

LA PENSÉE ET LES HOMMES

# LA LAÏCITÉ EN AMÉRIQUE DU NORD



EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES



# Laïcité

## La Pensée et les Hommes

### Comité de direction :

Georges VAN HOUT, président  
Hervé HASQUIN, secrétaire général  
Oscar DE BOUVERE, trésorier

### Comité de rédaction et de programmation :

Jacques CELS, Roger CHIF, Paul DANBLON, Georges GORIÉLY,  
Guy HAARSCHER, Hervé HASQUIN, Gilbert HOTTOIS, Annie KESTELYN,  
Pierre KUTZNER, Jean-Claude LAES, Jacques LEMAIRE, Georges LIÉNARD,  
Nicole ROSEL, Robert STEENHOUT, Georges SYLIN,  
Marthe VAN DE MEULEBROEKE, Georges VAN HOUT.

### Responsable de rubrique

Publications : Jacques LEMAIRE  
Radio *La Pensée et les Hommes* : Nicole ROSEL  
Radio *Penser c'est vivre* : Liliane BECKER  
Radio *Wir und die Zeit* : Annie KESTELYN  
Télévision : Georges VAN HOUT, Hervé HASQUIN, Nicole ROSEL

### Secrétariat permanent

Anne-Marie KOUATLY-GERITZEN

### Adresse centrale

Avenue Adolphe Buyl 105 - 1050 Bruxelles - Tél. (0)2 642 35 04  
Le courrier doit être envoyé à cette adresse avec mention de la rubrique visée.

### Abonnement aux publications

Le montant de l'abonnement pour trois dossiers annuels est fixé, pur 1988, à 750 FB (à majorer de 200FB si la situation géographique du destinataire implique l'usage du courrier aérien).

Abonnement de soutien : 1.000 FB (ou plus)

Ccp: 000-0047663-36 - La Pensée et les Hommes 1050 Bruxelles  
Les volumes de la série peuvent être acquis séparément aux Éditions de l'Université de Bruxelles (avenue Paul Héger 26 - 1050 Bruxelles).

L'abonnement permet une réduction importante du prix des trois volumes et constitue un soutien direct à **La Pensée et les Hommes**.



Centre d'Action laïque

Laïcité

LA PENSÉE  
ET LES HOMMES

33<sup>e</sup> année, n° 14

**La laïcité en  
Amérique du Nord**

Dossier édité par Jacques LEMAIRE

Éditions de l'Université de Bruxelles

1990



# Avant-propos

Jacques LEMAIRE  
Directeur des publications de *La Pensée et les Hommes*

Le monde intellectuel et moral de l'Amérique du Nord, pourtant traditionnellement proche de nous en raison des rapports économiques et politiques puissants qui nous lient, demeure mal connu des Européens.

L'été dernier, les États-Unis et le Canada ont vécu d'intéressants débats d'idées sur la question de l'avortement : les tribunaux locaux, puis les Cours suprêmes ont rendu des arrêts importants concernant le droit des femmes à disposer de leur corps et en faveur du respect des législations sur l'interruption volontaire de grossesse. De ces événements qui nous intéressent au premier chef, puisque la majorité sociale-chrétienne de notre pays tente de bloquer toute évolution de la loi sur ce point, il n'a pas été fait mention dans notre presse : la laïcité en Amérique du Nord semble ne pas exister pour nos responsables en communication.

Pourtant, nos journalistes ne manquent jamais l'occasion qui leur est donnée de rappeler certains des aspects les plus choquants de la vie culturelle américaine : ils évoquent volontiers les télévangélistes, font l'état du développement des sectes, soulignent l'influence que des groupes protestants conservateurs très minoritaires exercent sur les tribunaux et indiquent dans quel sens ces *lobbies* font évoluer la jurisprudence.

Ce silence sur laïcité américaine procède sans nul doute d'une certaine ignorance. Si l'on ne vit pas régulièrement dans un pays, on ne perçoit pas toujours les questions philosophie fondamentales qui se posent à lui. La philosophie, il est vrai, ne fait pas la une des journaux.

En outre, aux États-Unis, la loi de séparation de l'Église et de l'État, appliquée de façon stricte, pourrait laisser croire – à tort – que les athées, les agnostiques, les déistes, les libres penseurs, etc. Ne connaissent pas de difficultés à vivre et à répandre leurs opinions, ne sont pas limités dans leur expansion.

Plusieurs des contributions qui sont contenues dans ce numéro soulignent cette vérité un peu paradoxale : dans une nation qui a parfaitement

délimité les domaines d'intervention de l'État dans les affaires privées, et dans les questions morales, cette séparation profite davantage aux croyants les plus dynamiques, souvent les plus intégristes ou les agressifs, qu'aux partisans de la tolérance en matière de religion ou d'éthique

Le présent numéro de *La Pensée et les Hommes* propose une analyse générale du phénomène laïque en Amérique du Nord. Pour ce faire en respectant les courants de pensée distincts et les traditions intellectuelles spécifiques, il aborde de manière séparée trois situations différentes au regard de la laïcité : celle du Québec, celle du Canada anglophone, celle des États-Unis.

La belle province française du Canada a vécu jusqu'à une époque récente sous la férule d'un catholicisme outrancier, étroit et quelque peu totalitaire. Le souvenir de cette période nous est rappelé et les conséquences du développement de la *Révolution tranquille* et d'une certaine déchristianisation sont évoqués, tant en ce qui concerne l'éthique de la vie quotidienne que pour ce qui touche au domaine de l'enseignement ou au secteur de la vie en milieu hospitalier.

Par rapport au Québec, le Canada anglophone connaît depuis longtemps une plus large liberté spirituelle. Dans la tradition des milieux britanniques, les provinces de l'Ouest canadien ont su réaliser une manière d'équilibre des divers préjugés contre ceux qui n'épousent pas l'avis de la majorité philosophique ambiante, les idéaux de progrès et d'indépendance d'esprit des laïques accomplissent des progrès et le nombre des citoyens qui ne se réclament d'aucune religion est en constante augmentation.

Tel n'est pas le cas aux États-Unis, où l'efflorescence des sectes et l'influence des groupements conservateurs, très puissants jouent un rôle de frein sur l'évolution des idéaux de la laïcité, quand ils ne provoquent pas tout simplement des blocages ou, même, des retours en arrière. Pourtant, les Américains non croyants sont nombreux à militer dans les multiples associations laïques, qui présentent toutefois la faiblesse de ne pas réussir à forger leur unité. Et la situation politique dictée par la majorité conservatrice ne leur est théoriquement pas très favorable.

Avec ce dossier « américain, nous tentons donc de combler une lacune de l'information. C'est notre rôle de média laïque. Et, en prenant conscience des difficultés que connaissent nos cousins d'outre-Atlantique, nous parviendrons peut-être à mieux comprendre et à mieux régler de l'intérêt général.

Bruxelles, 20 mars 1990.



# Un Québec qu'on ne voit plus

Marcel TRUDEL, D. ès L.  
Professeur émérite à l'Université d'Ottawa

Pour l'Européen de passage, le Québec qu'il voit est tout nouveau, mais ce Québec est tout aussi nouveau pour nous, Québécois de plus de quarante ans. On a souvent rappelé ce mot de *Maria Chapdelaine* : « Au Québec, rien ne doit changer ». Or, s'il y a un pays qui a sans cesse été en changement, c'est justement le Québec. Et cela depuis au moins deux siècles. Car en deux siècles, nous avons connu quatre révolutions, qui nous ont profondément changés.

## **Les quatre révolutions québécoises**

Une première révolution, celle de 1763, quand nous sommes passés sous l'allégeance britannique. Nos relations directes ont cessé avec la mère patrie pour s'axer sur la Grande-Bretagne et ses colonies américaines. Les produits d'Angleterre ont pris la place des produits de France. Un nouveau moyen de transport des idées est apparu, la gazette. Dans un pays qui avait toujours été régi par un système de lois qu'on appelait la *Coutume de Paris*, on a introduit le système des lois anglaises, dit le *Common Law*. En Nouvelle-France, on devenait majeur à vingt-cinq ans : en 1763, l'âge de la majorité s'est abaissé à vingt et un ans. En Nouvelle-France, toute loi de l'Église devenait une loi de l'État : à partir de 1763, les lois de l'Église catholique romaine ne deviennent plus des lois de l'État ; des chapelles catholiques servent aux offices de l'Église protestante ; le Collège des Jésuites, l'unique collège du pays, se transforme en casernes. Toute la société française du Saint-Laurent, jusqu'alors fermée à tout autre monde que le monde français, doit s'ajuster à la présence anglaise. Même le nom du pays a changé : ce qui s'appelait jusqu'alors *Canada en Nouvelle-France* reçoit, par l'autorité du Gouvernement anglais, le nom de *Province de Québec*.

Une génération passe et survient une deuxième révolution, celle de 1791. Voici que nos frontières changent de nouveau, la province de Québec est subdivisée en deux colonies : le Haut-Canada (c'est-à-dire ce qui est

dans le haut Saint-Laurent, sur les Grands Lacs), et le Bas-Canada, la partie proprement laurentienne. Le Bas-Canada, pays de seigneuries, présente un quadrillage nouveau, politique celui-là, le quadrillage des comtes. C'est qu'on met en place le régime parlementaire qui bouleverse la hiérarchie traditionnelle de la société, car on introduit entre le peuple devenu électeur et l'autorité des Conseils supérieurs, des intermédiaires que nous voyions apparaître pour la première fois, les députés. De plus disparaît ce grand commerce de la fourrure qui, depuis deux siècles, était le fondement de la colonie et de toute richesse : il va falloir se recycler dans une industrie nouvelle, le commerce du bois.

Nous n'étions pas au terme de nos révolutions. En 1840, après les troubles armés qui se sont produits dans la région de Montréal, nouveau changement de frontières : le Bas-Canada est réuni au Haut-Canada pour former une seule colonie qu'on appelle désormais le *Canada-Uni*. Ce nouveau pays a une même capitale, mais capitale qui doit alterner tous les quatre ans entre Québec et Toronto. Ce qui signifie que lorsque Toronto sert de capitale, on y déménage de Québec les hauts fonctionnaires avec leurs familles, les archives, la bibliothèque de la Législature (c'est la seule bibliothèque publique) ; puis, au bout de quatre ans, on ramène tout ce monde et tout ce bagage dans le Bas-Canada. Dans cette société en état de brassage, une seule langue officielle, l'anglais. En même temps que cette révolution politique et sociale se produit une révolution religieuse : l'Église catholique se fait peu à peu le porte-parole du nationalisme canadien-français ; elle oriente pour longtemps le peuple dans une vocation agricole, elle encourage la vie rurale au détriment des villes qu'elle apprend aux gens à considérer comme des lieux de perdition ; du monde de l'éducation, elle élimine les laïques en fondant un grand nombre de communautés religieuses ou en en faisant venir de France d'une façon massive ; le clergé catholique prend la gouverne de la société canadienne-française et va garder pendant un siècle (en gros, de 1840 à 1940) le monopole des associations (dans le monde ouvrier, dans le monde agricole, dans le monde étudiant), le monopole des hôpitaux, le monopole de la presse, le monopole de l'éducation, y compris l'Université. C'est depuis cette fusion des Bas-Canada et Haut-Canada en une seule colonie comme depuis la mise en place de la Confédération en 1867, que les gens du Québec d'aujourd'hui se demandent où est la patrie : est-elle ce vieux pays du Saint-Laurent ou ce vaste ensemble, d'un océan à l'autre, qu'on appelle *Canada* ?

À voir le Québec d'avant 1940, qui n'avait pas évolué depuis un siècle, on aurait pu croire avec *Maria Chapdelaine* que rien ne pourrait jamais changer. Or survient une quatrième révolution à partir des années 1940, révolution qu'on a appelée *révolution tranquille*, parce que, pour ainsi dire,

on ne s'en est aperçu qu'après. Le Québec qui avait été rural à septante-cinq pour cent se retrouve urbain à plus de septante-cinq pour cent. Le gouvernement québécois devient le moteur nationaliste à la place de l'Église. Celle-ci cède partout la place au laïc : elle se retire des syndicats (on ne parlera plus de syndicats catholiques, ni d'*Union catholique des Cultivateurs*, ni de *Jeunesse ouvrière catholique* ou de *Jeunesse étudiante catholique*), elle se retire de presque toutes les institutions de santé et les maisons d'enseignement, y compris les Universités : ainsi, le supérieur du Séminaire de Québec ne devient plus automatiquement recteur de l'Université Laval, il est remplacé par un laïque que choisissent des collègues. Les effectifs de l'Église catholique subissent une chute catastrophique : on est obligé de fermer toutes ces maisons de formation pour futurs prêtres et futurs religieux qu'on appelle *juvénats*, *noviciats*, *scolasticats* ; il n'y a plus de ces Petits Séminaires ou de ces Grands Séminaires. Dans bien des diocèses et dans la plupart des communautés religieuses, la moyenne d'âge du personnel tourne autour de soixante-cinq ans, de sorte que l'Église du Québec, naguère si abondante et si puissante a atteint l'âge de la retraite. Vous ne voyez plus dans les mes ni dans les réceptions sociales ces soutanes de prêtres ou de Frères, ces coiffes exubérantes et fantaisistes qui donnaient aux religieuses une démarche solennelle des grands-prêtres de l'ancienne Égypte. La société québécoise de 1988 ne ressemble guère à celle d'il y a une quarantaine d'années, celle que moi, septuagénaire, j'ai connue pour y avoir reçu ma formation.

### **Un goût de XVIII<sup>e</sup> siècle...**

J'ai intitulé le premier chapitre de mes *Mémoires* : « Je suis né au dix-huitième siècle ». De fait, avant les années 1940, à bien des points de vue, nous étions encore des gens du dix-huitième siècle. Nous avons vécu à l'intérieur d'institutions du Régime français (c'est-à-dire d'avant 1763), nous avons été élevés selon la mentalité propre à ce régime.

Nous avons *diné* le midi et *soupe* avant la soirée, comme sous le Régime français. Nous avons chaussé les mocassins pour aller en raquettes, ce qu'on appelait *souliers sauvages*, qu'on chaussait aussi pour les voyages en canot, au lieu des *souliers français* qui eux, munis de talons hauts (pour les hommes) auraient crevé l'écorce de l'embarcation. En cherchant bien dans ma mémoire de jeune enfant, je trouve dans ma famille le bonnet de nuit porté autant par les hommes que par les femmes : ce bonnet de nuit pour hommes que vous avez vu dans le théâtre comique du dix-septième siècle, il était encore porté les nuits d'hiver, dans ces maisons rurales où l'on ne rallumait le feu qu'aux petites heures du matin.

C'est le costume religieux qui a surtout prolongé le paysage de l'Ancien régime. La soutane des prêtres de cette époque, avec le rabat porté à l'extérieur (rabat que nous appelions *bavette*), on l'a vu longtemps sous le menton des Frères, comme on a vu porter par les Frères un chapeau du dix-huitième siècle : le tricorne. Chez les religieuses de fondation ancienne, c'était aussi le costume d'Ancien régime, avec les cheveux cachés (ces cheveux que notre évêque du dix-huitième siècle, Saint-Vallier, trouvait indécents quand ils étaient frisés) ; le visage n'avait de découvert que la surface nécessaire pour voir, respirer et manger.

Nous conservons encore au Québec la toponymie et les alignements de l'Ancien régime. Placez-vous sur un lieu élevé, par exemple, de la côte de Beaupré (près de Québec) et vous aurez sous les yeux la même division géométrique des terres qu'observaient nos ancêtres. Nous avons utilisé et utilisons encore les poids et mesures de l'Ancien régime : les onces, la livre, la chopine, la pinte ; les gens de la campagne comptent encore en arpents et en lieues. Nous avons appris, à coups de règle sur les doigts : douze pouces font un pied ; d'autres aujourd'hui apprennent (mais sans coups de règle sur les doigts) le système métrique. Nous parlons encore d'une monnaie espagnole introduite chez nous, sous le Régime français : la piastre, qui n'a pourtant plus d'existence officielle depuis un siècle. Pour mesurer le temps, j'ai vu, quand je servais la messe chez les Ursulines des Trois-Rivières, des religieuses réciter leur office avec un sablier sur leur prie-Dieu : elles utilisaient le sablier, non par caprice d'antiquaire, mais bien pour évaluer la durée.

À cause d'un changement tout récent dans les lois du Québec, nous avons été de la dernière génération à nous marier en communauté de biens exactement selon l'ancienne *Coutume de Paris*, et avec le privilège pour l'heureux mari d'en être l'administrateur sans avoir à rendre ses comptes ; on demandait seulement au mari de gérer les biens « en bon père de famille », selon la formule toujours en vigueur chez les vieux notaires.

Il faut aussi s'arrêter à une bien jolie institution : la femme. Sous l'Ancien régime, sa situation est simple : la femme est une mineure, quel que soit son âge, elle est même incapable de servir de témoin chez le notaire ; une fois mariée, elle demeure sous l'autorité totale du mari. Dans le *Catéchisme* de Saint-Vallier (1702), tout ce qu'on demande au mari à l'égard de sa femme, c'est de l'aimer (c'est déjà quelque chose) ; et que demande-t-on aux épouses ? Je cite : « C'est d'être soumises en tout à leurs maris, comme au Seigneur. Parce que le mari étant le chef de la femme comme Jésus-Christ est le chef de l'Église, elle doit le craindre et le respecter ». Situation demeurée inchangée jusqu'à ma génération : la femme, mariée

en communauté de biens, demeurait sous la tutelle du mari ; un enfant devait-il subir une opération urgente, ce n'est pas le consentement de la mère que le chirurgien devait chercher, mais celui du mari. Dans mon livre de messe, je pouvais lire : « La femme doit être soumise à son mari comme l'Église au Christ ». Une loi de notre Assemblée nationale est venue, hélas ! nous supprimer ces précieux privilèges...

Selon la formule de naguère : quand on se marie, il faut faire son testament. Ce que j'ai fait comme tout le monde et j'en ai écouté la lecture par le notaire qui l'avait rédigé : « Premièrement, je donne mon âme à Dieu et mon corps à la terre ». Ce qui est exactement ce que Saint-Vallier recommandait de faire en 1702 : donner son âme à Dieu et rendre le corps à la terre.

### **Les sacrements et les fêtes**

Du reste, c'est surtout dans le domaine de la religion que ceux de ma génération étaient gens du dix-huitième siècle. Pour exister officiellement dans la société canadienne-française, il fallait être catholique pratiquant. Pour être inscrit à l'état civil, tenu par le seul curé, il fallait d'abord passer par la cérémonie du baptême ; seul le prêtre pouvait attester son entrée dans la société civile. Si l'adolescent voulait s'inscrire dans un collège, il devait joindre au dossier une pièce essentielle, l'attestation de son baptême. Quand il a voulu épouser la femme de son choix, il a été obligé d'accomplir un acte essentiellement religieux, le mariage devant un prêtre : dans le droit civil du Québec comme dans la *Coutume de Paris*, le mariage était d'abord un acte religieux auquel la loi civile ne faisait ensuite qu'attacher des effets civils, le contrat de mariage ne prenant effet qu'après la cérémonie religieuse ; et, en vertu du droit ecclésiastique comme en vertu du droit civil, ce mariage ne pouvait être dissous que par la mort de l'un des conjoints. Entré dans la société civile par un acte religieux, on ne pouvait en sortir que par deux voies : en faisant profession dans une communauté religieuse (c'était la mort civile, ce qu'on appelait dire *adieu au monde*) ou par l'acte d'inhumation qui tenait lieu d'acte de décès. La révolution tranquille vient tout juste de créer au Québec pour ces trois étapes (entrée dans la société civile, mariage et sortie de la société civile) une voie civile parallèle à la voie religieuse.

Dans ces conditions, on ne s'étonne pas que l'église paroissiale soit demeurée pour nous, depuis l'Ancien régime, le centre social de la communauté humaine. Dans le calendrier, certaines fêtes (des dates religieuses) étaient d'importance capitale : la Saint-Jean-Baptiste, 24

juin, fête nationale et en même temps fête religieuse ; la Saint-Pierre, 29 juin, point de repère pour les travaux de jardinage ; la Saint-Michel, 29 septembre, où l'on changeait les curés ; la Toussaint, 1<sup>er</sup> novembre, où se réglaient encore bien des comptes.

Le dimanche était le grand jour de la semaine, avec le repos ouvrier dans toute son ancienne rigueur ; jour de la grande réunion paroissiale, il fallait alors la grande tenue, d'où le mot « s'endimancher ». Il y avait l'obligation stricte, non pas d'une basse-messe, mais de la grande messe, avec en plus les vêpres dans l'après-midi, car les vêpres étaient obligatoires.

Noël était une fête strictement religieuse, accompagnée certes d'un réveillon, mais sans arbre de Noël, ni à l'intérieur ni à l'extérieur : il y avait tout au plus une crèche dévote. Les petits sabots de Noël où les bas s'emplissaient de bonbons, mais ces bonbons étaient apportés non par le Père Noël, mais par Saint-Nicolas, que nous appelions, sous l'influence anglaise (elle-même sous l'influence allemande), *Santa Claus*. Les cadeaux (nous disions *étrennes*, comme au dix-huitième siècle) étaient donnés le Jour de l'An seulement.

Il n'y avait pas chez nous d'*Halloween*, fête d'origine anglaise, mais, comme sous l'Ancien régime, le *Mardi gras*, veille du Carême. Le régime de ce Carême n'était plus quarante jours sans viande, mais le nombre de repas n'avait pas changé : un seul repas complet par jour, plus une collation le soir ; et nous avions droit, le matin, selon l'expression même de l'autorité religieuse, à « quelques bouchées de pain », ce qui, de mon temps, était évalué à deux onces (cinquante pauvres petits grammes).

### **La formation religieuse et morale**

La formation religieuse de l'homme de ma génération a été, rigoureusement parlant, celle de l'homme de l'Ancien régime. Comme sous l'Ancien régime, mes parents ont, vers l'âge de douze ans seulement, « marché au catéchisme » en vue de leur première communion ; elle ne se faisait que vers l'âge de douze ans ; après quoi, examens de catéchisme réussis, le cycle scolaire prenait fin : on les attendait sur le marché du travail.

Le latin étant la langue de l'Église, il fallait comme sous l'Ancien régime savoir un certain nombre de prières en latin. Saint-Vallier en reproduit dans son *Catéchisme* de 1702, qui font partie des prières quotidiennes : le bénédicité, au moment du repas, le *Pater*, l'*Ave Maria*, le *Credo*, le *Confiteor* et même des litanies. Au début du Régime anglais, un curé voulut refuser de marier un pauvre diable qui ne savait pas ses prières en latin ; le

malheureux candidat en appela à l'évêque : celui-ci heureusement décida que le latin n'était pas nécessaire à l'efficacité du sacrement. Ce *Catéchisme* a été remplacé, mais le contenu est demeuré le même : les questions et les réponses que j'ai apprises étaient souvent, mot pour mot, celles de 1702 ; et dans les familles de mon enfance, il y avait toujours quelqu'un qui pouvait réciter les prières en latin au moment du coucher.

Dans ce monde de dévotions, le mariage en est une. Selon Saint-Vallier, le but du mariage est « non pas le plaisir, mais la génération des enfants » ; ses effets sont d'abord de « donner un nouveau degré de sainteté » et ensuite de « communiquer un esprit de chasteté ». La morale rigoriste qui entoure ce qu'on appelle froidement le *devoir conjugal*, nos parents l'ont subie, et nous aussi, avec la même exactitude que sous l'Ancien régime. Encore en 1938, un abbé de Québec, docteur en théologie, a publié en « complément au catéchisme officiel » une *Catéchèse des sixième et neuvième commandements de Dieu* : à propos du corps humain des adultes dont certaines parties, écrit-il, « sont dangereuses au regard et au toucher », il divise savamment ce corps, premièrement, en *parties honnêtes* (ce sont le visage, les mains et les pieds, mais les religieuses ne montraient que le visage et les mains) ; deuxièmement, en *parties moins honnêtes* (la poitrine, le dos, les cuisses et les bras) ; troisièmement, en *parties déshonnêtes* : je vous renvoie là-dessus au manuel, puisque je ne veux pas vous paraître déshonnête.

Ceci dit, vous comprendrez qu'on voyait d'un mauvais œil la danse, surtout la danse entre personnes de sexe différent, car c'est à cette dernière que s'en prend Saint-Vallier avec le plus de rigueur : il admet tout au plus, par exemple, que la fille du gouverneur danse seulement avec des personnes de son sexe. En tout cas, c'est par une décision de Saint-Vallier publiée en 1691 et reproduite mot à mot en 1879 que mes parents se sont vu interdire la danse. Et moi-même, j'en ai subi le contrecoup : quand j'étais étudiant à Québec en 1940, la danse était encore interdite ; sous la pression des autorités religieuses, le Conseil municipal l'avait défendue dans les limites de la ville ; pour échapper à Saint-Vallier, nous allions danser dans la banlieue.

Les menaces de cet évêque du dix-huitième siècle ont longtemps plané sur le théâtre. Il avait divisé les comédies en deux groupes : celles qui étaient « absolument mauvaises et criminelles d'elles-mêmes dans leur nature » et les autres « qui ne sont pas absolument mauvaises d'elles-mêmes ». Il a dénoncé nommément le *Tartuffe* en 1694, et ses successeurs ont reproduit mot pour mot le texte de cette dénonciation ; au collège, nous avons joué des comédies de Molière, mais jamais le *Tartuffe* : il est assez significatif que

le *Tartuffe* ait été joué pour la première fois au Canada seulement en 1952, trois siècles après sa création.

La religion de l'Ancien régime avait un goût particulier de la mort. On lit dans le même *Catéchisme* : après les prières du soir, « il faut tacher de se mettre dans le lit avec les dispositions d'une personne qui se verrait mettre au tombeau ». Or, dans un petit livre canadien du dix-neuvième siècle, que mes parents possédaient parmi leurs livres de dévotion, j'ai retrouvé ce même conseil : « en vous couchant, regardez le lit comme votre tombeau, les draps comme votre suaire, et le sommeil comme l'image de votre mort ». Que de fois, au collège, on nous a prêché la même précaution, en nous rappelant sans cesse que nous ne serions peut-être plus vivants le lendemain. Ne demandez pas pourquoi nous avons des insomnies. Et ma génération a entendu maintes fois ces terribles sermons sur la mort, le 2 novembre (Jour des Morts) ou à la fin des retraites paroissiales. Nous vivions avec la mort.

### **La vie de collègue**

Au collège, sous bien des rapports, nous étions très près de l'Ancien régime. Comme au Séminaire de Québec du temps de Mgr Laval (xviii<sup>e</sup> siècle), lever à cinq heures. Notre uniforme était un habit très long qui devait descendre jusqu'au bas des genoux, toujours par pudeur ; c'était une version évoluée de l'ancienne soutane ecclésiastique. Il fallait le porter au complet (habit, ceinturon de laine et casquette) dans la cour de récréation, même aux jours chauds de l'été. Avec en plus la cravate : les premiers étudiants que j'ai vus sans cravate dans ma carrière de professeur sont des Américains venus suivre des cours d'été à l'Université de Québec en 1945.

Ai-je besoin de rappeler que, dans les maisons d'enseignement de ma jeunesse, garçons et filles étaient rigoureusement séparés ? Il y avait des collèges seulement pour les garçons, des couvents seulement pour les filles. J'avais fini mes études collégiales depuis longtemps lorsque fut engagée la première femme dans un collège de garçons, et cette affaire avait été longuement discutée devant Dieu : il s'agissait d'engager une infirmière pour les élèves... Dans les collèges de mon temps, aucune femme n'enseignait aux garçons, aucun laïque masculin n'enseignait aux filles : cette règle nous venait du dix-huitième siècle. Et lorsque pour la première fois, je fus invité par une communauté de religieuses à donner des cours à des collégiennes, la Supérieure eut la prudence de placer deux religieuses au fond de la classe : on ne sait jamais !



Sous le Régime français, il y avait les billets de confession : le paroissien qui allait faire sa confession annuelle dans une paroisse autre que la sienne, devait remettre à son propre curé une attestation écrite. Au collège, j'ai connu le même contrôle : il fallait remettre un billet de confession, non pas une fois par année, mais deux fois par mois.

Dans le Séminaire de Québec des dix-septième et dix-huitième siècles, il n'y avait pas de vacances pour aller dans sa famille : les élèves passaient leurs vacances d'été dans une ferme du Séminaire, et les vacances d'hiver aussi au Séminaire. Quant à nous, nous passions nos vacances d'été dans nos familles, mais les fêtes de Noël et du Jour de l'An se vivaient au collège. Quant au grand congé qu'on nous accordait chaque mois, nous pouvions le prendre dans nos familles, mais à la condition stricte de faire le voyage dans la même journée. Aujourd'hui, on exige que les pensionnaires retournent chez eux pour chaque fin de semaine.

### **Les survivances d'Ancien régime**

De cet ensemble disparate des survivances de l'Ancien régime, je dégage certains traits généraux par lesquels je reconnais dans les hommes de ma génération une mentalité des dix-septième et dix-huitième siècles. La société d'alors était construite sur une hiérarchie qu'il fallait respecter, sinon c'était mettre en péril l'existence même de cette société. Il faut, par exemple, assurer à son titulaire le titre qui lui appartient et, par conséquent, le respect qui lui revient. Plus on est élevé dans la société, plus on doit avoir de privilèges et, en même temps (car cette société est équilibrée), plus on exigera de lui. Ce souci du classement hiérarchique, je l'ai retrouvé à l'école et au collège. Nous étions classés selon des notes précises : il y avait un premier ; à condition, bien entendu, qu'il fût un élève soumis, il recevait toute la considération, il portait au revers de son veston une médaille d'or, qui faisait reluire le mérite au-dessus des autres, car s'il y a mérite, il faut que ce mérite soit reconnu. Et puisqu'il y avait un premier, il fallait un dernier : celui-ci était proclamé comme tel en public, c'était une « queue de classe » que l'on méprisait publiquement ; car, dans cette société, l'absence de mérite entraînait le mépris bien affirmé.

Même mentalité d'Ancien régime à l'égard des professions. Pour ma génération, il y avait des professions plus dignes et des moins dignes. En haut, le sacerdoce du prêtre, plus estimé encore s'il était celui d'un grand Ordre religieux. Parmi les professions laïques, toutes bien inférieures à la prêtrise, on estimait avant tout la médecine qui passait pour un apostolat, puis la carrière d'avocat, noble aussi puisque l'avocat, comme tout le

monde sait, est le défenseur de la veuve et de l'orphelin. Aucun finissant n'aurait annoncé une carrière de journaliste ou de traducteur, ces carrières passaient pour être réservées à ceux qui n'étaient pas capables de finir leurs études classiques. Et de mon temps, personne au grand jamais n'osa annoncer une carrière dans le commerce, car on nous inculquait au sujet des marchands les mêmes préjugés que sous l'Ancien régime : le commerce est une opération méprisable, le marchand est un être vil qui travaille pour de l'argent.

Autre trait de mentalité d'Ancien régime : tout part d'en haut, surtout l'autorité. Une décision de l'autorité est indiscutable et ne peut être que pour notre bien. La critique de l'autorité ne peut venir que de « mauvaises têtes » : cette critique de l'autorité et une faute contre la morale constituaient deux crimes qui entraînaient l'expulsion du collège. De plus, les élèves n'avaient aucune part aux décisions de l'autorité. Ainsi, faire circuler une pétition sans avoir la permission pour la mettre en marche, était une faute grave ; on appliquait dans mon collège la formule adressée par Colbert à Frontenac : « que chacun parle pour soy et que personne ne parle pour tous ». État d'esprit que j'ai connu même quand j'étais professeur à l'Université.

Au début des années cinquante, j'étais de ceux qui voulaient former, non pas une loge maçonnique ni même un syndicat, mais une simple association de professeurs. Effrayés de notre audace, nous sommes d'abord allés bêtement demander au recteur la permission de nous former en association : permission fut accordée et nous sommes repartis heureux comme des gamins.

L'homme de ma génération est donc né et a été formé, pour le meilleur ou pour le pire, dans le prolongement du dix-huitième siècle. Puis, brusquement, sans y avoir été préparé, il s'est trouvé dans un autre type de société, étape qu'on a appelée au Québec révolution tranquille, parce qu'elle s'est faite sans violence et quasiment sans qu'on s'en aperçoive. En 1940, quand tout mon village s'est scandalisé qu'un prêtre enlève sa soutane pour jouer au tennis, qui pouvait alors prédire que bientôt on ne verrait plus nulle part de soutane ? J'étais professeur à l'Université, des religieuses venaient dans leur costume solennel suivre mes cours, mais je n'aurais jamais pu supposer que bientôt il m'arriverait des religieuses en pantalon et, encore moins de penser qu'il m'arriverait, comme cela m'est arrivé, de voir à mes cours (je vous le jure !) une sœur nu-jambes et en mini-jupe. Je n'aurais jamais pu penser, non plus, que les étudiants siègeraient dans le conseil des professeurs et décideraient avec nous du programme des cours.

