

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE EN ÉTUDES RÉGIONALES

par

Pascale Dupont

CONFORMITÉ ET DÉVIANCE:
LA PRATIQUE RELIGIEUSE AU SAGUENAY, 1886-1951.

août 1995



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

RÉSUMÉ

Par l'étude de la déviance et de la conformité, nous avons tenté de dresser un portrait de l'encadrement et de la pratique religieuse au Saguenay entre 1886 et 1951. La recherche porte sur un échantillon de 16 paroisses qu'on peut considérer comme représentatif de l'ensemble des paroisses saguenayennes puisqu'il tient compte de leurs différentes caractéristiques (urbaine, rurale, éloignée, centrale, ancienne, jeune, etc.). Les données informatisées proviennent d'un corpus de 225 rapports rédigés annuellement par les curés à l'intention de leur évêque.

L'analyse des renseignements fournis par les curés indique que l'encadrement religieux était efficace à la fin du 19^e siècle, et encore davantage au 20^e siècle alors que les retraites paroissiales et les associations pieuses augmentaient en nombre, la fréquentation du catéchisme par les enfants croissait et la place du curé au sein de la sphère scolaire paroissiale s'élargissait.

Quant aux normes relatives à la pratique pascale et à la pratique dominicale, elles étaient très bien respectées par l'ensemble de la population saguenayenne. Les taux de déviance, au chapitre de la pratique qui se déroulait à l'église et en présence du curé, s'élèvent très rarement au-dessus de la barre de 1%. On remarque une différence minime entre les milieux urbain et rural, la pratique étant un petit peu plus intense dans les paroisses rurales. Nous n'avons, par ailleurs, relevé aucun indice permettant de soupçonner une variation de la ferveur religieuse entre le front pionnier saguenayen et les anciennes paroisses.

La pratique religieuse qui se déroulait en l'absence du curé, en dehors de l'église, était légèrement moins unanime. Le jeûne, l'abstinence, les dimanches et les fêtes étaient assez bien suivis, sans plus ni moins. On se permettait quelques écarts, mais toujours légers, par rapport au prescrit religieux. Le luxe, les blasphèmes et les retards dans le paiement de la dîme existaient au Saguenay. Par contre, les séparations de couple étaient rares et l'usure, les unions libres et les naissances illégitimes étaient exceptionnelles.

REMERCIEMENTS

Sans l'aide de plusieurs personnes, ce mémoire n'aurait sans doute jamais existé ou tout au moins, il aurait souffert de plusieurs lacunes. Un grand merci à Gérard Bouchard qui, par ses commentaires et son questionnement original, a su me guider dans l'élaboration de ce travail de recherche. Le texte de ce mémoire a aussi été corrigé par ma mère, Evelyne Chayer. Son amour du français, sa vision extérieure du champ de l'histoire et sa patience ont été très utiles à l'amélioration du texte. J'aimerais aussi remercier l'abbé Jean-Philippe Blackburn, archiviste à l'évêché de Chicoutimi, pour tous les matins, à l'évêché, où il m'apportait une belle grosse pile de rapports annuels paroissiaux! René Hardy et Jean Roy ont aussi, toujours avec gentillesse, répondu à mes questions concernant le domaine de l'histoire religieuse. Encore merci à Marc St-Hilaire et à Marc Tremblay pour m'avoir aidée à résoudre quelques problèmes méthodologiques rencontrés lors de l'analyse des données. Je dois la belle carte géographique du chapitre II à Lynda Villeneuve; merci Lynda! Et merci à l'équipe de l'IREP; j'ai été choyée de faire ma maîtrise à cet institut scientifique. Je n'oublierai jamais les fous rires et les p'tites gâteries de mes nombreuses amies de l'IREP: Josée, Manon, Lynda, Natalie, Anna, Frédérique... Merci à Marie-Josée Fortin pour son amitié développée au long de la maîtrise; elle me fortifie cette amitié! Et finalement, un immense merci à Robin Simard qui a été d'une aide précieuse lors de l'élaboration du programme informatique de saisie des données. Il a, de plus, lu et apporté des corrections à mon texte. Merci pour son encouragement et sa foi en ma réussite.

TABLE DES MATIERES

Résumé.....	ii
Remerciements.....	iii
Table des matières.....	iv
Liste des tableaux.....	vi
Liste des graphiques.....	vii
Liste des annexes.....	xi
 Introduction.....	 1
 Chapitre premier	
Problématique et hypothèses.....	6
1.1 Revue de littérature.....	7
1.2 Problématique.....	12
1.3 Hypothèses.....	14
 Chapitre II	
Sources et méthodologie.....	18
2.1 Rôle et structure du rapport annuel paroissial.....	19
2.2 La critique de la source principale.....	23
2.3 Les paroisses de l'échantillon saguenayen.....	27
2.4 Saisie et analyse de l'information.....	32

Chapitre III

L'encadrement des fidèles.....	38
3.1 Les retraites paroissiales.....	39
3.2 Les associations pieuses.....	43
3.3 L'enseignement catéchistique.....	49
3.4 Le curé et l'école.....	55
3.5 Autres types d'encadrement.....	62

Chapitre IV

Conformité et déviance: à l'église.....	67
4.1 La pratique pascalle.....	70
4.1.1 Au Saguenay.....	70
4.1.2 Hors Saguenay.....	81
4.2 La pratique dominicale.....	85
4.2.1 Au Saguenay.....	85
4.2.2 Hors Saguenay.....	92
4.3 Essai d'analyse différentielle.....	95

Chapitre V

Conformité et déviance: à l'extérieur de l'église.....	101
5.1 Le jeûne et l'abstinence.....	103
5.2 Les dimanches et les fêtes.....	111
5.3 La tempérance.....	118
5.4 La moralité générale.....	125
5.4.1 L'éducation des enfants.....	126
5.4.2 Les lois entourant le mariage.....	128
5.4.3 Le paiement des redevances au curé.....	133
5.4.4 L'usure et le luxe.....	135
5.4.5 Le blasphème.....	136
5.4.6 Les divers désordres.....	138

Conclusion.....	141
-----------------	-----

Bibliographie.....	148
--------------------	-----

Annexes.....	158
--------------	-----

LISTE DES TABLEAUX

Tableau II-1 Les caractéristiques des seize paroisses de l'échantillon saguenayen.....	31
Tableau II-2 Les rapports annuels dépouillés pour l'échantillon de paroisses saguenayennes.....	33
Tableau III-1 Répartition des paroisses selon le nombre d'associations et d'oeuvres pieuses au Saguenay.....	47
Tableau IV-1 Proportion (0/00) de pascalisants par paroisse au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1946.....	73
Tableau IV-2 Proportion (0/00) de messalisants par paroisse au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1946.....	87
Tableau V-1 Indicateurs de la tempérance et de l'intempérance dans l'échantillon de paroisses au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1951.....	123

LISTE DES GRAPHIQUES

Graphique III-1 Fréquence des retraites dans les paroisses du Saguenay, 1886-1946.....	41
Graphique III-2 Fréquence des retraites selon le type d'habitat au Saguenay, 1886-1946.....	43
Graphique III-3 Nombre moyen d'associations et d'oeuvres pieuses par paroisse au Saguenay, 1886-1938.....	49
Graphique III-4 Fréquentation du catéchisme par les enfants au Saguenay, 1886-1938.....	54
Graphique III-5 Fréquentation du catéchisme par les enfants au Saguenay selon l'éloignement maximal entre l'église et les paroissiens, 1886-1938.....	54
Graphique III-6 Fréquence des visites du curé aux écoles au Saguenay, 1886-1948.....	59
Graphique III-7 Consultation du curé pour le choix des institutrices au Saguenay, 1890-1938.....	60
Graphique IV-1 Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon le type d'habitat, 1886-1946.....	74
Graphique IV-2 Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon l'éloignement des paroisses, 1886-1946.....	76

Graphique IV-3	
Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon l'éloignement des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.....	76
Graphique IV-4	
Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon l'âge des paroisses, 1886-1946.....	78
Graphique IV-5	
Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon l'âge des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.....	78
Graphique IV-6	
Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon la taille de la paroisse, 1886-1946.....	79
Graphique IV-7	
Proportion (0/00) de pascalisants au Saguenay selon l'éloignement maximal entre l'église et les habitants, 1886-1938.....	81
Graphique IV-8	
Proportion (0/00) de messalisants au Saguenay selon le type d'habitat, 1886-1946.....	88
Graphique IV-9	
Proportion (0/00) de messalisants au Saguenay selon l'éloignement des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.....	90
Graphique IV-10	
Proportion (0/00) de messalisants au Saguenay selon la taille de la paroisse, 1886-1946.....	90

Graphique IV-11	
Proportion (0/00) de messalisants au Saguenay	
selon l'éloignement maximal entre	
l'église et les habitants, 1886-1938.....	92
Graphique V-1	
Observation du jeûne au Saguenay, 1886-1938.....	105
Graphique V-2	
Observation de l'abstinence au Saguenay, 1886-1938.....	105
Graphique V-3	
Observation du jeûne au Saguenay	
selon quelques sous-périodes, 1886-1938.....	107
Graphique V-4	
Observation du jeûne au Saguenay	
selon le type d'habitat, 1886-1938.....	108
Graphique V-5	
Observation du jeûne au Saguenay	
selon la taille de la paroisse, 1886-1938.....	110
Graphique V-6	
Observation du repos lors des dimanches	
et des fêtes au Saguenay, 1886-1938.....	113
Graphique V-7	
Observation du repos lors des	
dimanches et des fêtes au Saguenay	
dans les paroisses urbaines, 1886-1938.....	115
Graphique V-8	
Observation du repos lors des	
dimanches et des fêtes au Saguenay	
dans les paroisses rurales, 1886-1938.....	115

Graphique V-9	
Observation du repos lors des	
dimanches et des fêtes au Saguenay	
dans les paroisses centrées, 1886-1938.....	117
Graphique V-10	
Observation du repos lors des	
dimanches et des fêtes au Saguenay	
dans les paroisses périphériques, 1886-1938.....	117
Graphique V-11	
Présence du luxe dans les paroisses rurales selon	
l'éloignement au Saguenay, 1886-1938.....	137
Graphique V-12	
Présence du luxe dans les paroisses urbaines	
et rurales au Saguenay, 1886-1938.....	137

LISTE DES ANNEXES

Annexe A

Formulaire du rapport annuel

couvrant la période 1886-1938..... 158

Annexe B

Liste des champs du programme de saisie..... 164

Annexe C

Liste des termes clés..... 171

INTRODUCTION

La définition d'une collectivité passe obligatoirement par la connaissance de sa culture. Celle-ci forme un ensemble qu'on ne peut visualiser, discerner et comprendre d'un seul coup. Pour soulever un peu le voile de sa complexité, on doit la décortiquer, l'étudier par morceaux. Une part incontournable de cette entité complexe est la religion.

La religion catholique, en plus de tenter de surveiller la majorité des croyances, influe fortement sur les comportements des individus vivant en communauté. Pour ce faire, elle dicte les multiples règles de vie permettant d'atteindre un supposé bonheur plus ou moins lointain. La normalité paraît simple : il suffit de suivre les règles de la majorité ; ce qui est vécu par le plus grand nombre devient la route à suivre et à répéter.

Il devient donc pertinent d'examiner attentivement la conformité et la déviance religieuses dont fait preuve un certain groupe humain à une époque donnée. Ce groupe est la population saguenayenne entre 1886 et 1951. À notre avis, les régions

québécoises sont trop souvent vues comme des représentations en plus petit des grands centres métropolitains. Pourtant, les résultats d'une recherche effectuée sur le Saguenay entre autres, peuvent s'avérer une contribution nécessaire à l'étude d'un Québec en contexte de peuplement. L'effet de l'encadrement des fidèles par l'Église et les taux de déviance et de conformité pourraient fournir des données essentielles dans l'étude de l'établissement d'une population sur un terroir neuf¹.

Les données de cette recherche sur la pratique religieuse sont collectées dans les rapports annuels paroissiaux du diocèse de Chicoutimi. Il s'agit d'un travail exploratoire ; nous avons utilisé un échantillon de seize paroisses saguenayennes et la période étudiée est de soixante-cinq ans.

Le Saguenay est situé au nord de la ville de Québec dans une dépression étendue au milieu d'un terrain montagneux. La région du Saguenay est constituée du Bas-Saguenay, du Haut-Saguenay et du Lac-Saint-Jean.

Venant de la plaine du Saint-Laurent et majoritairement de Charlevoix, les premiers colons arrivèrent en 1838. Poussés à émigrer parce que la terre devenait rare, ils s'installèrent dans la région. La

¹ Entendons ici un territoire non-défriché; les Amérindiens vivaient au Saguenay bien avant l'arrivée des Européens.

première paroisse saguenayenne est Saint-Alexis de Grande-Baie ; elle recevait son premier prêtre résidant en 1842. Par une division territoriale du l'Archidiocèse de Québec, le diocèse de Chicoutimi a été créé en 1878. La population régionale s'est accrue rapidement. Au début du peuplement, l'agriculture et l'exploitation forestière étaient les principales activités économiques. Au tournant du siècle, l'industrie des pâtes et papiers faisait son entrée au Saguenay et y restera. L'industrialisation a été rapide, surtout pour le Haut-Saguenay et le Lac-Saint-Jean. La production des pâtes et papiers et plus tard de l'aluminium entraînera la construction de nombreux barrages hydroélectriques. Les caractères économiques dominants au Saguenay sont l'exploitation forestière, l'industrie des pâtes et papiers et de l'aluminium, l'agriculture, la production et l'industrie laitière.

La situation relativement éloignée de la région ne l'a pas empêchée d'effectuer des échanges avec le reste du Québec et même du monde. En gardant une certaine teinte régionale, le Saguenay s'est développé de concert avec le reste de la province. L'étude de la pratique religieuse peut apporter une meilleure connaissance des changements culturels au Saguenay et peut-être même aussi au Québec.

La démonstration de cet exercice est divisée en cinq chapitres. Nous commencerons en voyant les travaux déjà existants dans l'étude de la pratique religieuse. De là, nous présenterons notre position en

discutant des questions et des hypothèses. Par la suite, les sources et la méthodologie du travail seront expliquées. Dans le troisième chapitre, on verra quelques moyens employés par l'Église pour encadrer les fidèles. Dans la quatrième partie, nous analyserons plus précisément les variables traditionnelles de ce champ de recherche, les pascalisants et les messalisants, afin de tracer un portrait de la pratique soumise à la surveillance du curé. En dernier lieu, nous verrons différents indicateurs permettant d'évaluer le niveau de pratique religieuse en l'absence du curé ou à l'extérieur de l'église.

CHAPITRE PREMIER

PROBLÉMATIQUE ET HYPOTHESES

La présente recherche vise à décrire et à analyser la situation religieuse grâce à l'étude de la pratique dans seize paroisses saguenayennes entre 1886 et 1951. Elle s'inspire d'une méthodologie et de concepts utilisés par plusieurs historiens et sociologues. Dans un premier temps, nous ferons l'état de la question entourant l'objet de recherche : l'étude de la pratique religieuse. Prenant comme base les concepts exposés, nous élaborerons la problématique ; celle-ci mettra en lumière le cadre théorique de la recherche. Finalement, des hypothèses seront émises et précisées.

1.1 Revue de littérature

Gabriel Le Bras est à l'origine de l'intérêt pour l'étude de la pratique religieuse chez les sociologues et les historiens. Il lançait d'abord un appel en 1931 pour l'étude statistico-géographique de la pratique dominicale en France (J. Séguy, 1974, p. 1280). Cet appel a été entendu par Fernand Boulard qui en 1954, publiait les résultats d'une première recherche portant sur la pratique dominicale en France (J. Séguy, 1974, p. 1280). Suite à ces travaux, Le Bras tenta de voir

plus loin que la simple pratique dominicale. Il cherchait à rendre son approche plus globale : "Il convient de rassembler tous les signes de vitalité religieuse pour aboutir à de raisonnables conjectures sur les croyances" (G. Le Bras, 1956, p. 696). Pour atteindre ce but, Le Bras indiquait que les enquêtes menées devaient tenir compte du cadre humain, de l'activité cultuelle et sacramentelle, de la religion domestique, de la générosité matérielle, de la moralité familiale, économique et sociale, des oppositions à l'Église et au christianisme et, finalement, de l'étude minutieuse des crises (G. Le Bras, 1955, p. 84).

Quelques chercheurs ont créé des catégories et un vocabulaire spécialisé utiles à l'étude de la pratique religieuse. Afin de distinguer les régions ayant des taux de pratique différenciés, Le Bras les caractérisait par les qualificatifs de pieuses, observantes, conformistes et non-catholiques (G. Le Bras, 1956, p. 512). Michel Lagrée a présenté un système de typologie des paroisses s'apparentant au système de Le Bras. Lagrée mentionnait quatre types de paroisses : la paroisse pieuse, la paroisse d'exactitude, la paroisse d'habitude et la paroisse d'insoumission (M. Lagrée, 1992, p. 63).

De plus, Le Bras accordait aussi de l'importance à une enquête qui, de la sociologie de groupe (la paroisse), devait déboucher sur la psychologie individuelle (G. Le Bras, 1955, p. 310). On catégorisait les régions et les paroisses ; on devait aussi pouvoir définir et catégoriser les paroissiens. Boulard exploitait, en partie à partir de définitions de

Le Bras, différents qualificatifs se rapportant aux fidèles par rapport à certains actes de pratique. Notamment, un pascalisant nomme le "catholique qui fait ses Pâques", un messalisant désigne "le catholique qui assiste régulièrement à la messe du dimanche" et finalement, le pratiquant englobe ces deux premières définitions (pascalisant et messalisant) (F. Boulard, 1954, p. 142-143). De son côté, Le Bras tentait de catégoriser les paroissiens selon la qualité de leur pratique. Il définissait quatre catégories de paroissiens : les dévots font preuve d'un zèle exceptionnel ; les observants réguliers assistent à la messe, ou même se contentent des Pâques ; les conformistes saisonniers pratiquent occasionnellement lors d'événements tels le baptême, le mariage, etc. ; enfin, les détachés ne pratiquent pas du tout (G. Le Bras, 1976, p. 167-168). D'autres chercheurs français comme, Yves-Marie Hilaire et François-André Isambert, ont étudié la pratique religieuse en France ; les échos de ces recherches sont parvenus au Québec.

Par ailleurs, la production au Québec de monographies de paroisses constitue une source de renseignements non négligeable sur la pratique religieuse. Souvent, dans ces travaux, les chercheurs donnent une vision globale de la religion vécue par le groupe étudié. La qualité des données sur la pratique religieuse et la qualité des analyses justifient l'utilisation de la monographie comme référence essentielle. Par exemple, les travaux de Colette Moreux (C. Moreux, 1969), de Normand Séguin (N. Séguin, 1977) et de Lucia Ferretti (L.

