987:8.
- 15 Demerath et Hammond, 1969.
- 16 Cox cité dans Long, 1987:98.
- 17 *Église canadienne*, vol. 19, no 2, 1984, p. 35.
- 18 Cité dans *Presbyterian Record*, janvier 1987:41.
- 19 Roberts, 1969:80.
- 20 *United Church Observer*, décembre 1985.
- 21 Milner, *United Church Observer*, décembre 1985:11.
- 22 Karpetz, *Canadian Baptist*, mai 1986:4.
- 23 Naisbitt, 1984:19.
- 24 Byrne cité dans Long, 1987:94.
- 25 Osée 13:5-69.
- 26 Isaie 29:13-14.
- 27 Fulford, 1987:10.
- 28 Leddy, *Western Catholic Reporter*, 1987:23.
- 29 Voir, par exemple, Wilson, 1966, 1976, 1982.
- 30 Wilson, 1982:149.
- 31 Ibid., 1982:46.
- 32 Ibid., 1982:46.
- 33 Ibid., 1982:88.
- 34 Voir, par exemple, Mauss, 1975.

- 35 Wilson, 1982:88.
- 36 Bibby et Posterski, 1986:39.
- 37 Voir, par exemple, Viorst, 1986:342-64.
- 38 O'Sullivan, 1986:235.
- 39 Grant, 1972:224-25.
- 40 Grant, 1972:225.
- 41 Grant, 1972:225.
- 42 Pour des présentations de cette position, voir, par exemple, Parsons, 1964; Greeley, 1972; Grant, 1976:218ff.
- 43 Rouleau, 1977:20-21.
- 44 *Edmonton Journal*, 2 mars, 1987:A3.
- 45 Berton, 1965:54.
- 46 Berger, 1969:27.
- 47 Durkheim, 1965:430.
- 48 Ratzinger, *Catholic New Times*, 4 mai 1986:1.
- 49 Wilson, 1982:167.
- 50 CECC, *Le Renouveau charismatique*, Fides, 1975, p. 11, no. 26.
- 51 Hoge, 1986:290.
- 52 Berger, 1969:26.
- 53 Byfield, *Edmonton Sun*, 1<sup>er</sup> mars, 1987.
- 54 Mead, 1934.
- 55 Wilson, 1982:49.
- 56 Dans Slater, 1977:19.
- 57 Peccei, 1981:25.
- 58 Gates cité dans Long, 1987:38.
- 59 Orwell, 1948:273.
- 60 Huxley, 1932:69.
- 61 Templeton, 1983:67.
- 62 Voir, par exemple, Glock et Stark, 1965; Yinger, 1970; McGuire, 1987.
- 63 Cité dans Bibby, 1986a:386.
- 64 Davies, 1987:187.
- 65 Stark et Bainbridge, 1985.
- 66 CECC, *Le Défi de la vie morale*, 1986:7.
- 67 Lasch, 1979: 31; voir aussi Lasch, 1984.
- 68 Naisbitt, 1984:36.
- 69 Buscaglia, 1984:181.
- 70 Burrows, 1986:19.
- 71 Naisbitt, 1984:259.
- 72 Toffler, 1983:161.
- 73 Baum, 1978:vii.
- 74 Turner, 1982:67.
- 75 Turner, 1982:67.
- 76 McMullen, *Presbyterian Record*, février 1987:23.
- 77 Berger, 1969:21.
- 78 McMullen, *Presbyterian Record*, février 1987:23.
- 79 Bernhardt, *Calvinist Contact*, 20 mars, 1987:7.
- 80 Walker, *United Church Observer*, septembre 1986:32.
- 81 MacDonal, *United Church Observer*, septembre 1986:33.

- 82 Interview avec Joanne Helmer, *Lethbridge Herald*, 18 novembre, 1985:A6.
- 83 *Canadian Churchman*, août-septembre 1986:1.
- 84 Hunt, *Christian Week*, 7 avril, 1987:11.
- 85 Burrows, *The War Cry*, 14 mars, 1987.
- 86 Booth dans *Canada Lutheran*, juillet-août 1986:22-23.
- 87 O'Sullivan, 1986:210-211.
- 88 Interview à l'émission *Cross Country Checkup*, Pâques 1985.
- 89 Baum, 1984:30-31.
- 90 Baum, 1984:60-61.
- 91 Robertson Davies, 1987:187.

