

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 105 (2011)

Artikel: Mutations culturelles et transformations de la nation québécoise au tournant de la Révolution tranquille

Autor: Meunier, E.-Martin

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390491>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Mutations culturelles et transformations de la nation québécoise au tournant de la Révolution tranquille

E.-Martin Meunier

Au Québec, le thème n'est pas neuf: cela fait plus de quarante ans qu'on annonce *La fin d'une religion*¹, et même que *L'Église s'en va chez le diable*² – selon l'expression consacrée. *Trop tard?*³, se demandait l'oblat Normand Provencher, inquiet de voir le catholicisme québécois bientôt rejoindre «le linceul de pourpre où dorment les dieux morts?»⁴, comme le disait Renan. Au Québec comme ailleurs, la question de la disparition du catholicisme, de son étiolement interne comme de sa sécularisation est un grand classique des études de sciences religieuses et de sociologie des religions. Celle-ci fait écho aux ouvrages aux titres aussi suggestifs les uns que les autres: *La décomposition du catholicisme*⁵; *Le christianisme éclaté*⁶; *Le christianisme d'ici a-t-il un avenir?*⁷; ou encore *Chrétiens, Tournez la page*⁸. Tous ces écrits participent à leur façon d'une inquiétude sur l'avenir du catholicisme. Un bon nombre semble aussi reconnaître implicitement la thèse de la sécularisation. Comme si, inéluctablement, le sort du catholicisme était scellé. Or, si l'on admet que ce scénario de la perte touche en partie les zones cosmopolites de l'exception européenne, se peut-il qu'il existe d'autres configurations socio-historiques rendant compte d'une situation religieuse dif-

¹ Voir le livre de Colette Moreux, *Fin d'une religion?* Monographie d'une paroisse canadienne-française, Montréal 1969.

² Guy Bourgeault/Jean Caron/Jean Duclos, *L'Église s'en va chez le diable*, Montréal 1968.

³ Normand Provencher, *Trop tard? L'avenir de l'Église d'ici*, Ottawa 2002.

⁴ Renan cité dans Maurice Bellet, *La quatrième hypothèse. Sur l'avenir du christianisme*, Paris 2001, 10.

⁵ Louis Bouyer, *La décomposition du catholicisme*, Paris 1968.

⁶ Michel de Certeau/Jean-Marie de Domenach, *Le christianisme éclaté*, Paris 1974.

⁷ Jean-Claude Petit/Jean-Claude Breton (dirs), *Le christianisme d'ici a-t-il un avenir?*, Montréal (Héritage et projet 40), 1988.

⁸ René Rémond/Jean Delumeau/Marcel Gauchet/Danièle Hervieu-Léger/Paul Valadier, *Chrétiens, tournez la page. Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis*, Paris 2002.

férente?⁹ Cette hypothèse, déjà envisagée dans les années 1970 par le sociologue David Martin, nuance grandement le caractère univoque de la thèse de la sécularisation. L'important n'étant plus d'illustrer l'ampleur de son déploiement, mais les particularités de son action selon des contextes bien singuliers et ce, à travers des trames socio-historiques parfois fort différentes les unes des autres. Ce type d'approche nous sort, il va de soi, des vues apocalyptiques et des lectures trop catégoriques. L'enjeu est déplacé: il ne s'agit plus de déterminer le moment, la date et l'heure de l'agonie du catholicisme québécois, mais de mieux comprendre la transformation du régime de religiosité propre au catholicisme au Québec. On entend ici par régime de religiosité, la configuration dominante du religieux et de l'exercice des religions au sein d'un type de société donné et dans lequel pratiques et croyances se manifestent dans une distance plus ou moins accentuée avec l'État et avec les finalités de cette société. Tout type de société reposant sur un régime de religiosité et vice et versa.

Révolution tranquille et sortie du régime de chrétienté

Comme le disait le sociologue et théologien Jacques Grand'Maison, le Québec des années 1960 a connu sa «Pentecôte séculière»¹⁰ et nous a résolument sortis du régime de chrétienté. Ce fut là l'une des mutations culturelles les plus importantes du Québec au XX^e siècle qu'on a nommé «Révolution tranquille» pour signifier que la transition s'est effectuée sans heurts, ni violence et en moins de 24 mois. Or, cela ne signifie pas qu'une fois sortis de ce régime traditionaliste, les Québécois aient été complètement séculiers, au sens de «totalement débarrassés de toutes traces de religiosité». La fin de la chrétienté ne signe pas l'exculturation du catholicisme de la nation québécoise.