Ferretti, 1992) fournissent des renseignements très détaillés sur la pratique religieuse paroissiale.¹

Le désir de remettre en question le mythe de la stabilité du christianisme des Québécois tout au long de leur histoire a favorisé le développement des études sur la pratique religieuse. L'étude de l'évolution du catholicisme québécois et plus précisément l'analyse du renouveau religieux de 1840 s'appuient, le plus souvent, sur les taux de pratique calculés à partir des formulaires de visites pastorales et paroissiales ainsi que des rapports annuels des curés. Ces documents et les taux de pratique religieuse s'y retrouvant sont les outils employés pour comprendre l'évolution de la religion au Québec. La curiosité entourant ce phénomène de renouveau religieux a poussé quelques chercheurs tels que Louis Rousseau et son équipe à l'Université du Québec à Montréal, René Hardy et Jean Roy à l'Université du Québec à Trois-Rivières, à travailler à la description et à l'analyse de l'évolution de la pratique religieuse aux 19^e et 20^e siècles.

Le projet *Renouveau religieux montréalais au 19^e siècle*, dirigé par Louis Rousseau et Frank Remiggi, étudie l'histoire religieuse des fidèles et non celle des institutions. Ces chercheurs fouillent "le réseau des croyances, des attitudes et des comportements religieux" (L.

¹ Il y a aussi, parmi d'autres, les travaux de Horace Miner (H. Miner, 1985) et de Gilles Laberge (G. Laberge, 1987).

Rousseau, 1986, p. 271) de la foule anonyme catholique du 19^e siècle montréalais. L'intensité de la pratique religieuse et le taux d'adéquation aux messages propagés par l'Église sont les principaux points de leur étude.

Jean Roy et René Hardy étudient aussi l'intensité de la pratique religieuse. La Mauricie pendant la deuxième moitié du 19^e siècle constitue leur aire d'étude. Ils cherchent à "cerner les effets des enseignements du clergé sur les mutations de la culture religieuse à l'échelle d'une région en formation" (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 397). La principale source est constituée des rapports annuels des curés. Le jeûne et l'abstinence, la pratique pascalle et les moeurs sont les trois indicateurs de leur recherche. Le lien entre l'influence sociale du clergé et les comportements religieux est le point central de leur démarche (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 408). Ils se servent de concepts comme processus d'uniformisation et processus d'acculturation religieuse pour traiter de la stratégie de l'Église au 19^e siècle. De ce point de vue, l'accroissement de la pratique religieuse est fortement relié au succès du clergé dans son enseignement, dans son encadrement des fidèles et dans son ascension sociale au sein de la communauté.

La comparaison entre les résultats provenant du Saguenay, des autres régions du Québec et de France est possible, tout au moins sur la base des taux de pratique pascalle. En outre, l'intérêt augmente avec

les travaux sur la Mauricie car il s'agit d'une région comparable à celle du Saguenay à certains égards : la dynamique de leur peuplement (plus tôt pour la Mauricie et plus tard pour le Saguenay) et leur économie tournée en partie vers la forêt sont des caractéristiques que les deux régions partagent.

1.2 Problématique

La présente recherche se fixe comme limites territoriales celles du Saguenay. Ce n'est pas à proprement parler une histoire diocésaine mais plutôt une histoire régionale. Il n'y a pas d'adéquation territoriale parfaite entre le Saguenay et le diocèse de Chicoutimi, ce dernier étant plus étendu à une certaine période.² Le choix de 1886 comme point de départ découle de l'introduction du rapport annuel imprimé dans le diocèse de Chicoutimi. Avant cette date, les rapports annuels existaient, mais leur impression augmente le taux de réponse des curés. Nous avons choisi 1951 comme fin de la période étudiée car nous croyons qu'après cette date certains changements sociaux influenceraient les données d'une manière importante. Nous croyons que les effets de la révolution tranquille sont perceptibles dès la décennie 1950.

Les thèmes à l'étude sont de plusieurs ordres : l'encadrement des fidèles, la pratique sous la surveillance du curé et la pratique en

² Entre 1878 et 1951, les territoires de Charlevoix et d'une partie de la Haute Côte-Nord sont inclus dans le diocèse de Chicoutimi.

son absence. L'encadrement des fidèles par le curé inclut plusieurs variables. Les données recueillies dans les rapports annuels sur les taux d'absence des enfants au catéchisme ou sur l'influence du curé dans la sphère scolaire sont précieuses pour l'analyse de l'encadrement des fidèles par leur curé. Cet encadrement faisait partie de la stratégie de l'Église dans son processus d'uniformisation religieuse d'une population neuve et les résultats de ce processus sont visibles dans les taux de pratique religieuse. La pratique pascalle et l'assistance à la messe dominicale formaient deux types de pratique religieuse institués par l'Église, tous deux se déroulant sous le regard et la surveillance du curé. À l'opposé, le jeûne et l'abstinence, le repos lors des dimanches et fêtes, la moralité générale des paroissiens, la tempérance, sont les variables relevées pour l'étude de la pratique religieuse en dehors de l'église et en l'absence ou à distance du curé. Ces indicateurs de pratique religieuse ouvrent le chemin à une analyse de la conformité et de la déviance par rapport au prescrit religieux.

En effet, nous ne pouvons étudier la pratique religieuse qu'à partir de la religion prescrite. Il est difficile, avec les renseignements trouvés dans les rapports annuels, d'évaluer avec exactitude l'ampleur de l'intériorisation du christianisme. Il est aussi impossible de tracer un portrait précis de la religion populaire des Saguenayens. Cette religion populaire au sens strict, "celle que les fidèles élaborent eux-même" (G. Bouchard, 1980, p. 7), est inexistante dans le discours des curés relevés dans les rapports annuels paroissiaux ; il y a donc

incapacité à étudier des pratiques authentiquement populaires. Cependant, l'étude de l'observance de la religion prescrite par le biais de la pratique peut donner une image approximative de l'intensité de la religion vécue. Malgré les discordances entre la religion prescrite et la religion populaire, il subsiste un lien entre les deux. D'ailleurs, il existerait une certaine unité entre les dévotions populaires et les cultes liturgiques à certains saints (J. Simard, 1976, p. 13). Les données des rapports annuels sur la pratique (pascalisant, messalisant, jeûne et abstinence, etc.), sont essentielles pour l'étude de la religion prescrite et peuvent aussi donner, dans une certaine limite, des indices pour la connaissance de l'intériorisation du christianisme.

1.3 Hypothèses

La majorité des chercheurs, surtout français, notent des différences importantes dans les taux de pratique religieuse entre les communautés rurales et les communautés urbaines. Par exemple, à la fin du 19^e siècle dans le diocèse d'Arras en France, on percevait une pratique religieuse au-delà des 60% dans les campagnes. En ville, au contraire, c'est une minorité d'habitants qui pratiquaient (Y.-M. Hilaire, 1977, p. 548). Cependant, pour la période étudiée au Saguenay, nous pensons trouver des écarts minimes en ce qui a trait à la pratique religieuse entre les paroisses urbaines et les paroisses rurales. À cause du caractère récent du peuplement, les nouveaux urbains conservaient probablement leur religion et leur culture rurale. Après un développement initial en parallèle avec le monde rural, la paroisse

urbaine se différenciail. Comme le Saguenay est une région de colonisation assez récente, la différenciation rural/urbain est sans doute également nouvelle dans le domaine religieux. Celle-ci transparaissait seulement à compter des années 1940-1950 dans des études³ portant sur l'alphabétisation au Saguenay. Selon nous, cet exemple peut être, dans une certaine limite, transposé à la pratique religieuse dans les paroisses urbaines et rurales saguenayennes.

Par ailleurs, dans certains travaux québécois, les chercheurs font une distinction entre les paroisses anciennes et les jeunes paroisses. Par exemple, Hardy et Roy indiquent qu'il y aurait en Mauricie des zones culturelles différenciées qui s'estompaient vers la fin du 19e siècle (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 407). Au Bas-Canada, il y avait aussi une différence, en ce qui concerne la moralité, entre les vieilles paroisses de la vallée du Saint-Laurent et les jeunes paroisses du front pionnier (S. Gagnon, 1990, p. 60). Ainsi, les manquements au jeûne et à l'abstinence, le blasphème (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 403 et 407) et les taux élevés d'abstention à la communion pascalle étaient l'apanage des paroisses situées sur le front pionnier (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 63). Par contre, le luxe était plus souvent signalé dans les anciennes paroisses, près des grands axes de communication (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 407). Ces exemples nous amènent à croire possible l'existence au Saguenay d'une différenciation spatiale de la pratique

³ Études menées par l'Institut interuniversitaire de recherches sur les populations: (IREP).

religieuse en raison de l'âge des paroisses. Parce que l'encadrement religieux est récent dans les paroisses du front pionnier, les enseignements et les conseils du curé auraient été moins bien observés que dans les paroisses à peuplement ancien, où les fidèles avaient subi depuis longtemps le processus d'uniformisation et d'acculturation religieuses mis sur pied par le clergé.

Toutefois, nous croyons que les différentes conjonctures économiques ne constituent pas une variable importante pouvant influencer sur les taux de pratique religieuse. L'importance de l'aspect religieux dans la culture aurait eu comme conséquence une stabilité de la pratique religieuse lors de situations économiques favorables ou défavorables ; les crises et les accélérations économiques n'auraient pas entraîné de fluctuations sur la pratique religieuse.

Le phénomène étudié a été influencé, en partie, par le pouvoir clérical et la contrainte sociale de la communauté. En outre, nous pensons que la foi et la croyance aux dogmes de la religion catholique sont aussi des explications essentielles à la pratique religieuse. La foi existait car, sans elle, le contrôle et l'importance sociale du prêtre n'auraient pas eu de sens et n'auraient pu être interprétés. Accepter les contraintes imposées par l'Église supposait la croyance des fidèles. Par exemple, la peur de rendre l'âme sans l'aide de Dieu parce qu'on n'avait pas fait ses Pâques existait parce que l'on croyait à son pouvoir; cela "renvoie à des sanctions appartenant à l'univers des contraintes

symboliques" (S. Gagnon et R. Hardy, 1979, p. 162). Avec d'autres facteurs, la foi aurait été un lien, un ciment qui supportait la pratique. Une foi vivante expliquerait, du moins partiellement, la pratique d'actes surérogatoires comme la participation aux associations pieuses et la recherche d'indulgences et, par extension, la grande fidélité aux directives de l'Église.

La recherche d'une différence dans la pratique entre les différentes paroisses à l'étude s'imbrique dans un processus plus large, opposant la pratique en présence du prêtre et la pratique en son absence. Nous supposons que la pratique à l'église, en présence du prêtre, devait être plus élevée que celle observée à l'extérieur de l'église. Les Saguenayens étaient sans doute croyants ; mais l'importance du statut de leur pasteur et la contrainte sociale de la communauté les incitaient peut-être à en faire un peu plus et un peu plus souvent à l'église qu'à l'extérieur de l'église.

Dans cette recherche, nous tentons aussi de reconnaître le processus d'uniformisation religieuse à partir des méthodes d'encadrement des fidèles par le curé et l'Église. L'étude de la pratique reliée aux Pâques, au jeûne et à l'abstinence, etc., pourra d'une certaine manière indiquer l'efficacité de ce processus d'uniformisation. Les sources et leur analyse forment une étape essentielle dans la réalisation des ces objectifs.

CHAPITRE II

SOURCES ET MÉTHODOLOGIE

Dans ce chapitre, nous aborderons l'aspect technique de la recherche, d'abord en brossant un portrait de la source principale: le rapport annuel paroissial. Nous décrirons son rôle, sa structure et nous verrons les différentes formes qu'il a prises au Saguenay entre 1886 et 1951. Dans la deuxième partie, nous en ferons une critique rigoureuse. Nous présenterons ensuite l'échantillon des seize paroisses. Pour terminer, nous expliquerons les méthodes employées pour saisir les données et pour analyser l'information.

2.1 Rôle et structure du rapport annuel paroissial

Les sources qui ont servi à cette étude sont de deux ordres, la plus importante étant les rapports annuels paroissiaux archivés à l'évêché de Chicoutimi, dont le contenu est à la base de cette enquête. En complément, nous avons consulté les mandements des évêques du diocèse de Chicoutimi pour expliquer et confirmer les renseignements relevés dans les rapports annuels. Les mandements constituent une source d'appoint déjà connue et exploitée par les historiens, il ne semble donc pas nécessaire de la décrire ici.

Le rapport annuel était un document commandé par l'évêque. Le curé en charge d'une paroisse, quelquefois même d'une mission¹, devait en principe répondre une fois l'an à un ensemble de questions portant sur l'administration de la paroisse et sur divers aspects de la vie religieuse de ses ouailles (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 5). Ainsi, le lien entre l'évêque et les paroisses de son diocèse se solidifiait. Jouissant d'une connaissance accrue de la situation, il était en mesure d'agir plus rapidement et avec plus d'efficacité, advenant des problèmes ou difficultés quelconques; son pouvoir d'intervention s'en trouvait accentué (F. Girard-Ducasse et L. Rousseau, 1990, p. 65). L'instauration officielle du rapport annuel, vers le milieu du 19^e siècle, intensifiait l'attention du prêtre sur les pratiques et les règles morales dans la paroisse et contribuait au rôle centralisateur de l'Église. Le rapport annuel servait d'instrument pour un "catholicisme formel et légaliste, centré sur l'observance d'obligations: messe dominicale, confession et communion annuelle, jeûne et abstinence, etc." (R. Hardy, 1988, p. 451). Ainsi pourvue, l'Église était mieux outillée pour encadrer et diriger les fidèles.

Ce questionnaire, que les prêtres avaient patiemment complété au fil des années, est devenu une source très riche pour les historiens

¹ Par exemple, la mission Saint-Charles-Borromée en 1886, où un prêtre résidait; il complétait le rapport annuel comme s'il avait la charge d'une paroisse. Il indique pourtant bien dans le haut de la première page: "Mission Saint-Charles-Borromée".

d'aujourd'hui. En plus de la pratique religieuse, les questions abordaient la démographie (nombre de paroissiens, migration, origine ethnique des familles, etc.), l'éducation (nombre d'élèves et d'écoles, écoles mixtes, etc.), l'administration paroissiale et bien d'autres sujets. Le curé traçait dans le rapport annuel un portrait détaillé de sa paroisse. Il en décrivait l'état moral et matériel ainsi que l'état des âmes (J. Roy et D. Robert, 1984, p. 36) en répondant par exemple aux questions portant sur les principaux désordres publics, sur l'état de l'église et sur le zèle des fidèles pour la recherche d'indulgences. De plus, cette description revenait chaque année. Le rapport annuel offre "des informations récurrentes sur les mêmes sujets" (F. Girard-Ducasse et L. Rousseau, 1990, p. 47) et ouvre la porte à des études sur de longues périodes. Les mêmes thèmes étant abordés chaque année, l'étude de la variabilité d'une information particulière en est facilitée.

Avant 1886, au Saguenay, les rapports annuels étaient des lettres manuscrites envoyées à l'évêque par les curés (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 6). Après cette date, les rapports annuels imprimés se répandirent très rapidement à travers le diocèse de Chicoutimi (voir Annexe A). De 1886 à 1941, le rapport annuel comportait quinze grandes parties subdivisées en quatre-vingts questions, en plus des sous-questions². Voici les quinze parties principales:

² Ce formulaire est presque identique à celui reproduit dans l'Appendice au rituel romain, Québec, Libraire-éditeur Narcisse-S. Hardy, 1890, pp. 132 à 140.

I-Population	VIII-Objets de culte, fondations, etc.
II-Pâques	IX-Confréries et bonnes oeuvres
III-Catéchisme et première communion	X-La tempérance
IV-Écoles	XI-Retraites, sacrements, dimanches et fêtes, jeûnes et abstinences
V-Bibliothèque de paroisse	XII-Revenus du curé
VI-Affaires de la fabrique	XIII-Ordonnances épiscopales
VII-État des édifices	XIV-Divers
	XV-Remarques spéciales.

Ce modèle ne fut pas permanent; en effet, le rapport annuel s'est transformé au cours des ans. Entre 1886 et la décennie 1910, on ne nota aucun changement dans la forme écrite du rapport. Vers 1915, quelques questions concernant la première communion portèrent désormais sur la communion solennelle.³ Une seconde modification a lieu vers 1938: le formulaire a été allégé d'environ un tiers des questions. En 1942, une transformation se produisit: on a assisté à une modernisation dans la présentation, à une diminution du nombre de questions et à une reformulation de celles qui restaient. Un quatrième changement, ne concernant que quelques paroisses, n'apporta que des transformations mineures en 1945. Un dernier changement intervenait en 1948: un bouleversement qui modernisait encore plus la forme du document par la présentation de tableaux à remplir par le curé. Cette modernisation permettait une interrogation

³ Au Québec, jusqu'en 1910-1915, la première communion se faisait vers l'âge de dix ans. Après cette date et par suite des recommandations de Pie X, la première communion se fit lors de l'entrée à l'école, à l'âge de six ans. La communion solennelle a été instituée pour les enfants de dix à douze ans; elle a pris de l'importance par rapport à la première communion, devenue précoce (A.-M. Desdouits, 1990, p. 233).

plus détaillée sur la gestion paroissiale, sur les associations (action catholique, associations économique-sociales, etc.) et sur l'influence des "mauvaises lectures", des francs-maçons et des communistes.

Le modèle utilisé de 1886 à 1938 a servi de base à notre grille de saisie. Les changements qui ont été apportés vers 1915 étant mineurs, on peut considérer que la forme et les questions sont demeurées stables durant ces années. Au reste, la période 1886-1938 couvre cinquante-deux ans, soit la majeure partie de la période étudiée (soixante-cinq ans).

2.2 La critique de la source principale

Comme c'est le cas pour plusieurs sources historiques, le rapport annuel paroissial peut engendrer certains biais dans l'analyse si on ne tient pas compte de ses limites, particularités et lacunes. Il convient de traiter les données de cette source avec précaution (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 6). Les rapports annuels fournissent des renseignements touchant à la pratique religieuse, mais seulement sur la part observable de la vie religieuse. "Nous ne mesurons que des apparences" (G. Le Bras, 1976, p. 192) mais ces apparences sont utiles pour estimer la valeur du sentiment religieux. Par contre, on ne peut discerner de manière absolue la profondeur de l'enracinement du catholicisme dans l'esprit des gens. Lorsque le curé Émile Parent, de la paroisse Saint-Jean-l'Évangéliste de Bégin en 1938, se plaignait de la "malhonnêteté partout et [des] actes religieux ne

partant pas du coeur", il ne signalait par ailleurs aucun déviant au chapitre de la pratique pascalle et de l'assistance à la messe. Tous ses paroissiens pratiquaient; il constatait toutefois un manque de vitalité du sentiment religieux. Cet exemple unique laisserait croire à l'inefficacité de l'étude des pascalisants et des messalisants. Cependant, les actes religieux manifestent généralement le côté visible de la croyance religieuse. La pratique religieuse tomberait rapidement si elle n'était pas soutenue par la foi. Le dépouillement des rapports annuels peut donc apporter une excellente connaissance de la pratique religieuse prescrite et un aperçu de l'intensité de la foi.