# BIBLIOGRAPHIE

- Abella**, Irving, and Harold Troper. 1983. *None Is Too Many*. Toronto: Lester and Orpen Dennys.
- Allport**, Gordon. 1950. *The Individual and His Religion*. New York: Macmillan.
- Altizer**, Thomas. 1966. *The Gospel of Christian Atheism*. Philadelphia: Westminster Press.
- Anglican Renewal Ministries**. 1987. «Renewal Leaders Conferences, June, 1987» (Brochure). Nepean, Ontario: ARM.
- Arnold**, Abraham. 1983. «New Jerusalem on the Prairies: Welcoming the Jews.» In Benjamin G. Smilie (ed.), *Visions of the New Jerusalem*. Edmonton: NeWest Press, 91-107.
- Bailey**, Edward. 1986. «The Religion of the People.» In Tony Moss (ed.), *In Search of Christianity*. London: Firethorn Press, 178-88.
- Balikci**, Asen. 1976. «The Netsilik Eskimo.» In Steward Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan 86-99.
- Baptist Convention of Ontario and Quebec**. 1903. «Report of the Committee on the State of religion.» *1903 Baptist Yearbook for Ontario, Quebec, Manitoba, and The North-West Territories and B.C.*, Orillia, Ontario: The Baptist Convention of Ontario and Quebec.
- Barker**, Irwin R., and Raymond F. Currie. 1985. «Do Converts Always Make the Most Committed Christians?» *Journal for the scientific Study of Religion* 24:305-13.

- Barrett, David B.** (ed). 1982. *World Christian Encyclopedia*. Nairobi: Oxford University Press.
- Baum, Gregory.** 1979. *The Social Imperative*. New York: Paulist Press.
- Baum, Gregory, and Duncan Cameron.** 1984. *Ethics and Economics: Canada's Catholic Bishops on the Economic Crisis*. Toronto: James Lorimer.
- Baum, Gregory, and Andrew Greeley** (eds.). 1978. *Communication in the Church*. New York: Seabury Press.
- Beaucage, Marjorie, and LaRoque, Emma.** 1983. «Two Faces of the New Jerusalem: Indian-Metis Reaction to the Missionary.» In Benjamin G. Smillie (ed.), *Visions of the New Jerusalem*. Edmonton: NeWest Press, 27-38.
- Bell, Daniel.** 1977. «The Return of the Sacred: the Argument on the Future of Religion.» *British Journal of Sociology* 28:419-49.
- Bellah, Robert.** 1967. «Civil Religion in America.» *Daedalus* 96:1-21.
- Bellah, Robert, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton.** 1985. *Habits of the Heart*. New York: Harper and Row.
- Berger, Peter L.** 1961. *The Noise of Solemn Assemblies*. New York: Doubleday.
- 1963a. *Invitation to Sociology*. New York: Doubleday
- 1963b. «A Market Model for the Analysis of Ecumenicity.» *Social Research* 30:77-93.
1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
1969. *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York: Doubleday.
1979. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York: Doubleday.
1986. «Religion in Post-Protestant America,» *Commentary* 81:41-46.
- Berger, Peter L., and Richard John Neuhaus** (eds.). 1976. *Against the World for the World: The Hartford Appeal and the Future of American Religion*. New York: Seabury Press.
- Berton, Pierre.** 1965. *The Comfortable Pew*. Toronto: McClelland and Stewart.
1976. *My Country*. Toronto: McClelland and Stewart.
1982. *Why We Act Like Canadians*. Toronto: McClelland and Stewart.
- Betcherman, Lita-Rose.** 1975. *The Swastika and the Maple Leaf: Fascist Movements in Canada in the Thirties*. Toronto: Fitzhenry and Whiteside.
- Beynon, Erdmann, D.** 1938. «The Voodoo Cult among Negro Migrants to Detroit» *American Journal of Sociology* 43:894-907.

- Bibby, Reginald W.** 1978. *Why Conservative Churches Really Are Growing: Kelley Revisited.* *Journal for the Scientific Study of Religion* 17:129-37.
1979. «The State of Collective Religiosity in Canada: An Empirical Analysis.» *The Canadian Review of Sociology and Anthropology* 16:105-16.
- 1983a. «Religionless Christianity: A Profile of Religion in the Canadian 80s.» *Social Indicators Research* 13:1-16.
- 1983b. «The Moral Mosaic: Sexuality in the Canadian 80s.» *Social Indicators Research* 13:171-84.
- 1983c. «Searching for the Invisible Thread: Meaning System in an Industrialized Canada.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 22:101-19.
1985. «Religious Encasement in Canada: An Argument for Protestant and Catholic Entrenchment.» *Social Compass* 32:287-304.
- 1986a. «Religion.» In Robert Hagedorn (ed.), *Sociology* (3rd edition). Toronto: Holt, Rinehart and Winston, 381-415.
- 1986b. *Anglitrends: A profile and Prognosis.* Toronto: Anglican Diocese of Toronto.
- 1986c. «Social and Lifestyle Trends in Canada.» Presented at the International Conference on Dynamics of Social Change. Edmonton, July.
1987. «Bilingualism and Multiculturalism: A National Reading. In Leo Driedger (ed.), *Ethnic Canada: Identities and Inequalities.* Toronto: Copp Clark Pitman, 158-69.
- Bibby, Reginald W., and Merlin B. Brinkerhoff.** 1973. «The Circulation of the Saints: A Study of People Who Join Conservative Churches.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 12:273-83.
1974. «When Proselytizing Fails: An Organizational Analysis.» *Sociological Analysis* 35:189-200.
1983. «Circulation of the Saints Revisited: A Longitudinal Look at Conservative Church Growth.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 22:253-62.
- Bibby, Reginald W., and Armand L. Mauss.** 1974. «Skidders and Their Servants: Functions of a Skid Road Rescue Mission.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 13:421-36.
- Bibby, Reginald W., and Peter McCormick.** 1984. «Religion and Party Preference in Canada: Toward an Overdue Demystification.» Presented at the annual meeting of the American Sociological Association, San Antonio, August.
- Bibby, Reginald W., et Donald C. Posterski.** 1986. *La Nouvelle génération,* Montréal, Fides.
- Bibby, Reginald W., and Harold R. Weaver.** 1983. «The Pendulum That Never Swung: A Rational Look at Irrationality.» Presented at