Pour bien saisir cette transition, il faut d'abord garder en tête le type bien original de modernisation des institutions d'encadrement social qu'a connu le Québec des années 1960. Si la Révolution tranquille s'est effectuée sous le signe d'une laïcisation et d'un progressif désétablissement social de l'Église,¹¹ ces processus se sont déployés en grande partie grâce à un programme «catholique» de transformation de la société, programme qui largement profité des circonstances – à commencer par celle du Concile Vatican II, salué par les réformistes du Québec comme une bénédiction. En fait, une part non négligeable de la genèse idéologique de la Révolution tranquille a pris sa source à l'intérieur même des cercles

⁹ Voir Danièle Hervieu-Léger, Pour une sociologie des «modernités religieuses multiples»: une autre approche de la «religion invisible» des sociétés européennes, dans: *Social Compass*, 50,3 (2003), 287–295.

¹⁰ Voir Jacques Grand'Maison en entretien avec E.-Martin Meunier au Lac à l'ours, Saint-Hippolyte, 10 juillet 2002; cité dans E.-Martin Meunier, Jacques Grand'Maison et la Révolution tranquille, dans: *Mens. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, III, no. 2, 149–191.

¹¹ Solange Lefebvre, Disestablishment of the Church: Discussion with Jose Casanova from a Canadian Point of View, dans: *International Journal of Public Theology* 11, (2007), 303.

d'Église et non à l'extérieur d'eux.¹² À partir des années 1950, l'éthique catholique issue de la Contre-réforme, et qui marqua pendant tant d'années le rapport des Canadiens-français à la religion, est fortement critiquée par une nouvelle génération de prêtres et de laïcs, tantôt instruits à la Nouvelle théologie, tantôt initiés aux préceptes de la philosophie personnaliste, tantôt encore forgés par la pédagogie réaliste et engagée des populaires mouvements d'Action catholique (JEC, JAC, JOC, JIC et ses variantes féminines).¹³ Ceux-ci plaideront pour un retour à l'«authentique tradition chrétienne», à une éthique de l'Incarnation où la foi est vécue au cœur des réalités les plus mondaines, les plus engagées et les plus fraternelles. La modernisation doit conduire à rendre le christianisme

«une chose plus consciente et plus intégrée dans la vie, peut-être aussi plus adaptée à la vie ouvrière. [...] Il faut employer, dira l'une des réformistes de l'époque, les mêmes tactiques que dans les lointains pays infidèles. La rechristianisation doit venir de l'intérieur. On doit d'abord former des apôtres qui viennent de ce milieu.»¹⁴

Dans l'ensemble du Canada-français, l'Action catholique se développa très rapidement et connut une grande popularité.

«En 1951, la JAC compte 627 sections; la JEC, 970 sections féminines, 425 sections masculines et 38 sections mixtes (pour un grand total de 1433 sections); la JOC, 280 sections; la LOC, 224 sections; la JICF, 55 sections.»¹⁵

Pour ces penseurs et initiateurs de la Révolution tranquille, il ne s'agissait pas tant de tout séculariser – même si une laïcisation était nécessaire, mais de «convertir la pensée chrétienne elle-même», selon l'expression de Fernand Dumont.¹⁶ On espérait ainsi que par ce renouveau, le Québec sorte de façon religieuse de l'insoutenable régime clérico-duplessiste – c'est ainsi que fût nommé le régime d'immixtion du religieux dans le politique – afin d'entrer de manière inédite et originale dans la modernité.

¹² Voir, entre autres, E.-Martin Meunier/Jean-Philippe Warren, *Sortir de la «Grande noirceur»*. L'horizon personnaliste de la Révolution tranquille, Sillery 2002.

¹³ Voir E.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste. Modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Montréal 2007 (Héritage et Projet 71); Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène: l'action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal 2003; et Lucie Piché, *Femmes et changement social au Québec: l'apport de la Jeunesse ouvrière catholique féminine, 1931–1966*, Québec 2003; Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931–1970*, Toronto 2005.