*Un Québec qu'on ne voit plus*

Entre 1960 et 1980, l'homme de ma génération a dû s'adapter à des changements de ce genre et à d'autres beaucoup plus profonds. Aucune génération ne me paraît avoir subi autant de chocs que la mienne depuis celle qui est venue s'installer dans le Saint-Laurent au dix-septième siècle. Nous pouvons, en tout cas, nous vanter d'une expérience exaltante, celle d'avoir vécu deux mondes : le Québec d'aujourd'hui, qui date d'après 1960, et le Québec d'avant, qui date de l'Ancien régime.



# Les Québécois et Québécoises et les grands problèmes moraux de notre temps

Emmanuel RIOUX

Pas plus que dans la nature que dans l'évolution humaine, il n'existe de génération spontanée. À la faveur de la *Révolution tranquille* amorcée tout au début des années 1960, de grands défis se posèrent à la conscience morale des Québécois et des Québécoises. Le nouveau Premier ministre d'alors, Jean Lesage, entouré de son « équipe du tonnerre », formée entre autres du turbulent René Levesque, responsable du ministère des Richesses naturelles, de Paul Gerin-Lajoie, futur ministre de l'Éducation, allait donner au Québec un élan extrêmement dynamique pour en faire une société moderne, notamment en nationalisant Hydro-Quebec, à l'occasion d'une élection précipitée en 1962 sous le thème nationaliste de *Maître chez nous*.

C'est dans ce contexte réformiste que je voudrais situer le présent article, qui ne sera pas celui d'un sociologue, mais d'un lecteur de livres ayant trait à l'actualité sociopolitique québécoise. Réfléchissant sur l'attitude de mes compatriotes devant les grands problèmes moraux de notre temps, je tenterai de décrire l'originalité de l'attitude des Québécois devant les questions morales contemporaines, en particulier sur la sexualité, la contraception, le célibat des prêtres, etc., bref, sur la laïcité d'une société autrefois dominée par le clergé.

## **Une société en pleine mutation**

En 1960 paraissait un petit livre extrêmement percutant, au titre révélateur, *Les Insolences du Frère Untel* (Jean-Paul Desbiens, éd. de l'Homme), dont l'auteur était un frère enseignant, qui mettait en cause le système d'éducation du Québec. Peu après, l'on créait la fameuse *Commission Parent sur l'Éducation*, qui allait être suivie de la création du Ministère de l'Éducation en 1964, de la création des Polyvalentes (secondaire) et des CEGEPS (*Collège d'enseignement général et professionnel*) en 1967, de l'Université du Québec et de ses diverses constituantes : UQ

AM, UQ AC, UQ TR, UQ AR, etc. (à Montréal, Chicoutimi, Trois-Rivières, Rimouski, etc.). Les laïcs envahiraient l'école, le collège, l'université, jusque-là domaine presque exclusif du clergé et des communautés religieuses ; l'on allait syndicaliser la profession enseignante, lui donner un salaire décent, abolissant la pratique sexiste des salaires presque deux fois moindres aux femmes. L'on avait inventé pour ce faire un slogan inquiétant : « Qui s'instruit s'enrichit » !

Parlant de la dite Révolution tranquille, Maurice Lemaire, directeur de l'imposant *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, en cinq tomes de quelque mille pages chacun, résume son propos en ces quelques lignes :

« Fondamentalement, la Révolution tranquille apparaît [...] comme un changement culturel, de culture laïque et française, qui fait évoluer le Québec par étapes forcées. La création d'un ministère de la Jeunesse, puis d'un ministère de l'Éducation – jusque-là freinée par l'Église, qui craignait la déconfessionnalisation du système public –, permet une scolarisation démocratique et massive des Québécois. La fréquentation scolaire obligatoire jusqu'à seize ans et gratuite jusqu'à la fin du cours secondaire va enfin se concrétiser. La *Grande charte de l'éducation* [première série de lois scolaires] accorde un droit de vote à tous les parents, et non plus seulement aux propriétaires. La révolution scolaire, qui se manifeste surtout par la création de cinquante-cinq grandes commissions scolaires régionales et des collèges d'enseignement général et professionnel [CEGEPS] fait enfin déboucher l'école publique et populaire jusqu'à l'université. Elle permet un rattrapage bénéfique et des réalisations considérables, comme la construction de l'immense barrage de la Manicouagan en français, par des Québécois. C'est là plus qu'un symbole. La réforme scolaire s'adresse à la collectivité plus qu'à des individus. Il faut renverser la vapeur de la dépossession, à Montréal surtout, où quatre-vingt-cinq pour cent de l'économie appartient à quinze pour cent d'Anglo-saxons<sup>1</sup>. »

En quelque quinze ans, la société québécoise a donc vécu une transformation en profondeur d'un système scolaire devenu désuet, en réalisant un effort énorme pour moderniser un système d'enseignement répondant à une volonté de modernisation accordée à la réalité nord-américaine contemporaine. C'est ainsi que le budget consacré à l'éducation fut multiplié par cinq.

Parallèlement à cette révolution scolaire et culturelle, naissait l'expression d'une nouvelle sensibilité, comme le signale pertinemment le

---

<sup>1</sup> Maurice LEMIRE, et alii, *Dictionnaire des œuvres littéraires Québécoises*, tome IV (1960-1969), Montréal, Fides, 1984, p. XIII s.

sociologue Marcel Rioux. Ainsi assiste-t-on à la recherche de nouvelles valeurs et d'une nouvelle vision du monde :

« Plusieurs couches de jeunes Québécois participent à cette transformation de la société et ne semblent pas éloignées des jeunes Américains qui sont engagés dans des voies semblables. Ce que ces jeunes semblent avoir en commun, c'est beaucoup moins des idées qu'un comportement semblable face à l'environnement total de la société nord-américaine. On note chez les uns et les autres une espèce de méfiance envers les idées et les systèmes de pensée qui se disputent leur adhésion. C'est une nouvelle innocence qui semble ne pas devoir grand-chose à la rationalité traditionnelle des sociétés industrielles, mais qui apparaît plutôt comme réaction globale devant la société que les aînés leur ont léguée<sup>2</sup>. »

Si l'on ajoute que la société québécoise est devenue au fil des années une « société de consommation », préoccupée avant tout de son bien-être matériel, « axée sur l'argent, le confort et le loisir » (Jean Hamelin)<sup>3</sup>, marquée au coin d'un « matérialisme pratique et d'un hédonisme permissif s'installant au sein d'une population dont le niveau de vie, hier encore, ne dépassait guère une honnête aisance », l'on comprendra aisément comment, parallèlement à une révolution culturelle d'importance, le Québec vécut en un quart de siècle une *révolution dans les mœurs*. Réglées jusqu'alors par « un contrôle social rigoriste », nos mœurs furent profondément influencées par les mass medias véhiculant des courants d'idées venus d'ailleurs, notamment de nos voisins nord-américains : révolution sexuelle et libération de la femme québécoise. Le tissu social s'est ainsi désintégré peu à peu. Cette mutation culturelle ainsi vécue en un quart de siècle a donc affecté profondément la famille, « lieu par excellence de transmission des normes sociales » : unions irrégulières, relations sexuelles hors mariage devenues courantes, baisse de la natalité, hausse marquée de la criminalité juvénile, voilà autant de manifestations tangibles d'une mutation de la famille québécoise. Avec la baisse de la pratique dominicale, l'on assiste à une véritable flambée du taux de divorces, signe non équivoque d'une désaffection accrue à l'endroit du catholicisme traditionnel.

### **La famille québécoise éclatée**

Dans sa livraison de septembre-octobre 1988, *Ma Caisse* écrit ceci :

---

<sup>2</sup> Marcel RIOUX, *Les Québécois*, Paris, Scull, 1974, p. 178s.

<sup>3</sup> Jean HAMELIN, dans *Le Québec en testes, Anthologie 1940-1986*, Montréal, Boreal, 1986, pp. 189-191.

« 5,5 millions de Québécois vivent en famille, au sein de ce que les sociologues définissent généralement comme des 'entités constituées par au moins un adulte et un enfant'. Dans les faits, on assiste plutôt à l'éclatement d'un modèle de famille depuis trente ans et, plus particulièrement, depuis les dix dernières années. Un des phénomènes les plus apparents à avoir affecté la famille, c'est évidemment la baisse rapide du taux de natalité, qui est passé de quatre enfants par femme en 1960 à 1,6 actuellement (V. *La Presse*, 'Le Québec français va commencer à disparaître dans quarante ans', 14 juin 1988). Quand on sait que le taux minimum de reproduction de la population est de 2,1 enfants par femme, il y a là matière à inquiétude pour l'avenir. D'ici dix ans, la population du Québec devrait commencer à baisser, surtout si le flux migratoire, qui est à son plus bas niveau depuis vingt ans, n'augmente pas. (Richard Tardif, *La famille chez nous*, pp. 14-17) »

Tel est le constat alarmant que les démographes québécois établissent depuis quelques années, qui ne trouve que peu d'écho auprès des pouvoirs publics d'ici ; ils n'allouent que des prestations ridicules aux mères canadiennes et québécoises. De plus, la libération sexuelle vécue au sein de notre société moderne a ébranlé profondément la solidité et la permanence du couple québécois. Pour un mariage qui dure, un autre éclate ; on tentera ensuite une nouvelle union tout aussi menacée que la précédente. Ce qui entraîne comme conséquence le phénomène des « enfants ping-pong », allant d'un parent ou d'un grand-parent à l'autre.

Qu'est donc devenue l'institution sacro-sainte du mariage, dans une société catholique depuis les beaux jours de son implantation en terre canadienne placée sous le signe vainqueur d'une croix fichée en terre gaspésienne en juillet 1534 par le Breton Jacques Cartier ?

C'est maintenant le règne des unions libres (vingt pour cent des couples les vivent maintenant, dont cinquante pour cent pour les 18-25 ans). D'ici l'an 2000, on prévoit que cinquante pour cent des enfants de moins de dix-huit ans, âge de la majorité au Québec, vivront au sein d'une famille éclatée, ou reconstituée ou monoparentale, cédant la place à la traditionnelle famille biparentale.

Une telle situation s'explique par révolution de la conception du mariage et de la sexualité au sein du nouveau couple. Ce couple a pris le pas sur la famille, pratiquant un libéralisme fondé sur le *chacun-pour-soi*, où les impératives économiques l'emportent sur le climat d'épanouissement affectif d'une vie familiale féconde fondé sur la permanence du lien matrimonial. À telle enseigne qu'un travailleur social en milieu scolaire, secrétaire général de la *Fédération des unions de familles*, fondée il y a vingt ans et regroupant plusieurs milliers de membres, M. Jacques Lizée, vice-



président nord-américain de l'*Union internationale des organismes familiaux* (UIOF), dont le siège social est à Paris, lui-même délégué de l'UIOF auprès de l'ONU, a pu affirmer récemment : « Il n'est pas du tout évident que nous vivons dans une société qui nous aide à éduquer les enfants, qui nous permet de les faire garder lorsque nous travaillons... Nous, Québécois, n'avons pas de pensée sociale et familiale qui nous soit propre » : nous continuons de calquer de plus en plus notre style de vie sur le modèle américain ou les pauvres deviennent de plus en plus pauvres, et les gens à revenus moyens continuent de subir un recul.

Dans un tel contexte d'une famille québécoise accentuant son éclatement, la morale laxiste contemporaine privilégie la contraception généralisée : le sexe n'est plus au service de la reproduction, même minimaliste, il comporte avant tout une fonction de plaisir devenue une nouvelle religion, les enfants apparaissant surtout comme des gêneurs, des facteurs d'appauvrissement certain. Pilule anovulante et, de plus en plus, vasectomie et ligature des trompes, pratiquées surtout sur les 30-34 ans, autant de moyens efficaces d'espacer ou de contrer des naissances de moins en moins désirées. Ainsi donc, l'amour humain n'est plus le ciment de l'union conjugale, à réaliser pleinement et exclusivement dans le mariage chrétien tel qu'entendu par l'Église ; il se vit de plus en plus tôt, dès l'adolescence. L'Église, désertée par la masse des fidèles de jadis, prêche dans le désert à une clientèle âgée, ou à des jeunes « protégés » temporairement par des structures scolaires paradoxalement confessionnelles.

### **Une Église qui se cherche**

Depuis plusieurs années, l'on parle d'un malaise généralisé au sein du clergé. Ses effectifs ont beaucoup diminué. Depuis vingt-cinq ans notamment, beaucoup de clercs, de religieuses et de religieux ont quitté l'Église hiérarchique et les ordres religieux, comme le faisait en 1964 le signataire de cet article. L'on a parlé d'un véritable exode massif, d'une Église qui a perdu de son panache d'antan, de son pouvoir triomphaliste d'avant Vatican II. Un grand nombre de prêtres se sont mariés, envahissant entre autres le monde de l'enseignement, tant dans les écoles que dans les collèges ou les universités. Certains sont même devenus des ministres influents du... gouvernement québécois. D'autres sont devenus écrivains. Des sœurs ont troqué la cornette et le costume religieux pour la robe séculière d'écrivaines ou de professeurs d'université, telle Antonine Maillet, lauréate du prix Goncourt (on se souviendra de son roman *Pélagie-la-Charrette*, reconstituant l'épopée acadienne, paru en 1979 chez Leméac à Montréal). La société québécoise entra dans la modernité de plain-pied, et

presque sans crier gare. Telle est la mutation sociale et religieuse que vécut le Québec, aussi profonde que celle qui ébranla l'Église européenne au siècle de la Réforme protestante, sauf que le temps fut télescopé à la faveur d'une atmosphère de liberté qu'on voulait totale<sup>4</sup>.

## Conclusion

On ne saurait conclure ce bref article de moraliste amateur sans faire un constat inquiétant sur le silence d'une Église « À la dérive dans un pays qui se cherche » (*RND*, mars 1983). Trop bavarde et autoritaire jadis, en pleine possession tranquille de la vérité, avant 1960, elle est devenue silencieuse, absente de la place publique, laissant la place aux nouveaux clercs que sont devenus nos hommes politiques affairistes à la vision étriquée de ce que serait le bien commun d'une société résolument moderne. Hélas ! Après la mort ou le silence de Dieu décrété par nos nouveaux pontifes, ne sommes-nous pas en train d'assister à la mort de l'homme ? Sur quelles cendres notre homme moderne ressuscitera-t-il, tel un nouveau Phénix ? Il nous faudrait une pléiade de penseurs, d'élites morales, capables d'imposer à notre société québécoise une nouvelle vision qui soit susceptible de mobiliser notre peuple, qui eut autrefois de la grandeur, à travers ses inévitables misères. Il nous faudrait des prophètes, des philosophes, capables de faire le procès de notre société nord-américaine ne pensant qu'à son étroit bien-être immédiat. C'est chez « les poètes prophètes, des diseurs faiseurs de révoltes, des célébrants des possibles » que le Québec reste le plus vivant : la culture québécoise serait alors plus qu'« un héritage à conserver, une histoire plus qu'un devenir, un patrimoine plus qu'un défi ». Il nous reste sans doute à aspirer à une vraie révolution... québécoise, celle-là ! Pourvu qu'elle nous arrive avant la disparition totale de notre peuple... ce que d'aucuns s'acharnent à prédire pour l'an 2025 ! « Mais nous, nous serons morts, mon frère » (Raymond Levesque, *Quand les hommes vivront d'amour*).

---

<sup>4</sup> On lira avec profit les entrevues éclairantes d'un sociologue, écrivain essayiste et poète, professeur à l'Université Laval de Québec, Fernand DUMONT, dans la revue mensuelle *RND* (mars 1983 : « Une Église à la dérive dans un pays qui se cherche », pp. 16-27 ; mars 1989 : « Une religion grugée par l'indifférence », pp. 16-28).

### **Bibliographie sélective**

BOISMENU (Gérard), MAILHOT (Laurent), ROUILLARD (Jacques), *Le Québec en textes, Anthologie 1940-1986*, Montréal, Boreal, 1986, 682 p.

DUROCHER, LINTEAU, RICARD, ROBERT, *Histoire du Québec contemporain*, tome 2 : Le Québec depuis 1930, Montréal, Boreal, 1986, 740 p.

LACROIX (Benoit), *La religion de mon père*, Montréal, Bellarmin, 1986, 306 p.

LEMIRE (Maurice), *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, tome 4 (1960-1969), Montréal, Fides, 1984, 1124 p. ;  
tome 5 (1970-1975), Montréal, Fides, 1987, 1134 p.

RIOUX (Marcel), *Les Québécois*, Paris, Seuil, coll. Microcosme, 1974, 190 p.



# La laïcisation tranquille au Québec

Louis BALTHAZAR  
Professeur à l'Université Laval (Québec)

Le Québec francophone est demeuré, jusqu'au milieu des années soixante, une des sociétés les plus théocratiques au monde. Bien que l'union officielle de l'Église et de l'État eût été rendue impossible par la Conquête britannique, le clergé catholique était parvenu, depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, à contrôler la totalité des institutions sociales de la société canadienne-française, en particulier celles de la province de Québec<sup>1</sup>.

Non seulement l'Église avait-elle pris la responsabilité de tout le système d'éducation, des écoles primaires aux universités (à charte pontificale), en passant par les collèges classiques et séminaires, mais elle contrôlait aussi, par l'intermédiaire des communautés religieuses féminines, la très grande majorité des institutions d'assistance sociale, les hôpitaux, les orphelinats, les asiles, les maisons de retraite, etc. De plus, en raison d'une structure paroissiale très englobante, l'Église était fort présente dans l'organisation des loisirs et des activités culturelles. Elle s'était même introduite dans le syndicalisme avec la *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC aujourd'hui devenue *Centrale des syndicats nationaux*, CSN). Enfin, l'activité économique elle-même n'échappait pas au contrôle clérical puisque le mouvement coopératif avait été fondé au début du XX<sup>e</sup> siècle, sous des auspices religieux. Le mouvement des caisses populaires, en particulier, était intégré à la structure paroissiale, de telle sorte que chaque

---

<sup>1</sup> Le territoire du Québec est celui où s'est poursuivi, jusqu'en 1759, l'essentiel de la colonisation française. Après la Conquête britannique de 1760, sanctionnée par le traité de Paris de 1763, le Québec a été régi par une Proclamation royale, puis, en 1774, par l'*Acte de Québec* qui reconnaissait les anciennes lois françaises et exemptait les catholiques canadiens du serment du test (abjuration de la foi catholique imposée à tous les fonctionnaires de l'Empire britannique). En 1791, à la suite de l'arrivée des Loyalistes américains, dissidents de la Révolution des treize colonies, le Canada fut divisé en deux territoires, le Haut et le Bas-Canada (Ontario et Québec). Ce dernier est demeuré marqué par des lois d'ancien régime et une certaine influence cléricale. Après une tentative infructueuse d'union des deux Canadas après 1840, l'*Acte de l'Amérique britannique du Nord* de 1867 institue une fédération et le Québec devient une province dotée d'un gouvernement semi-autonome. Les Canadiens français ont toujours constitué la majorité de la population du Québec. Ils sont aujourd'hui environ cinq millions et demi sur une population de près de six millions et demi.

caisse populaire locale s'est vu donner le nom d'une paroisse catholique et dotée d'un aumônier jusqu'aux lendemains de la Seconde guerre mondiale.

Le pouvoir politique provincial, exerçant une juridiction exclusive en matière d'éducation et très étendue en matières sociales, se garda bien de concurrencer ce pouvoir ecclésial. Étant donné la complicité de la grande majorité de la population et l'autorité exercée de fait par la hiérarchie catholique, il aurait été très difficile, pour ne pas dire suicidaire, pour un gouvernement, de s'attaquer au monopole clérical. Bien au contraire, les hommes politiques ont plutôt cherché l'appui des instances cléricales dans la conquête et le maintien de leur pouvoir civil.

### **Révolution tranquille et laïcisation**

Cette situation ne pouvait pas durer toutefois si le Québec accédait à la modernité, comme ce fut le cas après la Seconde guerre mondiale. En raison d'une progression rapide des communications, les mentalités furent soumises, au cours des années 1950, à d'importantes mutations. L'avènement de la télévision, en particulier, de même que la popularisation du transport automobile devaient changer profondément la vie des Québécois. La structure paroissiale, essentielle à l'influence cléricale, allait perdre son sens et sa pertinence.

Avec la mort, en 1959, d'un personnage politique puissant, le Premier ministre Maurice Duplessis, et la défaite de son parti conservateur, l'Union nationale, aux élections de juin 1960, tout était prêt pour des réformes substantielles. Ces réformes furent réalisées par le gouvernement libéral (1960-1966) et récurrent le nom de *Révolution tranquille*.

Il était inévitable que cette Révolution tranquille comporte une intervention plus grande du pouvoir politique québécois dans la trame sociale, en d'autres termes, l'établissement d'un État-providence (selon le modèle déjà fort répandu dans les pays industrialisés d'Occident et partiellement adopté par le pouvoir central au Canada) et, en conséquence, le remplacement du pouvoir clérical par le pouvoir politique, c'est-à-dire la laïcisation de la société québécoise.

Cette laïcisation s'est opérée plutôt de façon remarquable et à un rythme accéléré. On aurait pu croire qu'elle donnerait lieu à des conflits religieux intenses et à des divisions sociales du type de celles qui ont marqué la France et d'autres pays européens au xx<sup>e</sup> siècle. À un certain moment, au début des années 1960, la lutte fut assez vive entre l'intelligentsia québécoise laïcisante et la hiérarchie catholique. Mais très

bientôt, le clivage social auquel cette lutte avait donné lieu (pour ou contre la confessionnalité) laisse la place à une polarisation qui allait changer le Québec beaucoup plus profondément : le grand débat sur l'orientation politique et constitutionnelle.

On en vint donc à une sorte de consensus quant à la sécularisation des institutions québécoises. Il ne faisait plus de doute, à la fin des années 1960, pour la majorité des observateurs, que la société québécoise était bel et bien laïcisée.

### **Une véritable laïcisation**

Il est bien vrai que la très grande majorité des institutions de la société québécoise a été déconfessionnalisée. Ce fut le cas du mouvement coopératif, des syndicats catholiques devenus syndicats nationaux, des institutions hospitalières et d'assistance sociale, des organisations culturelles et d'une bonne partie du système scolaire (universités, collèges d'enseignement général et professionnel). Mais en revanche, le réseau d'écoles publiques primaires et secondaires, désormais contrôlé par un ministère de l'Éducation (depuis 1964) était demeuré confessionnel (catholique ou protestant) à la suite d'un compromis entre le gouvernement et la hiérarchie catholique qui perdait toutefois son contrôle sur l'ensemble des écoles, ne conservant juridiction que sur l'enseignement religieux. De plus, même si la pratique religieuse a considérablement baissé au Québec, au point de devenir un phénomène minoritaire, l'influence de l'Église est toujours réelle et les valeurs religieuses sont loin d'être disparues de la mentalité québécoise.

Ces considérations ont amené plusieurs intellectuels québécois à mettre en doute la prétendue laïcisation du Québec. On remet en cause, entre autres, le paradigme d'une révolution tranquille qui aurait « change la face du Québec en transformant radicalement les mentalités ».<sup>2</sup>

Peut-être ce débat serait-il résolu rapidement si l'on s'entendait sur une définition de la *laïcisation*. Si l'on identifiait ce dernier phénomène

---

<sup>2</sup> François-Pierre GINGRAS et Neil NEVITTE, « La Révolution en plan et le paradigme en cause », dans *Revue canadienne de science politique*, 16, 1983, p. 715. Cet article bien documenté (p. 691-716) remet en cause, avec raison, l'universalité de la laïcisation au Québec. Les auteurs distinguent entre la laïcisation des institutions, qu'ils ne contestent pas, et celle des mentalités qui, selon eux, n'a été que partielle. Des sondages leur révèlent qu'encore en 1976, près de la moitié des Québécois accordaient une importance certaine à la religion dans la définition de la culture (p. 702). Ils en concluent qu'il faut nuancer l'interprétation de la Révolution tranquille et tenir compte du fait que les valeurs religieuses ne sont pas disparues au Québec. Les auteurs ne résistent pas à la tentation de durcir la position de ceux qu'ils dénoncent, comme cela est fréquent chez les intellectuels. En fait, bien peu de personnel s'opposerait à leurs conclusions. Qui avait affirmé que laïcisation signifiait disparition des valeurs religieuses ?

a la disparition totale de toutes valeurs religieuses dans une société, il est bien clair qu'on ne saurait parler de laïcisation au Québec. Si, par contre, laïcisation devait renvoyer d'abord aux institutions, il serait bien difficile de nier que le Québec est devenu une société laïque. Même si l'on tient compte de la présence anachronique de commissions scolaires confessionnelles pour les écoles primaires et secondaires, il faut bien constater que l'enseignement religieux n'y est pas obligatoire et que, du moins dans les villes, l'atmosphère de l'école est carrément laïque, la grande majorité des enseignants ne faisant pas mystère de leur agnosticisme.

Constatons simplement ces faits bien révélateurs de révolution des mentalités, pour ne rien dire des institutions. En 1960, lors de la campagne électorale qui allait propulser Jean Lesage et son équipe du Parti libéral au pouvoir, la publicité de ce parti faisait grand état des allégeances religieuses de ceux qui s'étaient donné le nom d'« équipe du tonnerre » et qui s'engageaient à mettre en œuvre d'importantes réformes. On se gardait bien alors de parler de la laïcisation qu'allaient entraîner ces réformes. Au contraire, pour rassurer la population, on soulignait que les candidats libéraux comptaient des clercs ou des religieux dans leur parenté. On faisait grand état du fait que M. Lesage lui-même fréquentait l'église assidûment. Aux élections suivantes de 1962 et de 1966, ces allusions se firent plus rares. Mais, comme le parti adverse de l'Union nationale menait une campagne beaucoup plus traditionnelle, fondé sur le conservatisme de la population et sur les inquiétudes quant au changement, la référence religieuse demeurait présente. En 1966, l'Union nationale fut même victorieuse (assez curieusement toutefois avec moins de votes que le Parti libéral, en raison d'une mauvaise distribution des circonscriptions électorales et des aléas du système britannique). On aurait pu croire que cela signifiait un arrêt du processus de laïcisation. Il n'en fut rien. À l'élection suivante, en 1970, il ne fut plus question de religion. René Levesque allait devenir un des *leaders* les plus populaires de l'histoire du Québec (Premier ministre de 1976 à 1985) et personne, parmi ses adversaires, ne soulèverait le fait qu'il ne pratiquait aucune religion.

Il faut donc bien admettre qu'un changement notable s'est produit au Québec au cours de sa *Révolution tranquille*. On est même en droit de s'étonner du caractère relativement accéléré et pacifique du changement. Pourquoi la guerre religieuse n'a-t-elle pas eu lieu au Québec ? La suite de cet article tentera de répondre à cette question.



### **Sécularisation en douce, à l'américaine**

Pour rendre compte de la laïcisation au Québec, il serait mieux indiqué, peut-on croire, de s'adresser au modèle dit de *sécularisation* propre à l'Amérique du Nord plutôt qu'au modèle européen. Même si les intellectuels québécois ont été fortement influencés par la tradition française, la société québécoise est toujours demeurée profondément conditionnée par sa situation géographique et son histoire qui sont inévitablement nord-américaines.

Or, la doctrine de séparation de l'Église et de l'État n'a que très rarement donné lieu à de grands affrontements aux États-Unis, non plus qu'au Canada anglais. Les oppositions de gauche et de droite ont peu de sens en Amérique du Nord. Si l'on emploie ces mots à l'occasion, il faut leur donner une signification toute différente de celle qu'on leur donne en Europe. Même si l'Amérique a été souvent déchirée par des conflits, le consensus y a toujours été atteint plus facilement qu'en Europe. On pourrait même aller jusqu'à dire que l'Amérique du Nord est un lieu de *consensus idéologique*. L'Amérique ne connaît pas l'extrême droite et son conservatisme enraciné dans la nuit des temps. Elle a échappé aussi à l'extrême gauche et aux remises en question radicales.

Le Québec a vécu longtemps d'une idéologie d'ancien Régime. Mais il en a vécu à l'américaine et s'en est débarrassé encore à l'américaine. Pas de grands débats idéologiques. Simple reconnaissance que l'ancien Régime ne correspondait plus à rien. Ainsi, on n'a point vu au Québec, ou si peu, de ces catholiques intégristes accrochés aux anciennes formes de la pratique religieuse et incapable d'accepter quelque réforme, même à l'intérieur de leur Église. Il ne s'est pas trouvé non plus d'anticléricaux véhéments, engagés dans la lutte ouverte à toute tradition religieuse. Remarquez que, sans véritable révolution, certains vestiges de l'ancien Régime ont disparu plus rapidement au Québec qu'en Europe. Le Québécois s'étonne de constater que les écarts hiérarchiques sont encore délibérément maintenus sur le vieux continent. En somme, on ne trouve pas en Amérique du Nord une gamme idéologique aussi étendue que celle qui s'est manifestée en Europe. Cela facilite grandement les compromis et les consensus.

En conséquence, il a été possible qu'une droite cléricale et conservatrice en vienne à se résigner à un certain processus de laïcisation. D'autre part, la gauche anticléricale s'est montrée assez modérée pour accepter que ce processus demeure incomplet.

### **Pas de parasitisme clérical**

Il faut noter aussi que le clergé québécois a fait preuve d'une étonnante souplesse au moment où s'est imposée la nécessité d'une prise en main par l'État des pouvoirs que l'Église s'était longtemps arrogés. Il y a eu des résistances à la déconfectionnalisation des institutions. Plusieurs clercs se sont élevés contre la sécularisation de la société. Mais il s'est trouvé aussi des clercs, les jeunes surtout, pour souhaiter et encourager ce processus, pour s'associer même, à l'occasion, aux artisans de l'évolution et des grands changements sociaux.

Cette attitude s'explique de par la nature même du clergé québécois et par son origine historique. Dès les premiers moments de la colonisation, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la Nouvelle-France a échappé à un phénomène alors très répandu en Europe, le parasitisme clérical. Il est facile de comprendre que les clercs et religieux qui ont accepté d'encourir les misères de la traversée de l'Atlantique, de braver les rudesses du climat canadien et de vivre l'aventure pénible de la colonisation n'étaient pas de ceux qui vivaient de leurs rentes sans s'adonner à aucun travail.

Le clergé et les communautés religieuses ont joué un rôle important dans l'établissement d'une présence française en Amérique. Ils se sont vite situés en bonne position dans la hiérarchie des pouvoirs et ont bientôt exercé une assez grande autorité. Mais ils ne pouvaient être accusés, comme en Europe, d'exploiter indûment les populations en vue de leur propre bénéfice. Le clergé du Canada, avant et après la Conquête britannique, a été autoritaire, dominateur. Il a été en même temps dévoué, assidu à sa tâche et s'est mérité le plus souvent la vénération dont il était l'objet.

Il est vrai que les clercs ont profité d'un vide du pouvoir local après l'effondrement du mouvement nationaliste canadien (francophones du Bas-Canada) et l'échec des insurrections de 1837. C'est alors que l'Église a véritablement pris en main le « *leadership* » du nationalisme des Canadiens français. Les évêques sont devenus des seigneurs tout-puissants. Les curés de paroisse se sont comportés comme des potentats, intervenant à temps et à contretemps dans toutes les activités de leurs fidèles. Mais il serait faux de dire qu'ils ont délibérément et universellement entretenu le peuple dans l'ignorance. Ils ont propagé une conception du monde fort étroite, mais ils ont tout de même eu à cœur de promouvoir l'éducation, ce qui devait éventuellement aboutir à la mise en cause du pouvoir qu'ils exerçaient.

### **Absence d'une caste cléricale**

De plus, le clergé québécois n'a jamais constitué, comme ailleurs, une caste sociale bien retranchée. Non pas que les clercs n'aient été l'objet d'égards particuliers, de privilèges et de considérations multiples. Mais ils ne se sont jamais recrutés dans une classe sociale bien définie, à l'exclusion des classes populaires. Les clercs québécois, tout instruits et paternalistes qu'ils fussent, demeuraient le plus souvent fiers de leur origine sociale. Ils étaient souvent fils de paysans, d'ouvriers, de gens simples. Grâce à un système qui subventionnait facilement les « vocations », le clergé s'est recruté autant chez les pauvres que chez les riches.