- the annual meeting of the Pacific Sociological Association, San Jose, April.
1985. «Cult Consumption in Canada: A Further Critique of Stark and Bainbridge.» *Sociological Analysis* 46:445-60.
- Bird, Frederick, and William Reimer.** 1982. «Participation Rates in New Religious Movements.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 21:1-14.
- Blizzard, Samuel W.** 1985. *Protestant Parish Minister: A Behavioral Science Interpretation*. Storrs, Connecticut: Society for the Scientific Study of Religion.
- Boisen, Anton.** 1939. «Economic Distress and Religious Experience.» *Psychiatry*, May.
- Bonisteel, Roy.** 1980. *In Search of Man Alive*. Toronto: Totem Books.
- Booth, Rodney.** 1984. *The Winds of God*. Winfield, B.C.: Wood Lake Press.
- Brinkerhoff, Merlin B., and Reginald W. Bibby.** 1985. «Circulation of the Saints in South America.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 24:253-262.
- Brinkerhoff, Merlin B., and Marlene M. Mackie.** 1986. «The Applicability of Social Distance for Religious Research: An Exploration.» *Review of Religious Research* 28:151-67.
- Bruneau, Thomas C.** 1974. *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*. London: Cambridge University Press.
- Burrows, Robert J.L.** 1986. «Americans Get Religion in the New Age.» *Christianity Today*, May 16, 1986: 17-23.
- Buscaglia, Leo F.** 1984. *Loving Each Other: The Challenge of Human Relationships*. New York: Fawcett Columbine.
- Conférence des évêques catholiques du Canada.** 1975. *Le Renouveau charismatique*. Montréal, Fides.
1983. *Pour une éthique du respect de la vie*. Ottawa: CECC.
- 1985a. *Appel au dynamisme et à la foi des jeunes*. Ottawa: CECC.
- 1985b. *Vingt ans après*. Ottawa: CECC.
- 1986a. *Le défi de la vie morale*. Ottawa: CECC.
- 1986b. *Le sens du dimanche dans une société pluraliste*. Ottawa: CECC.
- 1986c. *Sondage auprès des laïcs pour le Synode 1987*. Ottawa: CECC.
- Chalfant, Paul H., Robert E. Beckley, and C.E. Palmer.** 1981. *Religion in Contemporary Society*. Palo Alto, Calif: Mayfield Publishing Company.
- Chrétien, Jean.** *Dans la fosse aux lions, Montréal*, Éd. de l'Homme. 1985.
- Clark, S.D.** 1948. *Church and Sect in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.

