

Mémoire présenté à la Commission parlementaire
sur le Patrimoine religieux du Québec

Chaire Religion, culture et société
Faculté de théologie et de sciences des religions

Janvier 2006

Résumé du mémoire

La Chaire religion, culture et société et la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal déposent un rapport en vue de la Commission parlementaire sur le patrimoine religieux qui doit tenir ses audiences à la fin de janvier. Prenant en compte le point de vue des différentes instances concernées, ce mémoire souligne particulièrement les enjeux religieux et formule des recommandations qui se préoccupent de l'éducation, de la recherche, de collaboration intersectorielle et du financement, toujours au sujet du patrimoine.

Parmi les points de vue considérés, on peut retenir :

- au sein de l'Église catholique, celui des évêques, celui des communautés croyantes et des conseils de fabriques paroissiales, celui des communautés religieuses, celui des populations immigrantes et des minorités visibles, celui des affiliés plus ou moins distants des communautés;
- les significations historiques, esthétiques et culturelles du patrimoine religieux concernent l'ensemble de la population sans affiliation catholique, et les centaines de milliers de visiteurs annuels au Québec, qui y viennent pour des raisons touristiques, d'études ou d'affaires;
- chez les experts du patrimoine religieux, il est un élément consensuel, celui de l'extrême urgence que requiert la conservation du patrimoine religieux québécois;
- il importe aussi d'aborder le patrimoine en tant que mémoire, support et médiation de l'expérience et de la foi religieuse. Mais si la théologie catholique et les sciences religieuses québécoises furent particulièrement dynamiques après les années 1960, dans plusieurs champs de réflexion, il faut reconnaître qu'elles ont trop peu accordé d'importance à la question du patrimoine religieux;
- enfin, l'État doit agir comme rassembleur et médiateur de tous ces points de vue. Il a aussi un rôle clé à jouer dans la dimension de l'éducation scolaire et populaire sur le sujet. Au plan du financement, il pourrait appuyer diverses initiatives.

S'appuyant sur des études historiques et sociologiques autant que sur des pratiques avérées, ce mémoire propose une compréhension large et profonde du dossier du patrimoine religieux. Il soutient que les racines religieuses québécoises sont suffisamment profondes, vivantes et significantes pour qu'on les prenne en considération dans l'aménagement et la gestion publique du patrimoine religieux. Si les communautés chrétiennes, notamment, ne sont plus ce qu'elles ont déjà été, elles n'en gardent pas moins des droits sur ce patrimoine en raison de leur histoire et de leur vitalité renouvelée. Elles ont toutefois à tenir compte de l'intérêt public et de celui d'autres groupes et collectivités; elles sont appelées à consentir à des partenariats fondés sur des consensus acceptables pour tous.

Les propositions mises de l'avant s'adressent aussi bien à l'État qu'aux communautés paroissiales et religieuses et aux autorités locales et elles s'intéressent à l'éducation autant qu'au financement. Elles se comprennent sur l'horizon d'un changement de paradigme : dépasser la fragmentation des points de vue sur le patrimoine religieux, entrevoir celui-ci comme un extraordinaire potentiel pour le Québec, le mettre en valeur pour en favoriser l'appropriation.

-30-

Pour informations : Courriel : solange.lefebvre@umontreal.ca ; www.cerum.umontreal.ca

Rédaction du mémoire :

Solange Lefebvre

Titulaire

Chaire de recherche Religion, culture et société

Téléphone : 514-343-5717

Courriel : solange.lefebvre@umontreal.ca

Site Web : www.cerum.umontreal.ca

Avec la collaboration de :

Jean-Claude Breton

Secrétaire de la Faculté et Professeur

Téléphone : 514-343-7162

Courriel : jean-claude.breton@umontreal.ca

Jean Duhaime

Doyen et Professeur

Téléphone : 514-343-1760

Courriel : jean.duhaime@umontreal.ca

Faculté de théologie et de sciences des religions

Adresse postale :

C.P. 6128 Succursale centre-ville

Montréal (Québec)

H3C 3J7

Adresse civique :

3333, Chemin Queen-Mary

6^e étage

Montréal (Québec)

H3V 1A2

www.theo.umontreal.ca

Table des matières

Introduction	4
1. Plusieurs points de vue légitimes	5
1.1 L'Église catholique.....	5
1.2 La population non catholique et les visiteurs.....	6
1.3 Les experts du patrimoine religieux et de la religion.....	7
1.4 L'État	8
2. Aspects socio-historiques et culturels	8
2.1 Les francophones et le catholicisme en Amérique : une identité forte.....	8
2.2 Le catholicisme selon les divers contextes culturels.....	9
2.2.1 Prise en charge et bénévolat.....	10
2.2.2. Le volontariat et les engagés communautaires.....	10
2.3 Les facteurs de la dévaluation du patrimoine religieux	12
2.4 Les profils socioreligieux des Québécois	15
3. Des initiatives novatrices d'utilisation sociale et collective	17
Résumé	19
4. Propositions	22
4.1 Pour favoriser l'éducation.....	22
4.2 Pour soutenir la recherche sur le patrimoine.....	23
4.3 Pour favoriser les collaborations intersectorielles	23
4.4 Pour permettre le financement.....	24
4.5 Pour la consolidation du domaine de la muséologie	24

Introduction

La gestion du patrimoine religieux renvoie à plusieurs dimensions : administration, financement, classement, conservation mais aussi histoire, culture, valeurs, religion, politique, éducation, société. Le patrimoine est ici envisagé dans toutes ses composantes : patrimoine bâti, objets, archives, art et patrimoine immatériel. Ce mémoire porte peu attention aux distinctions entre elles, mais il s'attache surtout à l'examen des enjeux socioculturels et religieux de la question.

Les frustrations sont grandes chez tous les acteurs impliqués de près ou de loin dans cette gestion devenue d'une grande complexité. Des inquiétudes sont exprimées par tous les milieux, et elles sont de plusieurs natures, parfois contradictoires :

- Eu égard à la conservation, à la conversion ou à la transformation pertinentes et «sensibles» du patrimoine;
- Eu égard au sens historique, social, culturel et religieux qu'on lui reconnaît à travers diverses décisions de conservation, de vente, de location ou de transformation;
- Eu égard au respect de propriété et de la vie privée des communautés croyantes concernées.

Avec raison, les experts s'inquiètent du sort fait à l'immense patrimoine religieux du Québec. À titre d'exemple, des objets précieux sont vendus depuis plusieurs décennies à divers collectionneurs privés, des documents d'archives sont laissés à eux-mêmes et se trouvent très vulnérables, des églises sont vendues à des promoteurs, sans que l'on prenne toujours en considération leur valeur historique et culturelle, ou le sentiment de la communauté territoriale. La question du patrimoine religieux n'occupe aucune place dans le domaine de l'éducation primaire et secondaire. Par ailleurs, l'Église catholique du Québec n'a consacré que peu de ressources et d'attention à l'éducation autour de cette question, à preuve l'absence ou la place marginale qu'elle occupe dans la formation de son personnel administratif, sacerdotal et laïc.

Nous estimons que l'avenir du patrimoine religieux québécois repose sur l'équilibre des rapports force entre les communautés croyantes, la société civile, les instances gouvernementales compétentes et les experts. Il dépendra aussi de la mise en place d'instances interdisciplinaires et intersectorielles permettant d'assurer cet équilibre, lorsque vient le temps des choix difficiles et délicats, en matière de gestion patrimoniale. Il devra aussi s'appuyer sur des décisions fermes en matière d'éducation.

1. Plusieurs points de vue légitimes

Loin d'être un expédient, l'intersectorialité s'avère incontournable en matière de gestion du patrimoine religieux. Celui-ci se trouve toujours en effet au carrefour de plusieurs points de vue, intérêts et histoires. Il est l'objet de multiples attachements et ruptures, biographiques, sociogéographiques, sentimentaux, personnels, sociaux, culturels et religieux. Il se trouve au cœur des mémoires personnelles, sociales et collectives. Il les habite souvent implicitement, resurgissant à la faveur d'un débat ou d'une décision à prendre, quant à la gestion de ce patrimoine. Le croisement de plusieurs points de vue complémentaires peut alors favoriser le processus décisionnel.