Une certaine osmose s'est donc toujours maintenue entre le clergé et la population du Québec. La plupart des courants sociaux qui se sont manifestés dans cette petite société ont rejoint les clercs aussi bien que les laïcs. Il n'a jamais existé de véritable clivage entre le clergé et la population. Les oppositions se sont plutôt situées de part et d'autre d'une sécante qui séparait, par exemple, le haut clergé et certains notables, d'une part, et le bas clergé et des intellectuels ou des masses populaires, d'autre part. En 1837, lors des affrontements entre les Patriotes et l'autorité gouvernementale, la hiérarchie cléricale s'était rangée du côté du gouvernement britannique, tandis que plusieurs petits curés sympathisaient avec les insurgés.

Plus tard, au xx<sup>e</sup> siècle, il s'est trouvé des clercs pour remettre en cause l'ordre établi par le gouvernement provincial et soutenu par les évêques (Taschereau, durant les années trente, Duplessis durant les années d'après-guerre). Des aumôniers de syndicats ont fait la lutte pour la déconfessionnalisation du mouvement syndical. Des clercs et des religieux (comme le Père Georges-Henri Levesque, à Québec) ont été à l'origine de l'enseignement des sciences sociales à l'université et ont, par là, contribué à l'éclosion d'idées nouvelles et à la Révolution tranquille. La Commission d'enquête qui allait aboutir à la création du ministère de l'Éducation en 1964 fut présidée par un clerc fort en vue, alors Recteur de l'Université Laval, M<sup>sr</sup> Alphonse-Marie Parent. Une religieuse était membre de cette Commission dont le rapport final n'a pas peu contribué à une sécularisation partielle du système d'éducation du Québec.

Institutions, quantité de jeunes clercs ont accueilli et encouragé cette évolution dans l'enthousiasme. Plusieurs l'ont fait en raison d'une nouvelle conception du rôle de l'Église dans la société.

## **L'atmosphère de Vatican II**

La Révolution tranquille du Québec a eu l'heur de se poursuivre au moment même où l'Église catholique tout entière vivait un certain renouveau, une certaine *libéralisation*. Le Pape Jean XXIII mettait en œuvre une sorte de révolution tranquille à Rome et inaugurait en 1962 le Concile de Vatican II. Ce Concile a propagé une conception nouvelle, plus spirituelle, de l'Église. Il a ouvert la porte à un plus grand esprit de tolérance et à l'œcuménisme chez les catholiques. Les effets de ce Concile ont été mitigés, mais le courant nouveau qu'il a suscité a exercé une forte influence sur l'Église québécoise. Il a sûrement contribué à faire accepter la sécularisation des institutions sociales, à ramener l'Église à un rôle plus spirituel, à faire même répudier par plusieurs le cléricisme qui avait, jusque-là, triomphé au Québec.

Des clercs et des intellectuels catholiques du Québec ont prôné ardemment la séparation de l'Église et de l'État dans les faits aussi bien qu'en droit, la reconnaissance du pluralisme religieux dans la société, la liberté de religion ainsi que la neutralité totale des instances politiques et juridiques.

Là où cependant l'Église acceptait le retrait de plus mauvaise grâce, c'est en matière d'éducation. Comme on l'a vu plus haut, les évêques du Québec ont accepté de mettre fin à l'autorité qu'ils exerçaient au Département de l'Instruction publique en échange de certaines garanties quant à la confessionnalité scolaire. Très peu de personnes, à l'époque (1964), à l'intérieur de l'Église, clercs ou laïcs, ont osé promouvoir la neutralité totale de l'école. L'Église continuait d'affirmer que l'enseignement (au moins au primaire et au secondaire) ne pouvait être vraiment neutre.

En conséquence, en dépit du libéralisme de Vatican II, la laïcisation de l'école québécoise n'a pas été opérée au moment de la création d'un ministère de l'Éducation en 1964. Encore aujourd'hui, même si universités et collèges sont devenus des institutions laïques, le système scolaire québécois repose sur des commissions scolaires dont la plupart sont dites catholiques. Pour bien comprendre que cette situation puisse perdurer, malgré une laïcisation croissante dans les faits, il faut souligner un autre trait culturel de la population québécoise, son pragmatisme.

## **Un certain pragmatisme**

Si l'on s'en tenait aux seules théories, l'impasse était totale entre les éléments progressistes qui réclamaient la neutralité de l'école et les clercs et

laïcs qui défendaient la confessionnalité. En théorie donc, l'affrontement aurait dû se poursuivre durant les vingt-cinq années qui ont suivi la création du ministère de l'Éducation. En pratique, pourtant, un « mouvement laïc de langue française », très actif au début des années soixante, fut bientôt dissous. Un autre mouvement laïc fut cité beaucoup plus tard et est demeuré plutôt faible et marginal. Pour leur part, les catholiques qui défendaient le rôle de la religion à l'école ont perdu beaucoup de leur influence réelle.

Que s'est-il passé ? Rien, sinon une évolution lente, graduelle, de la situation scolaire dans les faits. Les écoles sont bien demeurées officiellement confessionnelles, mais, en pratique, petit à petit, l'enseignement religieux est devenu marginal. L'ensemble de l'école est apparu de plus en plus neutre. Les enseignants ne se sont pas opposés de front à la confessionnalité, mais ils ont cessé d'y croire et se sont comportés, exception faite de ceux qui enseignaient la religion et à l'intérieur de cet enseignement, comme si l'école n'était pas confessionnelle.

Ainsi il serait difficile d'identifier, à la seule vue des écoles québécoises, au moins dans les centres urbains, les signes de leur confessionnalité. L'enseignement religieux y est optionnel et fort discret. Un certain pragmatisme a fait accepter cette situation à l'ensemble de la population. Qu'on croie ou non à la confessionnalité, on s'inquiète peu de la situation. Tout se passe comme si on avait oublié d'arracher une étiquette.

Pourtant, cette situation anachronique comporte de graves inconvénients, surtout pour ces nouveaux Québécois qui ne partagent en rien le souvenir d'une tradition religieuse et qui, avec raison, peuvent être offensés de se voir imposer une école publique catholique ou protestante. Surtout à l'heure où une loi oblige les nouveaux arrivants à fréquenter l'école française, il est pour le moins inconvenant, pour ne pas dire malhonnête, que la seule école française accessible soit souvent une école dite « catholique ». Des facteurs politiques et constitutionnels, qu'il serait trop long de relever ici, rendent la déconfessionnalisation difficile. Des groupes minoritaires, catholiques et protestants, exercent un pouvoir démesuré. Les Protestants anglophones du grand Montréal, pour leur part, utilisent la confessionnalité pour conserver leur mainmise sur un fief scolaire de qualité.

Malheureusement, le pragmatisme québécois fait en sorte que la majorité de la population se désintéresse totalement de cette question. Il faut espérer tout de même qu'on viendra à bout de cette persistance d'une confessionnalité qui n'a plus aucun sens.

### **Conclusion**

À toutes fins utiles, la laïcisation s'est bien opérée au Québec et de façon remarquable. Cela ne signifie pas, bien sûr, que les valeurs religieuses soient disparues, qu'elles aient cessé de se manifester. Cela ne signifie pas que les évêques aient perdu toute influence, bien au contraire. Cela signifie cependant que le pouvoir politique n'est plus marqué par une dynamique religieuse et qu'aucune religion n'exerce plus une influence déterminante.

Des valeurs religieuses, des références à la religion, on en trouvera encore pendant longtemps au Québec comme ailleurs. On pourra même assister à un renouveau religieux. Il serait bien étonnant cependant qu'une religion particulière devienne un jour omniprésente, comme le fut le catholicisme au Québec durant plus de deux cents ans.

# La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec, de 1960 à 1966<sup>1</sup>

Danielle JUTEAU et Nicole LAURIN  
Professeurs au Département de sociologie de l'Université de Montréal

En décembre 1960, le gouvernement libéral récemment élu sous le « *leadership* » de Jean Lesage, établit l'assurance-hospitalisation. Le Québec devient ainsi la dernière des dix provinces à se prévaloir du régime des contributions au paiement des coûts de l'hospitalisation, adopté par le gouvernement fédéral en 1957. Cet événement marque le début d'une complète *réorganisation du système hospitalier*. L'enjeu de cette réorganisation est double. En premier lieu, il s'agit du contrôle global de ce système et de son développement. Ce contrôle va passer de l'Église à l'État, c'est-à-dire des groupes et des catégories sociales que représente l'Église à celles que l'État représente, dans la société québécoise de cette époque. Pourtant, la seule véritable bataille qui sera livrée opposera non pas l'Église à l'État, mais plutôt l'Église aux communautés de femmes qui ont la propriété et la direction des hôpitaux.

Le second enjeu est le *contrôle de l'hôpital* lui-même, c'est-à-dire de l'organisation et des pratiques hospitalières, en rapport avec la conception que l'on se fait de cette institution. Sur ce terrain, trois groupes vont s'affronter : d'un côté, les nouveaux technocrates de l'État et les nouveaux gestionnaires des hôpitaux ; et de l'autre, les religieuses hospitalières que ces deux groupes d'hommes veulent remplacer. Rien n'est vraiment compréhensible dans la trame des événements qui marquent à ce moment de l'histoire du Québec, le passage du système hospitalier vers sa forme actuelle, si on fait abstraction des rapports entre les sexes et du fait que ces rapports, bien souvent, transcendent et traversent les rapports, tant politiques qu'institutionnels, entre les classes sociales et leurs fractions.

---

<sup>1</sup> L'analyse que nous présentons ici est déjà parue dans Robert COMEAU (dir.), *Jean Lesage et l'éveil d'une nation*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1989, pp. 155-167.

Au moment où les libéraux arrivent au pouvoir, le Québec compte deux cent six hôpitaux publics dont cinquante-huit pour cent sont la propriété de communautés de femmes, ce qui représente soixante-six pour cent de tous les lits d'hôpitaux<sup>2</sup>. Les autres hôpitaux sont la propriété de ce qu'on appelle des *corporations de laïcs*, catholiques ou d'autres confessions ; près de vingt-cinq pour cent de ces hôpitaux laïques cependant sont confiés à des communautés qui assurent la gestion de l'hôpital et lui fournissent une partie de sa main-d'oeuvre comme elles le font dans leurs propres institutions<sup>3</sup>. Traditionnellement, les hôpitaux sont autonomes, ils n'ont pas de comptes à rendre à l'Église ou à l'État<sup>4</sup>. Les communautés, quant à elles, sont soumises à l'autorité ecclésiastique, mais celle-ci, dans le cours ordinaire des choses, leur laisse toute latitude pour diriger leur œuvre hospitalière<sup>5</sup>.

De l'intérieur, l'hôpital se définit comme une grande famille et ce qu'on pourrait appeler le *maternalisme*, caractérise les relations entre la direction et les différents groupes de personnes qui font partie de l'institution, des médecins aux patients en passant par les employés(e)s<sup>6</sup>. Pourtant il s'agit bien d'une bureaucratie au sens webérien, mais la structure de l'autorité comporte un petit nombre de places et elle est très centralisée<sup>7</sup>. Les coûts

---

<sup>2</sup> Nos calculs ont été faits à partir de *List of Canadian Hospitals and Related Health Facilities*, 1961, DBS, Queen's Printer, Ottawa, 1962, Cat. 83-201.

<sup>3</sup> Même source.

<sup>4</sup> Aux termes de la loi de l'assistance publique, les hôpitaux doivent en principe rendre compte de l'utilisation des sommes qu'ils reçoivent du gouvernement provincial en remboursement du tiers des frais d'hospitalisation des personnes reconnues indigentes. La loi stipule cependant que dans le cas des institutions tenues par des communautés religieuses, ce droit de regard de l'État ne peut prévaloir sur l'autorité que les évêques exercent sur les communautés.

<sup>5</sup> L'influence des évêques s'exerce sur les décisions prises par les communautés de fonder des hôpitaux, sur le choix du lieu et de la vocation de ces hôpitaux. L'aide des pouvoirs publics, notamment les octrois donnés aux hôpitaux, est souvent obtenue par l'entremise des évêques aussi bien que des députés. L'opinion des évêques sur les questions sociales et politiques touchant les hôpitaux est celle qui prévaut d'habitude dans les communautés. En outre, celles-ci doivent obtenir aux termes du droit canonique l'autorisation de l'ordinaire ou celle de la Sacrée Congrégation romaine des religieux, pour effectuer toute transaction financière importante : immobilisation, emprunt, dépense. L'autorisation de l'ordinaire est également requise pour entreprendre des campagnes de souscription, des quêtes et autres semblables modes de financement des hôpitaux, pratiques couramment par les religieuses. De manière générale, bien que les diverses autorités ecclésiastiques exercent un pouvoir et une influence considérables sur les communautés, ces autorités demeurent tenues de respecter ce qu'on appelle le pouvoir dominant ou domestique des supérieures générales et locales. En ce sens, les religieuses assument entièrement l'organisation et la direction de leurs institutions.

<sup>6</sup> Nous avons étudié deux hôpitaux ayant appartenu à des communautés religieuses, l'un dans la région de Montréal et l'autre dans la région de Québec, à partir de leur fondation au début du vingtième siècle jusqu'aux années soixante-dix. À cette fin, nous avons dépouillé les chroniques de ces hôpitaux et toute documentation permettant de connaître la vie de l'hôpital et son mode de fonctionnement. Nos remarques se fondent sur le résultat de ce travail que nous comptons publier ultérieurement.

<sup>7</sup> Dans les hôpitaux qui sont la propriété d'une communauté, le conseil d'administration est formé de la supérieure et de deux assistantes. Elles doivent répondre de leur gestion de l'hôpital aux autorités de la communauté, c'est-à-dire la directrice générale des hôpitaux de la communauté, le conseil provincial et le conseil général. Sous la seule autorité du conseil local, sont placés les responsables des services, lesquels sont



de l'hospitalisation au Québec sont moindres que dans les autres provinces du Canada, sans doute parce que les ressources humaines et financières des hôpitaux sont administrées avec parcimonie<sup>8</sup> ; nous parlons notamment d'hôpitaux de grande taille dont les services sont d'une qualité correspondant généralement aux normes reconnues. Néanmoins, l'évolution sociale et économique dans l'après-guerre a généré une contradiction que ni les communautés ni les corporations laïques n'ont pu résoudre, entre les coûts croissants de fonctionnement des hôpitaux et le caractère aléatoire et insuffisant des sources et des modes de financement<sup>9</sup>. Cette contradiction a accru l'inégalité déjà profonde entre les riches qui peuvent se prémunir contre les frais d'hospitalisation et les autres qui ne le peuvent pas, ces classes moyennes et populaires auxquelles le régime fédéral-provincial de l'assurance-hospitalisation accorde enfin la gratuité des soins hospitaliers<sup>10</sup>.

Dans ce contexte, l'Église au Canada ne s'est pas opposé l'assurance-hospitalisation, mais elle cherche les moyens d'empêcher ce que les clercs

---

d'ailleurs peu nombreux : *nursing*, économat, personnel... Le conseil des médecins a une place à part ; il doit exercer son influence sur la direction de l'hôpital de manière informelle. Dans les hôpitaux appartenant une corporation de laïcs, le « bureau des gouverneurs » nomme un « conseil exécutif » de trois ou quatre personnes incluant le directeur de l'hôpital.

<sup>8</sup> Ces édits par jour-malade dans les hôpitaux généraux sont en outre moins élevés dans les hôpitaux qui sont la propriété des religieuses. Voir *Statistiques des hôpitaux de 1956, volume 2 : finances*, Bureau fédéral de *in statistique*, Ottawa, 1958.

<sup>9</sup> Les revenus des hôpitaux proviennent de différentes sources. D'abord des sommes versées par les patients, directement ou par l'intermédiaire des compagnies d'assurance. S'y ajoutent les sommes versées par le gouvernement provincial et les municipalités pour les bénéficiaires de l'assistance publique dont le tiers des frais d'hospitalisation reste cependant à la charge des hôpitaux. Les gouvernements donnent aussi des octrois aux hôpitaux, surtout pour fins de construction ou d'agrandissement. Une autre part des revenus qui va en déclinant, vient de la charité : dons de particuliers, souscriptions, quêtes, bazars, etc. Avec ces revenus de la charité, certains hôpitaux ont pu se constituer des fonds dont les intérêts ou le capital sont utilisés pour couvrir des dépenses extraordinaires. Il ne faut pas oublier enfin les sommes que les communautés puisent dans leurs propres fonds ainsi que le travail gratuit de leurs membres.

<sup>10</sup> Le débat concernant l'*assurance-hospitalisation*, au Québec comme au Canada, remonte loin. Dans les années trente et quarante, des projets d'assurance obligatoire contre la maladie sont esquissés par la Commission Montpetit des assurances sociales et par la Commission Lessard sur les hôpitaux. Ils sont relégués aux oubliettes par le gouvernement de l'Union nationale, porté au pouvoir en 1944. Dans les années cinquante, la Commission Tremblay sur les problèmes constitutionnels réitère la position de ce gouvernement qui coïncide pour l'essentiel avec celle de l'Église : l'hospitalisation relève de l'initiative privée et charitable auprès de laquelle l'État ne doit jouer qu'un rôle d'auxiliaire. En outre, les offres monétaires du gouvernement fédéral au titre de la loi de l'assurance-hospitalisation votée en 1957, sont interprétées par Duplessis, le chef de l'Union nationale, comme une ingérence dans un domaine réservé aux provinces. Beaucoup de Québécois(es) ne partagent pas cette conception traditionnelle du financement des services de santé, comme en font foi à la fin des années cinquante, les positions prises à cet égard par des syndicalistes, des intellectuels progressistes et une partie de l'opinion publique telle qu'elle s'exprime notamment dans les journaux. La pression exercée par ces milieux sur le gouvernement libéral nouvellement élu explique en partie sans doute son empressement à adopter et à mettre en application la loi de l'assurance-hospitalisation. Celle-ci est votée en décembre 1960 et doit entrer en vigueur dès janvier 1961. Au ministère de la Santé, sont créés et mis en marche dans la plus extrême précipitation, le service de l'assurance-hospitalisation et les structures nécessaires au nouveau régime de financement des hôpitaux. Mais le ministère ne connaît pratiquement rien de la situation financière et des budgets des hôpitaux. Dans ces conditions, on ne pourra éviter plusieurs erreurs et accidents administratifs au cours de la première année, ce dont les hôpitaux se plaindront publiquement comme on le verra.

appellent l'*étatisation des hôpitaux*. Il s'agit d'éviter que les États provinciaux, à la faveur du nouveau mode de financement des hôpitaux, s'ingèrent dans l'administration des institutions catholiques, mettant ainsi en péril non seulement les droits de propriété et de gérance des communautés religieuses, mais aussi le droit de l'Église de gouverner ces communautés<sup>11</sup>. À l'égard de la question hospitalière, la stratégie préventive que l'épiscopat québécois adopte dès la fin des années cinquante, lui est dictée par la Ccc ou *Conférence catholique canadienne, l'association des cardinaux, archevêques et évêques du Canada*<sup>12</sup>. Elle consiste à imposer la formation au Québec d'une association regroupant tous les hôpitaux catholiques laïcs et religieux, de manière à créer un mouvement unifié, guidé par l'épiscopat et axé sur la défense des intérêts de l'Église, dans l'éventualité probable d'une intervention de l'État québécois dans le secteur hospitalier. Cette opération est confiée à des cadres de la Ccc et placée, à partir de 1961, sous l'autorité de monseigneur Roy, l'archevêque de Québec<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Des l'après-guerre et dans les années cinquante, l'Église canadienne et québécoise est manifestement préoccupée par la possibilité d'un financement public des hôpitaux. Le document intitulé *Les hôpitaux dans la province de Québec*, publié en 1961 par le Département d'action sociale de la Conférence catholique canadienne, affirme que « Nos seigneurs les Archevêques et Évêques de la province de Québec, prévoyant l'ampleur des problèmes qui allaient se poser dans le milieu hospitalier au cours des prochaines années, surtout avec l'avènement de l'assurance-hospitalisation, ont, dès 1951-1952, incité les hôpitaux à coordonner leurs études et leurs efforts » (*Documentation sociale, série Hôpitaux*, n° 1, Ottawa, 1961, p. 52). Le cardinal Leger, archevêque de Montréal, dans une allocution prononcée le 15 juin 1956, lors d'une réunion des hôpitaux catholiques du Québec, à Montréal, résume ainsi ce qui représentait à cette époque la position de principe de l'Église sur la question hospitalière : « Devant ce que l'on a appelé 'le mythe du droit à la santé' et la notion sociologique du 'capital santé', l'hospitalisation entre de plus en plus dans les structures essentielles de l'État moderne. Il pourrait en résulter dans un avenir plus ou moins lointain, que la collectivité soit appelée à financer ce qui se rapporte à la santé. Encore ici, l'Église n'a pas à déterminer les formes concrètes de ces contributions, mais elle doit surveiller l'évolution qui se manifeste dans ce domaine et rappeler opportunément les principes de droit naturel et de droit divin concernés. Le point capital (...) c'est de chercher les modes d'adaptation à un climat de service public dans lequel nous entrons et, cependant, savoir garder l'intégrité de la vie religieuse et savoir imposer le respect de la propriété privée dans les limites de ses exigences sociales. » (*Ibid.*, p. 91).

<sup>12</sup> Nous pensons que la position et la stratégie adoptées par les évêques du Québec sur la question hospitalière sont celles de la Ccc parce qu'ils l'affirment explicitement, plusieurs fois. Par exemple, en ce qui concerne la fusion des associations hospitalières québécoises qui constitue le rouage essentiel de la stratégie épiscopale, on fait remarquer que « l'opinion de l'épiscopat (québécois) fut explicitée au cours de la réunion annuelle des Archevêques et Évêques du Canada tenue à Ottawa en 1958 » (*Ibid.*, p. 530). En outre, des membres du personnel de la Ccc, tels le Père Lorenzo Danis et l'abbé Charles Mathieu, spécialistes des questions relatives aux hôpitaux, seront chargés de la mise en œuvre au Québec de la réforme désirée par les évêques. Enfin, un des objectifs avoués de cette réforme est de permettre à l'Association des hôpitaux catholiques du Canada, qui dépend directement de la Ccc, d'établir son autorité sur le mouvement hospitalier au Québec qui a eu tendance à faire cavalier seul, surtout au cours des années précédentes. Cet objectif s'exprime clairement dans la déclaration officielle de l'épiscopat canadien, en 1958, qui invoque la situation créée par la loi fédérale de l'assurance-hospitalisation pour justifier la centralisation du mouvement hospitalier à l'échelle canadienne. Voir la *Déclaration officielle des Archevêques et Évêques du Canada, Conférence catholique canadienne*, Ottawa, 13 novembre 1958.

<sup>13</sup> Le document de la Ccc précédemment cité, *Les hôpitaux dans la province de Québec*, permet de reconstituer les étapes importantes, entre 1956 et 1962, de cette réforme du mouvement hospitalier et laisse soupçonner le caractère dramatique de certains des événements qui l'ont jalonnée. Nous avons pu retracer et consulter, non sans difficulté, une partie des archives de deux associations d'hôpitaux catholiques québécois, la Conférence de Québec et le Comité des hôpitaux du Québec qui nous ont fourni une information plus

Or, il existe six associations d'hôpitaux au Québec, dont quatre associations catholiques, les plus actives et les plus puissantes, qui sont sous le contrôle des communautés de femmes ; les deux autres associations, dites neutres, réunissent les religieuses et les laïcs représentant des hôpitaux de diverses confessions<sup>14</sup>. Les religieuses ont été à l'origine des associations catholiques dans les années trente et quarante ; elles les ont toujours orientées en fonction des besoins de leurs hôpitaux. Ainsi, les associations sont organisées sur une base régionale ou sectorielle, selon le genre de services qu'elles fournissent aux institutions. Ces services vont de l'achat en groupe à la négociation de conventions collectives, en passant par la formation des administratrices, la tenue de congrès et la publication de revues. Les associations sont très actives, leurs budgets sont importants. Elles se concertent à l'occasion. Elles représentent aussi les hôpitaux auprès des pouvoirs publics et dans le monde hospitalier au Canada et à l'étranger.

La fusion des quatre associations catholiques, demandée par les évêques, signifie pour chacune le démantèlement et l'arrêt de ses activités. À cause de cela, une partie des religieuses impliquées dans la direction des hôpitaux et des associations sont contre le projet de l'épiscopat. Elles n'en voient pas l'utilité et en craignent les conséquences néfastes pour elles même et pour leurs institutions. Certaines religieuses y résisteront, avec l'appui de quelques prêtres implique eux aussi dans certaines des associations<sup>15</sup>. La

---

complète et plus détaillée que celle de la Ccc Des documents retrouvés dans les archives de deux grandes communautés hospitalières nous ont aussi permis de connaître les différents acteurs et actrices de ce drame et de comprendre le sens de leurs gestes et de leurs déclarations. L'interprétation présentée ici s'appuie sur cette documentation dont nous publierons au cours des prochaines années, une analyse approfondie.

<sup>14</sup> Parmi les associations d'hôpitaux catholiques, deux sont des sections provinciales, fondées en 1932, de l'*Association des hôpitaux catholiques du Canada* avec laquelle elles ont toutefois des liens assez lâches ; il s'agit de la *Conférence des hôpitaux catholiques de Québec* qui groupe les hôpitaux des provinces ecclésiastiques de Québec et de Rimouski et de la *Conférence des hôpitaux catholiques de Montréal*, groupant les hôpitaux des provinces ecclésiastiques de Montréal, d'Ottawa et de Sherbrooke. Les deux autres mouvements catholiques sont l'*Association patronale des services hospitaliers*, fondée en 1944, spécialisée dans les relations patronales-syndicales, qui déploie ses activités dans la région de Québec et dans le reste de la province, et le *Comité des hôpitaux du Québec*, établi en 1948, dont le siège est à Montréal. Le Comité se charge de l'organisation de services divers (revue, cours, congrès, etc.) à la demande des hôpitaux membres des deux conférences dont il demeure cependant indépendant. Les deux associations non confessionnelles sont le *Conseil des hôpitaux de Montréal*, datant de 1931, qui groupe les hôpitaux juifs, protestants, neutres et catholiques de la région de Montréal, et l'*Association des hôpitaux du Québec*, fondée en 1956 par le Conseil des hôpitaux de Montréal dans le but d'étendre sa juridiction à l'ensemble de la province. La plupart des hôpitaux sont membres de deux ou trois associations.

<sup>15</sup> Des l'annonce par les évêques, en novembre 1958, de leur projet de créer une nouvelle association, l'APSH et la Conférence de Montréal font immédiatement connaître leur adhésion. L'APSH, fondée jadis à l'instigation du cardinal Villeneuve, a toujours fait montre d'une fidélité parfaite aux directives épiscopales. La Conférence de Montréal, pour sa part, est peu active parce que les hôpitaux de Montréal s'appuient plutôt sur le CHQ et sur le CHM que sur la Conférence. La résistance à la politique épiscopale viendra donc de la Conférence de Québec et du Comité des hôpitaux du Québec. Ce dernier a à sa tête un jésuite, le Père Hector Bertrand, ancien président de l'*Association des hôpitaux catholiques du Canada*, à laquelle il a retiré sa confiance pour des motifs nationalistes. Parmi les associations d'hôpitaux, c'est le CHQ qui a le plus à perdre d'une fusion

lutte durera cinq ans, elle déchirera les communautés et les associations, et il faudra l'intervention de Rome par deux fois pour que cesse enfin toute résistance à la volonté de l'Église<sup>16</sup>. Tant et si bien que l'*unification officielle* des hôpitaux catholiques ne sera réalisée que neuf mois après l'adoption à Québec de la loi sur l'assurance-hospitalisation<sup>17</sup>. La nouvelle association, produit de cette unification, osera une seule fois critiquer publiquement le fonctionnement du service de l'assurance-hospitalisation, créé à la hâte au sein du ministère de la Santé. Ses critiques seront si mal reçues par le Premier ministre et par les médias qui le soutiennent inconditionnellement sur la question des hôpitaux, qu'elle choisira par la suite de se taire<sup>18</sup>. Le mouvement catholique unifié qui était destiné dans l'esprit des évêques à

---

des organisations et de leurs ressources ; lui appartient en particulier, l'école d'administration hospitalière ainsi que l'importante revue *L'Hôpital d'aujourd'hui*. La direction du CHQ est entre les mains non seulement des religieuses, mais aussi de laïcs, administrateurs d'hôpitaux catholiques. La capacité de résistance dont dispose cette association est donc plus forte que celle des autres groupes et elle s'appuie aussi sur une solide infrastructure financière et technique. Ainsi, le CHQ luttera ouvertement contre le projet des évêques et ne leur cédera qu'*in extremis*. Entre-temps, il sera parvenu à soustraire à la fusion, son capital financier et immobilier qu'il transférera à une association d'administrateurs d'hôpitaux, créée à cette fin par le CHQ ; cette association regroupera des personnes et non des institutions. Au sein de la Conférence de Québec qui est composée de religieuses, la résistance est moins unanime qu'au CHQ et la lutte menée contre le projet de l'épiscopat, y sera forcément plus brève et plus discrète.

<sup>16</sup> Dans ce cas, Rome agit par l'intermédiaire de la *Sacrée Congrégation* des religieux qui détient l'autorité dans l'Église sur les ordres et les instituts religieux. La première intervention de la Sacrée Congrégation a lieu en décembre 1960, à la suite de l'enquête qu'elle a menée auprès de la *Compagnie de Jésus* sur la conduite du Père Bertrand, le président du CHQ. Par la suite, le 5 avril 1961, la *Sacrée Congrégation* fait parvenir un message aux évêques et aux communautés hospitalières du Québec, rappelant que « les Évêques sont, sur les lieux, les juges de la situation », et demandant à l'Assemblée épiscopale de « nommer un évêque qui soit seul chargé de transmettre les directives de l'Épiscopat aux religieuses hospitalières. Ainsi serait sauvegardée l'unité de direction et on éviterait tout prétexte de résistance » (*Déclaration de l'Assemblée épiscopale des archevêques et évêques de la province civile de Québec*, le 16 mai 1961).

<sup>17</sup> Le 8 août 1961 est annoncée la création de la Commission générale des hôpitaux catholiques de la province de Québec, qui « a pour mission d'étudier, de parler et d'agir au nom de tous les hôpitaux catholiques et de tous les groupements confessionnels actuels » (*Les hôpitaux dans la province de Québec*, *op. cit.*, p. 100). Le gouvernement provincial reconnaît la Commission générale comme unique porte-parole officiel des hôpitaux catholiques du Québec lors d'une rencontre, le 6 septembre, de l'exécutif de la nouvelle Commission, du Premier ministre et du ministre de la Santé. En réalité, l'intégration des autres associations est loin d'être achevée. La Commission, cadre provisoire et préalable à l'unification véritable du mouvement, ne pourra céder la place à la nouvelle Association des hôpitaux catholiques de la province de Québec, qu'à l'automne 1962.

<sup>18</sup> C'est le 13 février 1962 que la Commission générale présente un bilan critique de la première année du régime de l'assurance-hospitalisation. Dans une déclaration publique à laquelle la « presse fera largement écho », la Commission, tout en réaffirmant son accord avec le principe de l'accessibilité universelle des soins hospitaliers, déplore les nombreux problèmes que l'établissement précipité du programme a entraînés et dénonce le manque de concertation entre le service de l'assurance-hospitalisation et les directions hospitalières. Elle soulève aussi le problème de la dette des hôpitaux que leurs propriétaires n'ont plus les moyens d'assumer et que le gouvernement refuse de prendre à sa charge. Cette prise de position sera appuyée par l'Association (non confessionnelle) des hôpitaux du Québec. Elle causera toutefois une vive émotion. Certains verront dans les critiques de la Commission une déclaration de guerre de l'épiscopat et des communautés au gouvernement. Le Premier ministre Lesage réagira avec vigueur, affirmant que les hôpitaux ne recevront jamais de chèque en blanc sur les deniers publics. (Voir *La Presse* du 20 février 1962). La gauche parlera d'un coup des forces de droite et l'opinion libérale sera à peine plus modérée (Voir André Laurendeau, « Après l'électro-choc », dans *Le Devoir*, 17 février 1962 ; Gérard Pelletier, « Le malade avant tout », dans *La Presse*, 15 février 1962 et « Influence et chèque en blanc », *La Presse*, 21 février 1962). Bref, le tout menacera de dégénérer momentanément en bataille anticléricale.

sauver le secteur hospitalier de l'étatisation ne jouera jamais ce rôle. On pourrait presque affirmer qu'au cours des années suivantes, il jouera le rôle inverse.