Dans l'étude de la pratique religieuse, il est pertinent de porter attention au rédacteur de ces rapports annuels, le curé; il est un acteur clef susceptible d'en influencer le contenu. À partir de ces rapports, l'évêque évaluait la paroisse et, probablement aussi, le travail du curé; et celui-ci en était sûrement conscient. On peut comprendre ainsi les silences ou les réponses évasives à certaines questions (F. Girard-Ducasse et L. Rousseau, 1990, p. 52). Par exemple, certains curés désiraient vouloir restreindre le pouvoir centralisateur du rapport annuel en atténuant quelques petits défauts de leurs paroissiens; ils cherchaient à donner une image favorable de leur paroisse (C. Hudon, 1994, p. 448). Ils étaient conscients du rôle de juge de l'évêque et "dans le doute, ils n'avaient pas intérêt à gonfler les chiffres" (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 402). La situation inverse existait peut-être aussi; un curé débordé de travail et demandant, en vain, l'aide d'un vicaire à

son évêque, tentait peut-être de ternir l'image de sa paroisse et de ses paroissiens. Cependant, il devait être rare qu'un curé biaise vraiment les renseignements des rapports annuels.

Les données des rapports annuels pouvaient en outre avoir été déformées involontairement par le curé. "La personnalité de chaque prêtre, sa formation, ainsi que ses conceptions du ministère paroissial influençaient ses déclarations" (C. Hudon, 1994, p. 448). Il pouvait considérer tout à fait normal ce que son confrère de la paroisse voisine qualifiait de vice important. De plus, un certain laxisme pouvait parfois s'installer chez lui et son système de valeurs changeait: il devenait plus tolérant (G. Trépanier dans S. Gagnon et R. Hardy, 1979, p. 77). Le meilleur exemple est l'attitude envers le luxe (rattaché à l'achat de biens manufacturés), lequel pénétrait doucement les moeurs et qui était accepté plus facilement; au cours des années, le curé en faisait de moins en moins mention (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 406).

En plus de la part subjective apportée par le curé, le rapport annuel pouvait contenir quelques incohérences. Effectivement, plusieurs chercheurs ont exprimé des réticences à utiliser les données, surtout démographiques, des rapports annuels. On ne peut pas les considérer comme un raccourci commode pour l'étude de la population (N. Séguin, 1977, p. 153). Les données relatives aux baptêmes, aux mariages et aux sépultures étaient quelquefois inexactes (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 9). Quelques imprécisions ont aussi été

relevées sur la datation formelle des renseignements. Parfois, il s'avérait difficile de préciser exactement l'année des données (J. Roy et D. Robert, 1984, p. 34): dans quelques rapports, les données s'appliquaient à l'année en cours, tandis que dans quelques autres, elles se rapportaient à l'année précédente (F. Girard-Ducasse et L. Rousseau, 1990, p. 54). Gérard Bouchard et Michel Bergeron ont procédé à une étude rigoureuse des dates des visites paroissiales et du décalage temporel des renseignements des rapports annuels au Saguenay (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 18). En outre, quatre années sur cinq, les rapports annuels des paroisses mères intégraient les données de leurs missions (G. Bouchard et M. Bergeron, 1978, p. 7). De toute façon, les quelques problèmes reliés à la démographie et à la datation exacte des rapports n'ont pas nui à l'étude et à l'analyse de la pratique religieuse; nous avons peu exploité ces types de renseignements.

Afin de vérifier la qualité des renseignements des rapports annuels, nous avons fait une validation de certaines variables démographiques. Par exemple, nous avons additionné le nombre de communiantes et de non-communiantes pour ensuite comparer la somme aux chiffres fournis dans les rapports sur le total de la population catholique; l'indice de discordance entre les deux réponses est de 11,2%. Cet écart faible et non majoritaire révèle qu'il faut traiter avec prudence les données démographiques tirées de la comptabilité curiale. Cependant, dans la grande majorité des cas, les

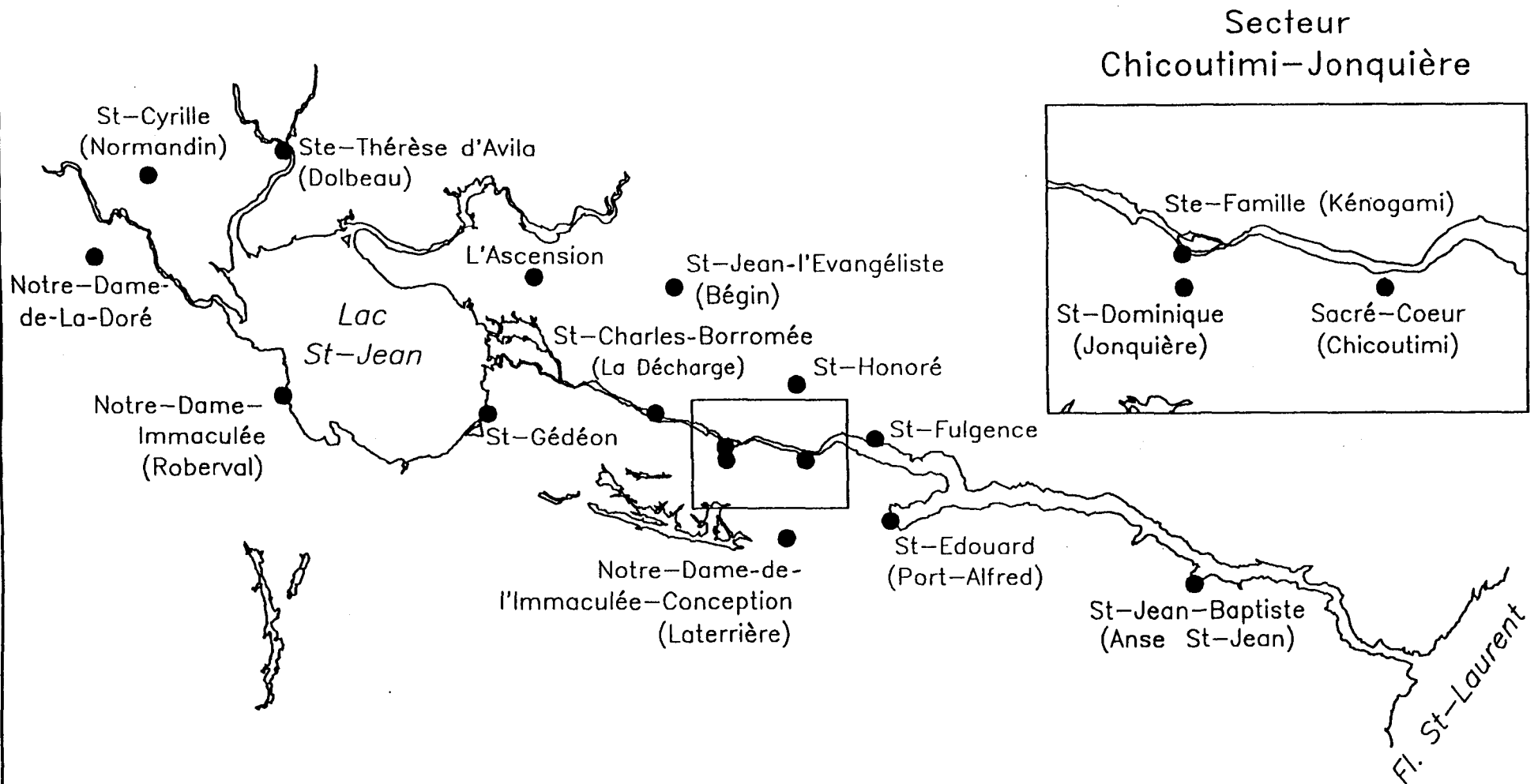
renseignements donnés dans les rapports sont exacts. Par ailleurs, Mgr Labrecque, évêque de Chicoutimi, paraissait satisfait en parlant des rapports annuels: "Je suis heureux de vous dire qu'ils sont, à de rares exceptions près, faits avec l'exactitude désirable en une matière aussi importante"⁴. Les données des rapports annuels forment une image près de la réalité religieuse de cette époque. Malgré les imperfections de cette source, elle demeure un outil indispensable pour l'étude de la pratique religieuse; elle est l'"une des plus riches séries archivistiques" (F. Girard-Ducasse et L. Rousseau, 1990, p. 65). Cette source sérielle d'archives se caractérise par son homogénéité, sa continuité et son rythme répétitif (J. Roy et D. Robert, 1984, p. 32). Malgré certaines limites, les rapports annuels contiennent un très large éventail de renseignements majoritairement exacts et ouvrent la voie à une meilleure connaissance de l'évolution du catholicisme au Québec.

2.3 Les paroisses de l'échantillon saguenayen

Pour procéder à cette recherche, un échantillon de 16 paroisses saguenayennes a été constitué (voir carte 1). Les données de leurs rapports annuels ne procurent qu'une image partielle de la réalité religieuse régionale. En effet, rappelons le caractère exploratoire de cette étude; elle donne un aperçu de la pratique religieuse au Saguenay entre 1886 et 1951. Ses conclusions ne s'appliquent qu'à un

⁴ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 112, Chicoutimi, octobre 1911.

Paroisses de l'échantillon



certain nombre de paroisses. Cependant, ces dernières sont représentatives de l'ensemble de la région; les conclusions les concernant peuvent donc s'étendre, dans une certaine mesure, à tout le Saguenay.

Cet échantillon se veut représentatif de l'ensemble des paroisses régionales. C'est pourquoi les paroisses ont été sélectionnées selon les critères suivants:

- les seize paroisses sont réparties dans les trois sous-régions composantes de la région du Saguenay: six paroisses au Lac-Saint-Jean, huit au Haut-Saguenay et deux dans la sous-région du Bas-Saguenay.
- l'éloignement géographique par rapport aux centres socio-économiques: la moitié des paroisses de l'échantillon sont considérées comme étant périphériques et l'autre moitié, comme étant centrales.
- le type d'habitat, urbain et rural: selon notre définition, pour être qualifiée d'urbaine, une paroisse doit avoir 2 500 habitants ou plus (catholiques et protestants), ou déjà faire partie d'une ville (ex: Sacré-Coeur de Chicoutimi), ou être une paroisse industrielle (ex: Saint-Alexis de Port-Alfred).⁵ Au début de la période étudiée, toutes les paroisses existantes étaient rurales, à la fin, sept étaient urbaines.

⁵ Le rapport entre le nombre d'emplacitaires et de cultivateurs a été utile pour valider le classement des paroisses déjà effectué à l'aide de notre critère statistique.

-l'âge des paroisses: l'échantillon comporte huit paroisses dont la naissance⁶ précède 1886, quatre autres fondées entre 1886 et 1915 et quatre nouvelles paroisses apparues entre 1915 et 1951.

-la taille des paroisses: nous avons tenté de choisir des paroisses de différentes tailles; ainsi, entre 1917 et 1932, nous avons quatre paroisses comptant moins de mille habitants, neuf paroisses de mille à trois mille enfin, trois paroisses de plus de trois mille habitants.

En raison de toutes ces caractéristiques nous croyons que notre échantillon est représentatif et que les résultats de son analyse peuvent être utiles pour la description et la compréhension de la pratique religieuse au Saguenay. Un tableau des différentes paroisses et de leurs caractéristiques structurelles (Tableau II-1) permet de mieux visualiser l'ensemble de l'échantillon.

Aux fins de l'analyse des données, nous avons considéré plusieurs des caractéristiques énumérées plus haut comme étant des variables indépendantes. Nous avons retenu celles concernant l'éloignement (centre et périphérie), l'habitat (urbain et rural), l'âge ou l'ancienneté et la taille de la paroisse. De plus, nous avons créé une variable tenant compte de la distance entre l'église et les paroissiens les plus éloignés. Nous croyons que ce dernier facteur peut influencer

⁶ La date d'érection canonique ne correspond pas toujours au véritable début de la vie paroissiale. Nous avons choisi de prendre comme indication la date d'arrivée du premier prêtre résidant ou la date d'ouverture des registres paroissiaux pour déterminer la date de "naissance" de la paroisse. (Michel Bergeron, Tableau synoptique des paroisses du Saguenay, 1842-1977, Document de l'IREP no. II-C-16, Chicoutimi, 1978)

Tableau II-1

Les caractéristiques des seize paroisses de l'échantillon saguenayen.

Paroisses	Sous-régions			Éloignement		Habitat		Fondation			Population catholique(3)		
	Lac- St-Jean	Haut- Sag.	Bas- Sag.	centra.	périphé.	urbain	rural	avant 1886	entre 1886-1915	après 1915	vers 1890	vers 1918	vers 1950
L'Ascension	*				*		*			*	-	521	1405
N.-D. de Laterrière		*		*			*	*			993	1048	1633
N.-D. de la Doré	*				*		*		*		-	880	1773
N.-D. de Roberval	*			*		*(1)		*			2254	2845	3015
Sacré-Coeur(Chicoutimi)		*		*		*			*		-	2761	8048
St-Antoine(St-Gédéon)	*			*			*	*			925	1376	1658
St-Charles-Borromée		*			*		*	*			217	580	1189
St-Cyrille(Normandin)	*				*	*(2)		*			344	2175	4213
St-Dominique(Jonquière)		*		*		*(1)		*			1352	5200	9105
St-Edouard(Port-Alfred)		*		*		*				*	-	290	3792
St-Fulgence			*		*		*	*			710	900	1767
St-Honoré		*			*		*		*		-	912	1568
St-Jean-Baptiste(Anse-St-Jean)			*		*		*	*			845	837	1300
St-Jean-l'Evangéliste(Bégin)		*			*		*		*		-	-	1029
Ste-Famille(Kénogami)		*		*		*			*		-	1105	7360
Ste-Thérèse d'Avila(Dolbeau)	*			*		*				*	-	-	4897

(1) Paroisses considérées comme urbaines à partir de 1901.

(2) Paroisse considérée comme urbaine à partir de 1933.

(3) Selon les rapports annuels paroissiaux, évêché du Chicoutimi.

la pratique religieuse parce que les habitants éloignés devaient effectuer un plus grand déplacement pour aller à l'église et ils étaient probablement aussi moins bien surveillés. Nous avons voulu voir l'effet de quelques-unes ou de l'ensemble de ces variables indépendantes (l'habitat, l'éloignement, etc.) sur les variables dépendantes présentes dans les rapports annuels: les pascalisants, les messalisants, les jeûnes et l'abstinence, le repos dominical, la tempérance, etc.

2.4 Saisie et analyse de l'information

Un programme de saisie des données a été créé sur un micro-ordinateur *Macintosh* à l'aide du logiciel *Double Helix*. La saisie, et surtout l'analyse, s'en est trouvée simplifiée. Le programme comprend deux cent dix-neuf champs, dont onze résultent de compilations.⁷ La liste des champs est présentée en annexe (voir Annexe B). Quelques données n'ont pas été relevées. Ces renseignements auraient été superflus dans le cadre de cette recherche⁸. Nous avons aussi dû laisser de côté, lors de l'analyse, certaines variables que nous avons saisies. Malgré leur intérêt pour l'histoire religieuse, nous avons choisi de les exclure. Celles que nous avons exploitées, aidaient principalement à la description de la pratique religieuse. La liste des

⁷ Ces champs sont le résultat de l'addition, de la soustraction, de la multiplication ou de la division du contenu d'au moins deux champs numériques.

⁸ Des données concernant par exemple le nombre de pensionnaires du collège, la superficie du terrain de l'église, l'état des archives paroissiales, les matériaux de construction des bâtiments, etc.

variables qui ont été utilisées lors de l'analyse est incluse à l'Annexe B et elles sont marquées d'un astérisque.

Pour chacune des paroisses de l'échantillon, nous avons dépouillé un rapport annuel aux quatre ans. La liste des paroisses avec le nombre de rapports relevés se trouve au Tableau II-2. Ce sondage, englobant seize paroisses et portant sur soixante-cinq ans, constitue un corpus suffisant⁹ permettant de déceler des continuités et des discontinuités dans la pratique religieuse.

Tableau II-2

Rapports annuels dépouillés pour l'échantillon de paroisses.

Paroisses	Rapports dépouillés
L'Ascension	10
Notre-Dame de Laterrière	17
Notre-Dame de la Doré	15
Notre-Dame de Roberval	18
Sacré-Coeur (Chicoutimi)	13
Saint-Antoine (Saint-Gédéon)	18
Saint-Charles-Borromée	17
Saint-Cyrille (Normandin)	18
Saint-Dominique (Jonquière)	18
Saint-Édouard (Port-Alfred)	10
Saint-Fulgence	18
Saint-Honoré	10
Saint-Jean-Baptiste (Anse-Saint-Jean)	18
Saint-Jean-l'Évangéliste (Bégin)	08
Sainte-Famille (Kénogami)	11
Sainte-Thérèse d'Avila (Dolbeau)	06
Total	225

⁹ Cet échantillon de paroisses forme presque 22% de l'ensemble des paroisses saguenayennes existantes à cette période.

La collecte des données s'appuie sur deux cent vingt-cinq rapports annuels des paroisses de l'échantillon et couvre les années suivantes: 1886, 1890, 1894, 1898, 1902, 1906, 1910, 1914, 1918, 1922, 1926, 1930, 1934, 1938, 1942, 1946, 1950 et 1951. Toutefois, certains rapports annuels sont inexistants. Il manque précisément trente formulaires sur les deux cent vingt-cinq qu'auraient dû produire les paroisses de l'échantillon pour les années précitées, soit une proportion de 13,3%. Pour remédier à ces lacunes, nous avons dépouillé les rapports de l'année précédente ou de l'année suivante. Cette disposition n'entraîne pas de répercussions négatives sur l'analyse; qu'un intervalle entre deux rapports soit de quatre ans ou de trois ans ne fait pas obstacle à la constitution d'un portrait général de la pratique religieuse. Ce qui nous intéresse particulièrement, c'est la variation de la pratique dans le temps et non pas le taux de pascalisants pour une année précise.

Au cours de la saisie, il est apparu nécessaire d'élaborer différents procédés d'analyse et de trancher devant l'imprécision de certaines réponses des curés. Ainsi, lorsqu'un curé indique "quatre ou cinq non-pascalisants", il a fallu choisir entre les deux nombres; nous avons retenu le plus petit des deux. Lorsque l'imprécision était encore plus grande, par exemple, de "vingt-cinq à trente déviants", nous avons opté pour un nombre intermédiaire, soit vingt-sept dans ce cas. À la longue, nous avons pu mieux comprendre les équivalences du

vocabulaire parfois flou des prêtres. À titre d'exemple, nous avons compris que "quelques-uns", signifiait environ cinq paroissiens. De même, nous avons additionné le nombre de paroissiens qui n'ont pas fait leurs Pâques avec le nombre de ceux qui étaient en retard de plus d'une année, ceci pour évaluer le total de non-pascalisants¹⁰. En ce qui a trait aux messalisants¹¹ et aux pascalisants, nous avons toujours calculé les taux de pratique à partir du nombre de communiant¹², en excluant les autres paroissiens. Logiquement, on ne peut pas tenir compte des non-communiant¹², c'est-à-dire ceux qui n'ont pas le droit ni l'obligation de pratiquer (généralement les plus jeunes). De là, la nécessité de baser nos chiffres sur le nombre de communiant¹² seulement, pour étudier la pratique religieuse.

La saisie des deux cent vingt-cinq rapports annuels a été validée comme suit: trente rapports, soit 13,3% de tous les rapports, ont été vérifiés intégralement. En fait, la validation a porté sur six mille deux cent quarante champs et le taux d'erreur est très bas (0,5%).

¹⁰ Un pascalisant est un catholique qui a fait ses Pâques; c'est-à-dire qu'il s'est confessé et a communie pendant le temps pascal.