L'intersectorialité s'impose, puisque lorsqu'il s'agit de la gestion de la mémoire personnelle, sociale et collective, de même que des biens matériels et immatériels patrimoniaux, les conflits et les tensions ne manquent pas. À cet égard, plutôt que d'opposer les divers participants au débat, nous proposons une approche conciliatrice. Cette approche reposerait sur une compréhension de la légitimité présumée de tous les points de vue, et sur la mise sur pied d'instances permettant l'instauration de processus décisionnels en partenariat.

1.1 L'Église catholique

Évoquons en premier lieu le point de vue de l'Église catholique, puisque ce mémoire présenté à la commission parlementaire porte essentiellement sur le patrimoine de cette religion chrétienne majoritaire dans la province de Québec. Si nous considérons la question des biens paroissiaux, tant le point de vue des évêques, qui ont un regard d'ensemble des besoins et priorités de leur communauté diocésaine, que celui des communautés croyantes et des conseils de fabriques paroissiales, dévoués et attachés au patrimoine paroissial, doivent être pris en compte. En ce qui a trait aux communautés religieuses, le respect de leur conscience historique, l'attention à la signification à la fois religieuse, biographique, culturelle et sociale de leurs biens (objets, bâtiments, archives, histoire) demande respect, déférence et doigté, sans compter le code déontologique auquel doivent se soumettre les personnes y ayant accès.

Quelques mots sur les populations immigrantes et les minorités visibles. Bien qu'elles comportent certes des individus laïques, a-religieux, la religion s'avère souvent un facteur d'identité et d'intégration pour plusieurs d'entre elles. Dans bien des cas, le rapport au religieux des individus provenant de pays non occidentaux, qu'ils soient chrétiens ou non, diffère de celui des Québécois de souche : la religion n'est pas, à leur yeux, qu'un secteur de la vie, mais elle imprègne la vie. On trouve par ailleurs, surtout dans la grande région de Montréal, de nombreuses communautés culturelles chrétiennes dont la religion est un facteur de cohésion et de rassemblement. Ces communautés se trouvent intégrées aux paroisses existantes, ayant cependant leurs espaces et horaires désignés de célébration et de rassemblement, ou encore elles en créent de nouvelles. Parmi les catholiques de la province, elles occupent donc une place particulière dans le concert des points de vue sur le patrimoine.

Nous devons aussi inclure dans le point de vue ecclésial celui des nombreux Québécois «affiliés» au catholicisme. Il importe de clarifier la signification de cette affiliation, afin de dépasser les clichés selon lequel «les églises sont vides» et les «Québécois sont devenus indifférents à l'égard de la religion». La question est beaucoup plus complexe que cela. Selon le recensement canadien de 2001, le Québec compte 83% de catholiques (5 906 130; 4 346 030 de plus de 15 ans appartenant à la 3^{ème} génération ou plus; plus d'un demi million de personnes âgées de 15 et plus, appartenant à la 1^{ère} et la 2^{ème} générations). En outre, parmi ces catholiques, on compte 319 165 personnes ayant immigré depuis les années 1950, et 175 785 personnes appartenant à des minorités visibles (celles comptant 10 000 membres et plus : 71 680 Noirs, 42 965 Latino-Américains, 11 975 Arabes, 15 575 Philippins, 10 915 Chinois). On trouve parmi ces près de 6 millions d'affiliés plusieurs types d'appartenance et d'intégration aux institutions religieuses. Selon une échelle d'adhésion et d'intégration, on trouve les types de pratiquants suivants : 1) des pratiquants hebdomadaires et engagés dans leur communauté; 2) des pratiquants mensuels ou un peu plus; 3) des pratiquants festifs (Noël, Pâques); 4) des pratiquants cérémoniels (rites de passage); 5) des non pratiquants. La question de l'adhésion au credo et aux normes catholiques est aussi d'importance, et comporte le même type de répartition des adhérents, i.e. selon un écart plus ou moins grand entre l'orthodoxie et l'adhésion personnelle.

Certes, ces affiliés catholiques ne sont pas pour la plupart des «familiers» des paroisses ou des communautés religieuses. Ils vont et viennent selon les circonstances de la vie. Mais ils ne sont pas pour autant indifférents à l'égard du patrimoine religieux. Celui-ci revêt pour eux des significations multiples : biographique (là où j'ai été baptisé, où je me suis marié, où sont enterrés mes grands-parents, etc.), religieux (le temple qui est là lorsque j'y passe), territorial (l'église du quartier), historique (j'ai été éduqué par telle communauté religieuse), esthétique et culturel. Au sein des multiples éléments discutés, il est certain que les «paroisses» occupent une place très importante, puisqu'elles s'avèrent les hauts lieux des communautés chrétiennes. On peut aussi souligner l'importance des monastères, évoqués à quelques reprises dans l'actualité ces dernières années.

1.2 La population non catholique et les visiteurs

Les significations historiques, esthétiques et culturelles du patrimoine concernent d'ailleurs tout autant l'ensemble de la population sans affiliation catholique, et les centaines de milliers de visiteurs annuels au Québec, qui y viennent pour des raisons touristiques, d'études ou d'affaires (parmi lesquels se trouvent aussi des catholiques). On peut ajouter la signification religieuse, puisque les lieux de culte constituent, universellement, des lieux de recueillement transconfessionnels. Ceci veut dire qu'il est fréquent que des individus entrent dans une église ouverte, sans se préoccuper du fait qu'ils n'adhèrent pas au culte particulier qu'on y célèbre. Les monastères exercent un même attrait. Le lieu de culte constitue souvent, au cœur des villages et des villes, la principale attraction touristique, ici comme ailleurs.

1.3 Les experts du patrimoine religieux et de la religion

Plus brièvement considérons le point de vue des experts du patrimoine religieux, dominant à cette commission parlementaire. Il s'agit notamment d'historiens, d'architectes, d'experts en aménagement, d'archivistes, et de muséologues. S'il est un élément consensuel parmi ceux-là, c'est bien celui de l'extrême urgence que requiert la conservation du patrimoine religieux québécois. À bien des égards, il serait déjà trop tard. Ces experts sont à même d'évaluer l'importance historique, artistique et culturelle des biens patrimoniaux. Ils s'inquiètent des faits suivants : vulnérabilité des archives et des objets religieux, ignorance de la valeur du patrimoine et mauvaise gestion, décisions irrationnelles, etc. Devant les exemples trop nombreux d'abandon et de mauvaise gestion, certains experts envisagent même la remise en question de la «propriété» de certains éléments du patrimoine par les diverses instances catholiques. Dans le cas des ventes d'églises, des experts mettent en garde contre des solutions de réorientations expéditives et sans respect de la valeur patrimoniale des bâtiments. Le tout avec des options idéologiques ou d'écoles souvent opposées sinon franchement contradictoires.

Outre la gestion, le classement, l'évaluation, la conservation et l'analyse du patrimoine, qu'en est-il de sa dimension religieuse et, plus largement, de sa signification? La dimension religieuse et signifiante du patrimoine constitue parfois un volet de l'expertise. Mais elle gagnerait à être l'objet d'investissements plus importants de la part d'autres experts compétents, en théologie et en sciences des religions. En effet, il ne suffit pas d'aborder le thème de la religion en amont de la réflexion, il faut aussi l'aborder en lui-même et pour lui-même. Au cœur du débat disciplinaire sur la religion au 20^{ème} siècle, se trouve l'axiome suivant :

Un phénomène religieux ne se révélera comme tel qu'à condition d'être appréhendé dans sa propre modalité, c'est-à-dire d'être étudié à l'échelle religieuse. Vouloir cerner ce phénomène par la physiologie, la psychologie, la sociologie, l'économie, la linguistique, l'art, etc. [...] c'est le trahir; c'est laisser échapper justement ce qu'il y a d'unique et d'irréductible en lui, nous voulons dire son caractère sacré [...] nous ne pensons pas à contester que le phénomène religieux puisse être utilement abordé sous différents angles; mais il importe, avant tout, de le considérer en lui-même, en ce qu'il a d'irréductible et d'original¹.