- Cogley, John.** 1968. *Religion in a Secular Age*. New York: The New American Library.
- Comte, Auguste.** *Système de politique positive*.
- Cottrel Melanie.** 1980. «Invisible Religion and the Middle Class.» Presented at the Third Consultation on Implicit Religion, Ilkley, England.
- Cox, Harvey.** 1965. *La Cité séculière*, 1984. *La Religion dans la cité séculière*.
- Crysdale, Stewart.** 1961. *The Industrial Struggle and Protestant Ethics in Canada*. Toronto: Ryerson Press.
1965. *The Changing Church in Canada: Beliefs and Social Attitudes of United Church People*. Toronto: United Church of Canada.
- Crysdale, Stewart, and Les Wheatcroft (eds.).** 1976. *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan.
- Currie, Raymond.** 1976. «Belonging, Commitment, and Early Socialization in a Western City.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan.
- Currie, Raymond, Leo. F. Klug, and Charles R. McCombs.** 1982. «Intimacy and Saliency: Dimensions for Ordering Religious Experiences.» *Review of Religious Research* 24:19-32.
- Davies, Robertson.** 1987. «Keeping Faith.» *Saturday Night*, January: 187-92.
- Davis, Kingsley.** 1949. *Human Society*. New York: Macmillan.
- Demerath, N.J.** 1969. «Irreligion, A-Religion, and the Rise of the Religion-Less Church.» *Sociological Analysis* 30:191-203.
- Demerath, N.J., and Phillip E. Hammond.** 1969. *Religion in Social Context*. New York: Random House.
- Douglas, Tommy.** 1987. «The Radical Gospel.» *Saturday Night*, January: 136-38.
- Driedger, Leo.** 1974. «Doctrinal Belief: A Major Factor in the Differential Perception of Social Issues.» *The Sociological Quarterly*, Winter: 66-80.
- Driedger, Leo, Raymond Currie, and Rick Linden,** 1983. «Dualistic and Wholistic Views of God and the Word: Consequences for Social Action.» *Review of Religious Research* 24:225-44.
- Durkheim, Émile.** *La division du travail social, et les Formes élémentaires de la vie religieuse*.
- Dyer, Wayne W.** 1978. *Pulling Your Own Strings*. New York: Avon Books.
- Evangelical Fellowship of Canada.** 1986a. Submission to the Minister of Justice Concerning *Equality for All*. Willowdale, Ontario: EFC.
- 1986b. *Child Care*. An EFC Reponse to The Special (Parliamentary) Committee on Child Care. Willowdale, Ontario. EFC.
- 1986c. *Uncharted Waters*. An Examination of The Federal Govern-

- ment's Plan to Include «Sexual Orientation» in The Human Rights Act of Canada. Willowdale, Ontario: EFC.
- Falardeau, Jean-Charles.** 1976. «The Seventeenth-Century Parish in French Canada.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan, 101-12.
- Fallding, Harold.** 1978. «Mainline Protestantism in Canada and the United States of America: An Overview.» *Canadian Journal of Sociology* 3:141-60.
- Fensterheim, Herbert, and Jean Baer.** 1975. *Don't Say Yes When You Want to Say No*. New York: Dell.
- Ferguson, Marilyn.** 1980. *The Aquarian Conspiracy*. Los Angeles: J.P. Tarcher.
- Frazier, E. Franklin.** 1964. *The Negro Church in America*. New York: Schocken Books.
- Freud, Sigmund.** *L'Avenir d'une illusion*.
- Fulford, Robert.** 1987. «1887.» *Saturday Night*. January: 7-12.
- Gallup, George, Jr.** 1985. *Religion in America, 50 years: 1935-1985*. May, Report No. 236. Princeton: The Gallup Report.
1986. *Emerging Trends*. October, Vol. 8, No 8. Princeton: Princeton Research Center.
- Garnsworthy, Lewis S.** 1984. *The Archbishop's Charge to the 132nd Synod*, Toronto: Anglican Diocese.
1986. *The Archbishop's Charge to the 134th Synod*. Toronto: Anglican Diocese.
- Geertz, Clifford.** 1968. «Religion as a Cultural System.» In Donald Cutler (ed.), *The Religious Situation*, Boston: Beacon.
- Glock, Charles Y. (ed.)** 1974. *Religion in Sociological Perspective*. Belmont, Calif: Wadsworth.
- Glock, Charles Y., and Rodney Stark.** 1965. *Religion and society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- Gorsuch, Richard, and Daniel Aleshire.** 1974. «Christian Faith and Ethnic Prejudice: A Review and Interpretation of Research.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 13:281-307.
- Grant, John Webster.** 1972. *The Church in the Canadian Era*. Toronto: McGraw-Hill Ryerson.
1977. «Religion and the Quest for National Identity.» In Peter Slater (ed.), *Religion and Culture in Canada*. Toronto: Canadian Corporation for Studies in Religion: 7-21.
- Greeley, Andrew.** 1972. *The Denominational Society*. Glenview, Ill.: Scott Foresman.
- Harpur, Tom.** 1986. *For Christ's Sake*. Toronto: Oxford University Press.
- Hay, David, and Ann Morisy.** 1978. «Reports of Ecstatic, Paranormal, or Religious Experiences in Great Britain and the United States: A