¹⁴ Colette Beaudet [Carisse], *Essai d'explication du problème prolétaire*, Thèse présentée pour la maîtrise au département de sociologie, Faculté des Sciences sociales, Université Laval, Québec, 1948, 60.

¹⁵ Meunier/Warren, *Sortir* (voir note 12), 95. Notons que chacune de ses associations met sur pied et organise des coopératives, des commissions, des camps, des publications (la JEC en réunit sept à elle seule), des brochures, des livres, des écoles de formation, des services sociaux, etc.

¹⁶ Fernand Dumont, *Pour la conversion de la pensée chrétienne*, Montréal 1964.

On comprendra que ce type bien particulier de modernisation n'allait pas être sans conséquence sur les liens entre l'Église catholique et l'État durant la période post-Révolution tranquille. Comme c'était du lieu même d'un christianisme jugé authentique et progressiste qu'on avait réussi à sortir du régime ayant caractérisé la période 1840–1960, il fallut instituer ce que Jean-François Laniel et moi-même avons nommé une sorte de *concordat implicite*¹⁷ où le catholicisme – sans être la religion d'État – conserverait tout de même un certain privilège sur la reproduction et sur la transmission des normes et des valeurs religieuses. Cette institutionnalisation n'allait pas se faire sans discussion ni débats. Le *Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec* des années 1960 – la commission la plus importante de la Révolution tranquille – fut sans doute l'une des expressions les plus manifestes de ce *concordat implicite*. Comme le note Micheline Milot, les membres de la Commission Parent croyaient que le droit à l'éducation pour tous «n'impliqu[ait] pas une atteinte aux bénéfices accordés [...] aux catholiques et aux protestants»,¹⁸ les commissaires reconduisant entre autres les commissions scolaires confessionnelles et les cours d'enseignement religieux confessionnel, véritables courroies de transmission des rites catéchétiques et sacramentaux.

Le catholicisme québécois comme religion culturelle et son progressif étiolement

En même temps, le type de modernisation des années 1950/1960 ne pouvait pas ne pas avoir d'incidence sur le régime de religiosité qui se mettait en place au sortir de la Révolution tranquille. Un curieux rapport au catholicisme allait en effet émerger, distinguant entre autres l'institution ecclésiale des préceptes religieux, et l'univers des croyances de l'appartenance identitaire au catholicisme. Dans le but de mieux comprendre l'évolution récente du rapport des Québécois au catholicisme, nous avons entrepris une recherche d'ampleur visant à colliger l'ensemble des données statistiques disponibles des 64 diocèses de l'Église catholique au Québec et au Canada de 1960 à 2010, joignant celles-ci aux banques de données déjà existantes de Statistique Canada (Recensements et enquête

¹⁷ Voir E.-Martin Meunier/Jean-François Laniel, «Nation et catholicisme culturel au Québec: dynamique d'une recomposition», Colloque Religion, nation et jeunesse: qu'est le catholicisme devenu? Retour sur le Congrès eucharistique international de Québec en 2008, E.-Martin Meunier/Jean-François Laniel/Jean-Philippe Perreault (dirs), 15 mai 2009, Congrès de l'ACFAS, Université d'Ottawa (la version article sera publiée sous peu par la revue Sciences Religieuses/Studies in Religion).

¹⁸ Commission Royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec, Rapport, Québec, Gouvernement du Québec, XI, art. 196.

sociales générales).¹⁹ Examinons pour lors quelques indicateurs de vitalité religieuse qui nous permettra de dresser un portrait rapide de l'évolution de la pratique du catholicisme québécois des années 1960 à nos jours.²⁰

Débutons par la pratique religieuse hebdomadaire.²¹ En 1965, 80% des catholiques québécois disaient se rendre à la messe dominicale.²² Environ trente ans plus tard (en 1998), ils ne sont plus que 18,5% à y participer chaque semaine. Il s'agit donc d'une baisse de plus de 60% de la pratique religieuse hebdomadaire en à peine trente ans.²³ Le découpage générationnel de ces taux de pratique tend à illustrer que la diminution touche toutes les générations, tout en s'accroissant chez les plus jeunes (*Tableau 1*).