C'est donc aussi en tant que mémoire, support et médiation de l'expérience et de la foi religieuse que doit être abordé, sous tous ses angles, le patrimoine religieux du Québec. Dans la même foulée, s'y trouve aussi une dimension de transmission du sens et des valeurs. Ceux-ci s'avèrent souvent les aspects d'une grande tradition religieuse éprouvée les plus considérés par ses héritiers, quelque soit leur degré d'adhésion. Mais si la théologie catholique et les sciences religieuses québécoises furent particulièrement dynamiques après les années 1960, dans plusieurs champs de réflexion, il faut reconnaître qu'elles ont trop peu accordé d'importance à la question du patrimoine religieux, sinon indirectement par le biais de réflexions sur la transformation des pratiques chrétiennes ou

¹ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Seuil, 1949, p. 11.

sur l'histoire du christianisme. Il importe d'évaluer les impacts de certains volets de la théologie en particulier, sur la collectivité catholique, et les redressements nécessaires, afin de redonner au patrimoine sa juste place dans la conscience et les pratiques chrétiennes.

1.4 L'État

Il paraît évident que l'État doit être un des intervenants dans l'approche intersectorielle que nous proposons. Pour plusieurs raisons, il ne va pas de soi que les divers acteurs vont se concerter spontanément, en vue d'une gestion sage et équitable du patrimoine. Il ne s'agit pas surtout de mauvaise volonté. C'est plus souvent l'effet du manque de temps, de la fragmentation et de la limitation des expertises et des points de vue, et de l'absence d'instances médiatrices de tous ceux-ci. L'État devrait donc agir comme rassembleur et médiateur. Il a aussi un rôle clé à jouer dans la dimension de l'éducation scolaire et populaire sur le sujet. Sans oublier qu'il lui revient de favoriser des mesures pour la mise en valeur du patrimoine aussi bien religieux que culturel ou architectural. Au plan du financement, il pourrait appuyer diverses initiatives. Nous y reviendrons.

On le voit, la question est complexe et les enjeux sont souvent recouverts d'émotions et de partis pris qui en rendent la gestion difficile. Comment conjuguer les préoccupations de l'Église avec celles des historiens, des sociologues, des architectes et de tous les autres qui se prennent le patrimoine à cœur? Avant de formuler des recommandations, il est donc utile de prendre en compte les résultats de quelques recherches et de s'inspirer aussi de pratiques avérées.

2. Aspects socio-historiques et culturels

Historiquement, la province de Québec tient une place majeure dans le destin moderne du catholicisme. Premièrement, elle fut le lieu d'établissement et de diffusion du catholicisme dans tout le Canada et aux États-Unis. En second lieu, suite à l'arrivée massive de religieux d'Europe, elle constitua pendant plusieurs décennies une place forte des effectifs du catholicisme mondial, notamment à travers son investissement missionnaire. À ce titre, son patrimoine religieux acquiert une importance unique.

2.1 Les francophones et le catholicisme en Amérique : une identité forte

Spécifique en Occident, le Québec l'est par ailleurs, un peu comme l'Irlande et la Pologne, suggérait récemment le philosophe Charles Taylor, en ce sens que son histoire est traversée du sentiment que l'identité collective est liée à la fidélité à Dieu, à travers une appartenance confessionnelle catholique². Ces trois peuples ont en commun une histoire qui a lié profondément une forme du sacré, le catholicisme, et l'identité nationale.

² C. Taylor (2000), «Une place pour la transcendance?», dans Pierre Gaudette (dir.), *Mutations culturelles et transcendance : Laval Théologique et Philosophique*. Supplément, p. 5-15, p. 8.

Dans les trois cas, le lien a muté et continue de muter. À propos de la force identitaire du catholicisme au Québec, les historiens caractérisent la période charnière qui conserve un impact jusqu'à nos jours, allant de 1840 à la deuxième Guerre mondiale, comme une période de *revival religieux*³. À partir de 1840 survint un essor religieux observable tant au plan de la pratique religieuse populaire que du renforcement du clergé et des communautés religieuses catholiques. Certains historiens y voient le triomphe des élites ecclésiastiques sur les tenants de la révolution libérale. En partie, estiment d'autres historiens, qui y voient aussi le phénomène d'un réveil religieux ou «*revival*», comme issue aux profondes crises insolubles affrontées par le Bas-Canada (ancienne désignation du Québec); crises sur tous les fronts : économique, politique, démographique, culturel et religieux.

Cette identité à nationale forte, construite à même l'appartenance religieuse, comme le souligne la recherche de Rousseau et Rimiggi, a contribué à l'aménagement de l'avenir. Au début des années 1870, le processus sera achevé, et entrera dans la phase dite de routinisation, c'est-à-dire de normalisation des changements culturels, religieux et organisationnels. À travers eux, la société étudiée aura surmonté ses contradictions, tensions, crises et dysfonctionnements : «L'architecture de cette société permettra à la population de faire face aux changements majeurs de l'industrialisation du début du 20^{ème} siècle et de l'urbanisation devenue prépondérante en 1930, avec une assurance et une confiance en la valeur de sa différence face à son environnement nord-américain. Ce modèle durera jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, mais dans les années 1950, ou peut-être même déjà dans l'entre-deux-guerres, un nouveau cycle de crises fera son apparition dont l'étude est à peine commencée»⁴. C'est à cette période, il nous semble, qu'il faut rattacher la construction de ce qui constitue largement aujourd'hui notre patrimoine religieux. Et il ne faudra pas oublier le maillage d'alors entre le religieux et le national dans la prise en charge de ce patrimoine, comme nous le rappellent les sociologues et historiens de la religion.

2.2 Le catholicisme selon les divers contextes culturels

À l'instar du christianisme de plusieurs pays d'Occident, le catholicisme québécois connaît une crise depuis la seconde guerre mondiale. Cette crise se rattache surtout à une individualisation progressive du rapport aux institutions religieuses. Il ne s'agit pas d'une rupture totale à l'égard des héritages et des traditions, mais d'une transformation du rapport à ces dernières : l'individu prend position et ne tient plus pour «vraie» une orthodoxie, sans vérification et questionnement. Au plan moral, par exemple, la révolution des mœurs des années 1960 a entraîné un affaiblissement de l'autorité des églises. Si nous nous attardons au catholicisme, il y a cependant de grandes différences entre les diverses sociétés où il se trouve majoritaire. En France par exemple, l'État peut soutenir le patrimoine financièrement, même si les usagers des lieux sont

³ Voir par exemple Terrence Murphy and Roberto Perin (eds) (1996), *A Concise History of Christianity in Canada*, Toronto-Oxford-New York, Oxford University Press; et Louis Rousseau et Frank W. Remiggi (dir.) (1998), *Atlas historique des pratiques religieuses. Le Sud-Ouest du Québec au 19^{ème} siècle*, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

⁴ Rousseau et Rimiggi 1998 : 7.

exclusivement catholiques (ou protestants et juifs; Loi de 1905). Les chartes des droits, canadienne et québécoise, ne permettraient pas un tel type d'intervention étatique directe à l'endroit de groupes religieux spécifiques.

Autre différence notable et importante pour notre propos, en France comme aux États-Unis, le catholicisme connaît une certaine vitalité communautaire et privée. Au Québec, cette vitalité est moins forte. Voyons quelques raisons à cela. Il vaut la peine de s'y arrêter, puisque à l'horizon des décisions autour de la gestion du patrimoine religieux, les questions de la prise en charge et de l'appropriation citoyennes sont importantes.

2.2.1 Prise en charge et bénévolat

Les grandes enquêtes de Statistiques Canada sur le bénévolat et divers points abordés dans l'Enquête sociale générale indiquent quelques pistes. De manière générale, le Québec se démarque à la fois par sa confiance envers les institutions gouvernementales et sa dépendance à leur égard. Il en va de même au plan religieux. Habitué depuis les débuts de la Nouvelle-France à voir des communautés religieuses et des clercs prendre charge des divers services collectifs, tant sociaux que religieux, les citoyens peinent à se responsabiliser, eu égard aux prises en charge individuelles et communautaires. Des petits noyaux de catholiques portent les projets communautaires à bouts de bras. Prenons pour exemple la récente déconfessionnalisation scolaire, qui devrait s'achever en 2008 avec ses retombées pour les parents encore préoccupés de l'éducation religieuse de leurs enfants. La disparition de l'aide financière gouvernementale en laisse plusieurs dépourvus. Ce cas illustre d'éventuels comportements à l'égard du patrimoine religieux, compte de la présence ou de la disparition de l'aide gouvernementale.

2.2.2. Le volontariat et les engagés communautaires

Autre particularité québécoise dégagée par ces grandes études, le Québec présente un profil de volontariat qui se démarque fortement. Une étude sur les noyaux communautaires donateurs ou engagés traite le Québec et la Saskatchewan comme les deux bouts du spectre des possibilités⁵.