- Comparison of Trends.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 17:255-68.
1985. «Secular Society, Religious Meanings: A Contemporary Paradox.» *Review of Religious Research* 26:213-27.
- Herberg**, Will. 1960. *Protestant, Catholic, Jew*. (Revised edition). New York: Doubleday.
- Hewitt**, W.E. 1986. «Strategies for Social Change Employed by CEBS in the Archdiocese of Sao Paulo.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 25:16-30.
- Hexham**, Irving, and Karla Poewe. 1986. *Understanding Cults and New Religions*. Grand Rapids, Michigan: William Eerdmans.
- Hexham**, Irving, Raymond Currie, and Joan Townsend. 1985. «New Religious Movements.» In *The Canadian Encyclopedia*. Edmonton: Hurtig.
- Hiller**, Harry H. 1976a. «The Sociology of Religion in the Canadian Context.» In G.N. Ramu and Stuart D. Johnson (eds.), *Introduction to Canadian Society*. Toronto: Macmillan, 349-400.
- 1976b. «Alberta and the Bible Belt Stereotype.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan, 372-83.
1978. «Continentalism and the Third Force in Religion.» *Canadian Journal of Sociology* 3:183-207.
- Hobart**, Charles. 1974. «Church Involvement and the Comfort Thesis in Alberta.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 13:463-70.
- Hoge**, Dean R. 1986. «Interpreting Change in American Catholicism: The River and the Floodgate.» *Review of Religious Research* 27:289-99.
- Holt**, John B. 1940. «Holiness Religion, Cultural Shock and Social Reorganization.» *American Sociological Review* 5:740-47.
- Hordern**, William. 1966. *New Directions in Theology Today*, Volume 1, Introduction. Philadelphia: The Westminster Press.
- Hryniuk**, Stella, and Roman Yereniuk. 1983. «Building the New Jérusalem on the Prairies: The Ukrainian Experience.» In Benjamin G. Smillie (ed.), *Visions of the New Jerusalem*. Edmonton: NeWest Press: 137-52.
- Huel**, Raymond. 1983. «Gestae Dei Per Francos: The French Catholic Experience in Western Canada.» In Benjamin G. Smillie (ed.), *Visions of the New Jerusalem*. Edmonton: NeWest Press, 39-53.
- Hughes**, Everett. 1976. «Action Catholique and Nationalism: A Memorandum on the Church and Society in French Canada, 1942.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan, 173-90.
- Hunsberger**, Bruce. 1980. «A Reexamination of the Antecedents of Apostasy.» *Review of Religious Research* 21:158-70.

1983. «Apostasy: A Social Learning Perspective.» *Review of Religious Research* 25:21-38.
1984. «Religious Socialization, Apostasy, and the Impact of Family Background.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 23:239-51.
1985. «Parent-University Student Agreement on Religious and Non-religious Issues.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 24:314-20.
- Huxley, Aldous.** *Le meilleur des mondes.*
- Jeness, Diamond.** 1976. «Canadian Indian Religion.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society* Toronto: Macmillan, 71-78.
- Johnson, Douglas W., and George W. Cornell.** 1972. *Punctured Pre-conceptions: What North American Christians Think about the Church.* New York: Friedship Press.
- Kelley, Dean.** 1972. *Why Conservative Churches Are Growing.* New York: Harper and Row.
- Kilbourn, William (ed.).** 1966. *The Restless Church: A Response to the Comfortable Pew.* Toronto: McClelland and Stewart.
- Kirkpatrick, Clifford.** 1949. «Religion and Humanitarianism: A Study of Institutional Implications.» *Psychological Monographs* 63(9).
- Lasch, Christopher.** 1979. *The Culture of Narcissism.* New York: Warner Books.
1984. *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times.* New York: W.W. Norton.
- Lazerwitz, Bernard, and Michael Harrison.** 1979. «American Jewish Denominations: A Sociological and Religious Profile.» *American Sociological Review* 44.
- Lee, Gary, and Robert Clyde.** 1974. «Religion, Socioeconomic Status, and Anomie.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 13:35-47.
- Lenski, Gerhard.** 1961. *The Religious Factor.* New York: Doubleday.
- Lindenthal, Jacob, Jerome Myers, Max Pepper, and Maxine Stern** 1970. «Mental Status and Religious Behavior.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 9:143-49.
- Long, Marion.** 1987. «The Seers' Catalog.» *Omni*, January: 36ff.
- Luckmann, Thomas.** 1967. *The Invisible Religion.* New York: Macmillan.
- MacLaine, Shirley.** 1983. *L'amour foudre.* Paris; Sand. 1985. *Danser dans la lumière.* Paris: Denoël.
- Malfom, Andrew H.** 1985. *The Canadians.* New York: Times Books.
- Mann, W.E.** 1962. *Sect, Cult, and Church in Alberta.* Toronto: University of Toronto Press.
- Martin, David.** 1967. *A Sociology of English Religion.* London: SCM Press.
1978. *A General Theory of Secularization.* London: Harper Row.