¹¹ Un messalisant est un catholique qui fréquente régulièrement la messe dominicale.

¹² Un communiant est un catholique qui a fait sa première communion. Dans son rapport annuel, sous la section traitant de la démographie, le curé donnait toujours le nombre de communiant¹².

La période 1886-1951 a été divisée en cinq sous-périodes afin de mieux faire ressortir l'effet de la variable temps sur la pratique religieuse. La première sous-période, de 1886 à 1900, était marquée par le début des rapports annuels paroissiaux imprimés dans le diocèse de Chicoutimi et par l'importance que prenait l'industrie laitière au Saguenay. L'avènement de l'industrie des pâtes et papiers était la principale caractéristique de la sous-période 1901-1916. La troisième sous-période, de 1917 à 1932, a vu l'arrivée de l'industrie de l'aluminium et l'installation de grands chantiers hydroélectriques, qui accompagnaient une industrialisation générale de la région. Un climat de crise économique a marqué d'une manière importante la sous-période suivante, de 1933 à 1944. La dernière sous-période, 1945-1951, était celle de l'après-guerre. À quelques reprises, nous avons dû modifier les limites de ces périodes, parce que les rapports annuels ne contenaient plus tout à fait les mêmes renseignements. Par conséquent, certains tableaux, tels que ceux portant sur l'observance du dimanche et des fêtes, n'ont pas de cinquième sous-période (1945-1951); de même, la quatrième sous-période est tronquée de six années (1933-1938).

Certaines réponses des curés étant imprécises, nous avons dû construire un outil de classement qui s'inspire principalement de la catégorisation "Bien", "Assez bien" et "Peu" mise sur pied par Hardy et Roy (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 403). Pour ce faire, nous avons dressé une liste de termes clés classés en six catégories pour la saisie et en

trois grandes catégories pour l'analyse. Ces dernières trois grandes catégories correspondent à la méthode utilisée par Hardy et Roy (voir Annexe C). De cette façon, l'analyse d'indicateurs de la pratique, comme le jeûne et l'abstinence, l'observation du repos du dimanche et des fêtes, ainsi que des indicateurs de l'encadrement des fidèles par le curé comme la fréquentation du catéchisme par les enfants, est grandement facilitée. En outre, la comparaison entre les résultats du Saguenay et ceux de la Mauricie peut être réalisée facilement.

En résumé, nous avons appuyé cette recherche sur deux cent vingt-cinq rapports annuels d'un échantillon de seize paroisses saguenayennes. Un rapport annuel aux quatre ans, entre 1886 et 1951, a été dépouillé; des outils de travail ont été conçus pour permettre la saisie et l'analyse des renseignements fournis par les curés. À leur insu, ces derniers ont apporté une contribution importante à la recherche. En raison de quelques lacunes qui ont été signalées, nous avons traité avec prudence les données extraites des rapports annuels. Analysons certaines d'entre elles pour montrer les différents types d'encadrement des fidèles, appliqués par le curé et l'Église.

CHAPITRE III

L'ENCADREMENT DES FIDELES

Afin d'uniformiser et d'améliorer la qualité de la pratique religieuse, l'Église a conçu un système d'encadrement des catholiques comportant plusieurs moyens. Parmi ceux-ci, les retraites, les associations volontaires, l'enseignement du catéchisme, la présence du curé dans l'éducation feront ici l'objet d'une étude détaillée, alors que les visites paroissiales et pastorales ainsi que le rôle des communautés religieuses serviront plutôt à illustrer l'étendue de la gamme de moyens dont disposait l'Église pour mieux surveiller et contrôler la pratique religieuse.

3.1 Les retraites paroissiales

Les retraites ou missions paroissiales étaient des composantes de la "prédication extraordinaire" (C. Hudon, 1994, p. 348). Ces prédications pastorales avaient pour but d'éveiller la conscience religieuse des fidèles et, par le fait même, de redresser leur conduite religieuse. Ce moyen d'encadrement des fidèles était présent au Québec à partir de la décennie 1840 (Rousseau, 1990a, p. 27). La retraite s'étendait sur quelques jours et invitait les paroissiens à

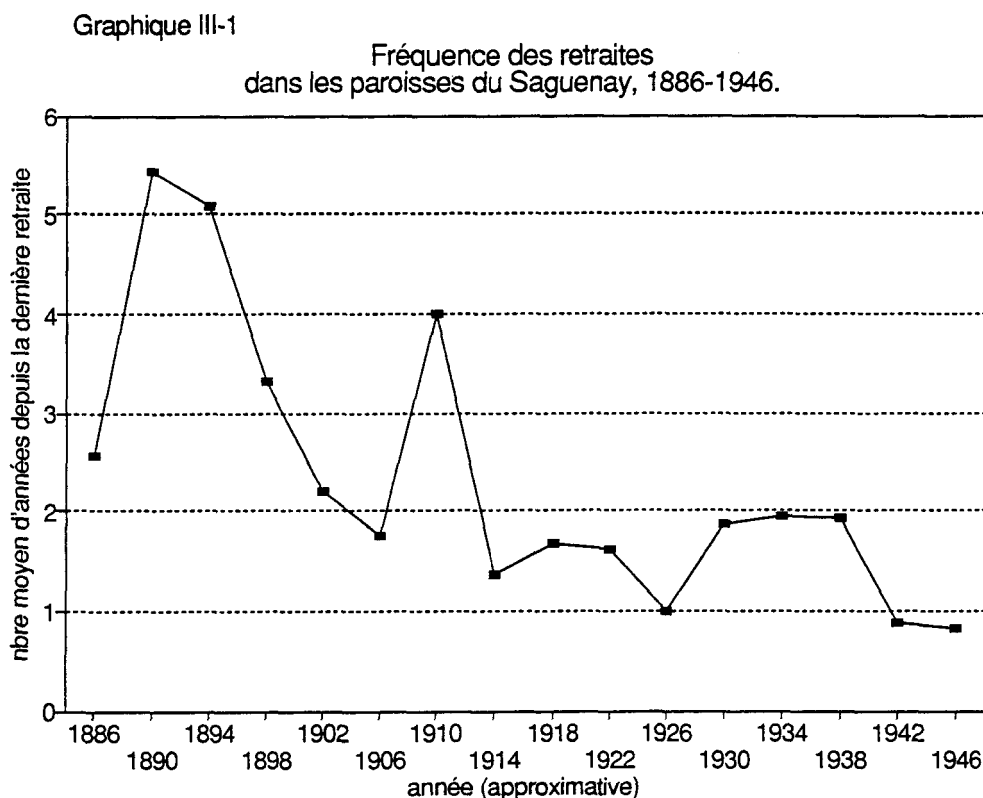
préparer leur vie éternelle en leur offrant l'occasion de se confesser, de communier et d'adhérer à une confrérie de dévotion (C. Hudon, 1994, p. 348). C'était un genre de "blitz" pastoral (L. Rousseau, 1990a, p. 27) qui visait à raviver l'intensité religieuse devenue fade et endormie par le quotidien paroissial.

Les résultats de la retraite paroissiale sont discutables. Bien qu'elle semblait efficace à court terme, sa portée à long terme était moins certaine. Salomon Rossignol, curé de la paroisse de Notre-Dame de Roberval, constatait que la retraite de l'année précédente "... [avait] fait grand bien"¹. Comme il le rapporte, ce curé avait fait le ménage dans sa paroisse et les effets bénéfiques agissaient encore un an plus tard. Nous croyons cependant qu'une seule retraite, même longue, ne pouvait suffire à produire un changement profond dans les comportements ; son influence était plutôt éphémère. Il fallait reprendre le travail à tous les deux ans, ou mieux, faire de la retraite paroissiale un événement annuel. Les effets durables des activités de ce type de pastorale, appelée extraordinaire, découlaient surtout de leur répétition plus que de leur durée (C. Hudon, 1994, p. 370).

Au Saguenay, il semble que le clergé ait tenté d'accélérer la fréquence des retraites paroissiales (voir Graphique III-1). En répondant à la question du rapport annuel "Quand a eu lieu la dernière

¹ Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1922.

retraite dans la paroisse ou mission?"², les curés nous permettent d'observer la fréquence des retraites. À la fin du 19^e et au début 20^e siècle, dans la dizaine de paroisses existantes à cette époque, la fréquence des retraites paroissiales a augmenté rapidement. Le laps de temps moyen entre deux retraites était de 5,4 années en 1890. Seize ans plus tard, il tombait à 1,8 année. Finalement, les retraites paroissiales revenaient en moyenne tous les deux ans ou même annuellement à compter de la Première Guerre mondiale.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

² À compter de 1942, on demande "quand a eu lieu la dernière grande retraite ou mission?". Nous perdons ces informations avec le nouveau formulaire de 1950 où on n'interrogeait que sur la tenue ou non d'une retraite dans l'année courante.

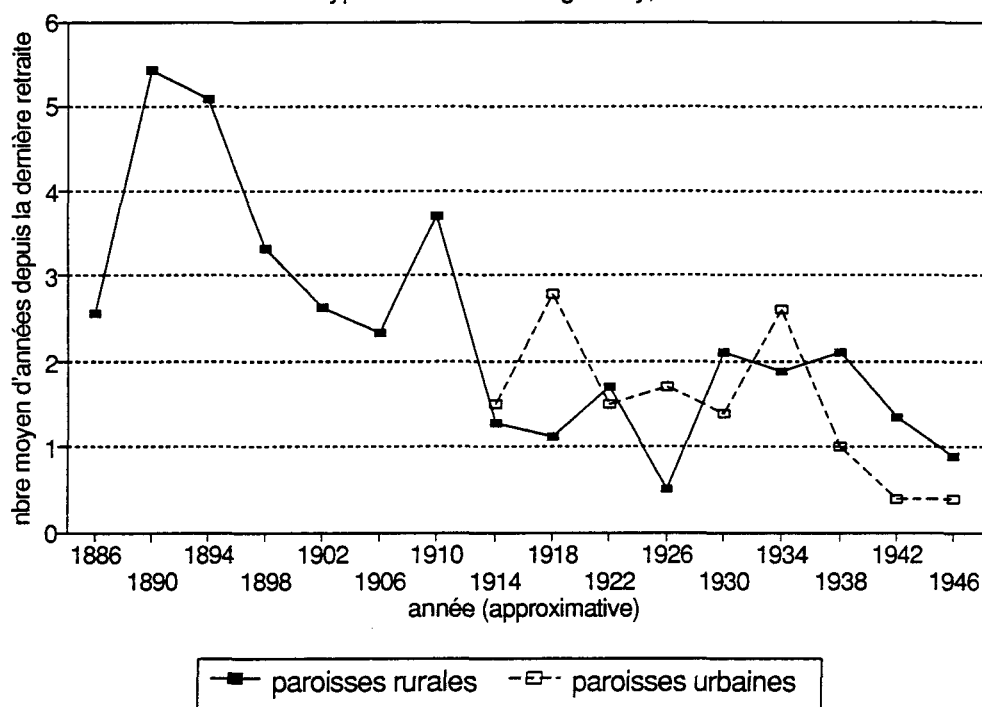
Les longs intervalles séparant les retraites paroissiales (ex : 1890, 1894, et 1898) semblent indiquer que l'organisation paroissiale n'était pas encore au point. Au 19^e siècle, alors que le clergé local travaillait à l'installation et à la stabilisation de cet instrument d'encadrement des fidèles, quelques ratés ont démontré que cette opération pouvait parfois s'avérer difficile. Par exemple, à Notre-Dame de Laterrière en 1894, on comptait environ dix ans sans retraite paroissiale, neuf ans à Saint-Cyrille de Normandin en 1894 et sept ans à Saint-Dominique de Jonquière en 1890. Ces intervalles étaient importants si on compare la situation avec celle du milieu du 20^e siècle : en 1946, à Notre-Dame de Laterrière et à Saint-Dominique de Jonquière, les paroissiens avaient la possibilité de participer à une retraite paroissiale annuelle ; ceux de la paroisse de Saint-Cyrille de Normandin voyaient la leur revenir tous les deux ans. Entre 1886 et 1946, il est clair que le clergé saguenayen a augmenté la fréquence des retraites paroissiales. Cet outil d'encadrement utilisé d'une manière suivie est devenu général au Saguenay après la première décennie du 20^e siècle.

Le fait qu'une paroisse soit rurale ou urbaine ne semble pas avoir influencé beaucoup la fréquence des retraites (voir Graphique III-2). Durant la période 1914-1934, nous n'observons aucune différenciation entre ces deux milieux. Cependant, vers la fin de la période, les retraites paroissiales devenaient un peu plus fréquentes en milieu urbain. C'est peut-être dû à une plus grande présence des

communautés religieuses dans les milieux urbains, ou sans doute, peut-on voir dans ce phénomène une tentative du clergé pour contrecarrer l'émergence d'une tiédeur religieuse tout urbaine? C'est une hypothèse à vérifier. Il demeure que ce phénomène est apparu à la fin de la période et l'on peut croire qu'il s'agissait peut-être des premiers signes d'une différenciation entre le monde rural et le monde urbain saguenayen.

Graphique III-2

Fréquence des retraites
selon le type d'habitat au Saguenay, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

3.2 Les associations pieuses

L'objectif général des associations pieuses était de faciliter le cheminement des membres vers leur salut. En contrepartie de

certaines obligations, comme les prières ou la participation à la fête patronale, "les associés pouvaient espérer la protection de leur patron, gagner des indulgences et compter sur l'aide spirituelle de leurs confrères" (M.-A. Cliche, 1988, p. 143). L'engagement dans les associations n'était pas obligatoire, il demeurait un acte surérogatoire. Toutefois, les fidèles étaient incités à y adhérer soit par l'effet d'entraînement du mouvement de ferveur générale suscitée par la dernière retraite paroissiale, soit par les pressions de leur curé ou encore plus simplement, par le fait qu'ils croyaient aux bienfaits des associations pieuses pour le salut de leur âme.

Les associations volontaires contribuaient à solidifier, chez les adultes, l'acquis du catéchisme (B. Caulier, 1989, p. 103). Le curé, par le biais des associations paroissiales, pouvait aussi modeler les comportements des membres par rapport à la morale religieuse (B. Caulier, 1986, p. 348). De fait, les associations "rappelaient à leurs membres certains points de la doctrine chrétienne, exhortaient à la vertu et à la prière, diffusaient et orientaient les dévotions" (C. Hudon, 1994, p. 370). Elles constituaient un outil d'encadrement collectif en créant des liens sociaux entre les membres, de même qu'une relation hiérarchique entre les membres et le curé. Ce dernier, à titre de directeur spirituel de l'association, contrôlait le contenu des assemblées et des activités religieuses. De plus, "il [pouvait] surveiller la pratique des vertus sociales attachées à toutes les formes d'activités de la vie quotidienne de ses paroissiens" (A. Audet dans S. Gagnon et

R. Hardy, 1979, p. 70). Les associations volontaires lui permettaient de raviver la dévotion et de mieux diriger la vie religieuse de ses ouailles. Effectivement, cet impact se confirme par le "oui! oui!" écrit en 1950 par le curé de Saint-Cyrille de Normandin, Joseph-Edmond Tremblay, à la question portant sur la contribution des associations à la conservation et à l'accroissement de l'esprit chrétien. Les associations volontaires semblent donc avoir été un instrument de premier plan en ce qui a trait à l'encadrement des fidèles.

L'étude des associations pieuses est cependant difficile à conduire parce que les données susceptibles de nous renseigner sur la vitalité de l'association telles que le nombre d'associés, la fréquence des rencontres, etc., se retrouvent surtout dans les procès-verbaux des associations (que nous n'avons pas consultés). Dans les rapports annuels du diocèse de Chicoutimi de 1886 à 1942, les curés ne mentionnaient pas le nombre de membres des associations.³ Par conséquent, il n'a pas été possible, dans le cadre de ce mémoire, de faire l'étude sous l'aspect de la fréquentation. Nous connaissons tout de même le nombre de confréries par paroisse. Même si ces chiffres ne peuvent produire des renseignements aussi riches qu'une étude sur le nombre d'associés, ils peuvent donner une image générale de la vie associative paroissiale. Mais la prudence reste de mise. Par exemple, certains curés pouvaient énumérer toutes les associations fondées

³ Après 1942, même si le formulaire demandait le nombre de membres des associations, les curés omettaient souvent de donner ces renseignements.

dans la paroisse même celles qui n'étaient plus actives (C. Hudon, 1994, p. 389), ce qui peut gonfler le nombre d'associations par paroisse. Par ailleurs, le fait qu'un curé omettait d'indiquer l'existence d'une confrérie une année sur deux indiquait peut-être davantage une caractéristique d'essoufflement qu'un signe de vitalité (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 67). En réalité, il est essentiel de tenir compte de ces limites lors de l'étude des associations pieuses à partir des rapports annuels paroissiaux.

L'échantillon des seize paroisses saguenayennes laisse entrevoir une préférence pour certaines oeuvres et associations volontaires. La Propagation de la Foi, le Chemin de la Croix, le Scapulaire et la Ligue du Sacré-Coeur s'implantaient généralement et pour longtemps dans les paroisses. D'autres associations comme la Sainte-Enfance et l'Apostolat de la prière revenaient fréquemment dans l'ensemble des paroisses, mais d'une manière plus sporadique. Les Dames de la Sainte-Famille et la Congrégation de la Sainte Vierge étaient les associations les moins populaires au Saguenay. La prédication des évêques en faveur de certaines associations volontaires par le truchement de leurs mandements expliquerait les écarts (plutôt mineurs) entre les taux de popularité des associations.

L'établissement de l'Action catholique dans le diocèse de Chicoutimi par Mgr Charles-Antonelli Lamarche en 1933 (A. Simard, 1978, p. 459) provoqua une transformation de la vie associative

paroissiale à partir de la décennie 1940. Les associations traditionnelles, telles que l'Archiconfrérie et le Saint-Sacrement, ont disparu pour laisser la place aux nouveaux mouvements, très dynamiques, de l'Action catholique. Avant cette période, le nombre d'associations par paroisse se maintenait. Étaient-elles toutes actives? Les formulaires des rapports annuels interrogeaient seulement sur l'établissement d'une association, sur la date de sa fondation et sur le zèle des membres ; nulle mention n'était faite du nombre d'associés. C'est à l'aide de ces rapports annuels que Louis Rousseau a pu indiquer qu'à Montréal, en 1870, il y avait en moyenne cinq associations par paroisse (L. Rousseau, 1990a, p. 29). Dans l'ensemble de la province, rares étaient les paroisses avec moins de quatre ou cinq associations (J. Hamelin et N. Gagnon, 1984, p. 340). Cette dernière constatation se révèle exacte pour le Saguenay (voir Tableau III-1) où on comptait en moyenne sept ou huit associations par paroisse entre 1886 et 1938.

Tableau III-1

Répartition des paroisses selon le nombre d'associations et d'oeuvres pieuses au Saguenay, 1886-1934.