	1986				1998			
	15-24 ans	25-44 ans	45-64 ans	65 ans	15-24 ans	25-44 ans	45-64 ans	65 ans
<i>Au moins une fois par semaine</i>	19,4%	20,8%	47,2%	66,5%	7,3%	9,2%	22,0%	56,1%
<i>Au moins une fois par mois</i>	18,1%	20,2%	15,3%	8,5%	7,7%	9,5%	15,1%	9,4%
<i>Au moins une fois par année</i>	32,9%	31,2%	19,6%	8,7%	22,7%	19,0%	8,9%	4,7%

*Participation à un service religieux, selon le groupe d'âge, au Québec,
en 1986 et en 1998, en pourcentage*

Ces données proviennent de sondages issus des *Enquêtes sociales générales* (ESG) de 1986 et 1998 produits par Statistique Canada.

¹⁹ Voir le projet de recherche *Vers une sortie de la religion culturelle des Québécois? Analyse statistique des pratiques catholiques d'inscription culturelle au Québec et analyse comparative avec le Canada et l'Ouest de l'Occident: baptême, mariage, funérailles (1960–2010)*, subventionné par Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 2008–2011 (reconduit pour la phase II, 2011–2014).

²⁰ Les premiers résultats de cette recherche se trouvent dans E.-Martin Meunier/Jean-François Laniel/Jean-Christophe Demers, *Permanence et recomposition de la «religion culturelle»*. *Aperçu socio-historique du catholicisme québécois (1970–2005)*, Religion et modernité au Québec, Robert Mager/Serge Cantin (dirs), Québec 2010, 79–128.

²¹ La présentation des données quantitatives qui suit s'inspire largement de notre texte dans Meunier/Laniel/Demers, *Permanence et recomposition* (voir note 20). Il est à noter que les résultats peuvent ici quelque peu varier de cet article. Cela est principalement dû au fait que, depuis, nous avons colligé plusieurs autres données provenant directement des sources diocésaines, accroissant ainsi le degré de fiabilité des données dans leur ensemble. Il est à noter que toutes les données en provenance de Statistique Canada sont des données pondérées (à moins d'indication contraire).

²² Voir Jean Hamelin/Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois*. Vol. III. Le XXe siècle. Tome I: 1898–1940 (Nive Voisine, dir.), Montréal 1984.

²³ Ces données proviennent de sondages issus de l'*Enquête sociale générale* (ESG) de 1998 produit par Statistique Canada, ainsi que de l'ouvrage de Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal 1999, 164.

Ces données pouvaient laisser croire qu'une baisse similaire allait se manifester dans les taux d'appartenance déclarée au catholicisme. Pourtant, contrairement à la pratique religieuse hebdomadaire, l'appartenance déclarée au catholicisme demeure d'une très grande stabilité entre 1971 et 2001, alors que 83,5% des Québécois disaient appartenir encore au catholicisme, en 2001. Si la pratique religieuse hebdomadaire chute de près de 60% en trente ans, on constate une baisse d'à peine 3,3% de l'appartenance déclarée au catholicisme pour la même période. Et lorsqu'on examine uniquement les statistiques pour les Québécois parlant français à la maison, les taux d'appartenance atteignent alors un taux record de 91,9% en 2001.²⁴ Fait remarquable: jusqu'en 2001, pour les Québécois de langue maternelle francophone, parlant le français à la maison et de 3^e génération et plus, les taux d'appartenance au catholicisme oscillent entre 89% et 97% – quels que soient le lieu d'habitation, le revenu ou le niveau d'éducation de cette population.²⁵ Le découpage générationnel valide une relative stabilité de l'appartenance, alors que 88,5% des Québécois âgés entre 15–24 ans parlant français à la maison se déclaraient toujours catholiques en 2001.²⁶ Les indicateurs de pratique religieuse et d'appartenance religieuse semblent donc ici dissociés, comme si l'un et l'autre ne renvoyaient pas tout à fait à la même dimension du rapport au catholicisme.