Dans ce nouveau mouvement, les religieuses ont été progressivement écartées des postes de direction, puis de la simple représentation des hôpitaux membres de l'association<sup>19</sup>. À leur place, se sont installés des hommes dont l'Église et les religieuses croient qu'ils leur sont tout dévoués : des médecins, des comptables qui exerçaient dans le passé des fonctions de cadre dans les hôpitaux des religieuses ou dans les hôpitaux catholiques laïcs. Or, le gouvernement de Lesage adopte en juillet 1962 la loi dite « des hôpitaux ». Certains articles de cette loi fixent le nombre de sièges que doivent compter dorénavant les conseils d'administration des hôpitaux et du même coup, limitent les religieuses des communautés propriétaires à une part minoritaire des voix dans ces conseils dont elles ne peuvent en plus détenir la présidence. Par conséquent, au moment où les hommes de confiance de l'Église se retrouveront à la tête du nouveau mouvement hospitalier, ils se verront offrir en outre la majorité de ces nouvelles places dans les instances de direction des hôpitaux jusque-là tenus par les communautés<sup>20</sup>. Ajoutons qu'un autre article de la loi permet à l'État d'intervenir, s'il le juge utile, dans l'administration des hôpitaux. Pourtant, ni l'Église, ni l'Association des hôpitaux catholiques récemment créée, ne feront objection à l'une ou l'autre de ces dispositions légales qui retirent pratiquement aux communautés leurs droits de propriété et de gestion et qui ouvrent la porte à l'étatisation tant redoutée du système hospitalier<sup>21</sup>. Pour reprendre l'expression de Jean-Charles Falardeau : « La guerre de Troie n'aura pas lieu », c'est-à-dire l'affrontement entre l'Église

---

<sup>19</sup> Le Comité exécutif de la Commission générale compte sept membres, dont trois religieuses. *L'Association des hôpitaux catholique de la province de Québec* (AHCQ), association provinciale fondée en 1962 et regroupant dans un seul cadre tous les hôpitaux catholiques à direction laïque et à direction religieuse, constitue en corporation douze personnes dont sept religieuses. Trois ans après sa fondation, en 1965, le Comité exécutif de l'AHCQ ne compte qu'une seule religieuse.

<sup>20</sup> La loi de 1962 impose la création d'une corporation civile qui détiendra seule la propriété et la responsabilité de l'hôpital. Ainsi, selon Frédéric Lesemann, « ...par la loi des hôpitaux, les communautés religieuses sent pratiquement expropriées de leurs établissements hospitaliers » (*Du pain et des services : la réforme de la santé et des services sociaux au Québec*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1981, p. 24. Et selon Viateur Larouche, « ...cette loi achevait la mise en tutelle des institutions hospitalières » (*L'évolution des unités de négociation dans le secteur hospitalier, 1960-1965* ; mémoire de maîtrise en relations industrielles, Université de Montréal, 1966, p. 41). Nos propres recherches suggèrent cependant que malgré la sévérité de la loi des hôpitaux à l'endroit des communautés hospitalières, celles-ci ont pu « tenir » dans leurs hôpitaux, pendant quelques années de plus, parce que les membres laïcs des conseils d'administration créés par la nouvelle loi ont pu leur servir d'écran.

<sup>21</sup> La Commission générale a présenté un mémoire au gouvernement sur la loi des hôpitaux, en décembre 1961. Les recommandations de la Commission portent cependant sur des points mineurs et lorsqu'elles touchent des points plus importants, demeurent très vagues et générales.

et l'État québécois que la Révolution tranquille aurait pu provoquer<sup>22</sup>. En 1962 déjà, l'Église semble se désintéresser des hôpitaux. Peut-être n'ose-t-elle pas s'opposer à l'opinion publique, y compris celle de l'élite des laïcs catholiques de l'époque, qui est en bloc favorable à la présence active de l'État dans le domaine de la santé. Peut-être préfère-t-elle épargner ses dernières forces politiques pour négocier le maintien de la *confessionnalité du système scolaire public* et les conditions de la survie des maisons d'enseignement privé.

Entre 1962 et 1966, la prise de contrôle par l'État du secteur hospitalier va se réaliser en plusieurs étapes, par une série de mesures qui sapent l'autonomie administrative des hôpitaux aux plans des finances et de l'organisation. Au ministère de la Santé, seront conférés ou transférés les pouvoirs nécessaires à l'orientation du système et des institutions. Le ministère ne rencontre sur sa route aucun obstacle important. Il peut compter sur la neutralité même relative des administrateurs d'hôpitaux qui sont les anciens hommes de confiance de l'Église auxquels sont venus s'adjoindre de nouveaux hommes tout dévoués à l'État. La différence entre les deux groupes ira d'ailleurs en s'estompant. Cette homogénéité croissante du patronat des hôpitaux se manifestera notamment par la fusion en 1966 de la nouvelle association des hôpitaux catholiques et de l'association non confessionnelle des hôpitaux qui existait toujours de son côté<sup>23</sup>. La nouvelle organisation ainsi formée aura tendance à jouer le rôle d'une courroie de transmission des volontés de l'État.

Le ministère peut compter aussi sur l'appui des syndicats. L'amélioration de la condition financière des hôpitaux par l'*assurance-hospitalisation*, a permis aux syndiqué(e)s de réaliser des gains dès le début des années soixante et reçut entre les conditions de la main-d'oeuvre hospitalière et celles qui prévalent dans d'autres secteurs, semble en voie d'être comble. Mais les syndicats veulent plus que cela : ils veulent négocier à l'échelle provinciale avec l'État, dont ils affirment qu'il est le véritable patron. La grève de 1966 dans les hôpitaux, bien qu'elle se produise sous le gouvernement de Johnson, qui vient tout juste de remplacer celui de Lesage, ne prend son

---

<sup>22</sup> Jean-Charles FALARDEAU, « Des élites traditionnelles aux élites nouvelles », in Fernand Dumont et Jean-Paul Montminy (sous la direction de), *Le pouvoir dans la société canadienne-française*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966.

<sup>23</sup> L'Association des hôpitaux de la Province de Québec (AHPQ) est formée par la réunion de l'Association des hôpitaux catholiques de la province de Québec et de l'Association des hôpitaux du Québec, en janvier 1966, au moment où s'engage la négociation provinciale des conventions collectives des employé(e)s d'hôpitaux, qui aboutira à la grève au cours de l'été suivant. Le premier Comité exécutif de l'AHPQ, élu pour les années 1966 et 1967, compte sept membres, dont deux religieuses ; des hommes laïcs détiennent les postes de président, de vice-président, de secrétaire et de directeur général. En 1968, aucune religieuse ne fait partie du Comité exécutif de l'AHPQ.

sens que dans le contexte créé par la politique libérale des précédentes années<sup>24</sup>. Cette grève donne à l'État l'occasion de mettre les hôpitaux sous sa tutelle et de se substituer aux administrateurs locaux pour régler la grève et pour le reste<sup>25</sup>. L'accord explicite ou tacite des syndicats, des administrateurs d'hôpitaux et de leur association montre que la victoire de l'État, plus précisément des technocrates, était par avance assurée. Les politiques qui découleront quelques années plus tard des recommandations de la Commission Castonguay viendront seulement parfaire les conditions de cette mainmise sur le secteur hospitalier<sup>26</sup>. L'Église, pour sa part, après avoir encouragé les religieuses à céder leur place aux laïcs, les incitera à céder aussi leurs hôpitaux à l'État, ce qu'elles feront au cours des années soixante-dix. Les fonctionnaires baptiseront alors cette opération du terme suave de *désintéressement*<sup>27</sup>.

Mais revenons à cette période de la Révolution tranquille au cours de laquelle l'État québécois invoque la justice sociale et l'intérêt national pour justifier son rôle nouveau de réformateur de la société et de l'économie. L'Église, troublée par la désaffection du peuple son endroit, ne songe pas à contester la nouvelle hégémonie des couches sociales liées à l'État ou leur idéologie. Elle aussi s'efforce de rénover son discours propre dans le contexte du Concile et elle entend, à l'avenir, représenter un pôle de la modernité<sup>28</sup>. C'est ainsi que les communautés religieuses, ces femmes qu'on dit mesquines et arriérées, porteront seules l'odieux de la résistance à

---

<sup>24</sup> Sur la grève de 1966 dans les hôpitaux, voir entre autres les analyses suivantes : Ouvrage collectif, *L'Histoire du mouvement ouvrier au Québec*, Montréal, Coddition CSN-CEQ, nouvelle édition, 1984. Viateur LAROCHE, *L'Évolution des unités de négociation dans le secteur hospitalier du Québec*, mémoire de maîtrise en relations industrielles, Université de Montréal, 1967. Gérard HEBERT, « Le Conflit des hôpitaux et ses implications », dans *Relations*, août-septembre 1966. Paul-Émile OLIVIER, « On négocie, négocie, négocie », dans *L'Hôpital d'aujourd'hui*, vol. 14, n° 12, décembre 1968.

<sup>25</sup> Le 31 juillet 1966, un arrêté en conseil substitue un administrateur général délégué à tous les administrateurs d'hôpitaux, en conformité avec la loi des hôpitaux. Quatre jours plus tard, une convention collective est signée par la *Fédération des services hospitaliers* de la CSN (*Confédération des syndicats nationaux*), qui avait d'ailleurs demandé au gouvernement de mettre les hôpitaux sous tutelle.

<sup>26</sup> La Commission Castonguay d'enquête sur la santé et le bien-être social est créé en 1966 et la loi 65 concernant en particulier les hôpitaux, qui s'inspirent des recommandations de cette commission est adoptée en 1971.

<sup>27</sup> Nous n'avons pas encore terminé l'étude détaillée de la cession à l'État des hôpitaux ayant appartenu aux communautés. Certains hôpitaux auxquels s'attachaient de lourdes dettes ont été pratiquement donnés à la Province. Plusieurs hôpitaux ont été achetés par l'État au prix fixé par ses comptables, prix qu'on pourrait juger dérisoire, mais qu'aurait justifié l'importance des fonds publics investis dans ces institutions par le passé. D'autres hôpitaux sont demeurés la propriété des communautés religieuses qui cependant en ont cédé à l'État l'usage et l'entière responsabilité.

<sup>28</sup> Les réflexions du Concile Vatican II sur l'engagement social de l'Église incitent les catholiques et notamment les religieux et les religieuses à se retirer de leurs œuvres de bienfaisance dans les domaines que les États prennent à leur charge à titre de services publics. Ce bouleversement de la conception traditionnelle dans l'Église de la charité publique ne pouvait qu'aggraver le désarroi qu'éprouvaient à ce moment les communautés hospitalières québécoises. Voir Mère Berthe Dorais, s.g.m., *Le Concile Vatican II, la socialisation et les hôpitaux catholiques du Canada*, Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1972.

la centralisation et à la bureaucratisation par l'État des services hospitaliers. Résistance infructueuse parce que les communautés ont été désarmées, qu'elles n'ont plus les moyens de se concerter, de parler et d'agir dans leur intérêt et au nom des principes qui ont guidé leur œuvre dans les hôpitaux.

Les nouveaux gestionnaires de l'hôpital vont en chambarder toutes les pratiques et les structures. Cette transformation de l'institution, qualifiée de modernisation, fait appel au principe de la rationalité en ce qui concerne l'administration, la gestion financière, l'organisation du travail, l'organisation des soins, les relations entre les groupes et entre les personnes, etc. Cette *rationalité technocratique* heurte de front une autre forme de rationalité, celle dont les religieuses étaient porteuses, qui servira commodément de repoussoir. On décrètera qu'elles sont incompétentes et égarées par la superstition. Elles seront bien des fois harcelées, humiliées, persécutées dans leurs propres maisons. Celles qui occupent des postes dans l'administration seront forcées de descendre échelon par échelon du haut jusqu'au bas de la hiérarchie, quelles que soient leur expérience et leur formation. Elles seront obligées d'abandonner aussi, dans les mêmes conditions, les divers emplois qu'elles exerçaient dans le *nursing* et dans les autres services de l'hôpital, emplois qu'elles partageaient avec les travailleuses laïques et salariées, formées par elles.

Si les fonctions des religieuses qui comportaient une part importante d'autorité passent à des hommes, les autres emplois qu'elles exerçaient sont laissés aux femmes<sup>29</sup>. Ces changements traduisent non seulement la victoire des nouveaux gestionnaires, mais aussi la victoire de la conception qu'ils se font de l'hôpital, y compris de la place des femmes dans ce genre d'institution. Pour les sœurs, le travail hospitalier, ses fiches les plus éminentes aussi bien que les plus obscures, se définissaient comme une vocation, un engagement de la personne au service d'autres personnes, perçues dans leur intégralité. Cette conception s'oppose diamétralement à celle des nouveaux patrons des hôpitaux pour qui leur fonction est d'abord l'instrument de leur promotion et pour qui le travail des autres est une marchandise comme à l'usine. Les travailleuses syndiquées, pendant la grève de 1966, portaient des pancartes sur lesquelles on pouvait lire : « Nous n'avons pas fait vœu de pauvreté ». Mais au bout du compte, ce qu'on exige des femmes dans l'accomplissement des tâches qui leur sont

---

<sup>29</sup> La promotion des infirmières aux postes de cadre dans les services infirmiers de certains hôpitaux tenus par des religieuses, est un des points en litige lors de la grève de l'été 1966. Les religieuses sont accusées de monopoliser ces fonctions au détriment des laïques. On pourrait parler dans ce cas d'une lutte au dernier moment entre les femmes pour les miettes qu'on leur a laissées, en l'occurrence les seuls postes de cadre qui seront désormais accessibles aux femmes dans les hôpitaux, de fait sinon de droit.



*La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec,  
de 1960 à 1966*

réservées, va bien au-delà de la compétence et de l'efficacité. La sensibilité, le dévouement, la charité, aucun employeur n'entend les reconnaître et les rétribuer, l'État pas plus que les autres. C'est ce qu'on a appelé le *maternage mal salarie*<sup>30</sup>. On le réclame d'ailleurs aujourd'hui sous la bannière de l'humanisation du cadre et des soins hospitaliers, de la maladie et de la mort, et on pense toujours qu'il est naturel et qu'il devrait être gratuit.

---

<sup>30</sup> C'est le titre de l'ouvrage de Dominique GAUCHER, *Le maternage mal salarie, travail sexué et discrimination salariale en milieu hospitalier*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1983.



# La laïcité au Canada anglophone

Donald PAGE

Docteur *es* philosophie

Directeur du magazine *International Humanist*

Texte induit de l'anglais par Sylvie VANDER ELST

Traduction supervisée par le Pr Jacques LEMAIRE

Au cours des vingt dernières années, la société canadienne est passée d'une société pieuse, où la religion tenait un rôle important dans la vie de la plupart des citoyens, à la société laïque d'aujourd'hui, où seule une petite minorité est encore pratiquante. L'urbanisation croissante en Europe et en Amérique du Nord a sans aucun doute été un facteur prépondérant dans l'accroissement des attitudes laïques, mais d'importantes raisons internes ont aussi accéléré le changement au Canada. Ce changement s'est opéré tant dans la province francophone de Québec que dans la région anglophone, bien que les facteurs internes en jeu aient été différents pour les deux groupes. Cet article examine les raisons du changement chez les Canadiens anglophones. Donc, lorsque dans ce qui suit, je parlerai de « Canadiens », il faudra comprendre qu'il s'agit essentiellement de « Canadiens anglophones ».

Les Canadiens et les Américains ont de nombreuses valeurs et attitudes en commun ; cette similitude s'explique par leur histoire commune jusqu'à l'époque de la Révolution américaine, et ultérieurement par le fait qu'ils sont proches voisins et partenaires commerciaux. Au cours des deux derniers siècles, cependant, ils se sont développés séparément en termes sociaux et politiques, cette dissemblance explique les différences majeures existant entre eux en ce qui concerne l'importance sociale de la religion et le développement de la laïcité.

### **Facteurs historiques**

Selon les observateurs, les Canadiens se situent quelque part entre les Américains et les Européens quant à leurs attitudes et coutumes sociales, mais, sur le plan de la religion, il est probablement vrai de dire que les Canadiens se rapprochent plus des Européens que des Américains. Cette situation s'explique peut-être par le fait que, comme de nombreux pays européens, le Canada n'a pas de disposition constitutionnelle pour la *séparation de l'Église et de l'État*. Les États-Unis possèdent une telle obligation constitutionnelle, depuis que les dirigeants révolutionnaires se sont persuadés qu'elle était nécessaire pour opérer un changement fondamental de la société tory de laquelle ils s'étaient séparés. Cependant, les premiers règlements du Canada anglophone furent établis par les colons américains qui restèrent fidèles à la Grande-Bretagne et choisirent de se déplacer, en grand nombre, vers le nord, emportant avec eux les traditions tory auxquelles ils adhéraient. C'est pourquoi les institutions et les attitudes sociales canadiennes sont enracinées dans celles de la Grande-Bretagne, et sont donc marquées par l'absence d'une obligation constitutionnelle pour la séparation de l'État et de l'Église.

Une autre conséquence des racines britanniques de la société canadienne fut le maintien d'une vision organique et traditionnelle de la société contraire à l'idéal des libertaires révolutionnaires qui ont occupé une grande place dans la tradition sociale américaine. Le *devoir du citoyen canadien* envers l'organisme social (l'État) a toujours été considéré comme important, et a souvent préséance sur les droits individuels. Cette situation a eu comme résultat, très pratique, le développement d'une tradition politique social-démocrate au Canada qui a entraîné la création d'un État-providence similaire à ceux rencontrés en Europe. On peut affirmer qu'il existe une relation entre la présence d'une tradition politique sociale-démocrate et la tolérance, très répandue, requise pour parvenir au pluralisme culturel et religieux.

Le troisième facteur affectant le développement social du Canada est en rapport avec le *pluralisme culturel* : le mariage de convenance entre les colonies anglophones et francophones, qui créa une union assez forte pour résister à l'invasion américaine, aboutit à l'établissement de l'État fédéral canadien en 1867. Cette coopération traduisait la volonté des deux sociétés traditionnelles de se défendre contre l'intrusion non souhaitée des valeurs de liberté de leur voisin du sud. Cette collaboration a également été à l'origine des techniques et des attitudes sociales nécessaires ont la coexistence de deux sociétés sensiblement différentes au sein d'une union politique en répandant les semences de la tolérance indispensable dans une société

vraiment pluraliste. Le mélange des religions fut transformé peu à peu par l'immigration, tout d'abord, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, par un gros afflux d'immigrants irlandais catholiques qui fournirent une source de main-d'œuvre bon marché pour la construction du chemin de fer et plus tard par les Juifs, les Ukrainiens, et d'autres groupes venant du centre et de l'est de l'Europe. Pendant toute cette période, un flux continu de Britanniques arriva de toutes parts au Canada, suivi après la Seconde guerre mondiale par des vagues d'immigrants italiens catholiques et, plus récemment, par un grand nombre d'Indiens et de ressortissants non chrétiens et très instruits du Tiers monde. Exception faite des Irlandais, la plupart de ces nouveaux Canadiens ont importé avec eux des attitudes religieuses et social-libérales qui ont modéré le torysme originel des anciennes provinces de l'Ontario et de l'Acadie. Bon nombre de ces derniers immigrants s'établirent dans les provinces à l'est de l'Ontario.

Les anciennes valeurs tory des provinces de l'Ontario et de l'Atlantique sont de plus en plus défiées, non seulement en leur sein, mais aussi par les attitudes sociales moins rigides rencontrées dans les provinces occidentales et les territoires du nord. Il est intéressant de noter que dans ces régions plus récentes, où on élit fréquemment des gouvernements socialistes, les valeurs et les attitudes sociales ressemblent plus à celles de l'Europe moderne qu'à celles de l'Amérique. Le taux d'incrédulité religieuse déclaré est plus élevé à l'Ouest et au Nord que nulle part ailleurs au Canada, et atteint un pourcentage stupéfiant de vingt pour cent en Colombie britannique et dans le Yukon. À la frontière est du pays, la province peu peuplée de Terre-Neuve a sa propre histoire. Terre-Neuve, une colonie britannique séparée jusqu'à ce qu'en 1948 elle décide par vote de se fédérer au Canada, rassemble les plus anciens villages anglophones du pays, occupé en grande partie par un peuple de pêcheurs venant des ports d'Irlande, d'Écosse et d'Angleterre. La culture religieuse est un mélange de catholicisme, d'anglicanisme et de protestantisme non conformiste. Comme le reste du Canada, elle n'a pas pour tradition la séparation entre la religion et l'État.

L'absence d'une telle séparation formelle dans sa *Constitution* rapproche le Canada davantage de la culture britannique que de celle des États-Unis. Jusqu'en 1982, les Canadiens vivaient sans *Constitution* écrite. Cette situation ne changea que lorsque le Premier ministre de l'époque, Pierre Trudeau, incita chaudement le pays à proclamer sa propre *Constitution*. Celle-ci commence par une référence à Dieu, ajoutée à la dernière minute, sans débat public – un fait qui rend les incroyants furieux. Une telle référence à Dieu a été ajoutée récemment par le Parlement dans l'hymne national, apparemment sans aucune objection de la part des parlementaires. Mais, comme nous pourrions le constater, il semble évident

que ces actions politiques sont les derniers soubresauts d'une piété qui disparaît rapidement.

### **La mosaïque religieuse du Canada anglophone**

La majorité des Canadiens anglophones sont nominalement protestants, mais ils se répartissent sous différentes dénominations ; par conséquent, les catholiques peuvent prétendre être le plus grand groupe à religion unique. Au cours de ce siècle, cependant, un *mouvement œcuménique* au sein des protestants a rassemblé la majorité des congrégationalistes, des baptistes, des presbytériens et des méthodistes en ce qu'on connaît sous le nom d'*Église Unie*, qui permet aux anglicans de redevenir aujourd'hui le plus grand groupe protestant. (Les groupes traditionalistes connus sous ces premières dénominations subsistent et réunissent la plupart des rares chrétiens fondamentalistes du Canada). L'*Église Unie* est particulièrement libérale dans sa théologie et sa pratique, tout en évitant le littéralisme biblique et prêchant à ses membres leur responsabilité dans la participation au progrès social. Une grande partie de son clergé est composée de femmes et, il y a quelques années, l'une d'entre elles, Lois Wilson, fut nommée à la direction nationale de cette Église et devint plus tard présidente du *Conseil œcuménique des Églises*. Cette Église est en ce moment au cœur d'un débat au sujet d'une décision récente, prise démocratiquement par ses membres, d'admettre des homosexuels manifestes en son saint ministère. Il semble maintenant que cette décision ne succombera pas au vent de protestations et n'entraînera la perte que de quelques membres dissidents.

C'est pourquoi, plus de quatre-vingts pour cent des chrétiens déclarés au Canada sont membres des églises catholique, unie ou anglicane, qui sont toutes non fondamentalistes en théologie et prêchent des positions publiques libérales sur la plupart des problèmes sociaux – préconisant le plein emploi, les soins médicaux socialisent et l'enseignement libre. Ces églises principales favorisent aussi le retrait du Canada des alliances militaires, et la dissociation de la politique étrangère américaine dans des régions comme l'Amérique centrale.

### **Le problème de l'avortement**

Comme on pouvait s'y attendre, le principal désaccord au sein de cette phalange chrétienne libérale concerne les *dogmes catholiques* sur l'homosexualité, l'avortement, le contrôle des naissances et le divorce. La plupart des catholiques du Canada ignorent les positions de leur Église

dans ces domaines, à l'exception de certains traditionalistes ainsi que des protestants fondamentalistes issus d'une minorité importante en politique qui gère le développement de la politique publique progressiste en matière de sexualité et de procréation. Comme il ne souhaite pas se confronter à cette minorité qui se fait entendre, le gouvernement se repose de plus en plus sur les tribunaux pour statuer sur ces problèmes selon les termes de la *Charte des Droits* de la nouvelle *Constitution*. Ces décisions prises par les tribunaux tendent à refléter les opinions libérales de la majorité des citoyens. Dans une décision prise en 1988, par exemple, la Cour suprême a attaqué la loi limitant le droit de la femme à l'avortement. Par conséquent, il n'existe aujourd'hui aucune loi interdisant aux femmes l'accès à l'avortement, quel que soit le stade de leur grossesse ; la classe politique ne semble pas vouloir changer cette situation, qui place le Canada en première position en matière de droits de la femme. À présent, les tribunaux prennent des mesures sévères concernant les fanatiques religieux qui continuent à gêner et à harasser le personnel et les patientes des cliniques d'avortement qui s'ouvrent pour le moment dans tout le pays. De plus, il semble clair que la grosse majorité des citoyens, y compris les chefs religieux, soutiennent cette politique.

### **La religion et les écoles**

Le rôle de la religion dans les écoles est un problème constitutionnel complexe qui n'est toujours pas réglé. Dans l'acte d'union conclu entre Français et Anglais en 1867, on avait décidé d'établir des écoles catholiques et protestantes financées par les fonds publics dans les deux communautés linguistiques. Au cours des années, les écoles protestantes ont été connues sous le nom d'écoles « publiques » et acceptaient des enfants de tout milieu culturel – les différents groupes Protestants, les Juifs, les musulmans, les athées et d'autres, y compris un bon nombre de familles catholiques qui font ce choix.

Ce compromis vieux de cent vingt-deux ans reste encore une référence constitutionnelle, utilisée par les tribunaux pour justifier l'existence ininterrompue du système scolaire catholique. Cependant, les tribunaux ont pris une position différente au sujet des écoles publiques. Comme la population du Canada devient de plus en plus multiculturelle et comme ces écoles sont au service de tous les citoyens, les nouvelles décisions des tribunaux ont interdit la pratique d'exercices religieux dans les écoles publiques, et exigent que le programme scolaire aborde la matière religieuse sans chercher à endoctriner et donne une vue sensée de toutes les religions.

C'est pourquoi le système scolaire catholique du Canada constitue le bastion du privilège religieux dans un *système scolaire pluraliste* qui est de plus en plus laïciste. Cependant, il semble que ce système catholique privilégié périclitera petit à petit, étant donné qu'un nombre sans cesse croissant de familles catholiques l'abandonnent. Dans l'avenir, on pourra trouver ce modèle dans le système hospitalier catholique que l'on trouvait jadis partout dans le pays. Ce système a largement disparu au cours des vingt dernières années sous la pression des lois relatives au fonds du gouvernement, de sorte que la plupart des grands hôpitaux sont aujourd'hui des institutions laïques et administrées par la communauté.

### **Les impôts de l'Église**

Les institutions religieuses jouissent de privilèges fiscaux spéciaux au Canada, comme dans les autres pays occidentaux. Les laïques n'ont pas encore mis sur pied un mouvement politique fort et soutenu pour changer cette situation, et n'ont pas non plus réussi à réunir le soutien politique nécessaire, jusqu'à ce qu'ils soient plus forts en nombre qu'ils ne le sont à présent, pour un tel changement.

### **L'incrédulité au Canada**

La fréquentation<sup>1</sup> en chute libre des églises, montre que la plupart des Canadiens ne sont plus mus par les appels à la piété traditionnelle et détachée des contingences (de ce monde). Cela explique pourquoi les grandes églises libérales dirigent leur attention vers des problèmes de ce monde comme la paix, l'inégalité sociale et la préservation de l'environnement. Selon le recensement de 1981, les incroyants déclarent constituer le seul groupe « religieux » à croissance rapide parmi la population. Au nombre de 1,8 million en 1981, ils étaient neuf cent trente mille en 1971 et seulement soixante mille en 1961. Les fondamentalistes de la Pentecôte constituent le seul groupe religieux important qui ait augmenté en volume ; bien qu'étant au nombre de trois cent quarante mille, leur croissance n'est pas comparable à celle des incroyants. Cette augmentation des groupes fondamentalistes est due à la déception éprouvée par les personnes traditionnellement pieuses face au changement libéral qui s'opère dans les principales églises.

---

<sup>1</sup> Reginald W. BIBBY, *Fragmented Gods : the poverty and potential of religion in Canada* (Dieux Fragments : la pauvreté et le potentiel de la religion au Canada), Irvin Publishing, 1987.



On a constaté<sup>2</sup> que tous les autres groupes religieux, comptant plus de nonante mille membres en 1986, ont plutôt stagné comme une partie de la population (les baptistes, les Juifs, les mennonites, les catholiques et l'Armée du Salut) ou ont décliné en nombre (les anglicans, les unis, les presbytériens et les Luthériens).

Les 1,8 million d'incroyants recensés représentent 7,4 pour cent de la population totale du Canada et le quatrième plus grand groupe « confessionnel » (après les catholiques, les unis et les anglicans). Ce chiffre fut obtenu en dépit du fait que les agents recenseurs aient demandé aux sondés de déclarer qu'ils appartenaient à une dénomination spécifique même s'ils n'étaient pas membres actifs. L'examen d'autres sources<sup>2</sup> montre qu'en 1981, au moins 7,8 millions de Canadiens n'étaient vraiment pas assimilés à quelque organisation religieuse que ce soit – et que même ce chiffre est trop bas parce qu'il inclut tous les catholiques qui sont tenus pour membres de l'Église, simplement parce qu'ils apparaissent dans les registres de baptême. C'est pourquoi il semble probable qu'au moins la moitié de la population canadienne n'est affiliée à aucun groupe religieux, et constitue donc vraiment le seul plus grand groupe confessionnel.

## **Discussion**

La face sociale du Canada est devenue profondément laïque. Les institutions religieuses nationales ne jouent à présent plus qu'un petit rôle dans la vie de la majorité des citoyens. Cette tendance semble bien établie pour l'avenir, étant donné qu'un nombre croissant d'enfants ne sont plus exposés à l'endoctrinement religieux dans les écoles.

Il semble probable que le développement rapide des attitudes laïques parmi les Canadiens a été aidé par un nombre de facteurs exceptionnels pour la société canadienne, comme, par exemple, sa longue approbation du *pluralisme institutionnel*. Un autre de ces facteurs, paradoxalement, pourrait être l'absence d'une *séparation constitutionnelle de l'Église et de l'État* sur le modèle américain. Aux États-Unis, une bataille constante dans les tribunaux et l'arène politique oppose laïques et activistes religieux sur les questions Église/État, ce qui oblige les organisations religieuses à être continuellement à l'offensive. En général, les Canadiens évitent de telles confrontations parce qu'ils souffrent d'un manque de base constitutionnelle pour ces questions. Au Canada, il n'existe aucune restriction constitutionnelle sur les activités

---

<sup>2</sup> Paul PFALZNER, *Humanist in Canada*, Spring, 1986, p. 29.

des institutions religieuses, mais l'effet à long terme sur ces institutions a permis de les libéraliser au sein d'une société de plus en plus libérale. On pourrait dire que les églises principales du Canada sont devenues un peu plus nombreuses que les clubs sociaux qui offrent une forme modérée de soutien théiste à un nombre de membres en chute libre. En attendant, la majorité des Canadiens ont choisi de mener leur vie sans un tel soutien.

# Un agnostique au Canada

Henri LEBASTARD

Texte traduit de l'anglais par Pascal BORDET,  
Christine GUNST et Sabrina JANSSIS  
Traduction supervisée par le Pr Jacques LEMAIRE

Avant de s'embarquer dans les problèmes et les conséquences qu'entraîne l'*agnosticisme*, il est nécessaire de d'abord définir ce mot.

## **Agnosticisme et athéisme**

Comme pour toute définition, les variations sont nombreuses. Cela dépend des opinions et des croyances personnelles. Il suffit de demander la définition de « Dieu », et on obtiendra des milliers d'interprétations différentes. Tel est également le cas pour la définition d'un *agnostique* : j'ai lu des pages entières sur des discussions entre agnostiques et athées concernant les différentes interprétations de ce mot.

Les trois termes suivants ont plus ou moins le même sens athée, rationaliste et agnostique. Une des définitions de l'agnostique est : *personne qui considère qu'il n'existe aucune preuve tangible de l'existence d'un dieu* ; et tant qu'on n'aura pas de preuves de l'existence d'un ou de plusieurs dieux lui sera impossible. Un rationaliste ne fonde sa croyance que sur le raisonnement, et comme la raison ne peut admettre la croyance en Dieu, celui-ci ne croit pas non plus en Dieu. Un athée est une personne qui, *par principe*, ne croit pas en l'existence de Dieu. Voici la liste des synonymes d'athée proposé par le *Thesaurus*, un dictionnaire des synonymes : irréligieux, hérétique, agnostique, profane, impie, positiviste, indifférent à Dieu, iconoclaste, irrévérencieux, rationaliste, athée dogmatique ou sceptique, infidèle, matérialiste, sceptique, libre-penseur, incrédule.

Des volumes ont été écrits sur les différents sens de ces trois mots. Comme il n'existe pas de définition précise, je définirai arbitrairement un agnostique comme une *personne qui prétend qu'il n'y a aucune preuve*

*de l'existence d'un dieu et que tant qu'aucune preuve concluante n'aura été fournie, l'existence d'un dieu sera inadmissible.* Je formulerai encore une dernière remarque. Parfois, des athées se disent agnostiques, car c'est une dénomination plus acceptée et donc moins sujette à controverse, bien qu'elle désigne la même personne. J'irai même jusqu'à prétendre que l'agnostique et l'athée ne font qu'un.