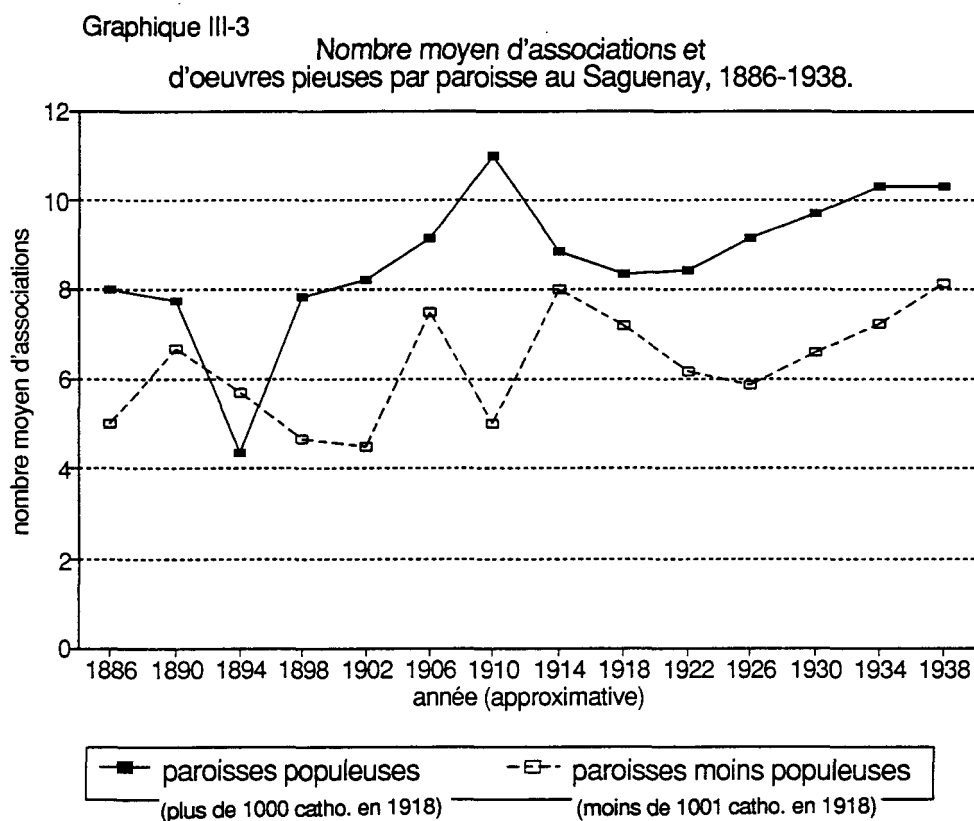
Nbre d'associations et d'oeuvres dans la paroisse	Nbre de paroisses		
	1886	1914	1934
4 et moins	1	-	-
5 à 7	2	3	4
8 à 10	4	7	9
11 et plus	-	2	3

Source : Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Le nombre moyen d'associations et d'oeuvres pieuses par paroisse croissait au Saguenay : en 1886, il y avait 6,7 associations par paroisse ; cette moyenne plafonnait par la suite à 8,4 et 8,6 en 1914 et en 1934. Il est invitant de faire le lien avec la moyenne calculée à Montréal en 1870 (5 associations par paroisse, selon Rousseau) afin de dessiner une ligne continue de la croissance québécoise du nombre moyen d'associations par paroisse, de 1870 à 1938. Mais le fait que ces deux régions soient différentes interdit d'extrapoler dans ce sens. Cette croissance régionale était aussi reliée à l'âge des paroisses ; plus elles étaient âgées, plus le nombre d'associations et d'oeuvres pieuses était élevé. En 1886, l'âge moyen des paroisses de l'échantillon saguenayen était de 18 ans ; en 1914, il passait à 34 ans et en 1934, à 45 ans. Le nombre moyen d'associations augmentait au cours des ans d'une façon concomitante.

Cette croissance du nombre moyen d'associations par paroisse au Saguenay est illustrée au Graphique III-3. On y constate que la quantité d'associations dépendait aussi de la taille de la paroisse. Elles étaient nombreuses dans les paroisses populeuses, alors que dans les plus petites paroisses, on en retrouvait moins. Devant l'obligation d'encadrer un plus grand nombre de paroissiens et de répondre aux besoins diversifiés des fidèles, les curés, épaulés par les vicaires, instaurent une nouvelle dévotion en fondant une nouvelle association. Les associations existantes pouvaient, jusqu'à un certain

point, absorber un surplus de membres. Le curé, ou peut-être l'évêque, décidait du degré de saturation ; la limite atteinte, il créait une nouvelle association pour endiguer et pour mieux encadrer le nombre élevé de paroissiens.



3.3 L'enseignement catéchistique

L'enseignement du catéchisme visait à donner et à entretenir les connaissances religieuses chez les paroissiens. Il pouvait prendre trois formes : le catéchisme du dimanche, le catéchisme préparatoire à la première communion et le catéchisme scolaire.

Suivant un mandement de l'archevêque de Québec et des évêques en 1853, les curés étaient encouragés à donner une séance de catéchisme tous les dimanches et les jours de fêtes. Les enfants, comme les adultes, y étaient invités (C. Hudon, 1994, p. 320). Mgr Michel-Thomas Labrecque, évêque de Chicoutimi, a publié une lettre circulaire au clergé⁴ en 1905 au sujet du catéchisme dominical. Il ne croyait pas qu'une séance de catéchisme, qui demandait aux paroissiens de se rendre encore une fois à l'église ou d'allonger leur visite dominicale, puisse être profitable. Selon lui, les absents auraient été nombreux et surtout ils se seraient recrutés parmi ceux qui en avaient le plus besoin. L'évêque invitait plutôt les curés à intégrer le catéchisme à la messe. On devait "faire précéder le sermon de l'explication d'un paragraphe du Catéchisme de Concile de Trente [l'exercice] devant durer un quart d'heure environ"⁵. Mais ce type d'enseignement n'était probablement pas souvent pratiqué par le clergé ou même suivi par la population. Effectivement, en 1910, Mgr Labrecque revenait à la charge pour rappeler cette règle d'inclure le catéchisme à l'office du dimanche⁶. Le clergé du diocèse de Chicoutimi ne semblait pas avoir prêté une attention particulière au catéchisme dominical.

⁴ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 78, Chicoutimi, mai 1905.

⁵ Ibidem

⁶ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 108, Chicoutimi, novembre 1910.

L'autre forme de catéchisme était celui enseigné à l'école par l'institutrice⁷. Cette forme d'encadrement devait être particulièrement efficace à cause du caractère précoce de cet enseignement. Pour l'enfant, l'enseignement religieux commençait à la maison avec la récitation des prières ; mais le premier apprentissage systématique des principes religieux était le catéchisme (C. Hudon, 1994, p. 316). Il était enseigné tous les matins par l'institutrice (A.-M. Desdouits, 1990, p. 236). Le caractère quotidien de cette pratique et sa permanence ont probablement été les points forts de la diffusion des préceptes de la religion catholique. De plus, cette formation disposait l'enfant à assister aux séances de catéchisme préparatoire à la première communion.

Au Québec, certaines critiques de la part des curés laissaient entendre qu'il arrivait que les enfants aient une éducation catéchistique déficiente. Selon Philippe Sylvain et Nive Voisine, pendant la deuxième moitié du 19^e siècle, les plaintes des curés par rapport à l'ignorance des enfants étaient surtout le fait des régions nouvelles, même si on retrouvait parfois ces plaintes dans les paroisses bien établies (P. Sylvain et N. Voisine, 1991, p. 299). Pourtant, ce genre de problème était rarement signalé dans les rapports annuels au Saguenay. La seule exception venait de l'Ascension en 1938, où le curé Léonce Collard déclarait au sujet des

⁷ Le terme institutrice est employé ici car leur nombre dépassait largement celui des instituteurs au niveau primaire (C. Girard et N. Perron, 1989, p. 357).

enfants qu'on lui avait confiés : "Tous ont été renvoyés à cause de leur ignorance"⁸. Mais cela demeurait singulier ; les rapports annuels saguenayens contenaient très peu de plaintes concernant les connaissances religieuses des enfants admis au catéchisme préparatoire à la première communion.

Le catéchisme était enseigné aux enfants pour les préparer convenablement à la première communion ou à la communion solennelle. Cet enseignement intensif dirigé par le curé de la paroisse se déroulait pendant quelques semaines (quatre, cinq, quelquefois six semaines), plusieurs jours par semaine (cinq à six jours), à raison de deux à six heures par jour. Par exemple, à Notre-Dame de Roberval en 1886, le curé Joseph-Ernest Lizotte a fait "marcher au catéchisme" les enfants pendant "quatre semaines à six jours par semaine, six heures par jour"⁹. Dans le diocèse de Saint-Hyacinthe en 1846, le catéchisme s'étendait sur une plus longue période (cinq à huit semaines) mais d'une manière moins intensive (deux, trois ou quatre fois par semaine). Trente ans plus tard, il s'échelonnait sur une plus courte période : de quatre à six semaines et de cinq à six jours par semaine (C. Hudon, 1994, p. 331). Au Saguenay comme dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, plus on avançait dans le siècle, plus le catéchisme préparatoire était enseigné d'une manière intensive. Par ailleurs, à la même époque, l'organisation du temps passé à l'enseignement du

⁸ Rapport annuel, L'Ascension, 1938.

⁹ Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1886.

catéchisme préparatoire pouvait différer d'une paroisse à une autre, mais sans écart important.

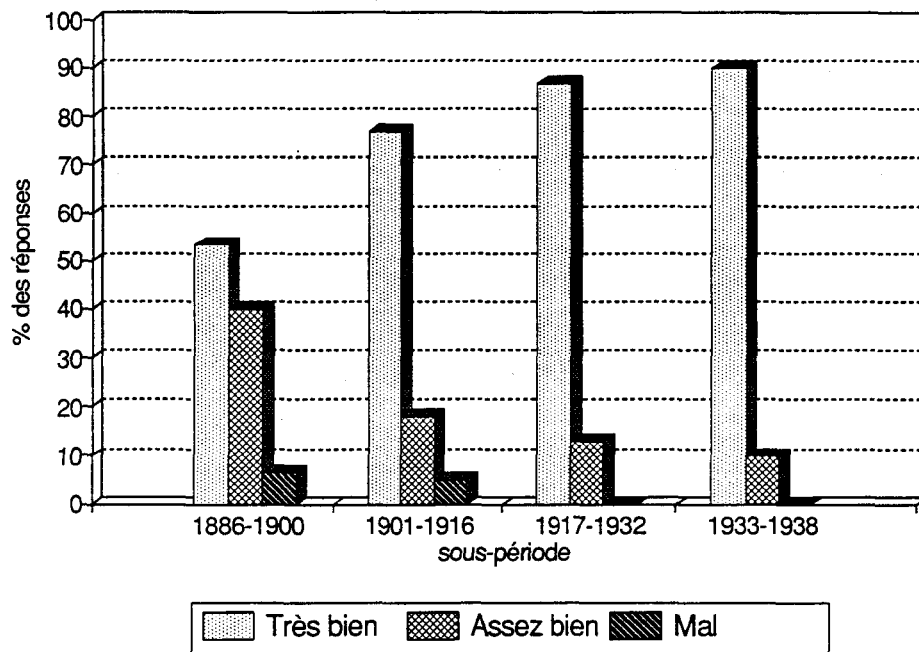
La fréquentation du catéchisme préparatoire a connu une progression soutenue au Saguenay durant la période de 1886-1938 (voir Graphique III-4). Entre la fin du 19^e et le début du 20^e siècle, le taux de réponse "Très bien" s'est accru de plus de 20%. La satisfaction des curés transparaît surtout lors des deux dernières sous-périodes (1917-1932 et 1933-1938). Selon eux, le catéchisme préparatoire à la première communion n'était jamais mal suivi par les enfants. Ce type d'encadrement, qui plaçait le jeune enfant dans une situation d'apprentissage intensif des préceptes moraux et des connaissances dogmatiques, s'était affiné au cours des années. Dès la fin de la Première Guerre mondiale, la fréquentation du catéchisme était devenue une pratique quasi unanime au Saguenay.

L'amélioration des voies de transport pourrait expliquer en partie l'augmentation constante de la fréquentation du catéchisme préparatoire (voir Graphique III-5). Pour en juger, la prudence est toutefois de rigueur. Il appert que le catéchisme était mieux suivi par les enfants vivant dans les paroisses étendues (9 milles et plus)¹⁰ que ceux résidant dans les paroisses de superficie moyenne (5 à 8 milles). À l'inverse, les futurs communiantes des petites paroisses (4 milles et

¹⁰ Nous avons gardé la même mesure (mille) que celle des curés. Nous considérons que quatre milles correspondent à une heure de marche. Un mille équivaut à 1,6 km.

Graphique III-4

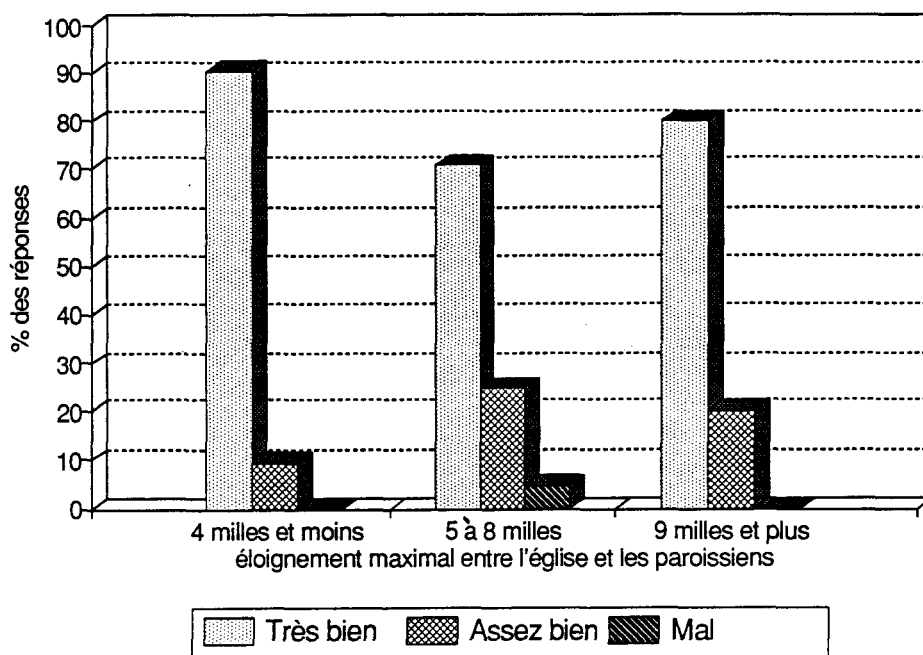
Fréquentation du catéchisme
par les enfants au Saguenay, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique III-5

Fréquentation du catéchisme par les enfants au Saguenay
selon l'éloignement maximal entre l'église et les paroissiens, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

moins) fréquentaient plus régulièrement le catéchisme que ceux résidant dans les paroisses ayant un plus grand rayon géographique. L'état des chemins entre les habitations et l'église aurait joué un rôle dans la fréquentation du catéchisme. L'effet de cette variable doit toutefois être combiné à d'autres pour expliquer la montée de la fréquentation du catéchisme durant la période.

Le catéchisme préparatoire fut sans doute un succès en ce qui a trait à sa fréquentation, mais qu'en est-il de ses effets? En l'absence d'informations explicites sur cette questions, il est difficile de répondre. Tout comme pour les retraites, nous pouvons supposer que le caractère ponctuel de cette préparation (quelques semaines) jouait en sa défaveur. Par contre, le fait d'étudier cette matière depuis l'entrée à l'école aurait pu dynamiser l'effet du catéchisme préparatoire. Ce dernier aurait eu l'effet d'une bonne retraite paroissiale sur la conscience des futurs communiantes. Par ailleurs, l'augmentation de sa fréquentation entre 1886 et 1938 permet de croire à une conjugaison réussie des moyens d'encadrement mis en place par l'Église au 19^e siècle.

3.4 Le curé et l'école

L'école était un outil d'encadrement précieux pour le curé car là se rassemblait quotidiennement la majeure partie des enfants de la paroisse. Le catéchisme y était enseigné et, en plus, la religion y était inculquée de façon à constituer "une ambiance, une atmosphère qui

[pénétrait] l'école à toute heure, qu'on [respirait] à chaque instant, qui [envahissait] les profondeurs de l'âme pour devenir régulatrice de pensées, évocatrice de sentiments et principe d'actions" (Mgr F.-X. Ross cité dans A.-M. Desdouits, 1990, p. 222). L'école devait ressembler à un bassin où l'élève serait immergé dans la religion catholique, constituant ainsi un milieu commode pour permettre la transmission de la culture religieuse (C. Hudon, 1994, p. 394). Le curé avait l'obligation de surveiller les écoles de sa paroisse et de voir à ce que ce processus d'inculcation religieuse soit une réussite.

Dans l'organisation scolaire, le rôle du curé était primordial. Il jouissait d'un pouvoir décisionnel ou, à tout le moins, son opinion comptait pour beaucoup dans les questions d'importance. Par exemple, vers 1900 à Saint-Fulgence, l'organisation scolaire était précaire. Le curé de la paroisse, David-Odilon Dufresne, a pris charge du dossier et a lancé un appel désespéré à son évêque :

Je supplie très humblement Sa Grandeur, Monseigneur l'Évêque de Chicoutimi, de vouloir bien faire quelques démarches pour obtenir du gouvernement un octroi suffisant pour aider mes pauvres gens de l'Anse-à-Pelletier à maintenir leur école.

Il faudrait aussi une école dans le Rang S-Louis. Il y a là une vingtaine d'enfants qui devraient aller à l'école ; mais les parents sont si pauvres que je ne puis compter sur eux pour payer une institutrice. Si le Conseil de l'Instruction publique voulait consentir

à mettre cette école sur sa liste des octrois, j'en
remerciais la Divine Providence... ¹¹

Dans ce cas précis, les demandes du curé furent entendues : le problème de l'Anse-à-Pelletier semble avoir été réglé dès l'année suivante, alors que celui du rang Saint-Louis le fut un peu plus tard. De tels exemples démontrent à quel point le curé, par son statut, était soucieux et responsable du monde scolaire de sa paroisse. Il connaissait sans doute les répercussions de l'existence d'une école catholique sur la conduite de ses fidèles, petits et grands. L'influence religieuse se propageait en effet de l'école à la maison. Par exemple, vers 1965, dans une paroisse au sud de Montréal, plusieurs familles étaient indifférentes à la pratique de l'abstinence du vendredi, alors que les enfants étaient "fermement conditionnés par l'école et [refusaient] de manger gras le vendredi" (C. Moreux, 1969, p. 211). L'enseignement religieux transmis par le système scolaire influait sur les élèves et probablement aussi sur les autres membres des jeunes familles de la paroisse.

La surveillance et les visites des écoles situées sur le territoire de la paroisse faisaient partie du ministère d'un curé. En effet, lors du second concile provincial de Québec en 1854, on indiquait que les prêtres devaient visiter régulièrement les écoles (J. Grisé, 1979, p. 159). À compter de 1910, les curés du diocèse de Chicoutimi avaient l'obligation de visiter aux deux mois toutes les écoles et de faire subir

¹¹ Rapport annuel, Saint-Fulgence, 1900.