⁵ Paul B. Reed et L. Kevin Selbee (2000), *Les caractéristiques distinctives des bénévoles actifs au Canada*, Gouvernement du Canada, Bureau du spécialiste principal en sciences sociales, No 75F0048MIF au catalogue – No 08. Dans l'ensemble, le noyau communautaire comprend 28 % des adultes au Canada. En 1997, notre noyau communautaire était à l'origine de 83 % du nombre total d'heures de bénévolat, de 77 % des dons de bienfaisance et de 69 % de la participation communautaire. À l'intérieur du grand noyau se trouve un noyau principal plus restreint de personnes particulièrement engagées, qui représente 8 % de la population adulte, ces personnes étant à la source de près de la moitié de toutes les heures de bénévolat et de tous les dons de bienfaisance, et représentant le quart de la participation communautaire totale en 1997. Le Québec a le noyau le plus restreint (24 %) et le noyau principal le plus petit (5,2%); la Saskatchewan ayant les deux noyaux les plus importants, à 38,6 % et 13,4 % respectivement. Il existe des modèles provinciaux distinctifs de comportement des sous-populations des noyaux communautaires. Les personnes qui constituent le noyau communautaire du Québec

Une autre étude semble montrer que les Québécois préfèrent s'engager de manière informelle, spontanée et bénévole,

plutôt que se rattacher à des organismes officiels d'encadrement. ... l'aversion à l'endroit des organismes officiels qui existe au Québec est peut-être symptomatique du développement plus faible de l'esprit civique chez les francophones⁶. Parallèlement, l'aversion à l'endroit des organismes pourrait être liée à la culture québécoise. Plus simplement, du fait de la domination traditionnelle de l'Église catholique et de l'élite économique anglophone dans la société québécoise, les Québécois font moins confiance aux organismes officiels que les autres habitants du Canada. C'est donc dire qu'ils accordent plus d'importance que les autres à l'aide informelle, par rapport à l'aide encadrée.

Que conclure de ces réflexions, en rapport avec la question traitée par cette commission parlementaire? D'une part, étant donné la faiblesse du noyau communautaire engagé dans des activités encadrées, il faut lui accorder une grande importance et un grand respect. S'il est une caractéristique des gens, paroissiens ou religieux, impliqués dans les lieux où sont regroupés divers éléments de notre patrimoine, c'est qu'ils se démarquent du reste de la population à cet égard. Les catholiques qui portent la paroisse «à bout de bras» constituent une cohorte précieuse de citoyens.⁷

Quant aux affiliés catholiques ou aux divers types de pratiquants moins engagés, aux citoyens non catholiques, leurs implications sont variables en ce qui a trait au patrimoine. On y trouve un petit noyau de citoyens engagés, qui manifeste un intérêt pour la préservation du patrimoine local. En lien avec la dominante de types d'engagements spontanés et informels, on peut sans doute faire l'hypothèse que la majeure partie réagiront à chaud à certaines décisions, sans toujours détenir toutes les informations pertinentes : expression ponctuelle d'une appréhension ou d'un scandale devant l'éventualité de la vente d'une église par exemple.

affichent une préférence pour les dons de bienfaisance et une aversion relative à l'égard de la participation communautaire.

⁶ Reed, P. B. et L. Kevin Selbee, *Bénévolat et dons encadrés et informels : Modèles régionaux et communautaires au Canada*, Statistiques Canada, Bureau du spécialiste principal en sciences sociales, No 75F0048MIF au catalogue — No 05
ISBN: 0-662-86483-2.

⁷ Les religieuses et religieux qui composent les dernières générations nombreuses d'engagés «consacrés» sont aussi à considérer comme des citoyens de premier plan. Plusieurs d'entre eux se trouvent d'ailleurs toujours à l'avant-garde de divers projets sociaux. Il le faut le reconnaître cependant, la profondeur de leur engagement ne s'accompagne pas toujours d'une connaissance adéquate des «enjeux patrimoniaux». Il faut pourtant les considérer comme des acteurs essentiels des processus décisionnels, en complément des experts.

2.3 Les facteurs de la dévaluation du patrimoine religieux

Malgré ces noyaux citoyens sur lesquels une réflexion et une intervention concertées pourraient s'appuyer, le Québec a un important problème qu'il faut soulever ici. Comment expliquer le peu d'intérêt qu'a reçu le patrimoine religieux après la seconde guerre mondiale ? Cette dévaluation a des causes multiples. La révolution culturelle des années 1950-1960 s'est amorcée depuis la deuxième guerre, comme dans la plupart des pays occidentaux, à la faveur du baby boom et de la prospérité socio-économique. Mentionnons que le Québec se distingua alors tant au plan de l'importance de son baby boom, que de la rapidité avec laquelle ses institutions et ses valeurs se sécularisèrent. La révolution dite tranquille fut, à cet égard, souterrainement brutale. Et cela même s'il faut relativiser cette référence qui tient lieu quasiment de mythe au Québec : l'idéologie du rattrapage, selon laquelle nous aurions émergé des cendres encore fumantes de notre chrétienté à une rapidité phénoménale, entrant en modernité avec une remarquable facilité. La religion marquait très fortement les valeurs et la vie sociale, du poids de la tradition, mais au plan industriel, familial et scientifique, nous élaborions déjà depuis plusieurs décennies de nouveaux modèles⁸.

Le regretté Fernand Dumont reconnaissait chez les Québécois une nature profondément religieuse. La question qui tourmenta Dumont à certains moments de sa vie était celle-ci: que deviendra dans l'avenir le christianisme, le catholicisme qui structura si profondément notre peuple et son histoire, étant central par le rôle qu'il joua dans la représentation de nous-mêmes?⁹ **Reste que dû au poids considérable du catholicisme durant la période qui précéda la deuxième guerre mondiale, le Québec contemporain franco catholique est traversé par une ambivalence, partagé entre le ressentiment et l'attachement.**

Mais la dévaluation du passé religieux et donc, de ses médiations patrimoniales, peut trouver parfois d'étonnants alliés. Certaines théologies ont disqualifié «les églises

⁸ Voir notamment : Sous la dir. de Mikhaël Elbaz, Andrée Fortin et Guy Laforest, *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*, PUL/L'Harmattan, Ste-Foy/Paris, 1996. Ce collectif réfléchit sur l'hypothèse suivante: il y aurait eu court-circuit d'une modernité tardive au Québec, par un «postmodernisme» précipité. Mais plus généralement, on envisage le décalage entre tradition et modernité, leur frottement dynamique comme un moteur de la société québécoise, rompant de la sorte une vision historique linéaire de progrès. Les contributions interrogent le paradigme persistant de tradition pour définir le Québec d'avant la Révolution tranquille. McRoberts rappelle que la recherche sociale des années 1940 opposait tradition et modernité, malgré une lecture plus fine de Jean-Charles Falardeau et de plusieurs autres à sa suite, selon laquelle une évolution graduelle s'était opérée depuis le tournant des années 1900 surtout, aux plans culturel, économique et social. Le rattrapage des années 1960 concernait surtout l'État qui se mit au diapason. Et pourtant, le "mythe d'une modernisation rapide et lente" du Québec persiste encore, renforçant certaines idéologies comme celle des sauveurs technocrates de l'État et celle d'un exceptionnel accomplissement du Québec.

⁹ Voir Fernand Dumont, 1987 *L'institution de la théologie. Essai sur la situation du théologien*, Montréal, Fides 1987; et *Le sort de la culture*, Montréal, Hexagone, 1987.

bâtisses» au profit d'une ecclésiologie de la communauté : «L'Église, c'est vous!», proclamait-on, avec le projet louable de décléricaliser le catholicisme et de «redonner» l'Église et la foi chrétienne aux laïcs. À l'horizon de ces critiques de type communautaire, soucieuses d'une démocratisation du catholicisme, se trouvait l'idéal spirituel du Concile Vatican II (1962-1965), qui entendait recentrer la foi chrétienne vers l'essentiel. L'essentiel n'incluait guère la piété populaire, ses objets et ses espaces sacrés. Ferretti écrit, dans un paragraphe sur les effets du concile titré «Un immense désarroi» :

Négocié sur les chapeaux de roues, ce virage de l'Église s'effectue en terrain mal préparé ... Le retour aux sources spirituelles, par exemple, a sans doute éliminé des pratiques routinières, mais, avec elles, et sans prendre la peine d'établir des distinctions, il a aussi balayé tous les repères d'une piété populaire séculaire, commune au plus grand nombre, même parmi les curés, les religieux et les bonnes sœurs. Leur religion ne serait-elle plus bonne? Leurs anciens rites sont disparus ou déconsidérés, les nouveaux leur semblent banals, sans poésie, sans signification ... En voulant offrir aux fidèles une voie plus directe, et plus abstraite, vers Dieu, ce sont bien des chemins sinueux mais familiers que l'Église leur ferme¹⁰.