La pratique du mariage catholique connaît, quant à elle, un déclin rapide entre 1968 et 2001, baisse somme toute assez semblable à celle de la pratique religieuse hebdomadaire. En effet, en 33 ans, la proportion des mariages catholiques sur tous les types de mariage baisse de plus de 47%.²⁷ Cela représente la baisse la plus considérable de toutes les provinces du Canada. Parallèlement, on le comprendra, les taux d'unions libres augmentent: si on décomptait 1,3% d'unions libres parmi tous les types d'union chez les femmes avant 1970, ces taux s'élevaient à 30,6% entre les années 1990 et 1995. Les données du dernier recensement indiquent que 34,6% des couples étaient en union libre en 2006.²⁸

En revanche, les statistiques concernant le baptême étonnent par leur surprenante stabilité. La baisse du nombre de baptême par rapport au nombre de naissance total est nettement moins prononcée que celle du mariage, alors qu'en 2001, 74,5% des nouveau-nés québécois étaient baptisés à l'Église catholique, en

²⁴ Ces données proviennent des Recensements de 1971, 1981, 1991 et 2001 produits par Statistique Canada.

²⁵ Ces données sont tirées des Recensements de 1971, 1981, 1991 et 2001 produits par Statistique Canada.

²⁶ Ces données proviennent des Recensements de 2001 produits par Statistique Canada.

²⁷ Les données portant sur les mariages catholiques proviennent des diocèses catholiques ainsi que de la Conférence canadienne des évêques canadiens, données colligées pour la Recherche sur le catholicisme au Québec et au Canada – E.-M. Meunier, dir.

²⁸ Faisant des Québécois les champions mondiaux toutes catégories – passant devant les Suédois qui détenaient jusqu'alors le titre. Voir Isabelle Rodrigue, *Les Québécois, champions mondiaux de l'union libre*, Cyberpresse, 12 septembre 2007.

baisse de 12,5% seulement depuis 1971.²⁹ Pour l'année 2001, on a pu estimer à 88,7% le taux de baptême de nouveau-nés issu de mères se déclarant catholiques.³⁰

D'une part, conformément à ce que pouvait laisser croire l'idée de sécularisation issue de la Révolution tranquille, la pratique religieuse hebdomadaire et les rites du mariage catholique chutent rapidement à partir des années 1970. Et leur chute apparaît quasi consensuelle, sinon socialement entendue. Cependant, le rite du baptême et l'appartenance déclarée au catholicisme demeurent somme toute assez stables et fort élevés. Bref, deux tendances différentes semblent à l'œuvre. Ces quatre indicateurs, et leur configuration particulière, illustrent en un sens l'existence d'un rapport paradoxal des Québécois face à l'Église catholique, et ce, depuis la Révolution tranquille – relation que nous pourrions qualifier «d'amour-haine». Ce rapport paradoxal témoignerait d'une logique religieuse d'ensemble qui n'est certes pas dénuée de tensions, mais qui doit être comprise comme un *tout cohérent*, comme un des éléments dominants du régime de religiosité du Québec à une époque donnée. Il s'agit d'un rapport critique, d'abord, qui se manifesterait notamment par le désistement institutionnel des Québécois à l'endroit de l'Église catholique. Celui-ci serait observable entre autres par les faibles taux de pratique hebdomadaire et la baisse progressive du prorata de mariages catholiques. Ce rapport critique à la pratique et au mariage semblent ici évoquer tantôt la contrainte institutionnelle, l'obligation, la reconnaissance de l'autorité, tantôt les prescriptions et les proscriptions en matière de mœurs sexuelles, de rapports de genre et de liberté individuelle.³¹

Non sans une certaine tension, cette relation critique à la religion catholique semble toutefois cohabiter avec un rapport plutôt positif et identitaire au catholicisme. Comme l'a bien montré le sociologue Raymond Lemieux, l'Église catholique post-Révolution tranquille représentait l'un des *rare lieux d'appartenance* où ont cohabité momentanément plusieurs générations, et où chaque individu semblait en mesure de ressaisir son histoire de vie, dans un horizon donnant sens à une naissance, à une union ou à une mort.³² «En tant que ressource identitaire,

²⁹ Les données portant sur les baptêmes catholiques au Québec proviennent des diocèses catholiques ainsi que de la Conférence canadienne des évêques canadiens, données colligées pour la Recherche sur le catholicisme au Québec et au Canada – E.-M. Meunier, dir. On répertorie bien sûr des baptêmes adultes. Or, même dans les diocèses les plus importants en nombre et les plus multiculturels comme Montréal, le taux de néo-catéchumène ne dépasse jamais plus que 2,5% à 3%.