### **Les attitudes vis-à-vis de l'incroyance**

Je ne vois pas d'autre croyance ou non-croyance, mis à part l'agnosticisme et l'athéisme, qui ont eu un tel impact sur le public canadien en général ou sur les individus en particulier. Certains cas sont amusants, mais ceux-ci sont peu nombreux. En effet, la plupart sont de nature *dramatique*. Dans beaucoup de cas, ces personnes sont ignorées, mises en doute et insultées. Et, lorsqu'une personne est ignorée, surtout dans une communauté restreinte, elle se sent seule, triste et rejetée. De plus, des gens ont perdu leur emploi, ainsi que le respect et l'amour de leur famille. D'innombrables couples ont divorcé à la suite de cette controverse.

Je connais personnellement plusieurs couples, jadis heureux, qui ont divorcé après que l'un des conjoints s'est associé à un de ces groupes religieux fondamentalistes. Le soi-disant ministre du groupe conseille ou, dans certains cas, a même exigé, qu'au nom de Dieu et que s'ils voulaient aller au paradis, les partenaires mettent un terme leur relation.

Je me souviens de deux couples qui, comme ma femme et moi, s'intéressaient à l'archéologie. On s'amusait bien ensemble, et en société, et sur le terrain, pendant les recherches. Mais un jour, alors que nous parlions des anciens, de leurs coutumes et de leurs cultures, je leur ai dit, par hasard, que nous étions athées. Alors, presque immédiatement, ils ne se comportèrent plus de la même façon envers nous. D'ailleurs, le lendemain, ils nous quittèrent. Depuis lors, je n'ai plus entendu parler d'eux. Ils n'ont pas répondu à nos lettres. En fait, j'ai appris que ces gens appartenaient à un des groupes fondamentalistes du renouveau, parfois appelés les *Mormons*. Ils doivent nous prendre pour des diables déguisés en anges.

Certains religieux, depuis l'aube du christianisme, s'attribuent l'autorité incontestable d'imposer au monde les actes et les croyances de chacun. Les croisades et l'Inquisition en sont des exemples extrêmes. Les premiers missionnaires chrétiens au Canada devaient convertir les autochtones de cette région (Amérique du Nord) ; et si cette tâche échouait, ils devaient alors exterminer les païens.

## **Mon cheminement personnel vers l'agnosticisme**

Avant d'aller plus loin, je vais un peu vous parler de moi. Je suis devenu un athée-agnostique convaincu. Mon père était athée, et j'ai été élevé dans cette atmosphère. Comme ma mère a été élevée dans une atmosphère religieuse modérée, elle a rapidement abandonné toute opinion religieuse. Je n'ai pas été élevé avec toutes sortes de non-sens religieux, qui devaient être crus et jamais mis en doute. Cependant, je comprends que ce soit un péché de mettre en doute les dogmes de l'Église. Mon père, dans sa jeunesse en France, a connu une pauvreté extrême. Et, à cette époque, il avait remarqué que les prêtres essayaient d'extirper l'argent et les biens de ses parents, qui en avaient alors extrêmement besoin.

On se demande quelle quantité de cet argent a réellement été destinée à l'Église ou au prêtre, en personne, bien que le résultat soit le même. Tous deux ont toujours eu la même maxime : « Donnez maintenant pour être sûr que le ciel vous récompensera » (personne ne sachant vérifier la réalisation de cette promesse). En outre, mon père était un lecteur avide d'écrits antireligieux, rédigés par des gens de gauche. Ceux-ci avaient surtout comme but de mettre au jour les abus de l'Église et de l'aristocratie envers les gens du peuple, et de dénoncer les illogismes des croyances religieuses et de la *Bible*.

J'ai ensuite rencontré ma femme, Jeannine Guitton, originaire d'une famille athée. Ses parents et les miens avaient un cadre de vie semblable. Ils avaient des opinions politiques et athées analogues. Ils ont élevé leurs enfants à penser à eux, et à ne pas accepter des choses comme vraies, juste parce que quelqu'un l'a dit et que c'est incontestable.

Pendant mes années d'études, j'ai été envoyé pour un mois dans une école privée catholique de garçons, pour acquérir des rudiments en langue française. Il n'y avait aucune intention de m'endoctriner dans quelque opinion religieuse que ce soit. Pendant que j'étais à cette école, un des étudiants est tombé malade, et on a diagnostiqué une obstruction de l'intestin. Pour sauver la vie de l'enfant, une opération chirurgicale était indispensable. Cependant, le père de ce garçon a refusé d'octroyer le consentement nécessaire pour l'opération. Car, pour lui, Dieu allait prendre soin de son fils. Voilà le résultat : l'enfant mourut ; son enterrement fut grandiose, et célébré par un évêque entouré de nombreux prêtres. À l'école, les curés nous ont dit de verser un dollar, afin de sauver la plus jeune âme défunte. Ceci s'est passé dans les années trente, à une époque où l'argent était un bien presque inconnu. Pour un garçon de onze ou douze ans, ce dollar représentait une somme importante. Ainsi, j'ai décidé de ne pas verser la contribution exigée. L'institution a sûrement dû tenir compte des

donateurs et des autres. Je fus convoqué dans le bureau du directeur où on me demanda pourquoi je n'avais pas versé ma contribution. À cette question, je répondis que l'on priait à l'école plusieurs fois par jour et que nous allions à l'Église chaque jour. Je ne voyais donc pas pourquoi nous devions payer quelqu'un pour dire des prières à la mémoire d'un garçon mort à cause de la stupidité de son père. Comme vous pouvez le deviner, ma réponse fut loin d'être appréciée : j'eus droit à un long sermon et je perdis toute prérogative pendant plusieurs semaines. De plus, on retira un dollar de l'argent que j'avais à l'école.

L'école était au courant des opinions antireligieuses de mes parents et je n'étais pas bien vu des professeurs. Je me souviens ainsi d'un incident assez révélateur. On m'avait accusé d'avoir fait quelque chose de mal : je ne me souviens plus de quoi il s'agissait, mais ce n'était pas la première fois que cela arrivait. Mon père s'occupait à l'époque d'un élevage de renards argentés (les renards argentés sont élevés pour leur fourrure). Le directeur me dit que si je ne m'engageais pas sur le chemin de la foi, Dieu s'arrangerait pour que les renards de mon père meurent. L'école essayait également de savoir quels journaux et quelles revues mes parents lisaient, sans toutefois jamais y parvenir. C'est ainsi qu'après de nombreuses confrontations, j'ai quitté cette école.

Comme nous l'avons vu plus haut, on est souvent confronté à des situations curieuses lorsqu'on est agnostique ou athée. Je me souviens, par exemple, d'avoir été invité un soir à un souper chez mon comptable. Il s'agissait d'une soirée plutôt formelle et j'étais déjà venu chez lui à plusieurs reprises, entre autres pour manger. Ce soir-là, il m'avait invité, car il venait de se remarier et souhaitait que je fasse connaissance avec son épouse et sa famille. À cette occasion, elle avait préparé une spécialité et n'avait pas hésité à sortir sa plus belle porcelaine et son argenterie. Elle crut peut-être bien faire, en bonne pratiquante qu'elle était, en me proposant de dire le bénédicité, une prière qui précède les repas. Il s'agit généralement d'un remerciement adressé à Dieu pour la nourriture afin qu'il bénisse ceux qui l'ont préparé et le ménage. Je ne voulais pas me laisser intimider et n'avais pas non plus l'intention de me plier à une pratique que je considérais comme un rituel païen. Je lui répondis : « Oh, je fais confiance à votre cuisine, madame. Ne prêtez pas attention à moi ! » Après un bref silence, elle demanda à son mari de faire les honneurs de la maison. À ce moment, les deux jeunes filles qui soupaient avec nous et dont l'une vivait avec son petit ami, commencèrent à bavarder entre elles et me lancèrent un regard approbateur, à l'insu de leur mère. On ne me fit aucun reproche à la fin de la soirée, mais je n'ai plus jamais été invité à dîner chez ces gens. Cependant, mon comptable pensait à ses affaires et ne voulait pas perdre

un client. Quand il me faisait venir chez lui, il me disait toujours que sa femme s'était absentée pour plusieurs jours.

### **La place de la *Bible* dans la vie quotidienne au Canada**

Un jour, j'ai dû comparaître en tant que témoin lors d'un procès. Au Canada, lorsque quelqu'un doit témoigner, un officier de justice s'approche du témoin avec la *Bible* et dit : « Posez la main droite sur la *Bible* et levez la main gauche. Jurez-vous de dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité ? Que Dieu vous juge si vous ne dites pas la vérité ! » Le témoin doit alors répondre : « Oui, je le jure ». Tout ceci se fait très rapidement. Contrairement à ce qu'on m'a demandé, je n'ai pas posé ma main sur la *Bible* et j'ai répondu : « Je ne jure pas sur la *Bible*, mais je dirai ce que j'ai à dire ». Il y a eu un silence de mort dans la salle du tribunal. Les jurés se sont consultés, puis quelqu'un a sorti un document qu'on m'a lu. On voulait me faire promettre sur l'honneur que je dirais toute la vérité. J'ai répondu en toute honnêteté : « Oui, je le promets ». Je me suis souvent demandé, par la suite, si mon témoignage aurait eu le même effet si j'avais juré sur la *Bible*...

Au Canada, dans beaucoup d'écoles laïques subventionnées par l'État, les prières et la lecture de la *Bible* font partie intégrante de l'enseignement. Ceci constitue une forme d'endoctrinement. Les agnostiques, les athées et les personnes qui ne sont pas de confession chrétienne s'opposent vivement à cette habitude. Je connais un jeune homme de seize ans qui a été renvoyé par un directeur trop zélé parce qu'il refusait de participer à des activités religieuses. Heureusement, à la suite de négociations diverses, il a pu retourner à l'école, mais à condition d'attendre hors de la classe que les lectures et les prières soient terminées avant d'entrer. Ces activités religieuses ont souvent pour résultat que certains élèves regardent de haut ceux qui n'y participent pas, quand ils ne se moquent pas d'eux !

On commence cependant à entrevoir le bout du tunnel. En effet, en 1988, à la suite de longs débats juridiques, la Cour suprême du Canada décrétait que le *Notre Père* n'avait pas sa place dans les écoles de l'État, et devait par conséquent être supprimé dans ces établissements scolaires. Pourtant, certaines écoles essaient malgré tout de conserver cette prière, mais sans beaucoup de succès. Les cultes fondamentalistes (je considère le christianisme comme un culte) organisent des manifestations en réaction à cette loi. À vrai dire, la Cour suprême n'a pas décidé de supprimer le *Notre Père* parce qu'il dérangeait les athées, mais bien parce qu'il s'agit d'une prière propre à la religion chrétienne : comme il y a beaucoup d'autres

croyances au Canada, cette pratique devait être supprimée. Certains gouvernements provinciaux cherchent à réintroduire les prières dans les écoles, mais heureusement ces tentatives n'ont pas abouti jusqu'à présent.

Il existe de nombreuses organisations dans lesquelles on n'accepte que des croyants qui doivent professer leur croyance en Dieu et généralement en la *Bible*. Ceci est vrai pour les organisations d'adultes comme pour celles destinées aux enfants. L'organisation scout est un exemple révélateur. À ce propos, je me souviens du cas d'une personne responsable d'un groupe de jeunes depuis plusieurs années, fort respecté et apprécié des jeunes gens, qui ont des problèmes, lorsqu'on apprit qu'aucune instruction religieuse n'était donnée dans son groupe. Ce chef de groupe s'était efforcé de développer des activités que les jeunes aiment : le camping en forêt, l'apprentissage de la vie de plein air, l'installation d'une tente, la découverte de la nature et beaucoup d'autres occupations comme, par exemple, apprendre à faire des nœuds, la sculpture sur bois, la natation, apprendre à utiliser une boussole afin de trouver son chemin dans les bois, etc. Les responsables de l'organisation scout cherchèrent à savoir pourquoi il n'y avait aucune activité religieuse, aucune prière. L'animateur répondit honnêtement qu'il était athée et n'estimait pas nécessaire de prier dans le cadre d'activités de plein air. On estima qu'il n'y avait pas de place pour un athée dans l'organisation : l'animateur ne put continuer à travailler. Toujours dans la même organisation, un jeune homme qui souhaitait entrer chez les scouts fut refusé parce qu'il était athée. Il aimait la nature et ce type d'organisation de plein air, mais ne pensait pas qu'il était nécessaire de croire. La dernière fois que j'en ai entendu parler, c'était pour apprendre que l'affaire était passée devant les tribunaux, mais malheureusement je ne sais pas comment cela s'est terminé, ni même si une mesure quelconque a été prise.

Lors du décès de mes parents, d'étranges personnes vinrent à l'enterrement. Nous habitions dans une petite communauté dans laquelle tout le monde se connaît. Il s'avéra rapidement qu'aucun religieux n'assisterait à ces obsèques. En effet, tout le monde savait depuis longtemps que nous étions agnostiques-athées. Je crois que les gens se demandaient surtout comment les funérailles allaient se dérouler : allons-nous organiser l'enterrement comme tous les protestants le font ? On m'a parlé du cas de plusieurs incroyants enterrés suivant le rite protestant. La cérémonie fut vraiment différente. Une foule importante était présente. Comme mon père décéda le premier, son enterrement attira une foule plus importante. Quand ma mère mourut quelques mois plus tard, une grande partie de la curiosité avait disparu. Un ami proche, incroyant, joua le rôle du locuteur principal et dirigea le panégyrique. L'aîné de mes fils évoqua divers moments importants de la vie de ses grands-parents. Certaines personnes furent



déçues par le manque de caractère religieux présent par ces funérailles. Voici les propos d'une dame : « Vous auriez pu tout aussi bien le décharger dans un trou creusé dans le sol » ; elle doit penser que tous les rites religieux font une différence.

### **En guise de conclusion**

Selon certains, on trouve dans le milieu ecclésiastique les individus les plus recommandables : ils y font preuve d'une plus grande honnêteté, de plus de moralité et de bonté. Les croyants se croient être le centre de la terre et décident alors de ce qui est bien ou mal, moral ou immoral. Ils trouvent toujours un passage biblique qui légitime leurs actes. L'histoire nous fournit maints exemples d'actions effroyables légitimes par des passages de la *Bible* : ces comportements sont la volonté de Dieu. Un nombre indéfini d'enfants furent torturés et é sous le prétexte de la volonté divine.

Même pendant la période de renaissance religieuse, les fondamentalistes, les évangélistes et tous ceux qui ont essayé de jouir d'un certain succès auprès du gouvernement du Canada et des États-Unis – mais heureusement peu de fervents défenseurs de la *Bible* – sont parvenus à occuper une fonction au sein du gouvernement. Nos gouvernements subissent toujours une forte *influence religieuse* et affichent ouvertement leur position. Il y a beaucoup plus de votes religieux que de votes athées. Heureusement, chaque recensement canadien présente un nombre sans cesse croissant d'individus qui prétendent n'appartenir à aucune religion ou être athées.

Le nombre de mariages conclus en dehors de l'Église augmente chaque année. Le nombre de mariages civils a doublé chacune de ces dernières années. Je pense qu'au Canada, ce qui n'est pas le cas en Europe, la cérémonie religieuse suffit pour se marier.

Pour terminer, je peux affirmer en toute honnêteté qu'être agnostique-athée signifie être solitaire, rejeté et souvent privé d'amis, mais c'est un défi. Je suis profondément convaincu de soutenir la bonne cause. La seule profession de foi disponible est : *Ne faites pas aux autres ce que vous n'aimeriez pas qu'ils vous fassent.*

Bonne chance à tous les agnostiques athées et surtout : maintenez le cap !



# Défense du rationalisme agnostique et des libertés religieuses en Amérique du Nord

Delos B. MCKOWN (Ph. D.)  
Professeur de philosophie à l'Université d'Auburn

Texte traduit de l'anglais par Muriel MERCIER  
Traduction supervisée par le Pr Jacques LEMAIRE

Vu qu'il est difficile d'aborder ce sujet pour tout un continent, il est préférable d'y réfléchir pays par pays. Dans cet article, on se concentrera respectivement sur la situation aux États-Unis, au Canada et au Mexique.

## **Un « mur de séparation » entre l'Église et l'État**

Ni la liberté de croire ni celle de ne pas avoir de religion n'ont besoin d'être défendues aux États-Unis. Le premier amendement à la *Constitution* le stipule clairement : « Le Congrès ne passera aucune loi relative à l'établissement d'une religion, ou qui en interdirait le libre culte ; ou aucune loi réduisant la liberté d'expression, ou de la presse ; ou le droit de se rassembler pacifiquement ou d'adresser une pétition au gouvernement pour réparer un tort ».

En général, la grande majorité des Américains se soumettent volontiers à ces restrictions.

De plus, la Cour suprême s'est prononcée directement sur la liberté de n'avoir pas de religion dans l'affaire *Torcaso contre Watkins*, 1961. Roy Torcaso, comptable, cherchait à s'établir comme notaire dans l'État du Maryland. Lorsqu'on découvrit qu'il était athée, le gouvernement tenta de l'empêcher de mener à bien son projet. Torcaso amena l'affaire devant la Cour suprême et gagna le procès. Voici le passage du jugement rendu à ce sujet par la Cour :

« Nous répétons et réaffirmons que ni un État ni le gouvernement fédéral ne peuvent légalement forcer une personne 'à professer une croyance ou non dans n'importe quelle religion'. »

On ne peut pas non plus légalement adopter des lois ou imposer des conditions susceptibles de soutenir les religions contre des non-croyants et de soutenir les religions basées sur la croyance en l'existence de Dieu contre les religions fondées sur des croyances différentes. Arrivée à ce point, la Cour cita l'Affaire *Everson contre le Board of Education*, 1947, comme suit.

La clause du premier amendement relative à « l'établissement de la religion » signifie au moins ceci : ni un État ni le gouvernement fédéral ne peuvent établir d'église. De même, on ne peut adopter aucune loi qui soutienne une religion, toutes les religions ou qui favorise une religion par rapport à une autre. Nul ne peut être forcé de se rendre à l'église ou non, contre sa volonté, ou être obligé de professer sa croyance ou son incroyance dans n'importe quelle religion. Personne ne peut être puni pour entretenir et professer sa foi ou son incroyance, pour se rendre à l'église ou pas. Aucune taxe de n'importe quelle somme, élevée ou faible, ne peut être levée pour soutenir toute activité ou institution religieuses, quel qu'en soit le nom ou quelle que soit la forme adoptée pour enseigner ou pratiquer une religion. Ni un État ni le gouvernement fédéral ne peuvent, ouvertement ou secrètement, prendre part aux affaires de toute organisation ou de tout groupement religieux, et vice-versa. D'après les mots de Jefferson, cette clause légale contre l'établissement de la religion avait pour but d'ériger *un mur de séparation entre l'Église et l'État*.

En bref, le gouvernement des États-Unis à tous les niveaux comme la justice, se doit de traiter de la même manière ladite et religion. Toutefois ceci n'est pas forcément vrai ni pour la société américaine en général ni pour sa culture.

### **Croyance et culture en Amérique**

En dépit de la séparation formelle entre l'Église et l'État et de l'absence de toute interdiction gouvernementale à l'égard de l'irréligion, la culture américaine est tout aussi imprégnée des catégories traditionnelles judéo-chrétiennes que tout autre pays en Europe connaissant une religion établie. S'il est relativement simple d'affirmer la non-existence de Dieu (et donc d'être athée) ou de se déclarer ignorant quant à savoir si l'univers est ou non un artefact ou comme un artefact (et donc d'être agnostique), il est beaucoup moins aisé d'échapper aux catégories et thèmes judéo-chrétiens.

Ces derniers sont à ce point ancrés dans leur langage et leur culture que beaucoup d'Américains ne font pas, la plupart du temps, la distinction entre des actes de foi fondamentaux et des états de fait, les laissant ainsi dans une situation d'interrogation sans qu'ils ne s'en rendent compte. Malgré quelques télévangélistes célèbres, le clergé est tenu en haute estime par la majorité des Américains, puisqu'il n'existe pas ici de tradition anticléricale, comme par exemple au Mexique.

Pour aggraver encore la situation, les médias servent pour ainsi dire d'armes à l'Église. Les journaux américains n'emploient que peu – si toutefois il y en a – de journalistes spécialisés en religion. Au lieu de dire que le pasteur croit avoir été appelé dans une église au Texas plus grande et plus riche que celle qu'il sert actuellement, le journal dira probablement « Dieu appelle le pasteur local au Texas ». En outre, les principales chaînes de télévision et stations de radio font peu de distinction dans leurs reportages entre la foi et le fait. « Jésus est né il y a 1988 ans à Bethléem » annoncera-t-on à Noël, tandis qu'un autre dira : « C'est le jour où Jésus est ressuscité d'entre les morts » à Pâques. Lorsque de grandes agences de presse diffusent des articles sur la foi comme s'il s'agissait d'informations vérifiées, il y a là quelque chose qui ne va pas du tout.

Certains sondages indiquent qu'environ neuf pour cent d'Américains sont athées, agnostiques, humanistes laïques ou libres penseurs. Ce groupe ne constitue aucune force politique et aucun de ses membres ne pourrait accéder à une autre fonction que locale et insignifiante. Aucun athée ou agnostique reconnu ne pourrait certainement être élu au Congrès ou nommé en haut lieu.

Tous les présidents des États-Unis doivent être clairement croyants et on a favorisé ces dernières décennies les chrétiens « nés une seconde fois ». Au minimum, les athées, agnostiques et libres penseurs sont considérés comme des titres psychologiquement aberrants, comme des personnes qui ne disent rien qui vaille la peine d'être entendu, comme des communistes qui n'osent l'avouer, indignes de confiance. Actuellement, cette partie de la population n'a pas d'orateur comparable à Robert G. Ingersoll (1833-1899), pas d'éditeur de grand journal comparable à H.L. Mencken (1880-1956) et d'écrivains comparables à Mark Twain (1863-1910) ou Sinclair Lewis (1885-1951). On ne peut même pas envisager dans le climat actuel un président aux vues religieuses semblables à celles de Thomas Jefferson.

### **L'action des laïques et des libres penseurs**

Cela ne veut pas dire que l'humanisme laïque et la libre pensée ne font pas entendre leurs voix. Plusieurs groupes, appuyés par leurs journaux, continuent de créer des remous. Fondé il y a près de cinquante ans, l'*American Humanist Association*, sous la direction d'Isaac Asimov, continue son combat contre le surnaturalisme et les éthiques surnaturalistes, sous le couvert d'humanisme laïque et religieux. Cette association publie la célèbre revue *The Humanist*.

*The Council on Democratic and Secular Humanism* (CODESH) est un groupe d'un crû plus récent. Il est dirigé par Paul Kurtz, un philosophe, et publie *Free Inquiry* qui doit être considérée actuellement comme la revue *leader* parmi les publications humanistes.

*Freedom from Religion Foundation* constitue un troisième groupe. Contrairement à la plupart des groupes humanistes américains qui possèdent des racines unitaires, cette tendance est dans la lignée directe des libres penseurs allemands et tend à être une organisation plus diversifiée que les deux associations mentionnées précédemment. Sa dénomination dit joliment ce qu'elle veut dire.

L'*American Atheist Group* forme une quatrième organisation qui reste sous la forte influence de sa fondatrice, très controversée, Madalyn Murray O'Hair. Ce groupe publie une revue particulièrement polémique : *American Atheist*.

Une autre revue polémique active, *The American Rationalist*, est éditée par Gordon Stein. Aucun de ces groupes ne compte plus de six mille membres, qui adhèrent à l'une ou plusieurs de ces organisations. De nombreux Américains n'ont jamais reçu l'écho de ces groupes, n'ont pas lu et ne liraient pas leurs publications, ne sont donc pas influencés pour la plupart et restent impassibles tant à regard de l'athéisme qu'à celui de l'agnosticisme.

On pense généralement que les États-Unis sont le pays le plus religieux des nations à technologie de pointe. Étant donné l'attitude plutôt favorable à l'égard de la religion (ou du moins de la tradition religieuse) et les garanties constitutionnelles bien établies depuis longtemps, s'occuper de défenses des libertés religieuses en Amérique pourrait paraître superflu. Néanmoins beaucoup de croyants se sentent menacer par les tribunaux et par l'*Internal Revenue Service* et offensés par certaines pratiques du système scolaire public des cinquante États. Des éléments du programme d'études dans les écoles publiques sont perçus comme des menaces faites à leur foi, ainsi que des *cursus* obligatoires pour les enseignants, privés ou publics,

et certaines directives indiquant ce que les écoles privées peuvent et ne peuvent pas faire.

### **L'humanisme laïque, la religion et l'enseignement**

Les créationnistes scientifiques fournissent un exemple à ce sujet. Ils ont accusé l'humanisme laïque d'être la religion officielle du gouvernement fédéral et des différents États en Amérique. Ils ont également accusé les écoles publiques sous l'égide des ministères de l'Éducation des États d'avoir porté atteinte à la religion (ce qui est anticonstitutionnel) en n'accordant pas le même temps à la science créationniste lors de cours sur le darwinisme. Ils ont ainsi touché à la liberté académique des professeurs dans les écoles publiques. Ces accusations seraient risibles si la moitié des Américains ne les prenaient au sérieux. La manière dont a surgi le problème contient des éléments bizarres.

Premièrement, l'enseignement pousse des sciences dans le réseau public américain est largement inexistant dans les niveaux inférieurs au collège, laissant ainsi l'Américain moyen malheureusement ignorant de toute méthode scientifique.

Deuxièmement, depuis les années soixante, les confessions protestantes plutôt libérales, compatibles avec un enseignement scientifique, ont commencé à décliner.

Troisièmement, à partir de ce moment, les groupes fondamentalistes et évangéliques comptaient parmi les groupes religieux dont la croissance était la plus rapide aux États-Unis.

Parmi les véritables croyants, les *scientifiques* créationnistes occupent une position importante. Depuis les années soixante, ils ont constamment essayé d'introduire de manière scientifique à peine déguisée le créationnisme biblique dans les écoles publiques. Dans l'affaire *Edwards contre Aguillard*, 1987, la Cour suprême mit fin aux tentatives légales qui permettaient ces pratiques, mais les *scientifiques* créationnistes, inébranlables, se tournèrent vers les directions d'écoles et les enseignants pour parvenir à leurs fins.

Bien que des millions de *fondagéliques* américains (mon appellation pour fondamentalistes, évangéliques et autres tendances religieuses de droite) ne l'aient pas exprimé aussi explicitement, ils ont perçu que quelque chose s'était déclenché à la Cour suprême.

Dans les Affaires *Lemon contre Kurtsman* et *Earley contre Dicenso*, 1971, la Cour proclama que le gouvernement (et donc les écoles publiques)

ne pouvait rien faire qui promeuve la religion ou qui lui porte atteinte. Hélas, l'enseignement de la science peut potentiellement porter atteinte à la religion de quelqu'un. Si les écoles enseignent que les microorganismes peuvent provoquer des maladies, elles affrontent la croyance des scientifiques chrétiens. Si elles enseignent les mesures préventives contre le sida et mentionnent les préservatifs, elles offensent les catholiques. Si elles enseignent l'évolution en tant que fait biologique, elles neutralisent et donc portent atteinte à la religion de millions d'Américains qui croient en la création biblique.

Les opinions religieuses traditionnellement adoptées par la Cour suprême sont abstraites, déistes, rationnelles et compatibles avec la recherche scientifique. Les véritables religions pratiquées par les Américains sont beaucoup plus complexes que le déisme, sont souvent irrationnelles (voir I Corinthiens 1 : 18-31 et 3 : 18-20) et sont tout sauf compatibles avec la méthode scientifique. Lorsque dans l'Affaire *Edwards contre Aguillard*, la Cour déclara que l'évolution peut être enseignée sans donner de temps égal, ou n'importe quel temps pour cette matière à la science créationniste, elle donna carte blanche aux écoles pour interdire la croyance des inerrantistes bibliques. Ceux qui se sentent offensés par cet état de fait le prennent comme une diminution de leur liberté de religion. De là le besoin ou la perception du besoin de défendre la liberté de religion en Amérique.

Le domaine des activités illégales (ou potentiellement illégales) constitue un domaine supplémentaire dans lequel peuvent apparaître des pertes de libertés perdues ainsi. Prenons un exemple : au dix-neuvième siècle, de nombreux membres de l'Église *Jesus-Christ of Latter-Day Saints* (les Mormons) ne croyaient pas seulement dans la polygynie, mais la pratiquaient. Les justifications de ce type d'arrangement matrimonial sont à ce point fortes dans l'Ancien Testament que beaucoup de Mormons pensaient à l'époque et pensent encore aujourd'hui qu'ils sont nés pour être polygénistes. En examinant ce cas dans l'Affaire *Reynolds contre les États-Unis*, 1879, la Cour décréta que les Mormons n'avaient pas le droit de pratiquer la polygynie, même si celle-ci constituait une part sincère de leur religion, parce que cette pratique violait les lois de l'État de l'Utah (ou les Mormons étaient et sont encore très nombreux aujourd'hui) et de chaque juridiction des États-Unis. Dès lors, les Mormons étaient et sont libres de croire la validité scripturale et théologique de cette pratique, mais n'avaient et n'ont pas le droit d'agir de la sorte. Et adhérer à une doctrine religieuse que l'on ne peut pratiquer est rarement synonyme de liberté religieuse.



## **Humanisme laïque, religion et médecine**

Quoique la polygénie soit encore pratiquée par certains Mormons conservateurs dans des endroits reculés, de nos jours le principe établi dans l’Affaire *Reynolds contre les États-Unis* se concentre sur un autre sujet. Il s’agit de la guérison spirituelle en lieu et place de la médecine, en étroite relation parfois avec l’assistance spirituelle dans des circonstances menaçant la vie. Bien que les ecclésiastiques soient ordonnés par les groupes auxquels ils appartiennent (à des degrés différents sous contrôle ecclésiastique), ils ne travaillent pas selon les mêmes méthodes que des psychologues ou des médecins par exemple. En outre, ceux qui appartiennent à des Églises libres (confessions dans lesquelles le contrôle dogmatique et/ou hiérarchique est faible) exercent leurs prérogatives religieuses de manière très extensive. Ils donnent non seulement des conseils d’ordre moral, mais ils offrent également une assistance spirituelle qui peut recouvrir tous les domaines ayant trait à la vie humaine. Certains ecclésiastiques vont jusqu’à jouer le rôle de guérisseurs. Ils pratiquent d’habitude la psychologie, tant à un niveau personnel que social ; toutefois ils n’ont pas besoin d’une autorisation de l’État à ces fins. En bref, n’importe quoi passe sous la rubrique d’assistance spirituelle. Parfaitement accommodante et servie par des légions de professionnels, la divinité révèle à des âmes troubles ce que précisément le clergé veut que ces âmes entendent, croient et pratiquent.

On peut comparer à la liberté quasi totale du clergé, s’il remplit ses devoirs spirituels sincèrement, celle des parents de faire de leurs enfants des êtres soumis aux principes religieux. Cependant ces pratiques, considérées comme acquises par tout le monde, évoquent ce qui est perçu comme une sérieuse restriction à la liberté de religion.

Situation 1 : un enfant développe un cancer. Ses parents appartiennent à l’Église de la science chrétienne. Ils croient en la guérison spirituelle, la recherchent en priant et retirent leur enfant d’un traitement médical conventionnel. Dans l’idée qu’il y a négligence parentale et danger pour l’enfant, une cour d’État prend l’enfant en charge et ordonne un traitement conventionnel. Les parents prennent la fuite et emmènent l’enfant au Mexique où un traitement marginal est administré. L’enfant décède et les parents reviennent, devant faire face aux charges criminelles.

Situation 2 : un autre enfant de l’Église de la science chrétienne est frappé de méningite. Un médecin de l’Église est appelé pour prier et exercer ses dons spirituels. Tout traitement médical est rejeté. L’enfant décède et la mère fait face au double chef d’accusation, l’un d’homicide involontaire et l’autre d’avoir mis en danger l’enfant.

Jusqu'il y a peu, l'Église de la science chrétienne évita adroitement de telles accusations ou les fit annuler. Mais le spectre de mauvais traitement d'enfant se dessine de plus en plus dans la conscience des Américains. Personne ne tient à intervenir parmi les adultes scientifiques chrétiens qui, fidèles à leur foi, progressent plus vite vers la tombe. Toutefois la notion d'enfants sacrifiés sur l'autel de la foi de leurs parents n'est pas très acceptable.

Situation 3 : avec le soutien des parents, un prêtre pentecôtiste parvient à convaincre un jeune nécessiteux qui vient de subir la transplantation d'un rein (largement grâce aux deniers publics) de stopper ses médicaments immunosuppresseurs. Un rein viable et des dizaines de milliers de dollars sont perdus. La dialyse et la mort attendant le jeune.