- Marx, Karl.** *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel.*
- Mauss, Armand L.** 1969. «Dimensions of Religious Defection.» *Review of Religious Research* 10:128-35.  
1975. *Social Problems as Social Movements.* Philadelphia: Lippincott.
- McGuire, Meredith B.** 1987. *Religion: The Social Context.* Belmont, Calif: Wadsworth.
- McHale, John.** 1969. *The Future of the Future.* New York: George Braziller.
- McLeod, Henry.** 1982. «A Comparison of Trends in Protestant Church Membership in Canada: 1946-1979.» *Yearbook of American and Canadian Churches.* New York: Abingdon.
- Mead, George Herbert.** 1934. *Mind, Self, and Society.* Chicago: University of Chicago Press.
- Milner, Sheila H., and Henry Milner.** 1976. «Authoritarianism and Sellout in Quebec in the 1930s.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society.* Toronto: Macmillan, 161-172.
- Milton, Ralph.** 1981. *This United Church of Ours.* Winfield, B.C.: Wood Lake Press.
- Mitchell, Robert.** 1976. «Polity, Church Attractiveness, and Ministers' Careers.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 5:241-58.
- Mol, Hans.** 1976. «Major Correlates of Churchgoing in Canada.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society.* Toronto: Macmillan.  
1985. *Faith and Fragility: Religion and Identity in Canada.* Burlington, Ontario: Trinity Press.
- Moss, Tony.** 1986. «Christianity in Crisis.» In Tony Moss (ed.), *In Search of Christianity.* London: Firethorn Press, 13-22.
- Muggeridge, Anne Roche** 1986. *The Desolate City: The Catholic Church in Ruins.* Toronto: McClelland and Stewart.
- Naishitt, John.** 1984. *Megatrends.* New York: Warner Books.
- Nelson, L.D., and Russell Dynes.** 1976. «The Impact of Devotionalism and Attendance on Ordinary and Emergency Helping Behavior.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 15:47-59.
- Niebuhr, H. Richard.** 1929. *The Social Sources of Denominationalism.* New York: Holt and Company.
- Nock, David,** 1969. «Anglican Bishops and Indigency: John Porter Revisited.» *Studies in Religion* 8:47-55.
- O'Sullivan, Sean.** 1986. *Both My Houses: From Politics to Priesthood.* Toronto: Key Porter Books.
- Orr, J. Edwin.** 1936. *Times of Refreshing: 10 000 Miles of Miracle through Canada.* Toronto: Evangelical Publishers.

- Parsons, Talcott.** 1964 «Christianity and Modern Industrial Society.» In Louis Schneider (ed.), *Religion, Culture, and Society*. New York: John Wiley.
- Peake, Frank.** 1983. «Anglicanism on the Prairies.» In Benjamin G. Smillie (ed.), *Visions of the New Jerusalem*. Edmonton: NeWest Press, 55-68.
- Peccei, Aurelio.** 1981. *One Hundred Pages for the Future: Reflections of the President of The Club of Rome*. New York: Pergamon Press.
- Penton, M. James.** 1976. *Jehovah's Witnesses in Canada*. Toronto: Macmillan.
- Petterson, Thorleif.** 1986. «The Audiences' Uses and Gratifications of TV Worship Services.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 25:391-409.
- Porter, John.** 1965. *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- Posterski, Donald C.** 1985. *Friendship: A Window on Ministry to Youth*. Scarborough: Project Teen Canada.
- Quebedeaux, Richard.** 1978. *The Worldly Evangelicals*. San Francisco: Harper and Row.
- Redfield, Robert.** 1941. *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Reeves, Donald.** 1986. «Radical Christianity.» In Tony Moss (ed.), *In Search of Christianity*, London: Firethorn Press, 192-200.
- Ringer, Robert J.** 1977. *Looking Out for #1*. New York: Ballantine Books.
- Rioux, Marcel.** 1978. *Le Québec en question*.
- Roberts, Walter Orr.** 1969. *A View of Century 21*. Claremont, Calif: Claremont University Center.
- Robinson, John T.** 1963. *Honest to God*. Philadelphia: Westminster.
- Rokeach, Milton.** 1965. «Paradoxes of Belief.» *Information Service*, National Council of Churches, February 13:1-2.
1969. «Religious Values and Social Compassion.» *Review of Religious Research* 11:3-23.
1973. *The nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- Roof, Wade Clark, and Dean R. Hoge.** 1980. «Church Involvement in America: Social Factors Affecting Membership and Participation.» *Review of Religious Research* 21:405-26.
- Rouleau, Jean-Paul.** 1977. «La Religion au Québec: présent et avenir. *Pro Mundi Vita: Dossiers* Nov-Déc, No. 3.
- Rushby, William, and John Thrush.** 1973. «Mennonites and Social Compassion.» *Review of Religious Research* 15:16-28.
- Schner, George P. (ed.).** 1986. *The Church Renewed: The Documents of Vatican II Reconsidered*. Lanham, Md.: University Press of America.