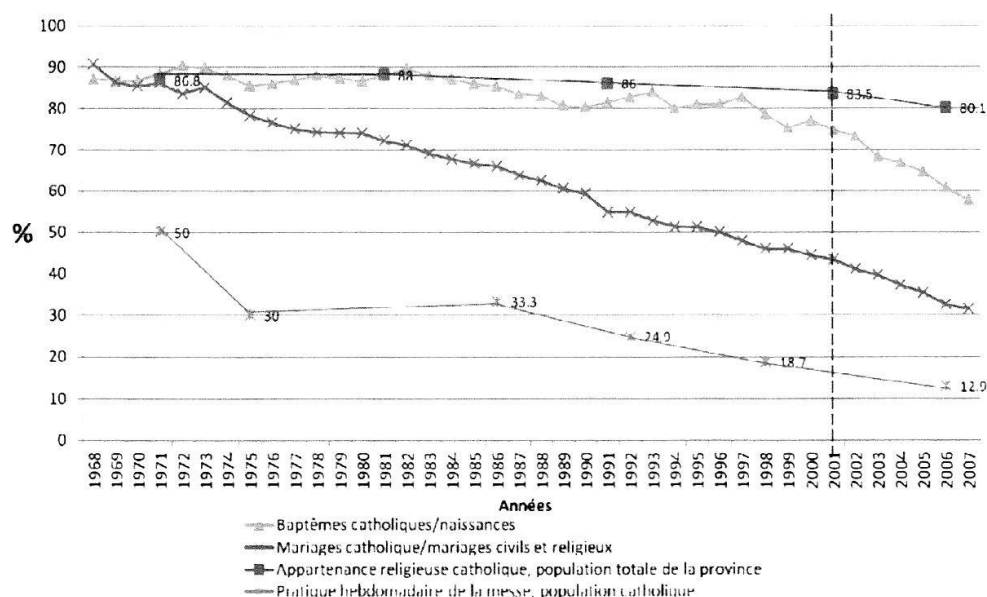
³⁰ Nous avons établi cet estimé en modulant le ratio brut naissances/baptêmes au Québec par le pourcentage de femmes de 14 à 45 ans se déclarant catholiques lors des recensements. Nous avons en fait estimé le «nombre de naissances potentiellement catholiques» en lien au taux de femmes de 14–45 ans se déclarant catholiques au sein de la population québécoise. Toute chose étant égale par ailleurs, nous avons postulé une fécondité similaire quelque soit la religion de la femme – la très grande proportion de femmes se déclarant catholiques venant amoindrir les distorsions possibles.

³¹ Voir Meunier/Laniel/Demers, *Permanence et recomposition* (voir note 20).

³² Voir notamment Raymond Lemieux, *Le catholicisme québécois: une question de culture*, dans: *Sociologie et sociétés*, 22, 2 (1990), 145–164.

[...] référence éthique ou encore au titre de réservoir de rites»,³³ il permettrait à l'Église de participer en quelque sorte de la référence nationale, comme tradition nationale et comme lieu d'inscription dans le temps long de la mémoire collective.³⁴ Or, il est pertinent de questionner la capacité du durer d'un tel régime de religiosité.³⁵ Ce catholicisme culturel n'est-il pas un jour appelé à connaître un relâchement de la tension constitutive entre ses facettes identitaire et répulsive, issue de la configuration religieuse paradoxale héritée de la Révolution tranquille? Autrement dit, peut-on penser que viendra un moment où *ce concordat implicite* entre l'Église catholique et la nation québécoise sera remis en question et ne pourra plus être reconduit?

L'analyse des principaux indicateurs de vitalité religieuse de 2001 à 2006 suggère un effritement significatif de la religion culturelle à mesure qu'entre en scène une génération moins socialisée par cette culture (Graphique 1 – Pratique religieuse hebdomadaire, appartenance au catholicisme, proportion de mariages religieux et proportion de naissances baptisées, au Québec, de 1968 à 2007).³⁶



³³ Liliane Voyé, Religion et politique en Europe, dans: Sociologie et sociétés, 38, 1 (2006), 139–163.

³⁴ Voir notamment Meunier/Laniel (voir note 17); Jean-François Laniel, Dynamique d'une filiation sous tension. Catholicisme, nation et nationalisme dans le Québec contemporain, Thèse de maîtrise en sociologie, Département de sociologie et d'anthropologie, Université d'Ottawa, 2010.