Peu d'études ou d'analyses portent sur cet enjeu crucial. Certes on reconnaît le fait lui-même de cette dévaluation de la religion populaire, mais on en connaît peu les conséquences. Mais il y aurait pourtant une réflexion à faire sur les effets débilissants qu'ont eu certaines réformes théologiques et ecclésiales, sur le rapport des catholiques québécois à leur héritage religieux. Il faut reconnaître que l'Église catholique du Québec n'a consacré que peu de ressources et d'attention à l'éducation autour de la question patrimoniale, à preuve l'absence ou la place marginale qu'elle occupe dans la formation de son personnel administratif, sacerdotal et laïc.

La dévaluation du passé religieux tient aussi souvent à des facteurs émotionnels. Les individus ayant connu la chrétienté triomphale et certaines expériences d'autoritarisme clérical, ou celles de la conscience de classe qui hiérarchisait et imprégnait souvent les communautés religieuses, ont peine à objectiver leur rapport à l'histoire. Il s'agit d'un phénomène s'avérant pour une part générationnel, puisque beaucoup de jeunes adultes, historiens notamment, revisitent avec plus d'objectivité la mémoire collective, en explorant souvent plus sereinement nos racines religieuses. Ainsi met-on davantage en valeur la contribution du catholicisme, depuis le 18^{ème} siècle, à l'autonomisation de la foi religieuse, sa contribution à la modernisation du Québec, l'apport précieux des missionnaires catholiques à la protection de la culture ancestrale des peuples amérindiens, etc.

Enfin, il est un dernier point qui mérite qu'on s'y arrête. La crise généralisée de la mémoire collective, qui touche tous les pays modernisés. Par le passé, de manière générale en Occident, les transmissions tissaient la trame relationnelle des sociétés rurales que peuplaient les paysans et les artisans: transmissions des biens et des patrimoines, des

¹⁰ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, p. 162.

religions, des savoirs, des savoir-faire, parfois des pouvoirs¹¹. Elles se vivaient au cœur de solidarités étroites, vitales et nécessaires entre les générations, soutenues par les cadres d'une mémoire collective. À travers ces diverses transmissions, se vivaient tout à la fois les échanges affectifs, productifs et culturels entre les membres d'une même famille ou d'une localité. Le processus d'industrialisation a introduit des discontinuités dans ces processus, modifiant au sein de certains groupes tout à la fois les relations familiales et de travail, les types de savoirs et de savoir-faire et leurs modalités de transmission. Il a fragilisé les cadres de la mémoire collective¹². L'instauration de l'État-Providance et l'allongement de la vie ont en outre bouleversé les règles de transmission des patrimoines et des biens. Les rapports entre générations continuent, sous nos yeux, de se modifier et de fluctuer. Les transmissions présentent toutefois de grandes différences, selon le contexte géographique et les classes sociales par exemple.

Une réaction courante à toute crise culturelle consiste à se mettre à «parler de ce qui manque ou ce qui se trouve en crise». Ainsi s'est-on mis à parler abondamment de «mémoire» vers la fin des années 1970 en Europe. De la sorte, on reconnaissait implicitement une crise de la mémoire. Par réaction, on multipliait les commémorations et les anniversaires officiels. Considérons ce fait très simple : lorsque la maison familiale devient monument, elle n'est plus un *milieu* de vie et de mémoire que l'on habite, mais un *lieu de mémoire* que l'on visite, selon une expression connue de Jean-Pierre Nora. De même manière, l'importance que prend maintenant le «patrimoine religieux» indique pour une part qu'il est devenu un lieu moins habité. On peut sans doute voir là l'une des raisons de la résistance du milieu catholique des engagés, à entrer de plein pied dans l'appropriation de ses objets matériels et immatériels comme «patrimoine» : «Mon église, ce n'est pas un musée», ont parfois dit des paroissiens engagés, «elle est toujours vivante!» On entend semblable réaction des membres des communautés religieuses, à propos de leurs biens. Pourtant, il faudra bien accepter le fait que les milieux deviennent aussi lieux de mémoire, et parfois uniquement. Même devenus «lieux» commémoratifs ou historiques, ils conservent des significations profondes et s'avèrent des canaux de transmission culturelle, religieuse et éthique.

Plus profondément et au-delà du cas de l'appréciation du patrimoine religieux, qu'en est-il du rapport du québécois moyen au catholicisme? Comment ce rapport intervient-il dans l'appréciation du patrimoine? Voyons les résultats des deux grandes enquêtes menées dans les années 1990 sur la religion des Québécois, qui nous paraissent toujours pertinentes.

¹¹ Voir Solange Lefebvre, *Transmission de la mémoire au sein de trois parentèles «bourgeoises» de la région parisienne. Contextes et supports mnémotechniques*, École Des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, Mémoire en vue de l'obtention du D.E.A., juin 1996.

¹² Voir Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950; Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

2.4 Les profils socioreligieux des Québécois

Des années 1960 à nos jours, comment aborder la question religieuse au Québec, en allant au-delà des statistiques? Deux importantes recherches permettent d'offrir quelques pistes à ce sujet. La première est une recherche-action sur quatre groupes d'âge, menée entre 1989 et 1995. L'équipe de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal a analysé les tendances socio-religieuses des adolescents, des jeunes adultes, des adultes et des personnes âgées.¹³ L'équipe a constaté que chacun des interviewés offrait un profil de base comportant à la fois des traits séculiers, religieux et chrétiens. Ces profils se situaient en contrepoint avec le contexte historique : la chrétienté, expérimentée entre la moitié du 19^{ème} siècle et l'après-guerre, suivie d'une rapide sécularisation (1950-1960), caractérisée par la rupture, l'émancipation de la chrétienté, formant jusqu'à un certain point une société a-religieuse. Puis enfin l'émergence d'un nouveau contexte caractérisé par des mises en question, des nouvelles tendances ouvertes au spirituel, à la transcendance, au religieux et même à la foi chrétienne.

Quant aux trois pôles existentiels et référentiels, on peut les résumer ainsi. *Le pôle chrétien* s'avère presque toujours présent, surtout comme repère historico-biographique à travers les rites de passage; un repère «culturel» chez nos témoins «cultivés», un repère éthique chez d'autres. *Le pôle séculier* se présente à travers l'histoire de vie et les points de vue sur des questions de fond (politique, argent, sexualité, mort, etc.) avec sa rationalité technique, économique et politique dégagée de toute considération religieuse, dégagée aussi des régulations sociales et morales de l'Église. Ces pôles de pratiques sécularisées ne portaient pas, dans la plupart des cas observés, une vision non religieuse du monde explicitée. *À travers le pôle religieux* autre que la référence chrétienne, s'exprime l'ultime conquête des autonomies séculières: politique, sociale, psychologique, morale et religieuse. Une sorte de nouvelle aire religieuse tendait à se constituer, chez certains interviewés, en variable indépendante à la fois du pôle séculier et du pôle de la foi et de l'héritage chrétiens¹⁴.

Terminons en mentionnant que la question générationnelle a pris une grande importance durant la recherche. Cet axe recoupe celui de la Fondation EVS (European Value Systems Study Group)¹⁵, qui mène depuis les années 1970 des recherches comparatives sur les valeurs dans les pays européens et en Amérique du Nord. Dans cette

¹³ Voir la synthèse de la recherche, Lise Baroni, J. Grand'Maison et al. *Le défi des générations*, Montréal, Fides, 1995.

¹⁴ Le phénomène serait aussi observable en Europe, si l'on réfère à Jacques Campiche, *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, 1997; sur une critique de cette opposition entre religion et spiritualité, voir Robert Jacques, « Le spirituel et le religieux », dans *Théologiques*, 7/1, 1999, pp. 86-106.