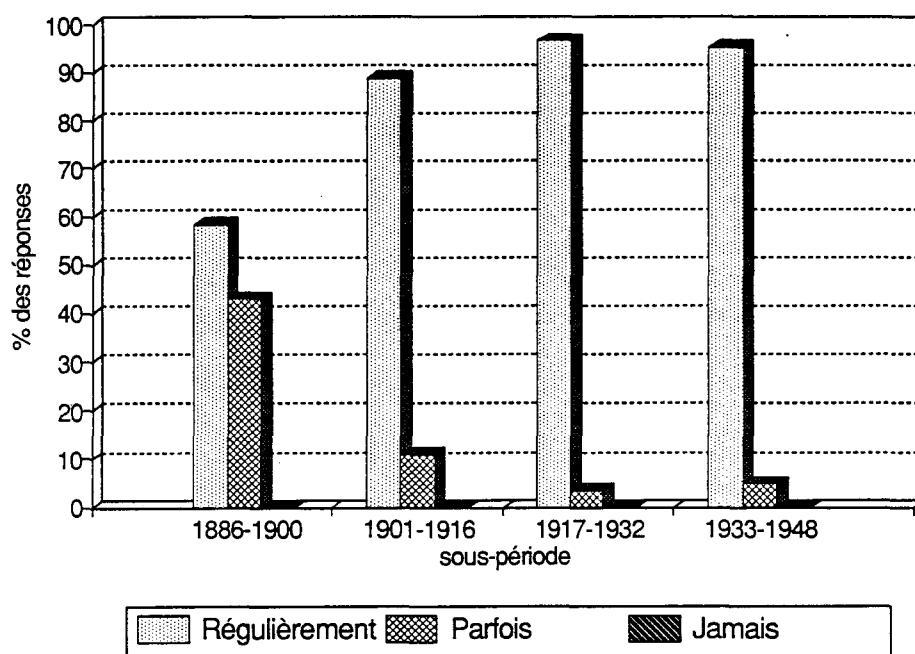
aux enfants un examen de catéchisme afin "de contrôler l'enseignement donné et de se rendre compte du degré de science des enfants"¹². La fréquence de ces visites augmenta jusqu'à la sous-période 1917-1932, pour ensuite se stabiliser (voir Graphique III-6). Déjà au 19^e siècle, plus de la moitié des prêtres visitaient régulièrement (4 visites et plus par école dans une année académique) les écoles de leur paroisse. Toutefois, 42% d'entre eux ne s'y rendaient que d'une à trois fois par année. En 1878, dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, ce système d'encadrement semblait davantage utilisé : 54 curés sur 57 avaient régulièrement visité les écoles (C. Hudon, 1994, p. 326). Le Saguenay de la première moitié du 20^e siècle se distinguait par la hausse de la qualité de l'encadrement des élèves ; les visites des curés aux écoles étaient alors devenues courantes. Après la Première Guerre mondiale, 96% des curés s'acquittaient régulièrement de cette tâche.

Ces chiffres, surtout pour le 20^e siècle, sont très élevés, et pour cause : le curé s'auto-évaluait en répondant à la question portant sur son assiduité à visiter les écoles. Les résultats du Graphique III-6 sont des maxima ; le prêtre évaluait probablement à son avantage son travail de pasteur et d'encadreur. Ces chiffres donnent tout de même un aperçu de l'évolution générale de la fréquence des visites des curés aux écoles.

¹² Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 107, Chicoutimi, octobre 1910.

Graphique III-6

Fréquence des visites du curé aux écoles
au Saguenay, 1886-1948.



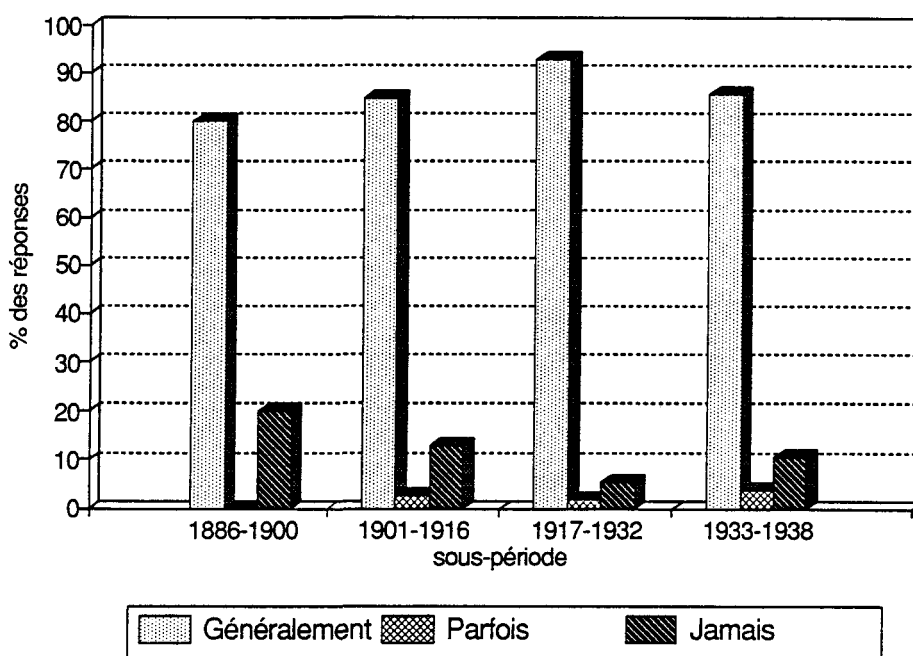
Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Une autre façon d'influencer le milieu scolaire était de contrôler l'embauche des nouvelles institutrices par les commissaires scolaires. L'opinion du curé avait de l'importance. Dans le diocèse de Saint-Hyacinthe en 1878, 44 curés sur 58 disaient avoir été consultés lors de l'embauche de nouveaux enseignants (C. Hudon, 1994, p. 326). Au Saguenay, à la fin du 19^e siècle, on consultait davantage le curé et son influence augmenta graduellement pendant les trois premières sous-périodes (voir Graphique III-7) car les responsables lui demandaient de plus en plus souvent son avis sur les candidates. Au 19^e siècle, on consultait habituellement le curé dans 80% des cas et, lors de la sous-

période de 1917-1933, ce pourcentage s'élevait à 93%. À Saint-Charles-Borromée en 1914, le curé engageait les institutrices de lui-même¹³. Il semble que l'influence du curé sur le monde scolaire paroissial ait fléchi quelque peu au cours de la dernière sous-période. Tout de même, on le consultait encore dans 86% des cas. Pendant toute la période allant de 1890 à 1938, les taux de consultation du curé pour le choix du personnel enseignant sont demeurés élevés malgré de légères fluctuations.

Graphique III-7

Consultation du curé pour le choix
des institutrices au Saguenay, 1890-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

¹³ Rapport annuel, Saint-Charles-Borromée, 1914.

Les bibliothèques paroissiales, autre outil de propagation de la culture religieuse, étaient aussi sous le contrôle des curés. C'est en 1899 que l'évêque de Chicoutimi, Mgr Labrecque, encouragea l'ouverture des bibliothèques de paroisse tout en mettant en garde les curés et leurs ouailles contre les "mauvaises lectures"¹⁴. On était certain de ne trouver que de "bonnes lectures" sur les rayons. Cependant, tout comme dans la paroisse de Saint-Pierre-Apôtre de Montréal (L. Ferretti, 1992, p. 181), les bibliothèques paroissiales du diocèse de Chicoutimi étaient peu fréquentées. Le nombre moyen annuel de lecteurs pour la période 1886-1948 était de 30 par paroisse. Le nombre d'abonnés pouvait varier beaucoup d'une année à l'autre et, surtout, d'une paroisse à l'autre. Par exemple, on passait d'un maximum de 200 abonnés à Saint-Dominique de Jonquière en 1934 à aucun abonné dans la paroisse de Notre-Dame de Roberval en 1926. De plus, ce nombre moyen de lecteurs reste fragile parce que seulement 38% des réponses comptabilisées à partir des rapports annuels sont suffisamment précises. Les curés ne répondaient pas ou donnaient une réponse évasive dans 62% des cas. Le faible taux moyen de lecteurs laisse entendre que les paroissiens n'étaient pas assidus aux bibliothèques paroissiales alors que le fort taux de réponses imprécises démontre probablement le peu d'effort et d'engagement déployés par les curés pour remédier à cette situation. Les curés manquaient peut-être d'intérêt à fournir des efforts

¹⁴ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 43, Chicoutimi, décembre 1899.

supplémentaires à la propagation de la religion par les écrits à une population relativement peu scolarisée. L'établissement de bibliothèques paroissiales ne paraît pas avoir constitué un outil d'encadrement efficace ou très utilisé.

3.5 Autres types d'encadrement

L'ensemble des prêtres, pères, frères et religieuses apportaient leur contribution à l'encadrement général de la population et à l'enracinement du catholicisme chez les Saguenayens. La région nouvelle qu'était le Saguenay avait besoin d'un nombre croissant de ces auxiliaires de Dieu. En effet, pendant la première partie du 20^e siècle, le nombre de prêtres (séculiers et réguliers) a augmenté au Québec (J. Hamelin et N. Gagnon, 1984, p. 123). En ce qui concerne le Saguenay, même après la fondation du séminaire de Chicoutimi en 1873 (A. Simard, 1978, p. 106) et en dépit de l'augmentation du nombre de prêtres, l'Église régionale ne réussissait pas à soutenir le rythme de croissance des habitants à encadrer. Même si le nombre de prêtres (séculiers et réguliers) augmentait, il y avait toujours de plus en plus de fidèles par prêtre. En 1908, on comptait 606 habitants par prêtre ; en 1941, ce nombre s'élevait à 825, pour ensuite redescendre à 440 en 1951 (G. Bouchard et R. Thibeault, 1995, à paraître). Le mouvement était inverse quant aux religieuses. On comptait 317 habitants par religieuse en 1908, 251 en 1920 et, finalement, 190 habitants en 1951 (G. Bouchard et R. Thibeault, 1995, à paraître). Considérant l'ensemble des clercs et des religieux, le début du 20^e

siècle fut marqué par une légère hausse du nombre d'habitants par personne d'Église (923 en 1908, 978 en 1920). En 1951, on comptait cependant beaucoup moins d'habitants (630) par prêtres, religieux et religieuses (G. Bouchard et R. Thibeault, 1995, à paraître). En bref, au début du 20^e siècle, l'accroissement du nombre de prêtres n'était pas suffisant pour soutenir la progression démographique et c'est en raison du grand nombre de religieuses que l'Église a pu suivre le mouvement.

La réussite de l'encadrement religieux était aussi tributaire de l'action des communautés religieuses. Ces dernières, en s'installant dans une paroisse, assuraient la continuité et la vivacité de l'encadrement religieux. Déjà, au 19^e siècle, neuf communautés (C. Girard et N. Perron, 1989, p. 504) s'implantaient dans les paroisses saguenayennes, dont : les Soeurs du Bon-Pasteur à Chicoutimi, les Ursulines à Roberval, les Trappistes à Mistassini, etc. (C. Girard et N. Perron, 1989, p. 347). Entre 1900 et 1960, 23 autres communautés religieuses s'implantaient au Saguenay (C. Girard et N. Perron, 1989, p. 504). L'installation d'une communauté dans la paroisse convenait parfaitement au curé qui voyait là un puissant appui dans l'oeuvre d'éducation religieuse de ses paroissiens ; la communauté devait effectivement contribuer à dynamiser les autres institutions et à accroître l'encadrement des enfants, puis des familles (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 74). Par son influence, la communauté religieuse devait

conduire les fidèles à une meilleure adéquation avec le discours religieux.

Les visites paroissiales et pastorales étaient un autre moyen d'encadrement ; elles permettaient au clergé de vérifier et de corriger l'observance des règles religieuses. Le curé visitait toutes les habitations pour rencontrer les paroissiens et leur famille. C'était aussi pour lui l'occasion de dénombrer les communiantes et les non-communiantes, de prodiguer ses conseils (N.-J. Chaline, R. Hardy et J. Roy, 1987, p. 121) et, dans certains cas, de collecter la dîme (S. Gagnon, 1990, p. 147). Ces visites annuelles permettaient enfin d'amasser des renseignements utiles pour l'élaboration du rapport annuel paroissial.

Les visites pastorales présentaient une opération de plus grande envergure. L'évêque partait en tournée dans les paroisses de son diocèse afin

de prendre contact avec les fidèles, d'évaluer les besoins religieux, de poser les gestes sacramentels de la fonction, [...], de voir à l'organisation de la vie matérielle de l'Église locale ainsi que de contrôler la gestion des biens (J. Roy et D. Robert, 1990, p. 91).

L'évêque, par le système des visites pastorales, renforçait son encadrement des fidèles et aussi de son clergé. Il était en mesure de porter un jugement sur les personnes (la pratique religieuse, l'état moral, les fidèles, le clergé, etc.), sur les choses (la fabrique, l'église, les

registres paroissiaux, les sacrements, etc.) et les lieux pieux (écoles, orphelinats, hôpitaux, etc.) (D. Robert, 1982, p. 96). La visite pastorale, en lui fournissant une vue d'ensemble de son diocèse, lui permettait de maximiser le processus d'uniformisation religieuse.

Cet inventaire des moyens de contrôle nous amène à conclure que le curé était un acteur essentiel dans l'imposition et le maintien du système d'encadrement religieux dans le milieu paroissial : il supervisait l'enseignement du catéchisme à l'église, à l'école et auprès des futurs communiant ; il préparait les retraites paroissiales et encourageait l'établissement de nouvelles communautés religieuses ; il contrôlait les associations et les oeuvres pieuses et utilisait l'école comme outil et lieu de propagation du catholicisme. Sa présence avait pour effet d'assurer un contrôle étroit des comportements : par exemple, "dans les missions où le curé ne [résidait] pas, il se [faisait] quelque fois (sic) le dimanche des promenades entre jeunes gens"¹⁵. La réussite du processus d'uniformisation religieuse reposait principalement sur les épaules du curé, appuyé par l'évêque et les communautés religieuses. Nous avons démontré que l'application des différents types d'encadrement s'est accrue au cours du 20^e siècle. Que ce soit le nombre d'associations pieuses, la fréquence des retraites ou la présence du curé dans la sphère scolaire, tous les indicateurs ont subi une progression entre la fin du 19^e et la moitié du 20^e siècle. L'efficacité de cette stratégie d'encadrement des fidèles se reflétait

¹⁵ Rapport annuel, Saint-Charles-Borromée, 1898.

sans doute sur la pratique pascale et la présence à la messe dominicale.

CHAPITRE IV

CONFORMITÉ ET DÉVIANCE : À L'ÉGLISE

La vitalité religieuse se reflète de plusieurs facteurs, dont la vigueur de la foi, la moralité, les rituels et la pratique. Même s'ils ne sont pas tous quantifiables, ces facteurs permettent d'évaluer une part du degré d'enracinement et d'intensité du sentiment religieux. La pratique est un indice facilement vérifiable et révélateur de l'adéquation au message religieux. "Ce signe étant canoniquement déterminé et gravement obligatoire, on n'est pas vraiment et complètement chrétien sans être pratiquant" (F. Boulard, 1954, p. 20). On pratique dans le but de témoigner sa foi, d'assurer son salut éternel, ou peut-être pour se donner une plus grande notabilité (L. Ferretti, 1992, p. 115).

Le domaine de la pratique religieuse peut être partagé en trois sous-ensembles : d'abord, les actes solennels comprennent le baptême, la première communion, le mariage, etc. ; ensuite, les actes de dévotion tels la communion fréquente, l'inscription aux associations pieuses, etc. ; enfin, constituant le dernier sous-ensemble, les observances régulières et obligatoires que sont la messe dominicale et

la communion pascale (G. Le Bras, 1956, p. 470). Ces deux derniers signes sont les plus commodes à analyser. Le calcul des pascalisants est devenu traditionnel dans l'étude de l'intensité religieuse et la pertinence de l'utilisation de la pratique pascale comme indicateur de la vitalité religieuse n'est plus à démontrer. Toutefois, pour être significatifs, les chiffres des pascalisants doivent être complétés par ceux de la pratique dominicale (J.-M. Lemaire et C. Teisseyre, 1990, p. 127). En effet, la présence hebdomadaire à l'église est aussi un indicateur valable. Ce chapitre, consacré à l'analyse combinée de ces deux actes de pratique, mènera vers une meilleure définition de la vitalité religieuse saguenayenne.

Contrairement aux autres indicateurs de moralité analysés dans cette recherche, la pratique pascale et dominicale se déroulait dans l'église, en présence du curé de la paroisse ; ce dernier était alors à même de dénombrer les absents à la confession et à la communion pascales, ainsi qu'à la messe du dimanche. Les résultats de cette comptabilité étaient donnés dans les rapports annuels et sont aujourd'hui des outils fondamentaux pour les études sur la pratique religieuse. Nous nous proposons de voir comment se déroulait la pratique pascale au Saguenay entre 1886 et 1946, pour ensuite la comparer avec celle vécue ailleurs au Québec et dans certaines régions françaises. Nous ferons le même cheminement en deuxième partie avec les taux de fréquentation de la messe dominicale. Enfin, nous tenterons d'isoler les caractéristiques d'une possible différenciation

entre les paroisses, entre les fidèles (femmes et hommes) et entre les taux de la pratique pascalle et de la pratique dominicale.

4.1 La pratique pascalle

4.1.1 Au Saguenay

La pratique pascalle comprenait deux actes obligatoires pour tous les catholiques : la confession annuelle et la communion pascalle (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 401), le premier étant un prérequis pour se prévaloir du second. Au 19^e siècle, il arrivait que certains fidèles étaient éloignés de la communion tout en ayant passé l'étape de la confession annuelle : ils n'avaient pas reçu l'absolution de leur curé (C. Hudon, 1994, p. 456). Pour cette raison, on peut noter quelques différences, dans certains cas, entre le nombre de confessions et le nombre de communions pascales. On rencontrait ce phénomène à La Prairie, au sud de Montréal, où l'écart entre les non-confessants et les non-communians était de 3,8% entre 1854 et 1877 (G. Laberge, 1987, p. 85). Il était aussi présent dans la région de la Mauricie (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 63) et dans la région montréalaise (L. Rousseau, 1986, p. 282). Christine Hudon a également remarqué, dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, un écart entre le nombre de participants à la confession annuelle et le nombre de participants à la communion pascalle. Elle a aussi pu constater un "assouplissement de la pastorale pénitentielle" (C. Hudon, 1994, p. 456) qui expliquerait le fait que le nombre de confessions ait rejoint le nombre de communions dans les dernières décennies du 19^e siècle (C. Hudon, 1994, p. 456).

La situation religieuse saguenayenne à la fin du 19^e siècle était probablement analogue à celle du diocèse de Saint-Hyacinthe. À compter de 1886, les écarts entre le nombre de confessions annuelles et le nombre de communions pascales étaient rarissimes ; deux exemples ont été relevés : à Notre-Dame de Roberval en 1898, où l'écart était de 0,2% (4 paroissiens) et à Sacré-Coeur du Bassin en 1916 où l'écart était seulement 0,01% (1 paroissien). Il était donc exceptionnel qu'un fidèle se confessant ne puisse ou ne veuille recevoir la communion pascale ; les deux actes ne faisaient qu'un. Par conséquent, nous avons qualifié de pascalisants ceux qui ont fait leur communion pascale (F.-A. Isambert et J.-P. Terrenoire, 1980, p. 16). La différence entre le nombre de confessants et de communiantes étant minime (5 paroissiens) pour la durée de la période, nous croyons que le fait de ne comptabiliser que les communiantes n'affecte pas les résultats des analyses ni n'altère le portrait que nous voulons dresser de la pratique pascale saguenayenne.