Situation 4 : un enfant Témoins de Jéhovah perd une grande quantité de sang à la suite d'un accident. Le pronostic est bon grâce aux transfusions sanguines. Les parents les refusent. Une cour locale décide qu'un enfant n'hérite pas automatiquement de la religion de ses parents. L'enfant guérit, mais devient un paria parmi les fidèles, puisqu'il a reçu un autre sang que le sien et a désobéi aux Écritures (Genèse 9 : 4, Deutéronome 12 : 23 et ailleurs). Le public approuve la cour. Les parents déplorent la perte d'une liberté religieuse sans prix.

Un soupir collectif de soulagement vient de parcourir le clergé parce que la Cour suprême a récemment refusé d'entendre l'Affaire *Nally contre Grace Community Church of the Valley*. Par son refus, elle permet à une sentence de la Cour suprême de Californie de rester en vigueur. Voici les circonstances. Kenneth Nally se suicide en 1979. Les ecclésiastiques de l'église susmentionnée l'assistaient jusqu'au moment de son décès. Les parents du jeune homme soutiennent que le clergé impliqué était coupable de négligence pour n'avoir pas reconnu leur incompetence. Non seulement ils ne l'ont pas aidé, mais ils ne l'ont pas envoyé chez un psychiatre. Dans son jugement, la Cour suprême de Californie affirme que le clergé n'a pas le devoir légal d'envoyer des paroissiens en détresse chez des psychologues ou des psychiatres professionnels. En bref, le clergé ne doit pas se demander s'il est dépassé, mais peut parler à n'en plus finir de Dieu, de Jésus, de l'Esprit saint, de foi et de guérison divine. Ce que Dieu, Jésus et l'Esprit saint ont à dire est bien sûr aussi variable que le clergé qui mène la discussion. Bien que la liberté cléricale fut préservée dans ce cas particulier, il est clair qu'à présent certains Américains veulent tenir les ecclésiastiques pour responsables du moins dans des situations menaçant la vie. Ce simple fait les freinera probablement quelque peu.

### **La liberté religieuse et les questions financières**

L'évasion fiscale et la fraude constituent deux autres domaines dans lesquels le gouvernement est enclin à freiner les libertés religieuses. Lorsqu'en 1984 le Révérend Sun Myung Moon, chef de l'*Unification Church*, fut condamné à dix-huit mois de prison pour évasion fiscale, l'alarme se déclencha chez de très nombreux chefs religieux. Certains y virent de la persécution religieuse, vu les imprécisions dans l'affaire Moon. Les États-Unis ne sont pas suffisamment grands pour deux messies. Le premier étant Jesus, il n'y a pas de place pour un autre. Moon n'avait certainement pas de telles prétentions. Qu'il ait été traité justement ou non, la question de beaucoup était : qui sera le suivant ? Réponse : les télévangélistes Jim et Tammy Bakker. Si ces célèbres représentants des *Assemblies of God Churches* n'avaient pas été idolâtrés par des millions de personnes au cœur de la religion américaine, différentes agences gouvernementales se seraient retournées contre eux plus tôt qu'elles ne le firent. Dans leur cas, on semble plus loin de la persécution religieuse que de la déférence et de la mise en application dilatoire de la loi. Le *New York Times* du 3 juin 1989 rapporta que l'*Internal Revenue Service* tenait un privilège sur les avoirs de Bakker et leur ordonna de payer 666.000 dollars de taxes, intérêts et amendes pour 1981 et 565.000 dollars pour 1982. Le Révérend Bakker refusa d'admettre qu'il devait payer des taxes et y vit de la persécution. La Cour suprême a également accepté d'entendre une affaire impliquant Jimmy Swaggart, un autre télévangéliste renommé.

L'actuelle Affaire *Hernandez contre le Commissionnaire de l'Internal Revenue* est nettement plus intéressante. En 1981, Robert L. Hernandez se vit refuser une déduction fiscale de 7.338 dollars pour dons faits à l'église scientologiste. Le gouvernement argua que l'argent avait été versé en contrepartie de certains biens et services rendus. Hernandez affirma que l'argent constituait une contribution de charité comme tout autre don fait à l'Église. Le gouvernement riposta en soulignant qu'une partie de l'argent avait été versée, en sommes fixes, en échange d'un processus d'évaluation personnelle que les scientologistes appellent « *auditing* ». Une autre somme avait été versée pour un processus de développement spirituel attendu des nouveaux membres et appelé « *training* ». L'avocat d'Hernandez souligna que lorsqu'un Mormon verse une dîme (qui est fiscalement déductible) afin d'acquérir une « recommandation au temple » pour pouvoir assister aux cérémonies sacerdotales dans un temple mormon, il a acheté un service et pas vraiment fait une donation. On pourrait en dire autant d'un catholique qui paye pour une messe pour un défunt ou d'un Juif qui verse une contribution spéciale pour s'assurer l'accès au temple ainsi qu'une place à un service spécial comme le *Yom Kippour*.

Le problème était suffisamment important pour inciter deux groupes nationaux juifs à introduire un dossier auprès d'amis influents, le *Conseil des Libertés Religieuses* ayant agi de même. Toutefois, la Cour a pu statuer : il semblerait y avoir une différence recevable entre le fait de verser une contribution charitable à l'église pour maintenir la soupe populaire ou fournir un abri aux sans-logis d'une part et de l'autre celui de verser de l'argent pour pouvoir se rendre à l'église et écouter ce que l'on veut entendre, profiter de la liturgie ou aider à propager les idées religieuses que l'on veut. Charité en effet !

### **L'ignorance des Américains à regard de l'humanisme laïque**

Pour en conclure avec les États-Unis, il semble sécurisant de dire que l'athéisme, l'agnosticisme, l'humanisme et la fibre pensée sont aussi libres légalement qu'elles ne voudraient l'être, mais sont ignorés par les Américains à une très large échelle. Ces mêmes personnes sont extraordinairement respectueuses de la religion en général et de la chrétienté en particulier. Toutefois, la religion cherche continuellement plus de faveurs et de libertés. L'Église catholique, par exemple, tente sans cesse de faire une *razzia* sur les deniers publics pour soutenir ses écoles paroissiales et certains Fondagéliques essaient sans relâche de se libérer de restrictions gouvernementales concernant l'endoctrinement des enfants dans les écoles privées. En bref, les pieux sont continuellement en train de tester les limites de la liberté religieuse et pas seulement dans les domaines mentionnés plus haut, mais aussi ailleurs.

### **La situation canadienne**

Historiquement, culturellement, légalement et ethniquement, l'air au Canada ressemble de beaucoup à celui des États-Unis, si ce n'est que la sainte fumée du Vatican y est plus perceptible. Parmi les Canadiens croyants, les catholiques sont légèrement plus nombreux que les protestants, tandis qu'aux États-Unis, les protestants sont plus nombreux que les catholiques et en termes d'influence, ils les distancent de loin. Jusqu'à récemment, on avait au Canada moins le sentiment de concurrence en religion qu'aux États-Unis. Dans les enseignements primaires et secondaires, il n'y a jamais eu de nette distinction entre l'Église et l'État, distinction qui caractérise la rhétorique, si pas la pratique américaine. Bien que nonante pour cent des Canadiens se sentent attachés à l'une ou l'autre religion, la pratique à l'église a diminué de cinquante pour cent durant les quarante dernières années.

Ni l'activité religieuse ni l'effervescence théologique que l'on connaît aux États-Unis n'atteignent de tels sommets au Canada. Cependant certains Canadiens bien informés déplorent le fait qu'ils commencent à ressembler de plus en plus aux Américains. Les Fondagéliques « nés une seconde fois » font leur apparition et il y a même un mouvement qui tient à christianiser le Canada, pays chrétien.

Au Canada, la *Charter of Right and Freedom* (1982) qui vient d'être passée et qui ressemble à la *Bill of Rights* de la *Constitution* américaine interdit toute discrimination sur base religieuse. Comme le Canada est technologiquement avancé et possède un haut niveau d'enseignement, cela va sans dire qu'il a sa part d'athées, d'agnostiques, d'humanistes et de libres penseurs. Il existe une *Association Canadienne d'Humanistes* comparable à l'association américaine, mais elle est réduite, sans grande force et ignorée. Que ce soit dans les communautés académiques ou scientifiques ou en dehors, les Canadiens, laïques, comme leurs homologues américains, n'éprouvent pas un grand besoin de se joindre à de telles organisations. Légalement, les non-croyants sont libres, mais socialement ils sont peu nombreux et ne défendent pas l'idée d'attaquer la religion de manière concertée.

Légalement, les libertés des Canadiens chrétiens sont bien protégées contre les revendications d'autres religions comme la religion juive, musulmane ou bouddhiste. Les groupements religieux non chrétiens ne représentent pas plus qu'environ deux pour cent sur les vingt-cinq millions de Canadiens et n'ont pratiquement aucun pouvoir politique. En outre, les non-croyants ne représentent aucune menace pour les libertés religieuses, puisque le gouvernement fédéral et les gouvernements provinciaux canadiens sont bien disposés à l'égard de la religion dominante. En effet, beaucoup ont eu le sentiment que le gouvernement d'Ontario avait coopéré avec la hiérarchie catholique, si pas capitulé face à elle, en changeant un nombre d'écoles publiques en écoles paroissiales. En raison de ceci et de l'affaiblissement des écoles publiques en général, les dissensions entre catholiques et non catholiques ont récemment atteint de nouveaux degrés d'animosité et cette tendance menace de s'aggraver.

Une autre source de grief, particulièrement pour les catholiques, concerne le jugement rendu en 1988 par la Cour suprême du Canada et qui légalise l'avortement. En théorie du moins, puisque la pratique semble moins aisée. Actuellement aucune source d'acrimonie n'a provoqué un besoin intense de défendre les libertés religieuses individuelles.

## **La situation du Mexique**

En termes de croyance ou non-croyance religieuse, le Mexique est un pays aux contrastes forts. D'un côté, il s'agit d'un pays où les prêcheurs de rue protestants peuvent être lynchés par les foules catholiques et où les tensions entre villages catholiques et protestants dans l'arrière-pays peuvent atteindre des dimensions de guerre tribale. D'un autre côté, la séparation entre Église et État est beaucoup plus nette qu'au Canada ou aux États-Unis. La revue américaine *Church and State* (Vol. 42, n° 4, avril 1984) écrit que le 26 janvier, le corps d'un prêcheur de rue, Julio Davalos Morales, fut retrouvé à côté de plusieurs pierres tachées de sang. Le mois suivant, Albelimo Jerez Hernandez subit le même sort. Au moment de la publication, on n'avait procédé à aucune arrestation. Un évêque admit qu'il y a eu des homicides et des maisons briées « à cause de sects », notamment d'une partie de groupes protestants actifs au Mexique (*Religion Watch*, vol. 4, n° 2, décembre 1988).

Actuellement, au Mexique, on estime le nombre de protestants à plus de cinq millions sur une population de quatre-vingt-huit millions, dont la vaste majorité est catholique. Les enseignants en zone rurale et les assistants sociaux partagent parfois le même sort que les prêcheurs de rue, parce qu'ils ont reçu une formation laïque et qu'ils sont envoyés par le gouvernement pour servir les gens. En dépit de leur petit nombre, les protestants mexicains disposent de deux fois plus de pasteurs que les catholiques de prêtres. En ce qui concerne les assistants sociaux et les enseignants, ils représentent un gouvernement laïque hostile à la religion.

En fait, la *Constitution* mexicaine est anticléricale. Elle interdit au clergé catholique de pendre part à la politique et ne lui accorde aucun droit de vote, sur base du fait qu'il est représentant d'un pays étranger, le Vatican. Quelque chose de semblable s'est passé aux États-Unis lorsque le président Reagan envoya un ambassadeur au Vatican en 1984, il ne recueillit que peu de soutien, tant aux États-Unis qu'au Canada.

De plus, l'article 3 de la *Constitution* mexicaine dit :

« Le critère qui régit l'enseignement dispensé par l'État se garde de participer à toute doctrine religieuse et est basé sur des découvertes du progrès scientifique pour combattre l'ignorance et ses conséquences, servage, fanatisme et préjugé. »

De manière très distincte, la Cour suprême des États-Unis a proclamé dans l'Affaire *Lemon contre Kurtzman* que les écoles publiques ne pouvaient pas entraver la religion. Une longue tradition d'anticléricisme et de laïcité a permis au politicien mexicain de l'*intelligentsia* d'être plus ouvertement

*Défense du rationalisme agnostique et des libertés religieuses en  
Amérique du Nord*

agnostique ou athée qu'il n'est possible au Canada ou aux États-Unis. Même s'il est théoriquement libre de n'avoir pas de religion, l'intellectuel sceptique mexicain paye le prix de l'éloignement vis-à-vis des masses croyantes pauvres, urbaines et rurales, dont il ou elle pourrait bénéficier.

Le climat religieux au Mexique est en train de changer. L'Église catholique qui autrefois bénéficiait d'un monopole, bien que forcé de vivre dans un État laïque et anticlérical, fait face maintenant à une vive concurrence de la part des protestants, et des Pentecôtistes particulièrement. Toutefois le déclin récent du Parti unique au Mexique (*Partido Revolucionario Internacional*) peut finalement mener à un gouvernement moins hostile à l'Église catholique que le PRI qui a toujours essayé de maintenir la séparation État-Église requise par la *Constitution*.





# L'incrédulité en Amérique du Nord

Gordon STEIN  
Docteur en philosophie

Texte traduit de l'anglais par Betty HOCQUET et Sabrina JANSSIS  
Traduction supervisée par le Pr Jacques LEMAIRE

La plus grande partie de l'histoire de l'incrédulité en Amérique du Nord n'a toujours pas été écrite. Bien que quelques livres (par exemple, Marais, 1934 ; Post, 1943 ; et Warren, 1943) aient traité de ces aspects, l'histoire de l'incrédulité en Amérique du Nord après la Première guerre mondiale a malheureusement été négligée. Quoique cette période ne soit en aucun cas comparable à « l'âge d'or de la libre pensée », mouvement des vingt-cinq dernières années du dix-neuvième siècle, elle n'en fut pas moins mémorable. L'ouvrage de Warren couvre une petite partie de cette période (jusqu'en 1914) et celui de Macdonald (1929) jusqu'en 1927.

Dans cet article, je tâcherai de traiter les aspects importants de l'incrédulité américaine, canadienne et mexicaine (que j'appellerai communément *libre pensée*) de ses débuts à nos jours. Évidemment, vu la brièveté de l'article, beaucoup d'événements et de personnalités notables devront être omis. J'en parlerai de façon détaillée dans un livre que j'écrirai ultérieurement. En attendant, beaucoup d'entre eux sont mentionnés dans mon livre *Freethought in the United States* (Brown & Stein, 1978).

## Les pionniers de la laïcité

Les premiers Européens qui s'établirent en Amérique du Nord étaient audacieux et pratiques. Bien qu'ils ne fussent pas des adeptes invétérés de l'incrédulité, ils ne tenaient souvent aucun compte de la religion. En dehors des grandes villes, les églises étaient relativement rares et peu de personnes assistaient aux offices, exception faite pour la Nouvelle-Angleterre, où on y était souvent obligé. Aucun livre écrit par des libres penseurs américains ou par des organisations de libres penseurs ne semble

avoir existé avant les années 1780. En 1784, Ethan Allen, chef des *Green Mountain Boys* du Vermont lors de la guerre d'Indépendance, publia le premier livre antichrétien en Amérique du Nord. Rassemblant ses écrits et ceux de Thomas Young, cet ouvrage fut appelé *Reason the Only Oracle of Man* (Allen, 1784). Une grande partie des exemplaires de ce livre fut brûlée chez l'éditeur et il n'en reste que quelques dizaines. Cette destruction ainsi qu'un style d'écriture assez lourd ont largement limité l'influence du livre d'Allen. Cependant, cet ouvrage fut réimprimé à plusieurs reprises aux dix-neuvième et vingtième siècles, car il est néanmoins célèbre en tant que premier livre de libre pensée publié en Amérique du Nord.

Le déisme apparut assez tard en Amérique. Il gagna l'Angleterre puis la France et l'Allemagne, et disparut presque en 1790. En Amérique, Thomas Paine fit publier en 1794-1795 *The Age of Reason* (Paine, 1794) et l'on assista à la même époque à l'essor du déisme qui devait se poursuivre jusqu'en 1825 environ. Les débuts de la libre pensée organisée datent également de cette époque. Elihu Palmer (1764-1806), ancien pasteur et avoué, atteint de cécité, fut probablement le premier conférencier déiste et chef de la libre pensée à temps plein. Il tint des « assemblées » à New York (1796-1797) et à Philadelphie. Des revues déistes, telles que *The Temple of Reason* (1800-1803) et *Prospect, or View of the Moral World* (1803-1805), prônèrent l'athéisme autant qu'il était logiquement possible de le faire à cette époque, sans explications concernant les origines de la vie et de l'univers. Plusieurs sociétés déistes, telles que la *Société des Anciens Druides* (Newburgh, NY), furent prospères de 1798 environ à 1806.

### **La laïcité américaine au XIX<sup>e</sup> siècle**

En 1810, le déisme (Melina aux États-Unis, comme cela avait été le cas en Angleterre. De 1810 à 1825, les États-Unis connurent une légère activité de libre pensée. À cette époque, Frances Wright et Robert Dale Owen quittèrent l'Angleterre pour s'installer aux États-Unis. Ils furent, avec George Houston, Gilbert Vale et Abner Kneeland, responsables du réveil de la libre pensée.

Frances Wright (1795-1852) naquit en Écosse. Malgré son origine bourgeoise, elle fut associée à beaucoup de mouvements radicaux de son époque. Après avoir visité l'Amérique en 1818, elle y retourna en 1824 pour établir à Nashoba (Tennessee) une colonie qui aurait en fait été un foyer pour esclaves affranchis. Cette colonie fut un échec total et elle se joignit à Robert Dale Owen (1801-1877) pour la publication d'une revue de libre pensée, *The New Harmony Gazette* (1825-1828). Lorsque le commanditaire

de la revue, la colonie *Utopian Owen* à New Harmony (Indiana) fit faillite, la revue fut transférée à New York City et recut un nouveau nom : *The Free Enquirer* (1829-1835). Cette revue ainsi que *The Correspondent* (1827-1829) de George Houston furent les premières véritables revues américaines de libre pensée. Dans ses articles, le prédécesseur du *The Free Enquirer* était fort engagé au point de vue politique, mais très peu au point de vue de la libre pensée. Frances Wright fut la première femme de l'époque moderne à donner des conférences publiques contre la religion. Ses premières conférences datent de 1826. Plus tard, Robert Dale Owen devint membre du Congrès américain et spiritualiste. De bonnes biographies sur Robert Dale Owen (Léopold, 1940) ont été publiées, ainsi qu'une autobiographie d'Owen, appelée *Twenty-seven Years of Autobiography ; Threading My Way* (Owen, 1874) et des biographies sur Frances Wright (Perkins & Wolfson, 1959 ; Waterman, 1924 ; Eckhardt, 1984).

George Houston (?-1840) s'installa aux États-Unis en 1820, après avoir passé deux ans dans une prison anglaise pour la publication d'ouvrages « blasphématoires ». Il fonda la revue de libre pensée *The Correspondent* (1827-1829), donna des conférences et publia quelques livres de libre pensée. Thomas Hertell (1771-1849), juge et homme politique, parla et écrivit à propos de ce mouvement. Sa principale publication fut *The Spirit of Truth* (1845).

Avant de devenir libre penseur, Abner Kneeland (1774-1844) était un ancien pasteur baptiste, l'Universaliste. Pendant quelque temps, il donna des conférences à New York City en tant que libre penseur (1825-1829) et s'installa ensuite à Boston où il fut chef des *Free Enquirers of Boston*. Il fonda également le journal de libre pensée *The Boston Investigator*, qui fut publié de 1831 à 1904. Beaucoup de livres de libre pensée furent également publiés par son *office of the Boston Investigator*. À cette époque, il était difficile de croire que l'activité de libre pensée ait été longtemps tolérée dans les quartiers conservateurs de Boston ; et, en effet, Abner Kneeland fut accusé de blasphèmes en 1833 et arrêté. La succession de jugements et d'appels concernant Kneeland agita quelque peu l'opinion publique. Finalement, Kneeland fut condamné à soixante jours de prison.

Ernestine Rose (1810-1892) fut une des premières femmes à donner des conférences sur la libre pensée. Bien qu'elle fût née en Pologne et parlât anglais avec un accent étranger, elle fut acclamée en tant que brillante conférencière pour la défense des droits de la femme et de la libre pensée et l'abolition de l'esclavage.

Durant la guerre civile (1860), le mouvement de la libre pensée connut un essor qui ne fut en rien comparable aux essors qui eurent lieu avant ou

après. Il est possible que le nombre d'incrédules soit plus élevé maintenant qu'à l'époque, mais on n'a jamais observé une force plus grande à l'égard de la libre pensée *organisée* que durant cet « âge d'or », c'est-à-dire de 1860 à 1900.

Le personnage central et probablement le plus important durant cette période fut Robert G. Ingersoll (1833-1899), l'orateur le plus célèbre d'Amérique. Les débuts d'Ingersoll furent modestes ; néanmoins, il devint un célèbre avoué, confident de présidents, et fut peut-être l'Américain le plus reconnu durant les vingt dernières années du dix-neuvième siècle. Ingersoll était devenu libre penseur en lisant la *Bible*. Il se battait contre l'hypocrisie, mais non contre la religion en soi. Selon lui, la religion était fort hypocrite. La vie privée d'Ingersoll était si « nette » et son caractère si noble que toutes les attaques faites par les membres du clergé contre lui furent vaines. Ingersoll contrariait fortement les membres du clergé, car il attirait, lors de ses conférences sur la religion, des milliers de personnes qui s'asseyaient, fascinés, et l'écoutait pendant des heures. Le *credo* d'Ingersoll pourrait se résumer comme suit : le bonheur est l'unique bien. L'endroit pour être heureux, c'est ici. Le moment pour être heureux, c'est maintenant. Le moyen d'être heureux, c'est de rendre les autres heureux. Parmi les biographies d'Ingersoll, celle de Cramer (1952) et celle de Larson (1962) se situent parmi les meilleures. En 1969, Stein a écrit une bibliographie rassemblant des textes d'Ingersoll ainsi que des écrits à propos de lui et contre lui.

La popularité d'Ingersoll ainsi que la grande disponibilité des textes de ses conférences (ses *Ceuvres* furent finalement rassemblées et publiées en 1900) contribuèrent à promouvoir le développement de tout le mouvement de libre pensée. De nouveaux journaux apparurent, de nouveaux orateurs donnèrent des conférences. Le nombre de membres, à la fois dans les anciens et nouveaux groupes de libre pensée, n'avait jamais été aussi élève auparavant. Le fait d'être incrédule était presque honorable.

Parmi les autres personnalités importantes de l'époque, citons encore Samuel Porter Putnam (1838-1896). Ancien pasteur, il finit par quitter l'Église pour devenir écrivain et conférencier libre penseur à temps plein. Son histoire personnelle du mouvement (Putnam, 1894) reste inégalée au point de vue de la richesse des détails et de l'éclairage sur les fonctionnements internes de la libre pensée en tant que mouvement. Putnam parcourut plus de cent soixante mille kilomètres pour donner ses conférences sur la libre pensée.

DeRobigne Mortimer Bennett (1818-1882), mieux connu sous le nom de D.M. Bennett, fut un autre personnage important du mouvement de

libre pensée de cette époque. Après avoir été insatisfait de l'accueil qu'un journal local de l'Illinois réservait à ses lettres qui critiquaient les idées de plusieurs membres locaux du clergé, Bennett décida de publier sa propre revue. Le premier numéro du *Truth Seeker*, publié en 1873, ne contenait que des textes de Bennett, mais celui-ci utilisait un tas de pseudonymes. Bennett transféra la revue à New York City, où elle continua à être publiée jusqu'en 1964, et ensuite à San Diego (Californie). La revue fut hebdomadaire jusqu'en 1930, puis devint mensuelle. Bennett écrivit énormément et la *Truth Seeker Company* publia les ouvrages de beaucoup d'autres libres penseurs. Bennett passa treize mois en prison. Cette condamnation faisait suite aux plaintes introduites par Anthony Comstock, « le militant en faveur de l'antivice », qui protesta presque autant contre les publications de libre pensée de Bennett que contre des publications qu'il jugeait obscènes en raison de leur contenu sexuel.

Benjamin Franklin Underwood (1839-1914) aussi fut un important conférencier et écrivain libre penseur. Autodidacte et se révélant en général digne adversaire, il invita des membres du clergé à des débats sur leur propre territoire.

Henry L. Green (1828-1903) était en grande partie autodidacte. À la fin des années 1870, il s'associa au mouvement de libre pensée. Il fonda et publia *The Freethinker's Magazine* (appelé plus tard *Free Thought Magazine*), qui fut publié à Buffalo, New York (1882-1894) et à Chicago (1894-1903).

Charles B. Reynolds (1832-1896) était à l'origine un pasteur adventiste du septième jour. Il quitta le saint ministère pour devenir conférencier sur la libre pensée. Reynolds donnait ses conférences dans de grandes tentes, quoique les pasteurs revivalistes le fissent jusqu'il y a peu. En 1886, Reynolds fut arrêté à Boonton (New Jersey) et accusé de blasphème. Il fut défendu par Robert G. Ingersoll. Reynolds récolta une légère amende, qu'Ingersoll paya.

John E. Remsburg (1848-1919) fut un des plus actifs conférenciers sur la libre pensée de cette époque. Il commença à donner des conférences sur la libre pensée en 1880 ; il parcourut plus de cinq cent septante mille kilomètres et donna plus de trois mille conférences jusqu'en 1900, date à laquelle il cessa ses activités.

Thaddeus Burr Wakeman (1834-1913) était juriste et exerça souvent la fonction d'avoué ou de représentant dans différentes organisations de libre pensée. Non seulement il dirigeait la revue de libre pensée *Man* (1878-1884), mais il était aussi président de la *Liberal University* à Silverton, Oregon, qui était la seule véritable université de libre pensée en Amérique

(quoiqu'on la considérait aujourd'hui davantage comme un centre ou un institut universitaire).

Eugène M. Macdonald (1855-1909) et son frère George E. Macdonald (1857-1944) dirigèrent l'un après l'autre *The Truth Seeker* (1873-maintenant), la revue de libre pensée fondée par D.M. Bennett. *The Truth Seeker* fut le principal journal de libre pensée de 1873 à 1950. Son seul véritable rival, de 1873 à 1904, fut le *Boston Investigator*.

Charles Chilton Moore (1837-1906) était éditeur et auteur de libre pensée dans le Kentucky. Il publia *The Blue Grass Blade* de 1884 à 1905 environ. Moore eut des ennuis avec les autorités de l'office des Postes et fut mis en prison pour avoir envoyé par la poste des choses « obscènes ».

### **La situation de la laïcité américaine au xx<sup>e</sup> siècle**

L'activité de libre pensée continua au vingtième siècle. Après la mort d'Ingersoll en 1899, on observa une diminution dans la visibilité du mouvement. Durant une grande partie de l'époque allant de 1912 à nos jours, Marshall Gauvin (1881-1978) donna des conférences sur la libre pensée à Pittsburgh, Minneapolis et ailleurs ; il s'installa ensuite dans le Manitoba, au Canada (voir la section du Canada) en 1926. Franklin Steiner (1872-1945) fut conférencier et auteur sur la libre pensée pendant de nombreuses années. Woolsey Teller (1890-1954) fut assistant dans la publication de *The Truth Seeker* et écrivit sur le thème de la libre pensée.

Les libres penseurs les plus manifestes de la première moitié du vingtième siècle furent probablement Clarence Darrow (1857-1938), Emmanuel Haldeman-Julius (1889-1951) et Joseph Lewis (1889-1968). Darrow, réputé dans le domaine du droit, ne fit jamais de commentaires publics sur son incrédulité en matière de religion. Il a mené plusieurs débats oraux et écrits sur la religion. Il est peut-être mieux connu pour avoir défendu John Scopes lors du célèbre procès au Tennessee à propos de l'enseignement de l'évolution (1925).

Emanuel Julius naquit à Philadelphie. Il commença très jeune à travailler dans des bureaux de rédaction et devint finalement reporter et rédacteur en chef, principalement de journaux socialistes. Il rencontra, puis épousa, Marcet Haldeman, la fille d'un banquier de Girard (Kansas). Il s'installa au Kansas en 1915 et devint rédacteur en chef du journal socialiste le plus important du pays, *The Appeal to Reason*, dans lequel il avait des intérêts et dont il devint propriétaire à part entière en 1919. À cette époque, H.-J. commença à publier de petits pamphlets imprimés

sur les presses de composition linotype du journal. Ceux-ci étaient de la grande littérature par leur contenu et étaient vendus à vingt-cinq cents. Le prix fut finalement de cinq cents l'exemplaire. Des milliers d'ouvrages furent enfin imprimés dans la série des *Little Blue Books*, et presque autant dans la série des *Big Blue Books*, cette série étant de taille plus grande. Beaucoup de livres sur la libre pensée furent également publiés dans ces séries, dont des dizaines écrits par Ingersoll et plusieurs centaines par le libre penseur britannique, Joseph McCabe. Auparavant, cette disponibilité de la littérature de libre pensée bon marché, dont on fit ouvertement la publicité dans les journaux et magazines, n'était pas observée aux États-Unis. Aucune biographie détaillée d'Haldeman-Julius n'a été publiée, bien que plusieurs aient été écrites.

Joseph Lewis fut un autre personnage important de la libre pensée américaine du vingtième siècle. Lewis gagna une fortune en vendant des chemises d'homme bon marché et utilisa l'argent pour fonder une maison d'édition qui fournit d'abord des informations précises sur le sexe et le contrôle des naissances. Ensuite, il fonda une maison d'édition qui se spécialisa dans la publication des livres de libre pensée. Les ouvrages de Thomas Paine (dont la réputation fut sauvée grâce aux efforts de Lewis), ceux de Robert G. Ingersoll et plusieurs de Lewis sur l'athéisme furent publiés par sa *Freethought Press Association*.

George Everett Macdonald fut le rédacteur en chef de *The Truth Seeker* de 1909 à 1937. Il devint ensuite rédacteur émérite, et ce jusqu'à sa mort en 1944. Macdonald est principalement connu pour son histoire de la libre pensée en deux volumes, racontée dans cet article (Macdonald, 1929).

Madalyn Murray O'Hair (1919- ) est probablement l'athée actuelle la mieux connue (et la moins appréciée) en Amérique. Elle fut l'une des pétitionnaires qui demandèrent d'enlever la lecture de la *Bible* du programme des écoles publiques. Elle a écrit plusieurs livres, principalement basés sur des articles de sa revue *American Atheist*. Elle préside une organisation appelée *American Atheists*, également connue sous le nom de *Society of Separationists* et située à Austin (Texas).

Paul Kurtz (1925- ) est probablement l'humaniste le plus célèbre d'Amérique. Professeur de philosophie, il a écrit plus de vingt livres sur la philosophie et la religion et a été rédacteur en chef de la revue *The Humanist*. Il dirige actuellement la revue *Free Inquiry* et a fondé *Prometheus Books*, une maison d'édition publiant des livres de libre pensée.

Anna Nicol Gaylor (1926- ) dirige la *Freedom from Religion Foundation* (FFRF), dont le siège est à Madison, Wisconsin, et qui publie le journal *Freethought Today*. Ses associés sont Annie Laurie Gaylor et Dan Barker.

Ces trois personnes ont aussi écrit plusieurs livres de libre pensée et ont souvent fait l'actualité des médias.

Gordon Stein est l'auteur de six livres, dont *The Encyclopedia of Unbelief* (Stein, 1985), sur l'histoire et la bibliographie de l'athéisme. Il est rédacteur en chef des revues *The American Rationalist* et cofondateur de *Free Inquiry*. Il est ex-président de *Atheists United*, une organisation athéiste située en Californie, et professeur d'Université.

Les États-Unis du vingtième siècle connurent d'autres importantes organisations et publications athéistes. Charles Lee Smith (1887-1964), dirigeant athéiste, fonda *The American Association for the Advancement of Atheism* (les 4A) en 1925. Cette association fut quelque peu connue à la fin des années 1920 et disparut ensuite de l'actualité. Smith fut rédacteur en chef de *The Truth Seeker* pendant de nombreuses années.

*Progressive World* fut un important périodique de libre pensée entre 1947 et 1980 environ. Il fut publié dans le New Jersey et ensuite en Californie. *The Liberal*, revue de libre pensée située à Philadelphie, fut publiée de 1947 à 1970. Joseph Lewis publia, sous différents noms, la revue *The Age of Reason* de 1937 à 1968. *The American Rationalist* est publié à Saint-Louis et Chicago depuis 1956. E. Haldeman-Julius publia son journal *The American Freeman* de 1929 à 1951, ainsi que plusieurs revues, telles que *The Debunker* (1928-1932).