¹⁵ Voir par exemple Jean Stoetzel, *Les valeurs du temps présent*, Paris, Presses Universitaires de France 1983 et 1993. On référera aussi à l'ouvrage comparatif Roof, Wade Clark, Jackson W. Carroll & David A. Roozen (eds) (1995), *The Post-War Generation and Establishment Religion. Cross Cultural Perspectives*, Boulder/San Francisco/Oxford, Westview. On y réfléchit sur la rupture culturelle et socio-religieuse d'importance qui s'est produite diversement dans les pays occidentaux, après la deuxième guerre mondiale.

recherche comme dans la nôtre, ce sont des phénomènes de générations qui apparaissent comme les plus marquants, non au sens du cycle de vie mais au sens sociologique de marqueur d'expérience et de mémoire historiques. S'il est un point marquant dans toute cette recherche, c'est avant tout l'incidence que la génération a sur la conception des valeurs et sur la vision du monde.¹⁶

Dans une autre perspective, la recherche menée à Québec par nos collègues de l'Université Laval sur les croyances des Québécois, présente un tableau du paysage complexe des énoncés de croyances¹⁷. Au premier regard, ceux-ci (au nombre de 450, révélait un premier questionnaire) semblent anarchiques. Mais sous l'incohérence de surface, l'équipe a cherché les lois d'organisation. Une première typologie de croyances est définie, divisée en quatre polarités ou champs de signification: 1 - les croyances religieuses traditionnelles réfèrent à l'univers chrétien (45% des énoncés); 2 - les croyances de type cosmique (25%); 3 - les croyances renvoyant au moi (18%); 4 - les croyances de type social (11%). Sur l'arrière-fond d'un substrat culturel catholique qui persiste, comment définir les nouveaux modes de régulation des croyances qui le débordent? Lemieux retient la logique du «marché des croyances» en circulation. Les croyants, tels des consommateurs-spectateurs, sélectionnent les croyances selon des critères fonctionnels et affectifs plutôt que rationnels, et selon une dynamique du *provisoire*. Est croyable ce qui est «utile», ce dont «j'ai fait l'expérience», ce qui a «du bon sens», traits proprement modernes. Finalement peu mobilisatrices, les croyances marquent une rupture entre le *dire* et le *faire*.

On peut donc conclure de ces recherches que la culture catholique perdure dans la biographie des franco catholiques, à travers divers traits : les croyances, l'attachement aux rites de passage, aux lieux de pèlerinage, etc. La transmission du catholicisme renvoie aussi à plusieurs aspects, dont l'importance varie selon les individus : foi religieuse, valeurs, identité, sens communautaire, etc.

¹⁶ Au Québec, les plus de 50 ans (en 1990 donc 65/68 ans maintenant) ont culturellement participé à la période de chrétienté, ils demeurent marqués par des valeurs des stabilité et de continuité. Les moins de 50 ans appartiennent aux premières cohortes dites du baby-boom d'après guerre, frappées par la rupture culturelle et socioreligieuse profonde survenue dans les années 1950-1960. Mais ils conservent en même temps la mémoire de la période qui précède, qui a traversé leur enfance, leur adolescence, voire même leur jeunesse. Soulignons que ces générations composent les cohortes actuelles des décideurs et des experts. Les moins de trente ans (45-/48 ans maintenant), nés après la fin des années 1950, n'ont de mémoire que celle de la révolution tranquille et ses suites. Malgré ces différences, toutes les générations se trouvent affectées notamment par l'individualisation, les transformations familiales et un rapport plus critique aux institutions.

¹⁷ Raymond Lemieux et Micheline Milot (dir.), *Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche empirique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1992.

3. Des initiatives novatrices d'utilisation sociale et collective

La distinction entre **bien privé**, **bien collectif** et **bien social** situe les possibles usages du patrimoine religieux immobilier. La dimension sociale et collective nous intéresse davantage, lorsqu'on peut éviter de vendre à des intérêts privés. Au plan social, la mise à la disposition des espaces à divers groupes est déjà fréquente, (voire la vente de bâtiments à des organismes à vocation sociale ou éducative). On peut se demander si un partenariat avec l'État serait possible en tel cas, pour que le fardeau du support social ne repose pas uniquement sur les communautés catholiques concernées.

Au plan collectif, nous ne pouvons ici faire la nomenclature des initiatives déjà nombreuses de mise en valeur du patrimoine religieux. Le simple fait de laisser une église ouverte durant d'importantes périodes de temps est une contribution au bien-être collectif et à la culture. On peut regretter cependant qu'il ne se trouve pas ou rarement, dans les églises, des informations historiques plus élaborées (exposition de photo, résumé de l'histoire et de la communauté, etc.).

Les événements artistiques ne manquent pas dans un grand nombre d'églises urbaines ou villageoises : concerts, chorales, théâtre. Souvent ces événements sont produits *dans* l'église sans s'y inscrire au plan croyant et chrétien. Les choix qui président alors au fait de *prêter* l'église pour tel ou tel spectacle repose sur des critères esthétiques (beau), moraux (acceptable). Lorsque des événements s'inscrivent dans la foulée croyante, ils paraissent en général assez conventionnels : concerts classiques, opéras, théâtre, danse, souvent autour des grandes fêtes liturgiques. Qu'on nous permette d'introduire au concept européen d'«Église ouverte»¹⁸.

Au plan artistique, on peut mettre les églises «ouvertes» en rapport avec l'émergence d'événements du type Festival d'arts sacrés, dans lesquels s'inscrivent par exemple le Centre de créativité de l'Église du Gesù (rue Bleury, Montréal) et l'Oratoire St-Joseph. Évoquons d'abord le cas de la France. L'Institut catholique de Paris, à l'initiative de Joseph Doré, a mis sur pied il y a quelques années L'Institut des Arts sacrés, dans le but de développer une «pastorale de l'art», avec une option vers la musique liturgique ou vers les arts sacrés. L'un de ses étudiants, le père Régis Rolet, a organisé pour la première fois à Coutances, en octobre 1999, un Festival Arts Sacrés, sur le thème théologique de *La Gloire et la Croix* (Balthasar). Le but du festival est le suivant : «[...] pour le temps d'une rencontre, pour réveiller la création contemporaine, pour découvrir l'héritage de notre patrimoine et particulièrement celui de ce 20^{ème} siècle». Si l'on se fie aux thèmes des concerts et œuvres annoncées, ce Festival s'inscrit surtout dans la tradition chrétienne. Dans la même foulée, on entend ici et là qu'un pasteur a organisé des événements divers, une exposition ou une semaine des arts par exemple dans une paroisse ou un diocèse, etc. Et voilà qu'apparaît le type dit d'«Église ouverte».

¹⁸ Voir Solange Lefebvre, «L'Église du Gesù : un terreau d'art sacré», dans Isabelle Grellier, Hans Strub, Ermanno Genre (dir.), *Tradition chrétienne et créativité artistique. Quand les arts stimulent le dialogue œcuménique*, Zurich, Éditions S.I.T.P., 2004, p. 143-155.

En Alsace, en Suisse et en Allemagne (3 lieux de culture germanique), où le phénomène semble caractéristique, on trouve des réseaux d'Églises ouvertes. À Mulhouse par exemple, non loin de la frontière allemande, se trouve l'Église ouverte protestante Saint Étienne (Temple Saint-Étienne de Mulhouse), animée depuis quelques années par le Pasteur Sibylle Klumpp. On y organise des concerts de Noël, des expositions, du théâtre à thématique chrétienne. Récemment s'y est tenu un Festival d'Art Spirituel multidisciplinaire et s'ouvrant sur des thèmes éthiques et interspirituels : notamment une pièce de *théâtre* sur les enfants handicapés mentaux, des *vidéos* sur des artistes tels que Chagall, Messiaen ou encore la musique yiddisch; des *rencontres-conférences* sur des thèmes comme le corps et la spiritualité, le sens religieux de l'architecture moderne, la différence entre art sacré et art religieux, en plus de divers ateliers de travail.

Un site WEB nous introduit à plusieurs Églises ouvertes en Suisse allemande (<http://www.offenekirch.ch>): Offene Kirche Elizabethen (Basel),¹⁹ Offene Kirche St-Jakob (Zürich), Offene Kirche St-Leonhard (St.Gallen), Heiliggeistkirche (Bern). Et de là un réseau en Allemagne (Mannheim par exemple) et quelques références aux États-Unis. La tradition allemande des «CityChurches» (autre concept intéressant) est déjà fort bien établie (Hambourg, Dusseldorf, Francfort, Berlin, Cologne).