³⁵ Voir E.-Martin Meunier/Sarah Wilkins-Laflamme, Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968–2007), article soumis à la revue Recherches sociographiques – en évaluation, 75 p.

³⁶ L'ensemble des données qui sont analysées ici proviennent de sondages issus de l'Enquête sociale générale (ESG) de 1998 et 2006; et du recensement de 2001 produit par Statistique Canada. Les données portant sur les mariages et baptêmes catholiques proviennent des diocèses catholiques ainsi que de la Conférence canadienne des évêques canadiens, données colligées pour la Recherche sur le catholicisme au Québec et au Canada – E.-M. Meunier, dir.

La pratique religieuse hebdomadaire atteint des minima records en 2006 avec des taux de 5,8% et 4,1%, chez, respectivement, les membres de la génération X (nés entre 1965 et 1976) et de la génération Y (nés entre 1976 et 1990) au Québec. L'appartenance au catholicisme, quant à elle, chute rapidement de 78,3% en 1998 à 73,2% chez les membres de la génération X, et de 78,2% à 69,1% chez ceux de la génération Y pour la même période.³⁷ Un écart de plus de 20% sépare les prébabyboomers et les jeunes de la génération Y. À titre comparatif, en 2001, à peine cinq ans plus tôt, la fourchette n'était que de 7% entre les 65 ans et plus et les 15–24 ans. L'appartenance au catholicisme, pourtant stable pendant près de 40 ans, chute donc considérablement et rapidement avec la venue des postbaby-boomers, particulièrement avec la génération Y. Fait à noter, cette baisse est peu attribuable au seul poids démographique de l'immigration.³⁸ Finalement, si, comme nous pouvons le voir pour la période 2001–2006, le prorata du nombre de mariage catholique sur le nombre de mariage total poursuit sa chute à la même vitesse que depuis les années 1970, la proportion de nouveau-nés baptisés, quant à elle, chute très rapidement. De 73,5% qu'elle était en 2001, elle tombe à 59,9% en 2006, chutant de 13,6% en l'espace d'à peine cinq ans – ce qui est supérieur à la baisse enregistrée de 1968 à 2001.

Conclusion

Il est difficile de déterminer avec précision les causes de cette désaffiliation chez les jeunes.³⁹ Au regard des statistiques présentées ici, on peut penser que la baisse de plus en plus prononcée des indicateurs d'appartenance religieuse et de baptême, ainsi que la poursuite de la chute des taux de mariage et de pratique religieuse menacent sérieusement à terme la reconduite et la pérennité du régime de religiosité du catholicisme culturel. Mis en lien avec d'autres facteurs, le désistement progressif des jeunes du catholicisme préfigurerait peut-être ce que Danièle Hervieu-Léger a nommé l'*exculturation*, c'est-à-dire «la déliaison de l'affinité élective que l'histoire a établi en profondeur entre les représentations partagées [d'un peuple ou d'une nation] et la culture catholique».⁴⁰ Cette déliaison pourrait changer non seulement les aspects religieux, mais les aspects socioculturels et politiques – notamment en bouleversant les assises et les fondations des diverses institutions de la culture et de la nation. Toutefois, cela ne signifierait en rien la

³⁷ L'appartenance catholique passe de 81,8% à 84,7% chez les babyboomers (nés entre 1945 et 1965) et de 82,2% à 89,9% chez les prébabyboomers (nés avant 1945).

³⁸ L'appartenance catholique des membres de la génération Y (de langue maternelle française, parlant français à la maison et de 3^e génération ou plus) diminue de près 14% en 14 ans (de 1992 à 2006) – ce qui représente une chute deux fois plus rapide que pour l'ensemble de la même population pour la même période de temps.

³⁹ Voir, entre autres, Solange Lefebvre, *Culture et spiritualités des jeunes*, Montréal 2008, voir tout spécialement les pages 211 à 234.

⁴⁰ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, La fin d'un monde*, Paris 2003, 97.

fin de la religion, mais plutôt la fin d'une époque ou, pour reprendre le titre même de l'ouvrage de Hervieu-Léger, la fin d'un monde.