- la fondation de maisons spécialisées dans la publication d'ouvrages sur la libre pensée (tout comme pendant « L'Âge d'Or »). La plus importante de ces maisons est la *Prometheus Books of Buffalo* à New York. Il y a aussi la *American Atheist Press of Austin* au Texas ;
- sous les auspices du *Council for Democratic and Humanism* (c'est-à-dire le CODESH, la maison mère de *Free Inquiry*, la fondation, dans tout le pays, de centres communautaires destinés aux incroyants ;
- la fondation de centres laïques pour les victimes de l'alcoolisme qui ne désirent pas subir les fondements religieux de l'organisation des *Alcooliques anonymes* ;
- l'organisation de conventions annuelles sur la libre pensée auxquelles participent, comme pendant « l'Âge d'Or », le FFRF, *Free Inquiry*, la *American Rationalist Federation* et les *American Atheists* ;
- l'organisation sur les sites universitaires de discussions sur l'existence de Dieu. Gordon Stein a mis au point un bon nombre de ces débats entre 1984 et 1987.



### **La situation canadienne**

L'incroyance au Canada était vraiment peu organisée. Charles Watts (1836-1906), libre penseur anglais, fut convié Toronto afin d'y diriger, en 1882, la *Toronto Secular Society*. Watts accepta l'invitation et arriva au Canada avec sa famille en 1885. Il y créa la revue *Secular Thought* (1885-1911) et une maison d'édition du même nom. Jusqu'à notre époque, ce journal spécialiste fut le seul à survivre après quelques éditions. Après le retour de Watts en Angleterre, retour consécutif au décès de Charles Bradlaugh en 1891, J. Spencer Ellis reprit la revue. Au Canada, il y avait plusieurs organisations de libre pensée dont la *Toronto Secular Society* (1873-1890), le *Montreal Pioneer Freethought Club* (1880-1903), la *Humanist Association of Canada* (1967 jusqu'à nos jours), et la *Rationalist Society of Winnipeg*.

Au Canada, d'autres revues de libre pensée virent le jour, à savoir *Atheist in Canada*, *Humanist in Canada* et *La Raison*. Depuis 1926, Marshall tient des conférences à partir de son domicile à Winnipeg, dans le Manitoba. Les libres penseurs francophones du Québec ont récemment commencé à former un groupe.

### **Le cas du Mexique**

Le Mexique est intégré ici dans l'Amérique du Nord, mais la libre pensée présente dans ce pays est très différente de celle que l'on trouve dans les autres pays de l'Amérique du Nord (cependant, elle est semblable à la libre pensée rencontrée dans diverses régions de l'Amérique du Sud). Le plus grand mouvement libre penseur au Mexique n'était pas athée, mais positiviste. Le positivisme s'avéra être la philosophie dominante qui allait influencer l'évolution de l'Amérique latine pendant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Au Mexique, Gabrino Barreda attira, par un discours, l'attention de Benito Juarez qui lui confia la rédaction d'un nouveau plan pour l'enseignement. Barreda incorpora le positivisme dans ce projet. Les libéraux au pouvoir réservaient un bon accueil aux idées étrangères. La philosophie positiviste d'Auguste Comte, axée sur l'évolution scientifique de la société au détriment des sciences métaphysiques, était vraiment attirante. Au Mexique, la conception de Comte de la philosophie positiviste fut la forme acceptée au départ, mais elle fut complétée plus tard par le positivisme anglo-saxon. Cette fusion d'idées donna lieu, au début des années 1890, à la formation d'un parti politique nommé *The Scientists*. Ce parti politique fut le plus important au Mexique dès sa création et durant toute la dictature de Porfirio Diaz (1884-1911), période pendant laquelle le positivisme fut la politique officielle. En fait, Comte fournissait

la justification scientifique du maintien de la dictature comme moyen de conserver l'ordre.

Dans le domaine religieux, le positivisme était souvent proche de l'athéisme. Au nom de la science positive, les positivistes sont révoltés contre les sciences métaphysiques des catholiques et devinrent ainsi agnostiques ou athées. Même si les intellectuels avaient soutenu cette évolution – c'est-à-dire la destruction de la foi religieuse au nom du progrès positiviste, ce courant d'idées fut approuvé avant le positivisme par les opposants au pouvoir de l'Église catholique.

Les réformes de l'enseignement apporté par le positivisme avaient préparé une génération d'individus à considérer l'ordre, obtenu à l'issue d'une évolution et non d'une révolution, comme le but suprême. On a modifié la version du positivisme conçue par Comte en agissant dans le positivisme anglo-saxon des idées de John Stuart Mill et Herbert Spencer. Après sa fuite forcée pendant la révolution de 1911, Diaz s'exila à Paris. À la suite de ce départ, le positivisme, accusé de tous les excès réalisés sous le régime de Diaz, déclina aussi. Le Mexique d'aujourd'hui n'a pas été très favorable à la libre pensée et aucun groupe ayant organisé de publication n'est recensé à l'heure actuelle.

### **Notices biographiques**

ALLEN (Ethan), *Reason the Only Oracle of Man*, Bennington, VT, Haswell & Russell, 1734.

BROWN (Marshall G.) and Stein (Gordon), *Freethought in the United States : A Descriptive Bibliography*, Westport, CT, Greenwood Press, 1978.

CRAMER (Clarence H.), *Royal Bob*, Indianapolis, IN, Bobbs-Merrill CO., 1952.

ECKHARDT (Celia Morris), *Fanny Wright : Rebel in America*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1984.

INGERSOLL (Robert G.), *Works*, New York, Dresden Publishing Co., 1900, 12 vols., The « Dresden Edition ».

LARSON (Orvin), *American Infidel : Robert G. Ingersoll*, New York, Citadel Press, 1962.

MACDONALD (George E.), *Fifty Years of Freethought, Being the Story of the Truth Seeker, With the Natural History of Its Third Editor*, New York, Truth Seeker Co., 1929, 2 vols.

MORAIS (Herbert), *Deism in Eighteenth Century America*, New York, Columbia University Press, 1934.

OWEN (Robert Dale), *Twenty-seven Years of Autobiography : Threading My Way*, New York, G.W. Carleton & Co., 1874.

PAINÉ (Thomas), *The Age of Reason*, Part I, Paris, Barrois, Sr, 1794 ; Part II, London, H.D. Symonds, 1795. First American Edition, 1795.

PERKINS (A.J.G.) and Wolfson (Theresa), *Frances Wright : Free Enquirer*, New York, Harper & Bros., 1939.

POST (Albert), *Popular Freethought in America, 1825-1850*, New York, Columbia University Press, 1943.

PUTNAM (Samuel Porter), *400 Years of Freethought*, New York, Truth Seeker C°, 1894.

STEIN (Gordon), ed., *The Encyclopedia of Unbelief*, Buffalo, New York, Prometheus Books, 1985, 2 vols.

STEIN (Gordon), Ingersoll (Robert G.), *A Checklist*, Kent, OH, Kent State University Press, 1969.

WARREN (Sidney), *American Freethought, 1860-1914*, New York, Columbia University Press, 1943.

WATERMAN (William R.), *Frances Wright*, New York, Columbia University Press, 1924.



# L'avortement remis en cause dans l'Amérique reaganienne

Alain GOLDSCHLÄGER  
Professeur à l'Université de Western Ontario

La révolution « reaganienne » est souvent appelée conservatrice. Oxy-moron incongru : la notion de *révolution conservatrice* enferme une ambiguïté utile à ceux qui désirent dissimuler un programme politique. Or rien n'est plus éloigné de la notion de conservatisme que la pensée de la minorité qui a été et qui reste détentrice du pouvoir idéologique aujourd'hui aux États-Unis. Et la confusion n'est pas sans conséquences, désastreuses parfois.

## Conservateur ou réactionnaire

Dans son sens premier et étymologique, le mot *conservateur* implique un désir de permanence et de *statu quo* ; il ne comprend nullement une volonté de changement et de rénovation – intrinsèque à la notion de révolution. Lorsqu'on l'annonce comme conservatrice, l'action politique de la droite américaine, habituellement conservatrice au sens étymologique, n'a donc pas vraiment provoqué de grands remous dans les partis dits « libéraux ». C'est pourquoi, lorsque Reagan a pris le pouvoir, il se présenta comme un conservateur, même si son agenda politique allait dans un autre sens. Dans la mesure où ils croyaient que les acquis essentiels des années soixante et septante dans les domaines des droits des femmes, de l'égalité des droits des Noirs, des droits des minorités, des droits sociaux pour tous et des droits particuliers pour les dépourvus de la société ne devaient pas devoir être profondément remis en cause, les courants libéraux ont pu se laisser séduire et ont relâché leur attention. Ils se sont convaincus eux-mêmes qu'une courte traversée du désert ne leur serait pas forcément néfaste et qu'un moment de consolidation des acquis et de réflexion dans l'opposition n'entraînerait pas un drame.

Un certain essoufflement à propos de l'orientation des luttes à mener (les questions de l'heure semblaient mondaines au début des années quatre-

vingt : trouver un emploi stable et une maison, et faire son petit trou pour soi<sup>1</sup>, un certain vide de conscience sociale et de discussion morale, le vieillissement des groupes d'action et des membres actifs, le sentiment aussi que l'essentiel de la lutte pour le respect de la personne et de ses droits fondamentaux avait été accompli et qu'il convenait de passer le flambeau à la génération suivante : voilà autant de phénomènes qui contribuèrent à distraire les forces vives de la nation et à les détourner des grands débats.

On ne saurait assez insister sur le déficit moral que représenta la guerre du Vietnam. Si la fin de la guerre a constitué une sorte de victoire pour les forces dites « libérales », ce fut une victoire morale à la Pyrrhus : le résultat de l'action de la gauche fut de souligner la faillite d'une politique, de démontrer au monde et surtout au peuple américain que l'Amérique s'était fourvoyée, qu'elle avait perdu son « *leadership* » moral et son prestige politique dans le monde libre, qu'elle était devenue une puissance ayant perdu son invincibilité et sa confiance en soi et en ses buts. Ceci ne constitue pas une base solide et attirante pour un programme électoral. Reagan proposa un programme amnésique de cette expérience troublante et trouva un terrain favorable à sa vision des choses qui, dans bien des cas, refuse de reconnaître que des problèmes parfois brillants existent<sup>2</sup>.

Seule la protection de l'environnement restait une cause active, mais bien des membres des groupes écologiques des deux dernières décennies se sont résolus à s'engager davantage par leur carnet de chèques et à suivre l'exemple de la génération suivante qui se concentre sur l'amélioration du quotidien individuel, assez éloigné des débats de société. Dans un tel climat de désaffection de la chose publique, il a été possible pour un groupe relativement faible en nombre<sup>3</sup>, mais actif et zélé, de s'insinuer dans l'organisation politique, de saisir un certain nombre de leviers de commande et à force de cris et de menaces, d'imposer un véritable courant *réactionnaire* et non *conservateur*.

---

<sup>1</sup> Cette attitude peut être résumée par le slogan publicitaire non dépourvu d'ironie d'IKEA : « Mai 68, on a refait le monde. Mai 86, on refait la cuisine ».

La notion même de la jeunesse Yuppie, tout orientée vers l'argent et ses plaisirs, est symbolique de l'Amérique de Reagan, toute dirigée vers une consommation effrénée.

<sup>2</sup> C'est le cas notamment des dangers contre l'environnement (les pluies acides n'entraînèrent aucune loi de contrôle), ou les besoins sévères des pauvres (Reagan prônant les merveilles du volontariat face à l'engagement des services gouvernementaux), etc.

<sup>3</sup> Dans un monde apathique, il est possible pour des groupes réduits en nombre de faire impact. Ainsi le groupe de Jerry Falwell dite *la majorité morale* a pu s'imposer comme un défenseur de la moralité publique. Des scandales fondés sur des manipulations financières malhonnêtes et sur des « crimes sexuels » ont miné leur prestige au point que la majorité morale a été dissoute. Mais un groupe de proches collaborateurs de Reagan a su imposer une politique basée sur leur vision de l'Amérique qui plonge ses racines dans la *ceinture biblique* du Sud conservateur.

Ce courant réactionnaire implique une révision et un rejet des acquis des années soixante et septante et une abrogation de bien des droits acquis et un retour véritable à un état de société antérieur, avec sa morale familiale, sociale et politique. Se basant sur une interprétation intégriste de la morale chrétienne, une nouvelle vision d'une Amérique repliée sur elle-même, brandissant sa *Bible* et son éthique de puritain<sup>4</sup>, type XVIII<sup>e</sup> siècle, se fit jour. Les buts déclarés de ce groupe comprennent une limitation des droits des minorités, un retour à un état de la famille dit « traditionnel » c'est-à-dire où le *pater familias* retrouve ses droits de type napoléonien, un repli sur une société blanche, d'origine européenne et chrétienne<sup>5</sup>, et un refus d'assumer les plaies sociales.

Au travers d'une philosophie individualiste à l'extrême se profilent les notions de survie du plus fort, du plus fort économiquement. La lutte a pris une forme assez habituelle aux États-Unis : celle de l'opposition entre le pouvoir de l'État fédéral<sup>6</sup> (décrit comme ayant des tendances impérialistes libérales, en ce qui concerne notamment le Congrès – avec ce que cela comprend de relans socialistes) et le pouvoir des communautés locales (État ou municipalités : qui sont eux en prise directe avec les désirs des citoyens et donc soi-disant les vrais porte-parole démocratiques). Reagan a donc entamé une véritable guerre d'usure et de prestige contre le Congrès, et en grande panic, a réussi à le discréditer comme un organisme dépensier et hors de contact avec la réalité américaine fondamentale.

Le désarroi du Congrès a permis l'introduction d'un grand nombre de petites mesures législatives ou financières, toutes destinées à limiter les acquis précédents ou à les rendre pratiquement inapplicables. Ainsi se sont vus rognés les crédits destinés à aider les pauvres, les programmes d'éducation spéciaux ou de rééducation, les subventions au planning

---

<sup>4</sup> Chaque nation vit d'une vision de soi centrée autour d'un mythe fondateur : pour les États-Unis, c'est assurément celui des colons du *Mayflower*, pèlerins sans biens qui, fuyant une terre de persécution, se construisent une vie nouvelle fondée sur la *Bible* et le travail. Il contient aussi les images de solidarité, de dévouement et de volontarisme si chers et si actifs dans le tissu de la société.

<sup>5</sup> En fait l'idéal du WASP (*White, Anglo-Saxon, Protestant*). Dans cette lutte, les inimitiés avec les catholiques très grosse minorité) s'effacent parfois sur certains champs de bataille comme celui de l'avortement, comme nous le verrons, la lutte contre le libéralisme des mœurs. L'attitude de l'Église devant l'homosexualité et les droits des homosexuels est aussi très réservée.

<sup>6</sup> Il convient sans doute de rappeler ici que le Congrès américain se compose de la Chambre des Représentants (élus tous les deux ans, dans un vote par district électoral en proportion de la population) et du Sénat (élus pour six ans et ayant deux sénateurs par état, quelle que soit la population). Le président est élu séparément pour quatre ans et tous ses secrétaires d'État ne répondent qu'à lui. On peut donc avoir, comme ce fut le cas sous Reagan, un président républicain, une Chambre largement dominée par l'opposition démocrate, un Sénat d'abord majoritairement républicain, puis majoritairement démocrate. Ce système implique, à la fois, collaboration et confrontation entre l'exécutif et le législatif.

familial, l'aide médicale, les groupes de protection des minorités, l'aide aux maternelles, l'aide à l'habitation modique, etc.

## **Le judiciaire**

Ce travail de destruction se poursuit depuis maintenant neuf ans et s'enhardit jour après jour. Un des mouvements stratégiques de Reagan a été de politiser le système judiciaire, et notamment la Cour suprême. À travers les âges, la Cour suprême a toujours joué un rôle d'arbitre modérateur, généralement conservateur<sup>7</sup>, parfois progressiste. Si la cour a pu être représentative des états de société, elle n'a jamais été l'objet d'une manipulation concertée pour établir un programme idéologique défini du pouvoir. C'est pourtant ce qui vient de se passer. Le président Reagan a volontairement choisi des juges de la Cour suprême (nommés par lui, confirmés par le Congrès et installés à vie) qui reflétaient ses vues sur l'orientation idéologique réactionnaire que devait prendre l'Amérique.

Il convient sans doute ici de nous arrêter sur le rôle capital de la Cour suprême dans le système judiciaire des États-Unis. Dans le droit de type britannique utilisé aux États-Unis, la jurisprudence constitue la base de l'argumentation et de la structure législative. Tout est construit comme une pyramide dont la base serait un amoncellement de précédents juridiques qui enchaîne tout jugement subséquent. Une cour est donc tenue de se maintenir dans la lignée établie par un jugement antérieur. Seule la Cour suprême n'est pas tenue de respecter les précédents, même pas ceux qu'elle a établis elle-même précédemment. Étant la cour ultime, ses jugements deviennent bases de toute jurisprudence subséquente. Son rôle est donc capital dans l'interprétation de tout l'appareil des lois. En fonction de cette situation, les attendus et les justifications écrites des juges des jugements sont d'une importance capitale. Dans ces explications se trouvent souvent des débuts de principes et la loi américaine a une prédilection pour les luttes juridiques fondées sur des questions de principes absolus. Les droits cardinaux tels qu'ils sont définis dans la *Constitution* des États-Unis et que la Cour suprême est censée défendre deviennent les points d'ancrage de toute l'action judiciaire et législative.

---

<sup>7</sup> Même dans un cas comme celui de la présente Cour suprême, une interprétation textuelle de la *Constitution*, qui consacre la séparation de l'Église et de l'État, l'a amenée à interdire l'érection d'une crèche de Noël dans le jardin d'une école publique du Sud où la communauté locale est farouchement et totalement chrétienne. Elle a aussi admis que brûler le drapeau (symbole quasi mystique pour les Américains) était une forme légitime du droit d'expression et donc non punissable.



Au cours de la décennie qui se termine, on a assisté à l'élargissement de bien des lois de protection des minorités ou de lutte contre la ségrégation raciale ou en faveur du statut de la femme. En donnant une nouvelle répartition des responsabilités entre l'État fédéral et les États, la Cour suprême a donné son blanc-sein à des réformes allant de l'introduction de la notion de « discrimination inverse »<sup>8</sup> à celle de la possibilité de l'exécution de criminels retardés mentaux ou mineurs.

Si le mouvement réactionnaire a eu ces moments de triomphe et de désillusion, il est cependant devenu évident que la question centrale qui marquera, soit la victoire, soit la défaite de tout ce courant de pensée est bien la question de l'avortement.

## **L'avortement**

S'il est bien une question qui divise les nations, c'est bien cette action qui amalgame les problèmes moraux, philosophiques, religieux, scientifiques, sociaux pour devenir un symbole de tout un état de société.

Nous ne pouvons, dans les limites qui nous sont imparties, espérer faire davantage que de poser les termes du problème en langage d'Amérique du Nord.

Il convient sans doute d'établir au départ ce fait qui marque la problématique : personne n'envisage la question de l'avortement comme une fin en soi et nul ne nie la gravité personnelle du geste abortif. L'acte lui-même est pénible, moralement et physiquement. Aussi nulle femme ne prend la décision à la légère ni sans en être intimement blessée et marquée. Le dilemme entre la vie et la mort du fœtus est toujours difficile. Nul n'est vraiment pour l'avortement en soi, même si nombre de gens acceptent la nécessité ou le droit des femmes à décider dans ce sens. Le nom *pro-choix*<sup>9</sup> souligne cette ambiguïté. Un des problèmes majeurs qu'ont eu et que conservent les forces *pro-choix*, consiste à définir une position morale qui justifierait le choix de l'avortement en termes positifs. Leurs arguments

---

<sup>8</sup> Au cours du débat pour les droits civils, la Cour suprême avait accepté le principe que, pour contrebalancer les discriminations passées, il était acceptable que des mesures particulières soient prises pour corriger les discriminations. Ainsi furent déclarés acceptables des programmes exigeant une participation obligatoire de minorités (par exemple, quinze pour cent des contrats de construction municipale devant aller à des entreprises dirigées par des Noirs ou des minorités ethniques : que quinze pour cent des places soient réservés à l'Université pour des minorités ou pour des femmes, etc.). La notion de « discrimination inverse » implique que le citoyen de la majorité n'a pas de chance égale à celle d'un minoritaire et donc que la discrimination porte cette fois contre lui.

<sup>9</sup> Le nom *pro-choix* adopté souligne bien que le but demeure le contrôle par la femme de sa destinée et comprend, mais ce n'est qu'une instance de choix, la possibilité d'obtenir un avortement.

portent en effet, plus souvent la marque d'une pensée soit négative<sup>10</sup>, soit défaitiste<sup>11</sup>.

Face à cette argumentation, quoique puissante sinon très exaltante, se dresse une argumentation positive et foncièrement humaine de la « défense de la vie ». Nul ne peut être « contre la vie » même s'il peut y avoir des débats mouvementés sur les questions de qualité de la vie, de début de la vie, de responsabilité individuelle et sociale sur la vie d'autrui, etc.

Comme c'est souvent le cas dans les débats politiques et légaux aux États-Unis, il y a simplification des argumentations et confrontation entre des principes absolus. Dans le cas de l'avortement, nous assistons à l'opposition de deux conceptions fondamentales : celle du droit de la femme à décider de son corps face à la notion du droit de tout être humain à la vie.

Dans le cas historique nommé *Roe versus Wade County*<sup>12</sup> en 1973, qui a marqué la reconnaissance du droit à l'avortement, la Cour suprême a consacré le principe du droit de la femme à contrôler son corps et donc à obtenir un avortement, si tel est son choix. Après cette victoire, les mouvements féminins se sont montrés trop confiants envers leurs acquis, persuadés que, une fois le principe reconnu, l'évolution des mœurs faciliterait l'acceptation du fait et l'intégrerait progressivement dans les habitudes de vie. Ce raisonnement se voit en partie vérifié par les sondages les plus récents qui attestent qu'une majorité d'Américains (près de quatre-vingts pour cent selon une enquête nouvelle<sup>13</sup>) désire conserver un avortement légal, procuré dans des conditions hospitalières saines.

Cependant une minorité constituée principalement d'hommes et de catholiques se sont mis en croisade pour faire abolir ce jugement de la Cour suprême.

Il est important, nous semble-t-il, de constater que la croisade contre l'avortement a surtout été jusqu'à présent organisée par des hommes et l'on peut se demander si cette action masculine n'a pas une raison plus profonde que la seule défense du fœtus. Il est certain que, devant le bouleversement intime de la société et de la famille que représentent les idées féministes,

---

<sup>10</sup> L'avortement est nécessaire parce que la mère n'est pas capable (socialement, financièrement, etc.) ou ne veut pas conserver son bébé.

<sup>11</sup> La femme n'a pas d'autre choix que se départir de son bébé pour des raisons personnelles ou sociales.

<sup>12</sup> Dans le cas des procédures judiciaires, on a l'habitude de nommer les deux adversaires en une formule lapidaire : en l'occurrence, dans cette affaire, la demanderesse, Madame Roe, avait vu ses droits à l'avortement reconnus contre les autorités du comté de Wade, partie défenderesse.

<sup>13</sup> Voir *Newsweek Poll*, juillet 1989.

bien des hommes – en Amérique ou ailleurs – se sont vus dépouillés de leur rôle et de leurs prérogatives (légales, sociales, paternelles et économiques entre autres) et qu'ils ont assisté à l'écroulement d'un état de société où leur rôle dominant était établi et protégé. Le désarroi devant la perte de leur autorité a provoqué animosité et rancœur. Consciemment ou non pour certains, l'avortement est devenu le symbole de l'indépendance de la femme qui s'affirme comme responsable d'elle-même et de son corps. Inversement donc, le refus de l'avortement peut être perçu comme un moyen de « remettre les femmes à leur place », c'est-à-dire dans une famille où l'homme détient les moyens de contrôle<sup>14</sup>. Contrôler le corps de la femme, c'est contrôler son rôle et son pouvoir dans la société. Placer les droits du fœtus, dès la seconde de sa conception, au-dessus des droits de la femme, c'est explicitement indiquer la hiérarchie des droits, et c'est marquer l'état d'infériorité de la femme.

L'Église catholique a aussi été le fer de lance du mouvement *pro-vie*, obéissant ainsi aux directives pontificales sur le contrôle des naissances. On obtient ici une alliance entre l'Église catholique américaine qui, par tradition, est extrêmement progressiste<sup>15</sup> et consciente des problèmes sociaux, et les courants les plus conservateurs des Églises protestantes. Car, il faut le souligner, les grandes Églises protestantes se sont prononcées en faveur de l'avortement, à l'époque, quasiment sans restriction.

Vue comme une minorité vociférante de fanatiques, la minorité antiavortement a fait son apprentissage politique en criant fort et en se créant un arsenal de stratégies et d'arguments. Devant une apathie certaine et un excès de confiance de la part des mouvements féminins, la campagne antiavortement a fait des progrès dans les assemblées législatives des différents États et dans les cours de justice. La stratégie en était simple : provoquer des actions en justice ou susciter des décrets locaux ou des lois d'État, qui réduiraient, cas par cas, les possibilités d'avortement, ou du moins les rendraient difficiles, sinon impossibles. Ainsi l'on vit apparaître

---

<sup>14</sup> On a vu récemment au Canada, deux amants aller en justice pour empêcher leur ancienne compagne d'obtenir un avortement parfaitement légal. Le Canada a vu toutes ses lois limitant l'avortement rayées par la Cour suprême comme anticonstitutionnelle, car elles contrevenaient aux droits fondamentaux des femmes garantis par la *Charte des droits et libertés*. Dans le cas de Barbara Dodd en Ontario et de Chantal Daigle au Québec, deux hommes ont exigé que leur ancienne compagne mène à terme une grossesse qu'elle ne désirait plus, ne s'engageant que vaguement à subvenir financièrement aux besoins futurs de l'enfant. Ces deux dames se voyaient ainsi « condamnées à la maternité », incapables de décider de leur corps. La Cour de justice de l'Ontario n'a pas jugé en faveur du plaignant, celle du Québec lui a donné gain de cause. L'appel en Cour suprême du Canada a réaffirmé le droit à l'avortement sans intervention du père.

<sup>15</sup> Ce n'est pas le moindre paradoxe du débat : l'Église américaine est au bord du schisme en raison du rôle qu'elle veut allouer aux femmes en son sein (notamment le droit à la prêtrise), mais conserve une attitude extrêmement rigoriste en matière d'avortement.

une série de restrictions du genre : obligation de prévenir et d'obtenir le consentement des parents d'une mineure, interdiction de dépenser des fonds publics pour l'avortement, obligation pour les médecins de faire connaître les alternatives possibles (adoptions surtout) et les dangers de l'opération, obligation d'opérer des tests prouvant la non-viabilité du fœtus, restriction des fonds accordés aux groupes supportant le planning familial, etc.

Au cours des années, ces actions limitées, soutenues par une publicité souvent frappante<sup>16</sup> et des actions captant la une de la presse et de la télévision ont permis de déplacer le débat du droit de la femme au droit du fœtus.

### **Restrictions sur l'avortement**

Dans un jugement important de juillet 1989, la Cour suprême a donné un coup d'arrêt à la législation *pro-choix* en place. Sans oser, pour le moment, renverser complètement la décision de *Roe versus Wade*, elle a accepté la notion qu'il est du ressort des États d'appliquer les lois sur l'avortement et que ces États sont en droit de placer des limitations équivalant à une interdiction. Dans sa décision de *Webster versus Reproductive Health Services*<sup>17</sup>, la Cour a reconnu à chaque État le pouvoir d'interdire l'utilisation des hôpitaux publics ainsi que la participation de tout employé recevant de l'argent public (c'est-à-dire les médecins, les infirmières, les travailleurs sociaux, etc.) à l'obtention d'un avortement, de près ou de loin (même par conseil ou par renvoi). Par la manière dont elle a rendu son jugement, la Cour invite les États à expérimenter la légalité d'autres restrictions par des actions législatives afin de trouver le point ultime de limitation de l'avortement. Aussitôt une série d'États ont annoncé qu'ils comptaient introduire des amendements ou des lois nouvelles portant sur l'avortement, allant toutes dans le sens d'une limitation d'accès.

Les cinq restrictions les plus vraisemblables porteront sur les points suivants.

---

<sup>16</sup> On se souviendra sans doute de ces publicités passées à la télévision *The Silent Scream* (le cri muet) montrant (ou étant censé-es montrer) les mouvements et les organes déjà bien défini d'un embryon à une vingtaine de semaines ; images puissantes qui restèrent longtemps dans les mémoires.

<sup>17</sup> L'État du Missouri a imposé l'interdiction pour tout hôpital public ou tout employé payé par l'État de procurer ou de faciliter l'obtention d'un avortement. Une plaignante, Mrs Webster, a engagé une action contre les Services publics qui lui refusaient un avortement.

Tout d'abord, la question de la viabilité du fœtus. Jusqu'à présent, la limite inférieure acceptée de viabilité du fœtus en dehors du corps maternel était de vingt-quatre semaines de grossesse. Les États risquent d'exiger des médecins qu'ils fassent des examens pour prouver que le fœtus n'est pas viable au moment de l'avortement ; ce qui implique des examens souvent coûteux, aux résultats imprécis et qui exigent du temps, rendant souvent l'avortement impossible<sup>18</sup>. Cette exigence place les médecins devant des problèmes moraux et légaux énormes : en effet, il est concevable que dans un avenir plus ou moins rapproché, il sera possible de maintenir en vie un fœtus de vingt semaines hors du sein maternel, mais avec des risques graves d'infirmités physiques ou mentales. La stratégie des groupes *pro-vie* est évidente ici : réduire le temps où l'avortement est permis et effrayer les médecins.

La seconde restriction porte sur la limitation – et parfois l'exclusion – de l'utilisation de l'argent public pour subventionner la pratique de l'avortement et venir en aide aux patientes. Par cette disposition, on retire ainsi aux hôpitaux publics, aux médecins et travailleurs sociaux y pratiquant, aux services d'aides subventionnées, le droit d'agir. Ceci est d'autant plus grave que les femmes qui ont souvent le plus besoin d'aide et de conseils sont celles des milieux défavorisés qui ne peuvent s'offrir les services des cliniques privées<sup>19</sup>. Les jeunes, les noires, les peu éduqués

---

<sup>18</sup> Cette restriction place une responsabilité légale sur le médecin qui se voit placé dans une situation difficile et peut essayer de s'en libérer en refusant de pratiquer un avortement. Quand on connaît la situation des médecins américains qui vivent sans cesse sous la crainte d'être poursuivi pour faute professionnelle, cette menace n'est pas prise à la légère.

<sup>19</sup> Une étude récente (1987) montre que vingt-trois femmes blanches sur mille ont un avortement, alors qu'il concerne cinquante-trois femmes noires sur mille, lesquelles jouissent de revenus nettement inférieurs à la moyenne nationale et constituent une forte proportion des familles monoparentales. Le taux d'avortement comparé au revenu moyen de la famille donne les résultats suivants :

moins de \$ 11.000                      62 avortements pour mille femmes

entre \$ 11.000 et \$ 25.000            32 avortements pour mille femmes

plus \$ 25.000                            16 avortements pour mille femmes

On constate, en outre, que les femmes qui recourent à l'interruption volontaire de grossesse appartiennent surtout à la tranche d'âge des 15 à 20 ans. Le tableau suivant montre avec évidence les classes qui sont les plus touchées par le phénomène :

15-17 ans                      32 avortements pour mille femmes.

18-19 ans                      62 avortements pour mille femmes

20-24 ans                      54 avortements pour mille femmes

25-29 ans                      33 avortements pour mille femmes

30-34 ans                      18 avortements pour mille femmes

35-39 ans                      10 avortements pour mille femmes

seront les premiers à se voir dans l'impossibilité d'obtenir un avortement dans des conditions cliniques.

La troisième restriction sera celle qui exige que les parents donnent leur consentement formel à l'avortement d'adolescentes. Certains États ont introduit des lois en ce sens, mais ici se pose la question de savoir si le consentement doit provenir d'un seul parent ou des deux conjointement. Dans les cas de filles de divorces surtout, cette disposition peut présenter bien des difficultés dès lors qu'il s'agit de convaincre les deux parties, et même parfois de les retrouver. De façon quelque peu paradoxale, le Minnesota exige même d'un père incestueux, son consentement pour l'exécution de l'avortement. Comme, dans de nombreux cas, l'un des parents est absent ou lointain, cette procédure provoque des retards souvent insurmontables. Cette initiative, défendue comme une aide à la cohésion de la famille, devrait s'avérer en fait une catastrophe dans de nombreux cas : comme le faisait remarquer une coordinatrice du planning familial de Virginie : « Ce sont les jeunes filles les moins bien préparées pour devenir mères, c'est-à-dire celles qui n'ont pas d'appui familial, qui se verront forcées d'avoir des enfants ».