Les taux de pascalisation sont étonnants au Saguenay entre 1886 et 1946. En effet, on note une très forte inclinaison vers l'unanimité religieuse (voir tableau IV-1). À toutes les sous-périodes, sauf celle de 1901-1916¹, les déviants à la communion pascale

¹ Le taux plus bas de cette sous-période est influencé par le faible score de Notre-Dame de Roberval en 1906 où on comptait 2195 pascalisants pour 2472 communiantes, soit un indice de 887,90/100 pascalisants. C'est un cas isolé: le projet de construction de la nouvelle église avait donné lieu à une querelle entre les paroissiens.

formaient moins de 1% de la population en âge de communier et ce pourcentage s'est maintenu tout au long de la période. Les influences extérieures (par exemple : journaux, livres, etc.), les ralentissements économiques ou les guerres n'affectaient pas la pratique pascale. En outre, il n'existait pas d'écart important entre les paroisses. La pratique pascale frisait l'unanimité pendant cette période et il était scandaleux de ne pas faire ses Pâques. Par exemple, à Notre-Dame de Roberval en 1926, le curé Salomon Rossignol indiquait que "4 n'ont pas fait leurs pâques (sic)"² à la question portant sur les "ivrognes publics ou autres pécheurs notoirement scandaleux" ; les non-pascalisans étaient remarqués. La région du Saguenay, entre 1886 et 1946, était une région de pratique pascale unanime car le taux d'abstention était moins de 1%. De fait, si on exclut la sous-période 1901-1916, le taux de déviance pascale oscillait entre 0,1% et 0,2%.

Dans ce bloc de conformité religieuse, nous observons quelques différences mineures selon la nature des paroisses constituant l'échantillon. Les scores les plus bas étaient l'apanage des paroisses urbaines, telles que Notre-Dame de Roberval et Sainte-Famille de Kénogami en 1901-1916. À l'opposé, les paroisses rurales de Saint-Antoine de Saint-Gédéon, de Saint-Fulgence et de Saint-Honoré démontraient la meilleure pratique pascale pour toute la période avec un taux commun de 999,9 o/oo pascalisans. La comparaison entre les paroisses urbaines et rurales (voir Graphique IV-1) n'a été possible

² Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1926.

Tableau IV-1

Proportion (o/oo)* de pascalisans par paroisse
au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1946.

	1886-1900	1901-1916	1917-1932	1933-1944	1946	Ensemble
Paroisses	o/oo	o/oo	o/oo	o/oo	o/oo	o/oo
L'Ascension	-(a)	-(a)	998,4	1000,0	1000,0	999,4
N.-D. de Laterrière	999,6	1000,0	999,5	1000,0	1000,0	999,8
N.-D. de la Doré	1000,0	998,2	1000,0	1000,0	1000,0	999,7
N.-D. de Roberval	997,0	956,5	999,5	999,4	998,1	988,8
Sacré-Coeur(Chicoutimi)	-(a)	998,1	998,8	997,2	-(b)	997,9
St-Antoine(St-Gédéon)	999,6	1000,0	1000,0	999,6	1000,0	999,9
St-Charles-Borromée	998,2	1000,0	1000,0	1000,0	998,7	999,7
St-Cyrille(Normandin)	998,8	998,9	1000,0	1000,0	999,2	999,6
St-Dominique(Jonquière)	1000,0	999,1	999,8	999,4	997,0	999,3
St-Edouard(Port-Alfred)	-(a)	-(a)	998,4	999,9	999,6	999,3
St-Fulgence	1000,0	1000,0	999,7	1000,0	1000,0	999,9
St-Honoré	-(a)	1000,0	1000,0	999,7	1000,0	999,9
St-Jean-Baptiste(Anse-St-Jean)	999,5	999,2	1000,0	1000,0	1000,0	999,7
St-Jean-l'Evangeliste(Bégin)	-(a)	-(a)	1000,0	999,5	1000,0	999,7
Ste-Famille(Kénogami)	-(a)	981,0	998,4	999,1	1000,0	998,8
Ste-Thérèse d'Avila(Dolbeau)	-(a)	-(a)	1000,0	998,4	-(b)	998,8
Ensemble des paroisses o/oo	998,8	989,7	999,4	999,3	999,1	998,1
nbre de pascalisans	19689	30874	83386	95425	29830	259204
nbre de communians	19713	31195	83436	95497	29858	259699

Source:Rapports annuels paroissiaux,évêché de Chicoutimi.

* La proportion est calculée à partir du nombre de pascalisans divisé
par le nombre de communians, multiplié par 1000.

(a) Paroisses pas encore créées

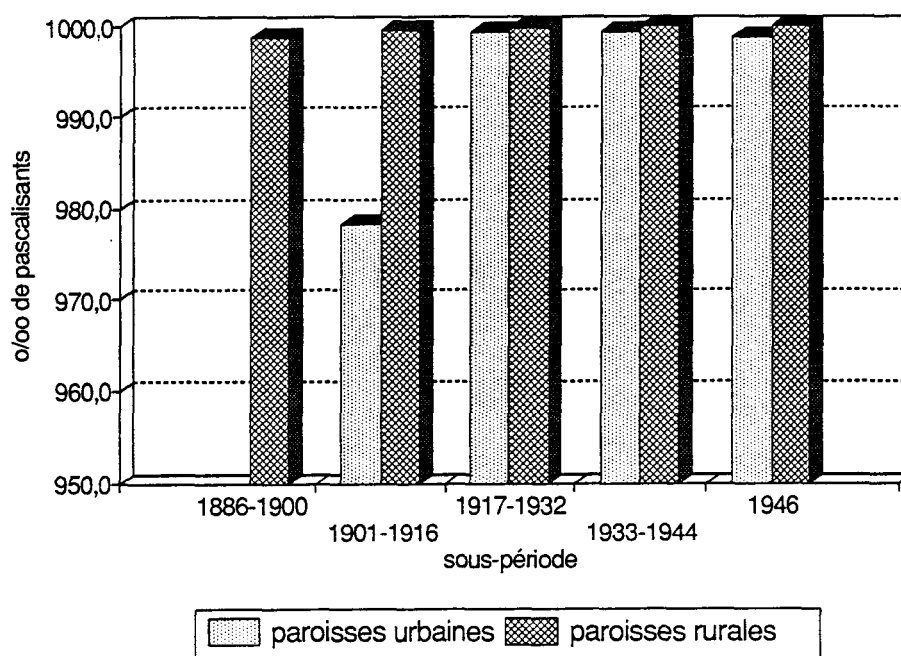
(b) Données manquantes

Note:Les données sur le nombre de communians sont absentes des rapports
de 1950 et 1951. Il a donc été impossible de calculer la proportion de pascalisans.

qu'à partir de la sous-période 1901-1916 car les paroisses classées urbaines au début du 20^e siècle étaient considérées rurales au 19^e siècle. L'écart paraissait important au début du 20^e siècle, mais si on exclut la paroisse de Sainte-Famille de Kénogami du groupe des paroisses urbaines, la différence s'atténue grandement. Après la Première Guerre mondiale, la distinction entre les deux types d'habitat est très faible et ce, jusqu'en 1946 (moins de 1%). En 1946, il atteint 1,2%. La déviance pascale était donc un tout petit peu plus présente dans les villes que dans les campagnes. Cette légère variation, bien que réelle, ne permet pas de conclure à l'existence de deux mondes distincts, urbain et rural, même au milieu de la décennie 1940, au chapitre de la pratique pascale au Saguenay.

Graphique IV-1

Proportion (o/oo) de pascalisants
au Saguenay selon le type d'habitat, 1886-1946.

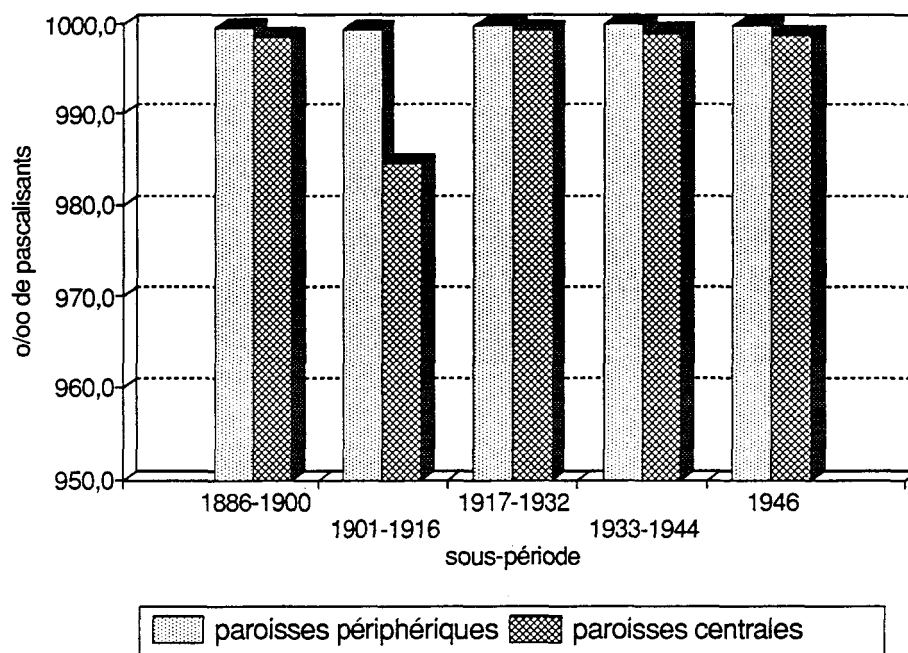


Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

La variable éloignement des centres socio-économiques est une caractéristique qui a peut-être influencé le taux de la pratique pascalle (voir Graphique IV-2). Il s'avère en effet que la proportion de pascalisants était plus grande dans les paroisses périphériques, généralement assimilées au front pionnier, que dans les paroisses centrales. Ces dernières connaissaient une déviance pascalle plus forte, sans doute à cause du contexte urbain où la majorité d'entre elles se situaient. Un graphique (Graphique IV-3) excluant les paroisses urbaines a été construit pour annuler l'influence à la baisse qu'elles exerçaient sur le taux de pratique pascalle ; le facteur d'éloignement se trouve ainsi davantage isolé. À la fin du 19^e siècle, la différenciation était visible ; pour l'ensemble des paroisses rurales, la pratique pascalle était légèrement mieux observée dans les paroisses périphériques. Par contre, dès le début du 20^e siècle, les taux basculaient légèrement dans l'autre sens pour devenir égaux dès la troisième sous-période, 1917-1932. Il semble que la distinction entre les paroisses périphériques et centrales était due à l'influence de l'urbanisation dans les paroisses centrales. Ce facteur annulé, la différenciation entre les paroisses centrales et périphériques n'existait plus à compter de la deuxième décennie du 20^e siècle. L'éloignement des paroisses rurales par rapport aux centres socio-économiques régionaux n'affectait que faiblement la pratique pascalle à la fin du 19^e siècle et au début du 20^e, et plus du tout par la suite, jusqu'en 1946. La variable éloignement, un des caractères du front pionnier, n'a donc pas eu d'influence marquée sur la pratique pascalle au Saguenay dans les

Graphique IV-2

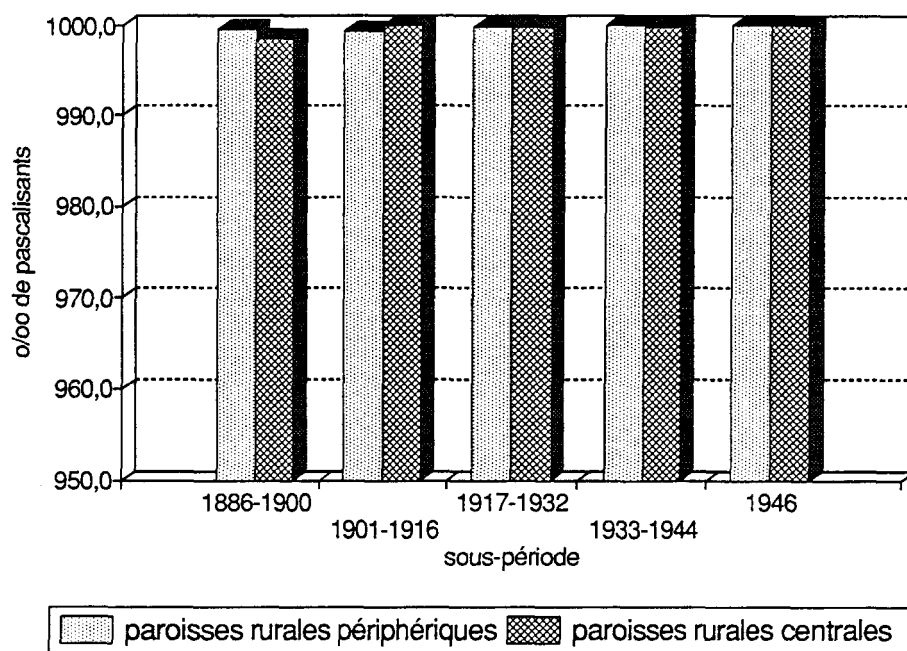
Proportion (o/oo) de pascalisants au Saguenay
selon l'éloignement des paroisses, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique IV-3

Proportion (o/oo) de pascalisants au Saguenay selon
l'éloignement des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.



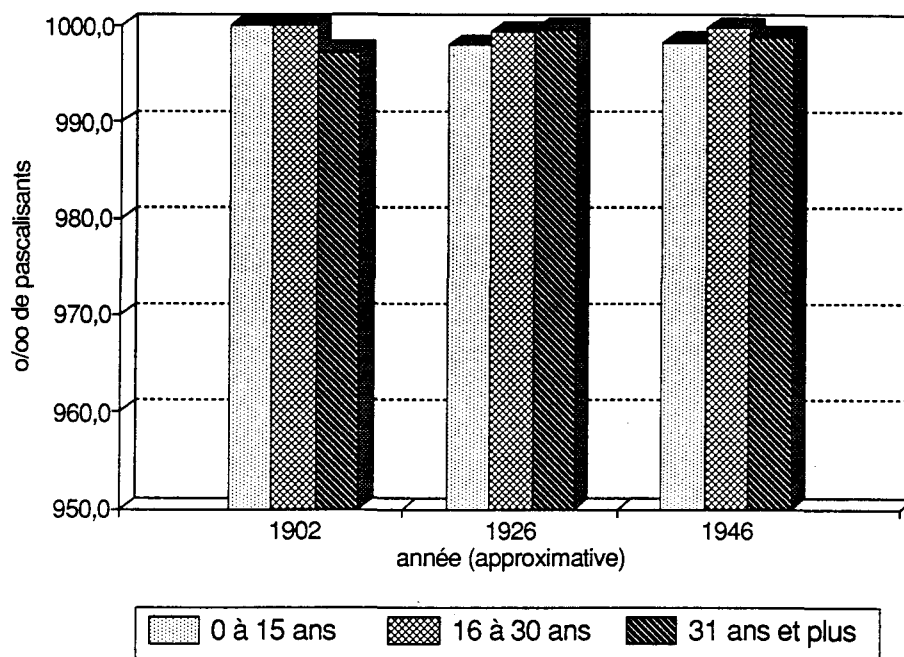
Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

paroisses rurales. Pour l'ensemble des paroisses, l'écart persistant entre les paroisses périphériques et les paroisses centrales était la conséquence de la forte prédominance du facteur urbain (un peu plus déviant) dans les paroisses centrales.

Afin de vérifier tous les facteurs susceptibles d'agir sur la pratique pascalle dans les paroisses du front pionnier, l'âge des paroisses a aussi été pris en considération ; les populations qui s'installaient dans les nouvelles paroisses se distinguaient peut-être de celles des paroisses plus anciennes. Nous avons pris une photographie de l'échantillon des paroisses à trois époques différentes. Les résultats du Graphique IV-4 démontrent le peu d'importance de la variable âge des paroisses dans une supposée différenciation entre les jeunes et les anciennes paroisses. L'écart entre les paroisses était extrêmement faible et variait beaucoup. En 1902, les paroisses les plus anciennes avaient les plus bas taux de pascalisants ; en 1926, les jeunes paroisses les devançaient en ce sens ; finalement, en 1946, ces deux catégories de paroisses se disputaient la palme de la non-déviance. Pour exclure de ces résultats l'effet de l'urbanisation, nous avons refait les mêmes calculs en excluant les paroisses urbaines, ce qui nous a permis de constater que le taux de pascalisation était le même pour les jeunes et les anciennes paroisses (voir Graphique IV-5). Cependant, en 1926, les fidèles des paroisses plus jeunes pascalisaient un tout petit peu moins que ceux des autres paroisses. Mais, cette très légère différenciation peut être non significative, étant donné qu'on parle ici

Graphique IV-4

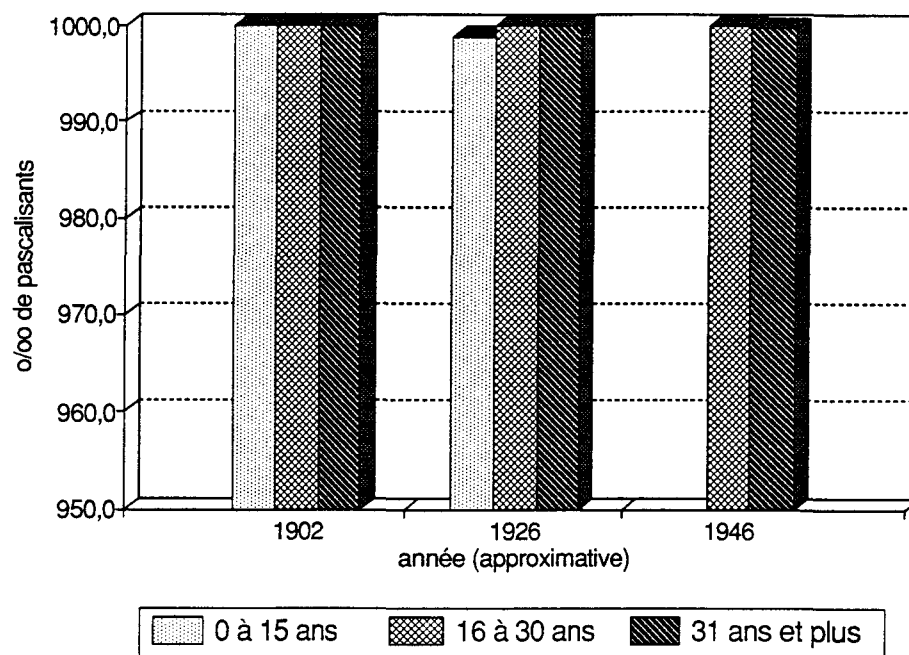
Proportion (o/oo) de pascalisans au Saguenay
selon l'âge des paroisses, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique IV-5

Proportion (o/oo) de pascalisans au Saguenay
selon l'âge des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.