«L'erreur, propose avec justesse Yvon Tranvouez, [...] serait de s'enfermer dans un discours du déclin religieux qui ne tiendrait pas compte des mutations générales de la société, et en particulier du double passage des héritages aux affiliations, et des territoires aux réseaux, qui affecte l'ensemble des activités.»⁴¹

Le catholicisme québécois survivra certes à son déclin, mais cette mutation du régime de religiosité ne sera pas qu'une banale transition, elle pourrait signer la fin d'une époque où le lien entre foi et culture était pris en compte en même temps que l'on pensait son incarnation au sein de la société globale du Québec, voire au sein même du projet national. «Quelque chose meurt, disait Maurice Bellet: et nous ne savons pas jusqu'où cette mort descend en nous.»⁴² L'âge de l'exculturation délivrera certes des obédiences, mais pourra aussi menacer de profondes loyautés.⁴³ C'est à suivre...

Mutations culturelles et transformations de la nation québécoise au tournant de la Révolution tranquille

Cet article propose une réflexion sur la spécificité de l'évolution du catholicisme au Québec depuis la Révolution tranquille en examinant, dans un premier temps, la nature socio-religieuse de la modernisation des années 1960 au Québec, et, dans un second temps, en procédant à l'analyse quantitative de divers indicateurs de vitalité religieuse tirés de données de sondages et de données ecclésiales catholiques – fréquentation de la messe dominicale, appartenance religieuse, baptêmes et mariages, de 1960 à 2007. Les résultats de cet article nuancent en partie les théories classiques de la sécularisation et offrent ainsi un aperçu inédit de l'articulation entre religion et culture au sein de la société québécoise contemporaine.

Kulturelle Veränderungen und Transformationen der Nation Quebecs im Verlauf der stillen Revolution

Dieser Artikel will eine Untersuchung zur Besonderheit der Entwicklung des Katholizismus in Quebec seit der stillen Revolution vorlegen, indem er vorab die sozioreligiöse Natur der Modernisierung der 1960er Jahre in Quebec betrachtet, und dann in einem weiteren Schritt zu einer quantitativen Analyse verschiedener Indikatoren religiöser Vitalität voranschreitet, welche Datenerhebungen und kirchlichen Angaben entnommen worden sind: Teilnahme am Sonntagsgottesdienst, Religionszugehörigkeit, Taufen und Hochzeiten, jeweils im Zeitraum von 1960 bis 2007. Die Resultate dieses Beitrags nuancieren teilweise die klassisch gewordenen Theorien der Säkularisierung und bieten einen noch nicht veröffentlichten Überblick der Scharnier-Stelle von Religion und Kultur innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft Quebecs.

⁴¹ Yvon Tranvouez, Un objet incertain, le catholicisme breton (XIX^e-XXI^e siècle), dans: Yvon Tranvouez (dir.), Requiem pour le catholicisme breton?, Brest 2011, 26.

⁴² Bellet, La Quatrième hypothèse (voir note 4), 17.

⁴³ Voir notamment Olivier Roy, La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture, Paris 2008.

Cultural Mutations and Transformations of the Quebec Nation During the Quiet Revolution

This paper reflects on the specificity of the development of Catholicism in Quebec since the Quiet Revolution, looking first at the socio-religious nature of modernisation in Quebec in the 1960s, and then carrying out a quantitative analysis of the various indicators of religious vitality available from survey data and catholic ecclesiastical records: attendance at Sunday mass, religious allegiance, baptisms and marriages (1960 to 2007). The findings serve to qualify traditional theories of secularisation and thus provide a new view of the relationship between religion and culture in contemporary Quebec society.

Mots clés – Schlüsselbegriffe – Keywords

Catholicisme – Katholizismus – Catholicism, sécularisation – Säkularisierung – secularisation, Québec – Quebec – Quebec, Canada – Kanada – Canada, religiosité – Religiosität – religiousness, modernisation – Modernisierung – modernisation, Révolution tranquille – stille Revolution – Quiet Revolution, statistique religieuse – Religionsstatistik – religious statistics.

E.-Martin Meunier, titulaire de la Chaire de recherche sur la francophonie canadienne «Québec, francophonie canadienne et mutations culturelles», Directeur de recherche au CIRCEM et professeur agrégé, Département de sociologie et d'anthropologie de l'Université d'Ottawa.

ARTIKEL – ARTICLES