Le quatrième type de restriction provient des critères extrêmement sévères exigés pour l'équipement des cliniques, dépassant souvent les nécessités médicales. Cette mesure prétendument d'ordre technique augmente considérablement le coût d'entretien des cliniques, lequel se reporte automatiquement sur le prix de l'avortement. Aujourd'hui, un avortement en clinique coûte en moyenne 215 dollars. On estime à 750 dollars, le prix auquel reviendrait l'avortement si de telles mesures devaient devenir obligatoires. Ce saut dans les tarifs touche encore une fois davantage les jeunes et les démunies. Dans le même ordre d'idée, certains groupes *pro-vie* voudraient que la loi exige la présence obligatoire d'un second médecin au cours de l'opération.

La cinquième restriction porte sur l'exigence que la patiente signe un formulaire de « consentement informé » qui ne peut être signé qu'après la lecture de libellés informatifs souvent très agressivement illustrés et portant sur l'état du fœtus selon les mois de la grossesse ainsi que sur les dangers physiques et mentaux d'un avortement pour la mère. En outre, le médecin se verrait obligé, d'une part, de présenter toutes les solutions substitutives à l'IVG, sans évoquer directement ou indirectement celle-ci (voir la deuxième restriction évoquée ci-dessus) et, d'autre part, d'exiger que la cliente passe

---

+ de 40 ans      3 avortements pour mille femmes  
(source : *Alan Guttmacher Institute*)

une période de réflexion d'un à trois jours avant de poursuivre dans ses intentions<sup>20</sup>.

Il paraît évident qu'à l'heure actuelle, les premières victimes de ces règles seront les adolescentes, les femmes pauvres ou peu éduquées. Nous assisterons aussi à des variations extrêmes des dispositions légales à l'intérieur du pays, allant de l'avortement quasiment libre et subventionné (Alaska, Californie, Vermont, Maine, New York, Washington) à l'avortement quasiment banni (Missouri, Kentucky, Texas, Floride, Louisiane, Wyoming) avec une série de variations pour les autres États.

Il est difficile de prédire dans quel sens le débat va se poursuivre. Pour le moment, le mouvement *pro-vie* a le vent en poupe. Il faut donc s'attendre à ce que, dans l'avenir rapproché, un nombre de règles restrictives soient effectivement appliquées. Nous risquons de nous retrouver dans la situation ancienne où les femmes des milieux aisés peuvent obtenir des avortements dans les conditions hospitalières satisfaisantes, alors que les pauvres, les mineures ou les femmes peu éduquées seront à nouveau les victimes des avortements d'arrière-cour.

Dans un avenir plus lointain, on doit s'attendre aussi à un réveil des forces féministes, galvanisées aujourd'hui par les décisions qui, très explicitement, en atteignent à leurs droits fondamentaux. La bataille va devoir se déplacer sur le plan politique et la réorientation nécessaire de leur action risque de prendre quelque temps avant que leur programme ne s'impose à nouveau.

Un des éléments intéressants dans ce débat, et nous voudrions terminer sur cette réflexion, va être l'attitude des Églises. Comme nous l'avons fait remarquer, l'Église catholique a été le moteur de la lutte contre l'avortement. Face à elle se trouvait la majorité des églises protestantes. Tous les groupes importants, comme les Presbytériens, firent connaître leur soutien au droit à l'avortement. Au cours des années cependant, les positions ont évolué. Les confessions conservatrices comme les Mormons, les Luthériens et surtout les Baptistes du Sud (14,6 millions) sont farouchement *pro-vie*. La plupart des autres Églises ont nuancé leur appui. L'Église méthodiste, la seconde en importance (9,2 millions), tout en maintenant son appui à l'avortement, le condamne comme moyen de contrôle des naissances ; les Baptistes du Nord (1,5 million) s'en remettent au choix individuel de

---

<sup>20</sup> Certains groupes font d'ailleurs preuve d'une imagination débordante. Ainsi le *Comité national du droit à la vie* voudrait que l'avortement ne soit à considérer que si les partenaires peuvent prouver que la grossesse est due à une défaillance des méthodes contraceptives. Discutera-t-on bientôt, devant les tribunaux, de l'efficacité relative de tous engins caoutchouteux servant à la non-reproduction de l'espèce !

leurs membres ; l'Église luthérienne évangéliste a adopté les deux points de vue ; l'église unie du Christ (1,6 million), elle, reste solidement *pro-choix* comme les Presbyteriens (3 millions) qui doit néanmoins laisser entendre la voix discordante d'une minorité. L'église épiscopale et l'Église méthodiste soutiennent officiellement les deux points de vue. Elles possèdent en leur sein propre des groupes organisés et déclarent, à la Ponce Pilate, pour se justifier : « Il n'y aura pas de paria dans notre église ».

Vu l'orientation idéologique nouvelle donnée par la Cour suprême, il est vraisemblable que l'attention des fidèles risque de se porter davantage sur les décisions des assemblées locales, plus proches de leur point de vue. Ces assemblées sont souvent moins bien disposées à l'égard des revendications féminines et féministes que les organismes religieux officiels. Elles risquent de faire pencher la balance dans un sens plus réactionnaire.

Il est certain que les églises, et leur hiérarchie, *souvent pro-choix*, vont aussi être amenées à revoir leur argumentation et à redéfinir leur position. Une nouvelle bataille risque de s'engager là aussi pour la préservation du droit des femmes et pour la défense d'un état de société.

Dans la lutte qui s'engage aujourd'hui, les forces progressistes des États-Unis se trouvent en état d'infériorité, par rapport à la réaction, surtout en raison de leur manque de préparation. Les jeunes femmes actuelles n'ont, trop souvent, ni mémoire ni connaissance intellectuelle ou intime des expériences humiliantes de leurs mères. Les arguments de premiers défenseurs de l'avortement ne sont pas invalidés par l'évolution de notre société, mais il convient d'en actualiser les termes et de démontrer leur pertinence pour la génération présente.



## L'efflorescence des sectes religieuses est-elle un obstacle à la sécularisation américaine ?

André SPÜHLER

Dans la mesure où les sectes religieuses pullulent littéralement en Amérique et poursuivent un programme politique activiste, elles représentent un obstacle quasi insurmontable à la sécularisation américaine. Le nombre même des partisans organisés de la sécularisation est dérisoire par rapport aux bataillons engagés des formations sectaires. Les membres des sectes sont évalués à trente-cinq millions alors que l'Association humaniste américaine compte environ mille cinq cents membres et que la Fondation *Freedom from Religion* en compte environ trois mille.

La fondation d'écoles religieuses a pris ces dernières années une ampleur effrayante. Le résultat d'une enquête a révélé le chiffre de trente mille nouvelles écoles religieuses par an. Jerry Falwell (chef de file religieux dans l'interprétation littérale de la *Bible* et supporter officiel de la candidature Bush) annonce publiquement que ces écoles ont pour mission de former les cadres de l'Amérique chrétienne de demain. Il est pratiquement impossible aux parents d'enregistrer un enfant dans une école américaine privée ou publique sans préciser le choix de l'enseignement religieux auquel il sera astreint. Dans quelques rares cas, des enfants ont été reconnus libres, par un juge libéral, de ne pas être soustraits à un endoctrinement forcé. Mais ces enfants ont été, par la suite, victime de harcèlement et d'ostracisme. Cet exemple est caractéristique de toute révélation publique de non-croyance. Dans le Sud et le Mid-West, en particulier, il est fréquent que des menaces soient proférées à l'encontre des athées.

À la fin de son mandat, le Président Reagan aura nommé plus de cinquante pour cent des juges américains. La Cour suprême est composée actuellement de membres conservateurs et de membres libéraux. Mais les juges libéraux, tous âges, seront remplacés vraisemblablement par des éléments nommés par George Bush. Il est à craindre que les lois sociales seront interprétées selon une morale strictement chrétienne conservatrice qui présidera à l'abolition des progrès acquis si durement par les femmes en matière d'égalité des sexes et de *droit l'avortement* : deux sujets d'horreur

pour les sectes fondamentalistes qui en ont fait un symbole d'une licence des mœurs intolérable. Plus alarmants que toute autre considération sont les propos du Président de la Cour suprême, Chief Justice William Rehnquist : « *The wall of separation between church and state is a metaphor based on bad history, a metaphor which has proved useless as a guide to judging. It should be frankly and explicitly abandoned* » (Robert L. Maddox, *Church and State*, 1988).

Un nombre très important de programmes de télévision sont consacrés à la propagande religieuse. La contrepartie, consistant en informations provenant de petites organisations laïques ou humanistes, est refusée systématiquement par les directions des chaînes de télédiffusion ou de radiodiffusion. Ainsi les sectes font un usage continu de la dénonciation calomnieuse, noircissant et diffamant les humanistes auxquels est dénié le droit de réponse. Des années de dénigrement ont produit leur effet destructeur. Les Américains, pour la plupart, assimilent l'humanisme au *communisme ou au satanisme*. Ils rendent les non-croyants responsables de l'inattention de leur Dieu.

La majorité de la population est croyante et conformiste. Elle ne condamne pas les endoctrinements forcés ni les outrances haineuses des extrémistes religieux. La majorité de la population ne comprend pas les lois de l'évolution, et l'histoire générale du monde occidental est pour elle une notion inconnue.

La pression politique partisane est considérable : l'article constitutionnel concernant la séparation de l'Église et de l'État n'étant pas respecté, les abus sont flagrants. À noter, par exemple, la consécration religieuse du second mandat de Ronald Reagan, la proclamation nationale de l'année de la *Bible*, la position de George Bush répondant à une interview de Robert Sherman :

Sherman : *Surely you recognize the equal citizenship and patriotism of Americans who are atheists ?*

Bush : *No I don't know that atheists should be considered as citizens nor should they be considered patriots. This is a nation under God.* (Gala Interim, *Free Inquiry*, automne 1988).

L'efflorescence des sectes religieuses dans un climat politique qui les favorise est un sujet de profonde inquiétude pour ceux qui sont conscients de l'escalade de l'intolérance et des abus, inexorable corollaire d'une telle alliance.

Notre groupe de libres-penseurs opère avec discrétion. Nous évitons de faire connaître publiquement nos convictions. Nous pensons que les

*L'efflorescence des sectes religieuses est-elle un obstacle  
à la sécularisation américaine ?*

États-Unis d'Amérique ne pourront maintenir leur position mondiale en limitant le droit d'expression et en soumettant sa population à la religion. Un tel recours à l'illusion ne favorise pas l'attitude scientifique et la rigueur de logique qu'impose la compétition mondiale dans le développement technologique de pointe. Nous espérons que les récents travaux dans les domaines de biogénétique et de neuroscience, en particulier, ne pourront manquer de mettre à jour l'anachronisme de la croyance mythique.



# J'ai juste perdu la foi en la foi<sup>1</sup>

Dan BAKER

Texte traduit de l'anglais par Sabrina JANSSIS  
Traduction supervisée par le Pr Jacques LEMAIRE

La religion est une puissance. Peu d'individus résistent à ses attraits et échappent réellement à son emprise. Elle peut être comparée à la sirène qui attire le voyageur errant par des chants d'amour et de désir, et, une fois parvenue à ses fins, cette fille des eaux change l'esprit de sa victime en pierre. Il s'agit d'un piège. Il existe une ressemblance entre cette attraction et celle qui unit la drogue à ses consommateurs, qui, avides de liberté et de bonheur, se laissent prendre au piège et deviennent pitoyables.

Mais, fait des plus désolants : les victimes sont *volontaires*. Les intoxiqués s'imaginent être heureux, ils pensent que la religion a tenu ses promesses et n'ont aucune intention de rechercher un autre refuge. Ils ressentent un amour profond pour leur foi et ils sont aveuglés par ce sentiment – leur aveuglement est tel qu'ils ne remettent pas en question les sacrifices.

Je peux certifier de la vérité de cette affirmation, car je fus disciple du Christ pendant plus de dix-sept ans et mon départ volontaire fut très douloureux et perturbant.

Mon père était musicien professionnel pendant les années quarante. À l'occasion d'un de ses concerts, il fit la connaissance d'une vocaliste et ce qui devait se produire se produisit (heureusement pour moi). Ils se marièrent et, alors que j'étais à l'âge d'effectuer mes premiers pas, ils fondèrent tous deux une vraie religion. Mon père se débarrassa de sa collection d'enregistrements originaux de Glenn Miller et tourna le dos à son ancienne vie de « péchés » pour ensuite entrer au séminaire dans le but de devenir pasteur. Les obligations nécessitées par l'éducation de ses trois

---

<sup>1</sup> Le texte a déjà paru en anglais dans *Freethought Today*, July 1984.

fils l'empêchèrent de terminer ses études. Mais il vécut sa foi à travers sa famille, ainsi qu'en rendant le culte dans les églises locales.

La spiritualité de mes parents était si profonde qu'il leur fut difficile de trouver une église capable de satisfaire leurs besoins. Aussi ils furent adeptes de maintes églises. Je me souviens de notre adhésion aux *Baptists*, *Methodists*, *Nazarenes*, *Assemblée de Dieu*, *Pentecostistes*, *Bible Believing* et aux églises fondamentalistes, évangéliste et charismatique.

Pendant plusieurs années, notre famille a constitué un groupe musical et nous nous sommes déplacés dans de nombreuses églises de la Californie du Sud – rien de fantastique – mon père jouait du trombone et prêchait, ma mère chantait en solo, je jouais du piano, mes frères manipulaient divers instruments de musique et nous interprétions ensemble en toute harmonie les Évangiles. Cette période fut une douce expérience pour les enfants que nous étions. J'ai grandi dans l'amour, la joie et la dévotion. Je me sentais vraiment privilégié d'être né dans la « vérité » et à l'âge de quinze ans, je m'engageai dans toute une vie de sacerdoce.

Mon engagement chrétien dura dix-sept ans, donna un but à ma vie et me procura un sentiment d'accomplissement. Pendant des années, j'arpentai le Mexique et me rendit en tant que missionnaire dans des petits villages, jungles, déserts, vastes régions, à la radio, à la télévision, dans des parcs, prisons et réunions organisées dans la rue. Je passai encore plus de temps à répandre l'évangélisme aux États-Unis à l'aide de serments et chants dans les églises, au coin des rues, aux portes des maisons, à la télévision, sur les campus des collèges et partout ailleurs où il y a un quelconque public.

J'étais un *don of the word and not a hearer only* : je ne me contentais pas d'écouter, j'agissais. Je suis allé dans un collège chrétien où j'ai obtenu une licence en religion et philosophie, j'ai reçu les ordres et travaillé en tant que Pasteur dans trois églises de Californie. J'ai, pour ma part, mené beaucoup d'individus à Jésus-Christ et j'ai encouragé de nombreux jeunes à se consacrer pleinement au service chrétien.

Pendant quelque temps, je fus bibliothécaire pour le chœur musical de Kathryn Kuhlman, à Los Angeles, et j'ai pu ainsi assister en première loge aux « miracles ». J'ai même participé personnellement à des miracles.

Pendant un certain nombre d'années, j'ai dirigé un groupe musical chrétien de la région qui donnait de nombreuses représentations et notamment, pendant une période courte, dans une émission chrétienne émise par la télévision locale.

Depuis quinze ans, je travaille avec Manuel Bonilla, l'artiste chrétien le plus important du monde de langue espagnole. Je suis son producteur/

arrangeur principal, et, grâce à notre collaboration, j'ai acquis les compétences qui m'ont permis de produire beaucoup d'autres albums chrétiens, dont quelques-uns des miens.

J'ai écrit plus de cent chants chrétiens qui ont été soit publiés soit enregistrés par des artistes divers et deux de mes musiques pour enfants sont encore très connues dans le monde : *Mary Had a Little Lamb*<sup>2</sup>, un chant de Noël, et *His Fluce was White as Snow*<sup>3</sup>, un chant de Pâques. Vous percevez, je pense, le symbole religieux présent dans les deux titres : le Christ, l'agneau immaculé de bien donné en sacrifice final pour les péchés commis. Ces chants sont tous deux publics et distribués par Manna Music.

Je pourrais poursuivre et vous énoncer toutes mes réalisations chrétiennes, mais je commence déjà à m'ennuyer. Vous pouvez, je pense, vous rendre compte que je parle avec beaucoup de sérieux de ma foi et je suis à même d'analyser la religion de l'intérieur.

Vendredi passé, j'ai dirigé, pendant la soirée, une étude de la *Bible* dans ma propre maison. Tout visiteur était le bienvenu et j'annonçais que j'accueillerais tous les points de vue dans le but de réaliser un examen critique de cet ouvrage, examen plutôt basé sur le scepticisme que sur la foi. Les huit personnes qui se présentèrent (à mon étonnement) étaient des chrétiens informés de ma position actuelle d'athée qui voulaient en savoir plus sur mes intentions. Mon allié le plus proche était mon frère, un agnostique théiste. Un théologien me précisa le but de sa visite : il voulait me reconvertir à la foi (il a échoué).

Ce vendredi soir fut amusant et animé ; les différents locuteurs échangèrent beaucoup d'informations, mais, phénomène intéressant, *mon athéisme* les préoccupait plus que la *Bible*. La conversation gravitait toujours autour du même sujet : l'analyse de mon abandon de la foi. Mes invités se demandaient comment un individu, autrefois si croyant, avait pu de manière si radicale « s'égarer » et ne pas en être honteux. Ils étaient à la recherche d'une cause psychologique profonde : une déception cachée, une amertume secrète, la tentation ou la fierté... Ils me faisaient penser à des médecins spirituels désireux de déplacer une tumeur ou une cataracte aveuglante.

Un des participants à la discussion attribua mon aveuglement à Satan : le diable avait été intimidé par ma forte position chrétienne et il avait éprouvé le besoin de neutraliser l'ennemi en m'écartant de l'ordre religieux.

---

<sup>2</sup> « Marie avait un petit agneau » (N.d.t.)

<sup>3</sup> « Sa toison était blanche comme neige » (N.d.t.)

Cette hypothèse était pour le moins flatteuse, mais elle ne fournit pas la bonne explication.

En effet, la valeur d'un argument ne dépend pas du caractère du locuteur : toute argumentation devrait être jugée pour son propre intérêt, les preuves fournies et la cohérence du raisonnement.

Avant même le début de l'étude biblique, un de mes hôtes dit : « Bon, dis-nous ce qui a causé la perte de ta foi » Et je leur expliquai.

Je n'ai pas perdu la foi, je l'ai abandonnée de propos délibéré. La même motivation qui m'a mené au sacerdoce m'en a éloigné. J'ai toujours voulu *savoir*. Même enfant, je recherchais la vérité avec ardeur. Je me contentais rarement d'accepter les choses sans les avoir soumises à un examen approfondi. J'étais avide d'apprendre, j'étais donc un bon étudiant et un bon ministre de culte. J'ai toujours considéré les choses d'abord séparées, ensuite rassemblées.

Comme on m'avait enseigné – et je le croyais – que la chrétienté était la réponse, le seul espoir pour l'homme, j'essayais de comprendre tout ce que je pouvais. J'ai dévoré tous les livres, les sermons et la *Bible*. J'ai prié, jeûné et obéi à l'enseignement de la *Bible*. Je décidai de me reposer totalement sur la vérité des Écritures. Cette attitude, j'en suis persuadé, me donnait l'impression d'être un peu supérieur aux autres et d'avoir l'étoffe d'une autorité chrétienne et d'un chef. Des chrétiens, avides de justifications, m'ont volontiers permis d'occuper une fonction de chef et j'ai considéré cette nomination comme une confirmation de ma vocation pieuse.

Mais mon esprit n'était pas rassasié. Dans ma soif de connaissances, je ne me suis pas limité à des auteurs chrétiens, et, curieusement, je désirais comprendre le raisonnement de la pensée non chrétienne. Pour moi, le seul moyen de vraiment maîtriser un sujet était de l'examiner sous tous les aspects. Si je ne m'en étais tenu qu'aux livres chrétiens, aujourd'hui je serais encore probablement

chrétien. J'ai lu des ouvrages philosophiques, théologiques, scientifiques et psychologiques. J'ai étudié l'évolution et l'histoire naturelle. J'ai parcouru les œuvres de Bertrand Russell, Thomas Paine, Ayn Rand, John Dewey et d'autres. D'abord, je me suis moqué de ces penseurs matérialistes, mais j'ai fini par découvrir des faits troublants qui discréditaient le christianisme. J'ai essayé d'ignorer ces faits, car ils ne correspondaient pas à ma conception religieuse du monde.

Pendant des années, je fus tiraillé par un conflit interne. D'une part, j'étais satisfait par la direction et l'accomplissement apportés par ma vie chrétienne ; d'autre part, j'avais des doutes sur le plan intellectuel. Ma



foi et ma raison étaient en conflit, et cette guerre ne faisait qu'empirer. Si je m'étais adressé à Dieu pour qu'il me fournisse des réponses, il ne m'en aurait apporté aucune. Comme la femme battue qui s'accroche à l'espoir, j'ai continué à croire que Dieu rompra son silence un jour ou l'autre. Mais il ne le fit jamais.

La seule réponse proposée était la *foi*, mais progressivement je ne pouvais plus entendre ce mot. J'ai fini par comprendre que la foi ne valait rien ; elle était une défaite, une acceptation de vérités religieuses qui ne peuvent être prouvées et qui ne répondent à aucune raison. La foi nécessite la croyance en des affirmations indémontrables et en des idées sans fondement. *J'ai juste perdu la foi en la foi*. Les contradictions présentes dans la *Bible* m'apparurent de plus en plus évidentes, les arguments apologétiques de plus en plus absurdes. Quand j'abandonnai la foi, tout devint de plus en plus clair.

Mais ne pensez pas que cette renonciation fut facile. C'était comme si j'avais déchiré en lambeaux toute ma conception de la réalité, comme si j'avais réduit en fragments l'édifice de la pensée et l'espoir ; et j'avais l'impression de trahir les valeurs de l'existence. Cette expérience m'a profondément blessé ! Cracher sur ma mère ou jeter un de mes enfants par la fenêtre m'aurait fait le même effet. Cette renonciation était un sacrilège. J'ai dû restructurer toutes les bases de mes valeurs et de mon système de pensée. Ajoutez à ce conflit intérieur un conflit extérieur : la réputation. Vous voilà face à votre décadence dans la société. Étais-je réellement prêt à renoncer au respect que j'avais pu, à force d'attentions, susciter pendant de longues années auprès de tant d'individus importants.

Je comprends pourquoi les gens s'accrochent à leur foi : elle est réconfortante et fournit beaucoup de réponses aux énigmes de la vie. Ma vie chrétienne était assez positive et je ne vois aucune raison externe et culturelle de la rejeter. Je crois toujours en beaucoup de valeurs chrétiennes qui m'ont été enseignées (mais je ne devrais plus les qualifier de « chrétiennes » : elles sont *mes valeurs*). De plus, bon nombre de mes amis intimes sont d'honnêtes chrétiens que j'aime et que je respecte.

Les chrétiens ont la profonde conviction que leur mode de vie est le meilleur possible. Ils estiment que leur comportement envers le reste de l'humanité est tout amour. Tel était aussi mon sentiment. D'après moi, il fallait subir les influences matérialistes de Satan pour critiquer la chrétienté. Je prétendais aimer tous les titres et détester tout le péché présent en eux, tout comme le Christ était supposé le faire (on nous a *enseigné* que le Christ était l'être le plus aimant).

Comment pouvait-on rester aveugle aux vérités de l'Évangile ? Après tout, n'aspérons-nous pas tous à l'amour, la paix, le bonheur, l'espoir et à un sens à la vie ? Je croyais que le Christ était la seule réponse et je pensais que tous les non-chrétiens étaient animés par des sentiments peu nobles comme l'avidité, le désir, le mal, la fierté, la haine, la jalousie. Pour moi, la caricature du monde diffusée par les médias prouvait cette conception. Grandir dans une des créatures ne croyant en aucun dieu me paraissait presque impossible. (Depuis lors, j'ai découvert que l'éthique n'a rien à voir avec la religion, du moins qu'il n'existe pas de corrélation manifeste).

Dans mon cas, il n'y eut pas de transition précise. Je me suis aperçu un jour que je n'étais plus chrétien, et, quelques mois plus tard, je rassemblai mon courage à deux mains pour annoncer cet état d'esprit. Je fis la déclaration en janvier dernier, il y a six mois. Depuis ce moment, je suis assailli par tous mes amis attentionnels et par les membres de ma famille. J'apprécie leur sollicitude et j'espère de tout cœur pouvoir maintenir un dialogue ouvert.

Voici un exemple. Tandis que je dactylographiais cet article, j'ai reçu un appel « longue distance » d'une ancienne amie chrétienne qui avait entendu parler de ma « defection ». Il est difficile de répondre à de tels appels. Cette amie était frappée de stupeur, et je suis sûr qu'à ce moment précis, elle prie pour moi ou incite d'autres se joindre à sa prière. J'aime et je respecte cette personne et ne désire provoquer aucun mal immérité. Elle m'a dit qu'elle avait lu un de mes articles parus dans un journal local (comment est-il arrivé dans sa région ?). Je comprends son inquiétude et je rejoins son point de vue, maintenant que je connais avec exactitude ses pensées.

Je fus prêcheur pendant des années et je crois qu'il me reste des traces de cette occupation. J'aimerais inciter d'autres, qui, comme moi, lutteraient à avoir le courage de penser posément et clairement, *n'accepter aucun fait sans examen critique* et, enfin, a resté ouvert toute recherche honnête, quelles qu'en soient les conclusions.

## Notices biographiques

*À la demande de nombreux lecteurs, nous publions ci-après de brèves notices biographiques destinées à mieux faire connaître nos auteurs, leurs occupations professionnelles et leurs intérêts culturels.*

Jacques LEMAIRE (né en 1946) est docteur en philosophie et lettres. Il a enseigné pendant une dizaine d'années à l'Athénée Adolphe Max, puis à l'Académie royale des Beaux-Arts. Il est aujourd'hui professeur à l'Institut d'enseignement supérieur Lucien Cooremans et à l'Université libre de Bruxelles.

Spécialiste de la langue et de la littérature du Moyen Âge, il s'intéresse aussi à l'histoire des idées en France au XVIII<sup>e</sup> siècle, spécialement aux rapports entre les gens de lettres et la franc-maçonnerie. Ses travaux sur cette question ont donné lieu à un livre qui a reçu le prix de la Fondation Guy Cambier en 1984.

Il assume, depuis septembre 1975, la responsabilité de la revue *La Pensée et les Hommes*.

Marcel TRUDEL est professeur émérite de l'Université d'Ottawa, chevalier de l'Ordre national du Québec, officier de l'Ordre du Canada et membre de l'Académie canadienne-française. Il a publié une trentaine de volumes sur l'histoire du Canada, dont dix sur la Nouvelle-France d'avant 1663 et un *Dictionnaire* biographique des esclaves au Canada français.

Emmanuel RIOUX est né le 27 avril 1931 au chemin Tache de Saint-Cyprien, d'Alice Veilleux et de Camille Rioux. Études primaires à l'école n° 1 ; classiques au Séminaire de Rimouski, B.A. ; études universitaires à Montréal et en Italie ; L. Ph., M.A., scolarité de Ph. D. (McGill). Enseignement du français depuis 1958 ; Loyola College, Université d'Ottawa, Cégep Ahuntsic, CECM et CSRGP (Trois-Pistoles et Squatec). Président de la SHGTP (*Société historique et généalogique de Trois-Pistoles inc.*) depuis 1977. Rédacteur de plusieurs articles littéraires ou historiques dans des revues et pour le DOLQ (*Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*) (Université Laval). Marié à Suzanne Villeneuve et père de deux filles.

Louis BALTHAZAR est professeur titulaire au Département de science politique de l'Université Laval, à Québec. Docteur en science politique de l'Université Harvard (1971), il s'intéresse à la politique étrangère des États-

Unis, aux relations canado-américaines et au nationalisme. Conférencier et professeur invité dans plusieurs institutions tant en Europe qu'aux États-Unis et au Canada, il est l'auteur de nombreux articles et de deux ouvrages récents : *Bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, L'Hexagone, 1986 (prix Air Canada 1987) et *Contemporary Quebec and the United States*, Lanham, Md, University Press of America, 1988 (en collaboration avec Alfred O. Hero Jr).

Danielle JUTEAU. Baccalauréat en sociologie de l'Université de Montréal, maîtrise et doctorat en sociologie de l'Université de Toronto. Professeur à l'Université d'Ottawa de 1972 à 1981 ; depuis 1981, professeur titulaire à l'Université de Montréal, département de sociologie. A publié plusieurs travaux sur des questions relatives aux relations ethniques et aux rapports sociaux de sexe. Directrice du département de sociologie depuis 1987.

Nicole LAURIN. Baccalauréat en sociologie de l'Université de Montréal, maîtrise en sociologie de l'Université de Californie à Berkeley, doctorat en sociologie de l'Université de Paris x, Professeur à l'Université du Québec à Montréal de 1969 à 1980 puis, depuis 1980, professeur titulaire au département de sociologie de l'Université de Montréal. A publié deux ouvrages et plusieurs articles sur des questions de théorie sociologique, sur la question nationale et les classes sociales au Québec et sur les femmes. Notre article s'inscrit dans une vaste recherche que Mme Juteau et moi menons conjointement sur les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970. Un livre relatif aux résultats de cette recherche paraîtra en 1990.

Donald Frederick PAGE obtint un diplôme de licencié es sciences et ingénierie électrique de l'Université de Queen, Kingston, Ontario en 1951, et de docteur es philosophie de l'Université de Londres (Imperial College) en 1959. Il mena et dirigea le programme de recherche spatiale et des communications à l'Université et au gouvernement pendant trente ans. Il est membre exécutif fondateur de l'*Association humaniste* du Canada et ancien directeur du magazine *Humanist in Canada*. Actuellement, il est directeur du magazine *International Humanist*, publié par l'International Humanist et l'Ethical Union, à Utrecht, aux Pays-Bas.

Delos B. MCKOWN, Ph. D., est professeur et chef de département de philosophie à Auburn University (Alabama, États-Unis). Il est l'auteur de *The Classical Marxist Critiques of Religion : Marx, Engels, Lenin, Kautsky*

(Nijhoff, 1975) et de *With Faith and Fury* (Prometheus Books, 1985), un roman sur la religion dans l'Amérique contemporaine. Il collabore à l'édition de *Free Inquiry* et de *The Churchman's Human Quest* et contribue fréquemment à *The Humanist*. Il est membre du conseil de direction du *Board of the American Humanist Association* et membre du *Committee for the Scientific Examination of Religion*. Il est membre actif de la *Freedom From Religion Foundation*.

Gordon STEIN est professeur à l'Université de Rhode Island, et auteur de six livres sur l'histoire de l'athéisme et sa philosophie, parmi lesquels *The Encyclopedia of Unbelief*.

Alain GOLDSCHLÄGER est né à Bruxelles en 1946. Il a accompli ses études de philologie romane à l'Université libre de Bruxelles. Assistant à l'Université de Toronto, diplômé du doctorat de l'Université de Toronto avec une thèse sur Simone Weil, il est aujourd'hui professeur à l'University of Western Ontario.

Spécialiste de sémiotique, il a écrit de nombreux travaux sur la nature du discours et prépare un livre sur ce sujet.

Il dirige le Comité d'échange scientifique Canada-Israël et participe activement aux activités de défense des droits de la personne.



## Table des matières

Jacques LEMAIRE	Avant-propos .....	7
Marcel TRUDEL	Un Québec qu'on ne voit plus.....	9
Emmanuel RIOUX	Les Québécois et Québécoises et les grands problèmes moraux de notre temps .....	21
Louis BALTHAZAR	La Laïcisation tranquille au Québec .....	29
Danielle JUTEAU Nicole LAURIN	La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec de 1960 à 1966.....	39
Donald PAGE	La laïcité au Canada anglophone.....	51
Henri LEBASTARD	Un agnostique au Canada .....	59
Delos B. MCKOWN	Défense du rationalisme agnostique et les libertés religieuses en Amérique du Nord .....	67
Gordon STEIN	L'incroyance en Amérique du nord.....	81
Alain GOLDSCHLÄGER	L'avortement remis en cause dans l'Amérique reaganienne .....	93
André SPUHLER	L'efflorescence des sectes religieuses est-elle un obstacle à la sécularisation américaine ?.....	105
Dan BAKER	J'ai juste perdu la foi dans la foi.....	109
Notices biographiques		115
Table des matières		119