- Schoenfeld, Stuart.** 1978. «The Jewish Religion in North America: Canadian and American Comparisons.» *Canadian Journal of Sociology* 3:209-31.
1986. «Integration into the Group and Sacred Uniqueness: An Analysis of Adult Bar Mitzvah.» Presented at the annual Meeting of *The Association for the Sociology of Religion*, August, New York.
- Shupe, Anson D., Jr., and David G. Bromley.** 1979. «The Moonies and the Anti-Cultists: Movement and Countermovement in Conflict.» *Sociological Analysis* 40: 325-34.
- Sigelman, Lee.** 1977. «Multi-nation Surveys of Religious Beliefs.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 16:289-94.
- Simons, Marlise.** 1982. «Latin American New Gospel.» *New York Times Magazine*, November 7, 45ff.
- Simpson, John H.** 1985. «Status Inconsistency and Moral Values.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 24:155-62.
- Sinclair-Faulkner, Tom.** 1977. «A Puckish Look at Hockey in Canada.» In Peter Slater (ed.), *Religion and Culture in Canada*, Toronto: Canadian Corporation for Studies in Religion, 383-405.
- Sklare, Marshall.** 1971. *America's Jews*. New York: Random House.
- St. George, Arthur, and Patrick McNamara.** 1984. «Religion Race and Psychological Well-Being.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 23:351-63.
- Stark, Rodney.** 1971. «Psychopathology and Religious Commitment.» *Review of Religious Research* 12:165-76.
- Stark, Rodney, and Charles Y. Glock.** 1968. *American Piety*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney, and William Sims Bainbridge.** 1985. *The Future of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Stiller, Brian.** 1985. Brochure outlining the nature and goals of the Evangelical Fellowship of Canada.
1985. Letter to Dalton Camp, October 1, on behalf of The Evangelical Fellowship of Canada.
- Tarr, Leslie.** 1986. «Does Canada Need a Moral Majority?» *Faith Today*, mars-avril: 18-24.
- Templeton, Charles.** 1983. *Charles Templeton: An Anecdotal Memoir*. Toronto: McClelland and Stewart.
- Thielicke, Helmut.** 1960. *Our Heavenly Father*. John Doberstein (trans.) New York: Harper and Row.
- Thomas, W.I.** 1928. *The Child in America*. New York: Knopf.
- Toffler, Alvin.** *Les Cartes du futur*. Paris: Denoël, 1983.
- Towler, Robert.** 1985. *The Need for Certainty: A Sociological Study of Conventional Religion*. Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Turner, Gordon Bruce.** 1982. *Being: The Christian Story*. Toronto: United Church of Canada.



- Vatican**, *Directives en éducation pour l'amour humain. Documentation catholique*, 1984, p. 27, no 94.  
1984. *The Attitude of the Church towards the Followers of Other Religions*. Rome.
- Viorst**, Judith. 1986. *Necessary Losses*. New York: Ballantine Books.
- Viscott**, David. 1972. *Winning*. New York: Pocket Books.
- Walker**, Andrew. 1986. «The Third Schism.» In Tony Moss (ed.), *In Search of Christianity*. London: Firethorn Press, 202-17.
- Walker**, Willison. 1959. *A History of the Christian Church*. New York: Oxford University Press.
- Wallis**, Roy, and Steve Bruce. 1984. «The Stark-Bainbridge Theory of Religion: A Critical Analysis and Counter-Proposals.» *Sociological Analysis* 45:11-28.
- Walsh**, H.H. 1956. *The Christian Church in Canada*. Toronto: Ryerson Press.
- Weber**, Max. 1930. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. 1958. *La Ville. Écrits de sociologie religieuse*.
- Westhues**, Kenneth. 1976a. «The Adaptation of the Roman Catholic Church in Canadian Society.» In Stewart Crysdale and Les Wheatcroft (eds.), *Religion in Canadian Society*. Toronto: Macmillan, 1976b. 290-306. «Religious Organization in Canada and the United States.» *International Journal of Comparative Sociology* 17:206-25. 1976c. «Public vs. Sectarian Legitimation: The Separate Schools of the Catholic Church.» *The Canadian Review of Sociology and Anthropology* 13:137-51.  
1978. «Stars and Stripes, the Maple Leaf, and the Papal Coat of Arms.» *Canadian Journal of Sociology* 3:245-61.
- Westley**, Frances. 1978. «'The Cult of Man': Durkheim's Predictions and New Religious Movements.» *Sociological Analysis* 2:135-45.
- Wills**, Gary. 1978. «What Religious Revival?» *Psychology Today*, April: 74-81.
- Wilson**, Bryan. 1966. *Religion in Secular Society*. London: Watts.  
1970. *Religious Sects*. New York: McGraw-Hill.  
1976. *Contemporary Transformations of Religion*. London: Oxford University Press.  
1982. *Religion in Sociological Perspective*. London: Oxford University Press.
- Wuthnow**, Robert. 1974. «Religious Commitment and Conservatism: In Search of an Elusive Relationship.» In Charles Y. Glock (ed.), *Religion in Sociological Perspective*. Belmont, Calif.: Wadsworth.
- Yinger**, Milton J. 1970. *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan.

# TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos (George Gallup, Jr) . . . . .	9
Préface (R. Bibby) . . . . .	11
Introduction . . . . .	15
<b>Chapitre I: La baisse spectaculaire de la pratique au Canada . . . . .</b>	<b>27</b>
L'exode des protestants	
L'exode des catholiques	
Le facteur Vatican II	
Le facteur Québec	
L'exode des autres confessions	
<b>Chapitre 2: Où sont-ils tous allés? . . . . .</b>	<b>43</b>
L'option protestante conservatrice	
L'option de l'église électronique	
L'option de la nouvelle religion	
L'option de la religion invisible	
L'option de l'areligion	
Le temps d'une pause	

<b>Chapitre 3: Le mythe de l'abandon . . . . .</b>	<b>71</b>
La stabilité de l'identification	
Une mosaïque monopolisée	
Sur les traces des parents	
Une équation fausse à corriger	
Une paranoïa précaire	
Pluralisme et stabilité	
Un post-scriptum sur la défection	
<b>Chapitre 4: La religion à la carte . . . . .</b>	<b>91</b>
Les questions fondamentales	
Les fragments conventionnels:	
croyances	
pratiques	
expérience	
savoir	
engagement	
Des fragments moins conventionnels	
Le droit aux rites	
Auto-portraits religieux	
Vérification	
<b>Chapitre 5: La mosaïque fragmentée . . . . .</b>	<b>121</b>
D'un océan à l'autre	
La cité séculière...et la ferme	
La fin d'une époque	
L'impact de la raison	
Au sujet des femmes dévotes	
Il y a des éclats de bois dans les bancs	
La mosaïque fragmentée en résumé	
<b>Chapitre 6: Fournir les consommateurs de religion . . . . .</b>	<b>151</b>
Les grandes compagnies	
L' <i>establishment</i> stable	
On se dispute les consommateurs	
Le menu est diversifié	

Garder sa clientèle  
L'histoire de la réussite dans le service

**Chapitre 7: Pourquoi les fragments sont florissants** . . . . . 183

    Les sources sociales et culturelles  
    Les rôles spécialisés et l'engagement  
    La spécialisation et l'autorité des institutions  
    La consommation sélective  
    Le marché du surnaturel  
    L'histoire de la réussite des fragments de religion

**Chapitre 8: La religion comme bien de consommation** . . . . . 199

    La sexualité  
    Une voix toujours plus faible  
    Les valeurs  
    Les préoccupations sociales  
    Les enjeux personnels

**Chapitre 9: Religion et qualité de vie** . . . . . 231

    Opinion des autres Canadiens  
    Attitudes sociales  
    Une analyse personnelle de coût-bénéfice  
    La limite minimum

**Chapitre 10: Au delà du nord** . . . . . 279

    Pas comme les Américains  
    Un peu comme les Anglais  
    Certains nous suivront

**Conclusion:** . . . . . 303

    La religion au XXI<sup>e</sup> siècle  
    Implications pour la nation  
    Implications pour les individus  
    Implications pour les groupes religieux  
    Au-delà des fragments: la grande possibilité  
    La nécessité de joindre les morceaux

Appendice . . . . .	347
Notes . . . . .	355
Bibliographie . . . . .	367





# LA RELIGION À LA CARTE

Sous la pression de la culture ambiante, les principaux groupes religieux du Canada se sont adaptés... conformément aux attentes de la société de consommation!

De plus, même si les Canadiens, y compris les non pratiquants, tiennent à une affiliation religieuse, ils ne comptent plus sur la religion pour orienter leurs principaux choix sociaux et moraux: ils se contentent d'une **religion à la carte**.

Telles sont les deux conclusions que l'auteur tire d'une analyse de données nombreuses et variées. Vous voudrez les consulter pour mieux évaluer vous-même l'état de la religion au Canada et surtout pour identifier les voies d'un redressement toujours possible.

---

**Reginald W. Bibby** est professeur à l'Université Lethbridge en Alberta. Il publie aujourd'hui une somme de ses propres travaux et de ceux de nombreux chercheurs canadiens et américains, dont la plupart sont peu connus du grand public francophone.

Après **La Nouvelle génération** (Fides 1986) — qui présente les attitudes et les opinions des jeunes Canadiens alors qu'ils émergent de l'adolescence pour s'acheminer vers l'âge adulte —, voici donc **La Religion à la carte**, un tableau d'ensemble de la situation religieuse canadienne avec ses pauvretés et son potentiel de renouvellement.