À New York, la Cathédrale St. John the Divine, présentée comme la plus grande cathédrale au monde, offre un large éventail d'activités. Elle a des artistes en résidence, *The Omega Liturgical Dance Company*, fondée en 1974 par Carla DeSola, spécialisée dans les chorégraphies interreligieuses et multi-culturelles. Depuis 11 ans y réside aussi *The Forces of Nature Dance Theater Company*, autour de grands thèmes de la Diaspora africaine. Un orchestre voué à l'interprétation de musiques créées entre le 11^{ème} et le 18^{ème} siècle, *Early Music Foundation*, se produit régulièrement dans la chapelle St-James de la Cathédrale. Une poète est aussi en résidence, Molly Peacock, et à la fois coprésidente de la *Poetry Society of America*, et de même un écrivain, sculpteur, etc. On y trouve aussi un laboratoire renommé de conservation d'œuvres sur tissus, surtout les tapisseries, et la présence dans la Cathédrale d'un mur de la poésie, nommé en l'honneur de sa créatrice (1976), Muriel Rukeyser Poetry Wall (1913-1980). On y inscrit des poèmes de tous styles qui proviennent de partout.

Ces quelques descriptions permettent donc de spécifier un peu de quoi il s'agit : dans le champ très vaste de la créativité artistique en rapport avec le religieux, la spiritualité ou le sacré, les Églises ouvertes se présentent comme des Églises le plus souvent urbaines, offrant des activités culturelles et artistiques continues, favorisant la création artistique jusqu'à l'accueil d'artistes en résidence, offrant à la fois un art plus spécifiquement chrétien et/ou liturgique, un art plus largement spirituel ou à profondeur morale, des réflexions de fond. Ouvertes dans le sens d'un carrefour typiquement urbain qui accueille l'innovation et le passant-spectateur, ouvertes dans le sens d'une approche multi-religieuse ou interspirituelle, et interculturelle.

¹⁹ Voir Hans Strub, « Nouvelles pratiques pastorales dans la ville en Suisse alémanique », dans Jean-Guy Nadeau et Marc Pelchat (dir.), *Dieu en ville. Évangile et Églises dans l'espace urbain*, Outremont, Novalis/Cerf/Lumen Vitae/Labor et Fides, 1999.

Bien que le concept ne soit pas connu au Québec, on trouve quelques églises du même genre. Elles se trouvent notamment parmi les églises qui « ont profité des transformations morphologiques du tissu urbain au centre-ville pour s'insérer dans une nouvelle dynamique qui les protège ».²⁰

Résumé

Résumons sous formes d'énoncés les principaux aspects abordés dans ce mémoire :

1. L'intersectorialité s'avère incontournable en matière de gestion du patrimoine religieux. Celui-ci se trouve toujours en effet au carrefour de plusieurs points de vue, intérêts et histoires. Il est l'objet de multiples attachements et ruptures, biographiques, sociogéographiques, sentimentaux, personnels, sociaux, culturels et religieux;

2. Parmi les points de vue à considérer nous avons évoqué

- au sein de l'Église catholique, celui des évêques, celui des communautés croyantes et des conseils de fabriques paroissiales, celui des communautés religieuses, celui des populations immigrantes et des minorités visibles, celui des affiliés plus ou moins distants des communautés;
- les significations historiques, esthétiques et culturelles du patrimoine religieux concernent l'ensemble de la population sans affiliation catholique, et les centaines de milliers de visiteurs annuels au Québec, qui y viennent pour des raisons touristiques, d'études ou d'affaires;
- chez les experts du patrimoine religieux, il est un élément consensuel, celui de l'extrême urgence que requiert la conservation du patrimoine religieux québécois;
- il importe aussi d'aborder le patrimoine en tant que mémoire, support et médiation de l'expérience et de la foi religieuse. Mais si la théologie catholique et les sciences religieuses québécoises furent particulièrement dynamiques après les années 1960, dans plusieurs champs de réflexion, il faut reconnaître qu'elles ont trop peu accordé d'importance à la question du patrimoine religieux;
- enfin, l'État doit agir comme rassembleur et médiateur de tous ces points de vue. Il a aussi un rôle clé à jouer dans la dimension de l'éducation scolaire et populaire sur le sujet. Au plan du financement, il pourrait appuyer diverses initiatives.

3. Historiquement, le Québec tient une place majeure dans le destin moderne du catholicisme. Jusqu'à la deuxième guerre mondiale, son histoire est traversée du sentiment que l'identité collective est liée à la fidélité à Dieu, à travers une appartenance confessionnelle catholique.

²⁰ Jean-Claude Marsan, « Plan stratégique de conservation des églises et des chapelles au centre-ville de Montréal », in Luc Noppen & coll., *La conservation des églises dans les villes-centres*. Actes du premier Colloque international sur l'Avenir des biens d'Église, Québec, juin 1997, p. 109-119 ;p. 118.

4. À l'instar du christianisme dans plusieurs pays d'Occident, le catholicisme québécois connaît une crise depuis la seconde guerre mondiale. Cette crise se rattache surtout à une individualisation progressive du rapport aux institutions religieuses. Il ne s'agit pas d'une rupture totale à l'égard des héritages et des traditions, mais d'une transformation du rapport à ces dernières.

5. Il y a cependant de grandes différences entre les diverses sociétés où le catholicisme se trouve majoritaire. Les chartes des droits, canadienne et québécoise ne permettraient pas divers types d'intervention étatique directe à l'endroit du patrimoine religieux de groupes religieux spécifiques, contrairement à ce qu'on trouve dans plusieurs autres pays, notamment la France (entretien des lieux de culte).

6. Autre différence notable, malgré la crise, le catholicisme connaît une certaine vitalité communautaire et privée dans plusieurs pays. Au Québec, la vitalité communautaire, tant religieuse que non religieuse, est moins forte. Étant donné la faiblesse du noyau communautaire engagé dans des activités encadrées, il faut accorder aux diverses cellules de citoyens engagés, gravitant autour du patrimoine religieux, une grande importance et un grand respect (paroissiens, ecclésiastiques, religieux, experts, citoyens).

7. Il se trouve divers facteurs de la dévaluation du patrimoine religieux au Québec :

- Le Québec contemporain franco catholique est traversé par une ambivalence à l'égard de son passé religieux, étant partagé entre le ressentiment à l'égard de l'autoritarisme et du contrôle clérical et politique, et l'attachement à des dimensions plus positives telles que les valeurs, les rites, les arts sacrés, les croyances et la foi, etc.;
- Certaines théologies ont disqualifié «les églises bâties» au profit d'une ecclésiologie de la communauté. À l'horizon de ces critiques de type communautaire se trouvait l'idéal spirituel du Concile Vatican II, qui entendait recentrer la foi chrétienne vers l'essentiel. L'essentiel n'incluait guère la piété populaire, ses objets et ses espaces sacrés;
- Notamment pour ces raisons, l'Église catholique du Québec n'a consacré que peu de ressources et d'attention à l'éducation de ses effectifs autour de la question patrimoniale;
- La dévaluation du passé religieux tient aussi souvent à des facteurs émotionnels. Des individus ayant connu la chrétienté triomphale et certaines expériences d'autoritarisme clérical, ont peine à objectiver leur rapport à l'histoire. Il s'agit d'un phénomène s'avérant pour une part générationnel;
- La crise généralisée de la mémoire collective, qui touche tous les pays modernisés, éveille les diverses sociétés à l'importance de conserver des «lieux de mémoire», notamment le patrimoine religieux.

8. Qu'en est-il des profils socioreligieux contemporains des Québécois? Leurs

histoires de vie se situent en contrepoint avec le contexte historique : la chrétienté, expérimentée entre la moitié du 19^{ème} siècle et l'après-guerre, suivie d'une rapide sécularisation (1950-1960), caractérisée par la rupture, l'émancipation de la chrétienté, formant jusqu'à un certain point une société areligieuse, puis un nouveau contexte plus «spirituel» ou «éthique» de questionnement.

La culture catholique perdure dans la biographie des franco catholiques québécois, à travers divers traits : les croyances, l'attachement aux rites de passage, aux lieux de pèlerinage, etc. La transmission du catholicisme renvoie aussi à plusieurs aspects, dont l'importance varie selon les individus : foi religieuse, valeurs, identité, sens communautaire, etc.

9. La distinction entre bien privé, bien collectif et bien social situe les usages éventuels du patrimoine. Diverses initiatives sont possibles à cet égard, appuyant la valorisation du patrimoine (événements artistiques, éducatifs ou communautaires, concept d'«Église ouverte», partage des espaces avec des organismes sociaux, redéfinition socioculturelle du patrimoine, etc.).

De ces divers aspects découlent les propositions qui suivent, sur l'horizon d'un changement de paradigme : entrevoir le patrimoine religieux comme un extraordinaire potentiel pour le Québec. Ces propositions ne sont évidemment pas exhaustives.

4. Propositions

Afin de mettre en valeur le patrimoine religieux, pour en favoriser l'appropriation

Étant donné l'histoire religieuse à la fois forte et conflictuelle au plan identitaire, dont on vient d'exposer certains éléments, la **première proposition**, simple, nous paraît s'imposer : **travailler à la mise en valeur du patrimoine**. À ce sujet, la valeur d'appropriation est fondamentale : **si une communauté s'approprie le patrimoine, elle peut mieux le gérer**.

Pour cette mise en valeur, il faut mettre à contribution l'éducation, la recherche, la collaboration (intersectorialité) et le financement.

4.1 Pour favoriser l'éducation

Nous proposons :

- Que dans les matières propices à sa valorisation, tant au niveau **primaire que secondaire**, certaines sections sur le patrimoine religieux québécois soient insérées, notamment dans les disciplines concernées par l'éducation à la citoyenneté (histoire et géographie), dans les arts, et dans le nouveau cours en préparation en «éthique et culture religieuse». En outre le service d'animation spirituelle et d'engagement communautaire, qui remplace depuis l'an 2000 l'ancien service d'animation pastorale, pourrait être mis à contribution pour des activités ponctuelles d'animation.
- La création d'une **journée annuelle** du patrimoine, idéalement au mois d'avril, donc avant la fin de l'année scolaire à tous les niveaux, où des activités locales et provinciales seraient organisées, soit bénévolement ou moyennant le financement public et privé de divers projets (expositions, visites de bâtiments patrimoniaux, activités éducatives, projets de recherche d'étudiants, activités artistiques, etc.).
- La création de **Prix du patrimoine religieux**, qui seraient remis à l'occasion de la Journée annuelle du Patrimoine, à plusieurs types de citoyens engagés ou pour couronner les initiatives modèles.
- Le volet de l'éducation chrétienne qui concerne le plus grand nombre de citoyens est sans contredit celui de l'initiation sacramentelle des enfants. La déconfessionnalisation progressive du système d'éducation publique a redonné aux paroisses territoriales une plus grande importance. À travers les projets d'initiation chrétienne, des **activités patrimoniales** pourraient être proposées aux parents et aux enfants participants, voire même être destinées aussi à un plus large public.
- Les divers programmes de formation du personnel ecclésial (prêtre, responsable de pastorale, intervenant en catéchèse, etc.) devraient comporter **un volet sur le patrimoine religieux**, soit par l'entremise des séminaires, centres de formations ou instituts universitaires;

- Plusieurs activités ponctuelles de formation se tiennent dans les diocèses et paroisses. Certaines pourraient porter sur la question.
- Bref, que le patrimoine redevienne une école de formation et de transmission des valeurs et de la culture. Églises et bâtiments religieux peuvent devenir des lieux d'éducation, et pas seulement de rassemblement. Ils ont un grand intérêt au plan de la religion populaire, au plan esthétique et historique.

4.2 Pour soutenir la recherche sur le patrimoine religieux

Nous proposons :

- La création de **bourses d'études** en sciences humaines pour l'étude de questions relatives au patrimoine, au niveau de la maîtrise et du doctorat.
- L'attribution de **fonds de recherche** voués à la recherche-action sur le patrimoine, accessibles non seulement aux spécialistes mais aussi à des groupes de chercheurs interdisciplinaires, ou à des chercheurs travaillant dans les milieux non académiques. Par recherche-action, nous entendons une recherche ayant des impacts éducatifs ou participant à la création de projets citoyens. Il pourrait s'agir d'une recherche ponctuelle (mise sur pied d'une modeste exposition permanente sur un élément patrimonial, dépliant d'information, conception d'outils éducatifs, etc.) ou d'une recherche plus approfondie.
- La mise en **circulation des informations** concernant les usages novateurs, sociaux et collectifs du patrimoine.

4.3 Pour favoriser les collaborations intersectorielles

Nous proposons :

- L'encouragement et le support **aux communautés paroissiales et religieuses à rendre accessibles leurs espaces** durant d'importantes périodes de temps; d'initier des projets visant à regrouper et exposer des informations historiques plus élaborées dans ces endroits ouverts au public (exposition de photo, résumé de l'histoire et de la communauté, etc.).
- À travers l'accessibilité des églises et autres lieux, la mise sur pied de **circuits touristiques** spécifiques, de même que l'intégration de certaines églises à des circuits d'intérêt plus général. Pourquoi pas une route des églises du Québec assortie d'une ouverture aux villes et villages au cœur desquels elles se trouvent?
- La consolidation du **support aux organismes communautaires** voués en totalité ou en partie à la valorisation du patrimoine religieux. Il pourrait s'agir d'organismes éducatifs ou d'animation du patrimoine. Des communautés chrétiennes consentant à mettre leur église ou leurs espaces à la disposition d'activités publiques et sociales pourraient obtenir de tels types de subventions. Prenons pour exemple, en Europe, le concept d'«église ouverte».
- L'élaboration **d'un modèle de cogestion ou de gestion commune du patrimoine**, pour éviter qu'une personne ou un groupe décide seul de son destin, quel que soit son parti pris légitime de nature pastorale, culturelle ou patrimoniale. Il faut donc préciser les outils permettant d'établir des partenariats et mieux cibler les priorités : cela implique une co-responsabilité (donc ni l'évêque, ni les

conseils de fabrique, ni les communautés religieuses, ni les experts, ni l'État ne pourraient prendre de décision unilatérale).

- La mise à l'essai de **nouveaux partenariats**, entre l'État, les municipalités, les paroisses et les communautés religieuses.
- **La consultation de l'ensemble de la collectivité et des autorités civiles**, dans le but d'exploiter le potentiel des biens patrimoniaux. Les évêques, les fabriques et les paroissiens, notamment, devront s'habituer à consulter des non pratiquants et des experts.
- Pour les **tables de concertation** régionale autour de la Fondation du Patrimoine religieux, chargées de diriger les subventions, **étendre leur mandat et enrichir leur expertise**.

4.4 Pour permettre le financement

Nous proposons

- Dans la mesure où des biens patrimoniaux deviennent d'usage public, social ou collectif, de favoriser les voies de **co-responsabilité monétaire**. Par exemple, quand des groupes sociaux initient des activités dans locaux paroissiaux ou autres et qu'ils ne paient qu'une portion du coût réel, que l'État, ou un autre mécène, soit invité à verser la différence.
- Les pratiques chrétiennes se sont modifiées de manière telle que certaines églises très importantes au plan patrimonial n'ont plus de communauté d'appui, notamment au centre des grandes villes. Dans des cas semblables, l'État et les collectivités locales pourraient explorer avec les autorités religieuses des modalités de financement permettant de conserver et de mettre en valeur le patrimoine.

4.5 Pour la consolidation du domaine de la muséologie

Nous proposons

- la création d'**un musée d'État de l'art sacré** a-typique, avec des succursales, ou réseau de musées, qui honore les spécificités régionales. Les communautés religieuses et les paroisses pourraient se fédérer à ce musée, investir dans une fondation dédiée à la conservation et la mise en valeur, d'un commun effort avec le privé et le public. Les plus beaux objets et documents pourraient être «donnés» sous condition (respect de la signification, conservation, etc.). Les musées d'intérêt général pourraient mieux intégrer de telles collections, en respectant le sens profond. Les normes devraient être clairement établies.
- l'encouragement à des **collaborations avec les cégeps et les universités**, et les disciplines concernées (histoire, muséologie, archives, théologie et sciences des religions, architecture et aménagement, histoire de l'art, etc) : expositions ponctuelles ou permanentes, dons de collections, etc.