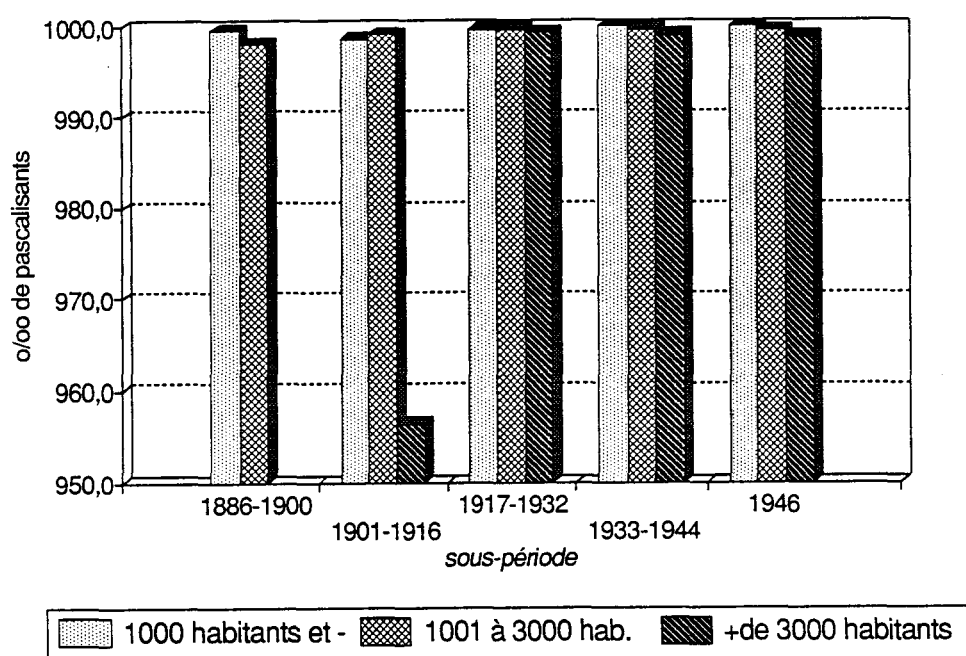


Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

de seulement deux paroisses rurales âgées de moins de 16 ans en 1926. L'effet du front pionnier, vérifié grâce aux variables éloignement et ancienneté, a été très faible au Saguenay, à un point tel qu'on peut parler d'un effet nul. Les résultats démontrent une différence minuscule dans la pratique pascalle entre les jeunes et les anciennes paroisses.

Graphique IV-6

Proportion (o/oo) de pascalisants au Saguenay
selon la taille de la paroisse, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Le taux de pascalisation pouvait aussi être touché par la taille des paroisses (voir Graphique IV-6). C'était toujours dans la catégorie de paroisses plus populeuses que les habitants déviaient un peu plus. Dès la sous-période 1886-1900, il existait une variation entre les

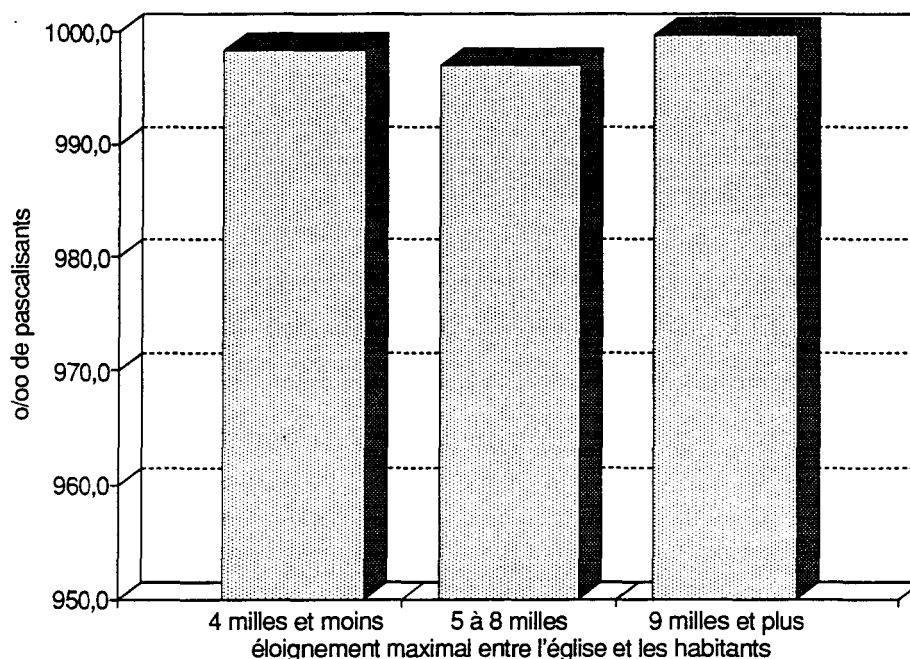
paroisses populeuses et celles qui l'étaient moins. On retrouve cette différence, souvent mince, tout au long de la période à l'étude. Ce mouvement était aussi probablement rattaché au léger processus de différenciation relevé plus tôt entre les paroisses rurales et les paroisses urbaines.

Nous avons aussi fait un calcul selon la distance maximale entre l'église et les paroissiens les plus éloignés de façon à mesurer l'effet de l'éloignement des paroissiens sur la pascalisation. À prime abord, on serait enclin à croire que les paroissiens ayant une longue route à parcourir pour accomplir leur devoir pascal seraient les plus souvent absents. Il est permis aussi de soupçonner que ces paroissiens échappaient en partie à la surveillance du curé. Cependant le contraire se produisait : les paroisses où l'éloignement entre l'église et les habitants était considérable enregistraient une plus forte proportion de pascalisants (voir Graphique IV-7). Quant aux paroisses où les fidèles avaient à parcourir une moins grande distance, le taux de pratique pascalle était très légèrement inférieur à celui des paroisses plus étendues. Les difficultés de transport au printemps, entre le lieu de culte et les habitations éloignées, ne semblent pas avoir agi sur la pascalisation³.

³ Il nous a été impossible d'isoler les paroisses rurales pour procéder à la même analyse car les données de la première catégorie n'étaient pas assez nombreuses; il y avait très rarement moins de 5 milles entre l'église et les habitants les plus éloignés dans les paroisses rurales.

Graphique IV-7

Proportion de pascalisants au Saguenay selon
l'éloignement maximal entre l'église et les habitants, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

4.1.2 Hors Saguenay

Dans le reste du Québec, les données sur la pascalisation ont été compilées surtout pour la deuxième moitié du 19^e siècle. Les chercheurs visaient, entre autres choses, à décrire et analyser le mécanisme et les effets du renouveau religieux qui serait survenu au cours de la décennie 1840. C'est ainsi qu'ils ont pu montrer un accroissement de la pratique pascale. Par exemple, dans la région de Montréal, les taux de pascalisation passaient de plus ou moins 70% en 1840 à environ 95% en 1881 (L. Rousseau, 1990b). À La Prairie, au sud de Montréal, 91,8% des fidèles pascalisaient en 1855 ; en 1875, la proportion était de 95,2% (G. Laberge, 1987, p. 79). Entre 1872 et

1881, déjà stabilisée, la participation à la communion pascale passait de 98,6% à 99,8% à Saint-Romain dans le comté de Huntingdon (J. I. Little, 1991, p. 211). Au Saguenay, cette montée de la pratique religieuse relevée ailleurs au Québec à partir de la décennie 1840, n'a pas encore fait l'objet d'études. De plus, il serait impossible de faire une comparaison avant et après 1840 ; le peuplement au Saguenay ayant commencé en 1838. Les données recueillies ici portent sur la fin du 19e siècle et sur la première moitié du 20e.

L'ensemble des recherches relatives à la pratique pascale au Québec indique que la fin du 19e siècle fut une période de haute conformité religieuse. À La Prairie, entre 1854 et 1877, le taux de pascalisation grimpait au-dessus des 90% avec un taux d'abstention de 7,2% (G. Laberge, 1987, p. 78). Environ 5% des fidèles de la région montréalaise ne pascalisaient pas en 1881 (L. Rousseau et F. W. Remiggi, 1992, p. 445). La Mauricie du dernier quart du 19e siècle était une région de pratique unanime parce qu'on y comptait moins de 1% de déviance pascale (R. Hardy, 1988, p. 451), soit seulement 26 non-pascalisans sur 32 paroisses (R. Hardy, 1989, p. 119). C'est la région qui, par ses taux de pascalisation, ressemblait le plus au Saguenay à la même époque. La déviance pascale saguenayenne, entre 1886 et 1900, était de 0,2% pour l'ensemble des 16 paroisses de l'échantillon. À la fin du 19e siècle, la pascalisation était mieux observée au Québec qu'en France. Mais seuls les plus hauts taux français de pratique pascale sont comparables avec ceux du Québec.

Vers 1900, on pascalisait à 80% dans les cantons ruraux de la Bretagne; la moitié d'entre eux atteignait 95% d'observance pascalle (M. Lagrée, 1992, p. 65).

C'est également en France qu'on retrouvait la plus grande disparité entre les paroisses rurales et urbaines. Dans le diocèse d'Arras, entre 1890 et 1895, une minorité d'habitants pratiquait dans les agglomérations urbaines et industrielles ; dans les campagnes, l'indice de pascalisation se situait généralement au-delà de 60% (Y.-M. Hilaire, 1977, p. 548). Au Québec, dans la région montréalaise en 1839, la paroisse de Notre-Dame détonnait en n'atteignant même pas 40% de pascalisation alors que les paroisses de la même région dépassaient toutes le seuil de 50% (L. Rousseau, 1990b). À Saint-Pierre-Apôtre, sur l'île de Montréal, entre 1858 et 1930, on relevait de 100 à 150 non-pascalisants (L. Ferretti, 1992, p. 130). Cette déviance pascalle, présente à Montréal, ne se retrouvait pas dans les paroisses urbaines saguenayennes ; pour l'ensemble de la période 1886-1946, les paroissiens urbains pascalisaient dans une proportion de 99,7%.

La déviance pascalle urbaine se rencontrait peut-être ailleurs au Québec, lorsque certaines variables (par exemple : une densité démographique importante) étaient réunies, mais pas au Saguenay, en tout cas ; même le fait d'être une paroisse industrielle en croissance n'affectait pas la pratique pascalle. À titre d'exemple, les fidèles des quatre paroisses industrielles de l'échantillon saguenayen pascalisaient

à plus de 98% lors des premiers temps suivant la naissance de leur paroisse. La différenciation entre les paroisses urbaines et rurales n'était pas aussi importante au Québec que celle relevée en France pour la même période ; au Québec, l'influence de l'urbanité sur la pratique pascalle se faisait sentir dans une certaine mesure à Montréal mais semblait nulle ailleurs.⁴

En Mauricie, on a souligné l'existence de zones culturelles différenciées selon l'intensité religieuse. La variable centrale qui expliquerait cette différenciation entre les paroisses est leur ancienneté (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 64). Un nombre élevé d'abstentions à la communion pascalle a été relevé sur le front pionnier, à la fin du 19^e siècle mauricien (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 63). Pour les autres régions du Québec, sauf le Saguenay, la pascalisation n'a pas été étudiée sous cet angle. Au Saguenay, la situation était différente. Comme nous l'avons vu plus haut, l'influence du front pionnier sur la pratique pascalle était très faible, quelquefois inexistante ; les paroisses périphériques et jeunes étaient très peu déviantes. Les structures d'encadrement semblaient s'implanter en même temps que les populations nouvelles. De plus, ces populations nouvelles étaient composées non pas de jeunes célibataires sans attache qui pouvaient être enclins à la déviance religieuse, mais majoritairement de familles qui, approchant le temps de la

⁴ Une recherche sur la pratique religieuse dans la ville de Québec aux 19^e et 20^e siècles pourrait améliorer nos connaissances et permettrait de mieux cerner l'effet de la variable urbaine sur les taux de pascalisation au Québec.

transmission, venaient pratiquer la réallocation familiale sur les nouveaux terroirs (M. St-Hilaire, 1995, p. 225) (G. Bouchard et J. Larouche, 1988, pp. 380, 386).

En résumé, il n'est pas facile d'identifier des facteurs qui auraient inhibé la pratique pascale. Les bouleversements comme la crise économique de 1929 et les deux guerres mondiales n'ont pas eu d'effet sur la très forte participation à la communion pascale. La pratique pascale était intense et stable pendant toute la période 1886-1938. Que les paroissiens aient été dans un milieu éloigné, centré, ancien ou nouveau, les taux de pascalisation ne variaient presque pas. Une différenciation apparaissait entre les paroisses urbaines, populeuses, et les paroisses rurales, moins populeuses ; toutefois, la différence observée est très légère. L'étude de la pratique dominicale confirme ces résultats.

4.2 La pratique dominicale

4.2.1 Au Saguenay

La présence à la messe dominicale sert également d'indicateur de l'intensité de la vie religieuse dans une population. Le messalisant est un "catholique qui assiste régulièrement à la messe du dimanche" (F. Boulard, 1954, p. 142). Le nombre de messalisants divisé par le nombre de communians multiplié par 1000 donne le taux de pratique dominicale ou de messalisation.

Au Saguenay, entre 1886 et 1946, le nombre de déviants à la pratique dominicale était très bas (voir Tableau IV-2). Dans l'ensemble des paroisses et pour chacune des sous-périodes, la déviance ne dépassait pas 0,2%. On note certaines exceptions comme à Sainte-Famille de Kénogami où il y avait "quelques rares familles" qui ne pratiquaient pas⁵. Tout au cours de la période 1886-1946, l'indice de messalisants n'a presque pas fluctué. Entre 1932 et 1947, le taux de présence à l'église glissait sous la barre des 99,9% pour atteindre une déviance de 0,2%, ce qui reste minime. Ni l'époque, ni les fluctuations économiques n'ont eu d'emprise sur l'observance de la messe dominicale. Ne pas fréquenter l'église demeurait un fait rare et ceux qui s'en absteinaient étaient, par leur nombre, des marginaux. Il y avait aussi peu de différences entre les paroisses. Pour l'ensemble de la période, on relève une marge différentielle infime soit 0,1% de entre la paroisse la plus déviante (Sainte-Famille de Kénogami) et trois paroisses tout à fait unanimes au point de vue de la messalisation (Notre-Dame de la Doré, Saint-Antoine à Saint-Gédéon et Saint-Cyrille de Normandin)⁶. Des scores parfaits se retrouvent dans trois paroisses rurales. Cependant, un infime différence ressort entre les paroisses rurales et urbaines.

⁵ Rapport annuel, Sainte-Famille de Kénogami, 1914.

⁶ Saint-Cyrille de Normandin est considérée ici comme rurale jusqu'en 1932; à la sous-période 1933-1946, nous l'avons considérée comme urbaine.

Tableau IV-2

Proportion (o/oo)* de messalisants par paroisse
au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1946.

Paroisses	1886-1900	1901-1916	1917-1932	1933-1946	Ensemble
	o/oo	o/oo	o/oo	o/oo	o/oo
L'Ascension	-(a)	-(a)	998,9	1000,0	999,6
N.-D. de Laterrière	998,9	1000,0	1000,0	1000,0	999,8
N.-D. de la Doré	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0
N.-D. de Roberval	999,5	1000,0	999,8	1000,0	999,8
Sacré-Coeur(Chicoutimi)	-(a)	1000,0	998,0	996,5	997,5
St-Antoine(St-Gédéon)	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0
St-Charles-Borromée	976,3	1000,0	1000,0	998,1	998,0
St-Cyrille(Normandin)	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0	1000,0
St-Dominique(Jonquière)	1000,0	998,9	999,9	997,9	998,8
St-Edouard(Port-Alfred)	-(a)	-(a)	997,8	999,6	998,9
St-Fulgence	999,3	1000,0	999,6	1000,0	999,8
St-Honoré	-(a)	1000,0	1000,0	999,8	999,9
St-Jean-Baptiste(Anse-St-Jean)	998,1	998,3	998,8	1000,0	998,9
St-Jean-l'Evangeliste(Bégin)	-(a)	-(a)	995,5	997,4	996,8
Ste-Famille(Kénogami)	-(a)	981,0	996,6	999,1	997,2
Ste-Thérèse d'Avila(Dolbeau)	-(a)	-(a)	1000,0	998,6	998,8
Ensemble des paroisses o/oo	999,2	999,0	999,1	998,8	998,9
nbre de messalisants	17323	19187	82932	108497	227939
nbre de communiant	17337	19206	83008	108630	228181

Sources: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

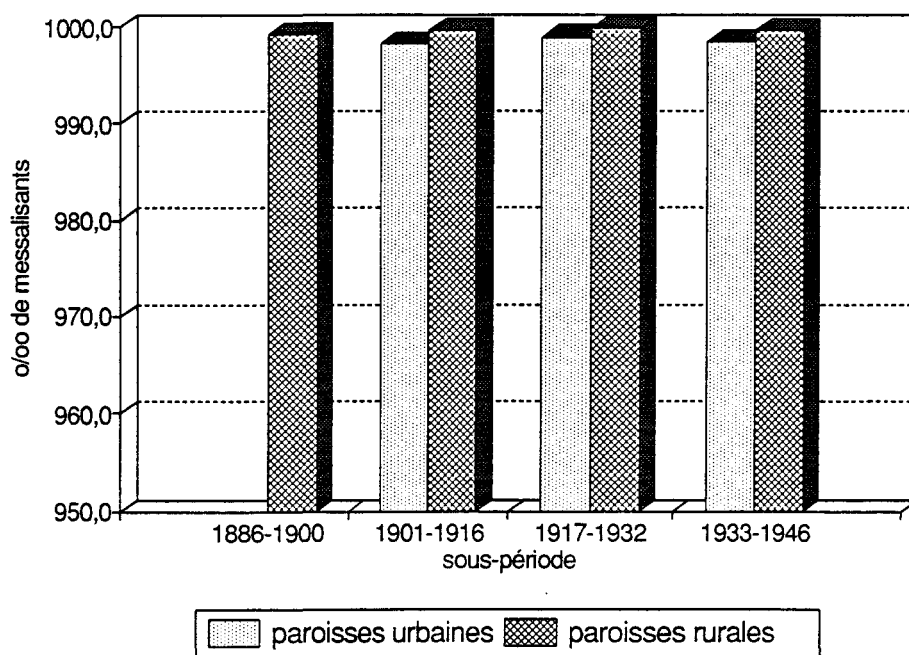
*La proportion est calculée à partir du nombre de messalisants
divisé par le nombre de communiant multiplié par 1000.

(a) Paroisses pas encore créées.

De fait, celle-ci est presque imperceptible (voir Graphique IV-8). Dès l'apparition des paroisses urbaines au Saguenay, on constate une légère distinction entre les paroisses urbaines et les paroisses rurales en ce qui a trait aux visites dominicales. Cette différence est demeurée jusqu'en 1946, en s'intensifiant très lentement. Elle a bougé très peu, passant de 0,6% à la sous-période 1901-1916 à 1,2% à la sous-période 1933-1946. L'industrialisation et le travail dominical ont peut-être accentué l'absentéisme aux offices du dimanche. Par contre, cette faible différenciation entre les paroisses urbaines et les paroisses rurales fut à peu près stable durant toute la période et aucun changement économique ou politique n'est venu diminuer ou accroître l'écart entre ces deux types d'habitat, sur le plan de la pratique dominicale.

Graphique IV-8

Proportion (o/oo) de messalisants au Saguenay
selon le type d'habitat, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

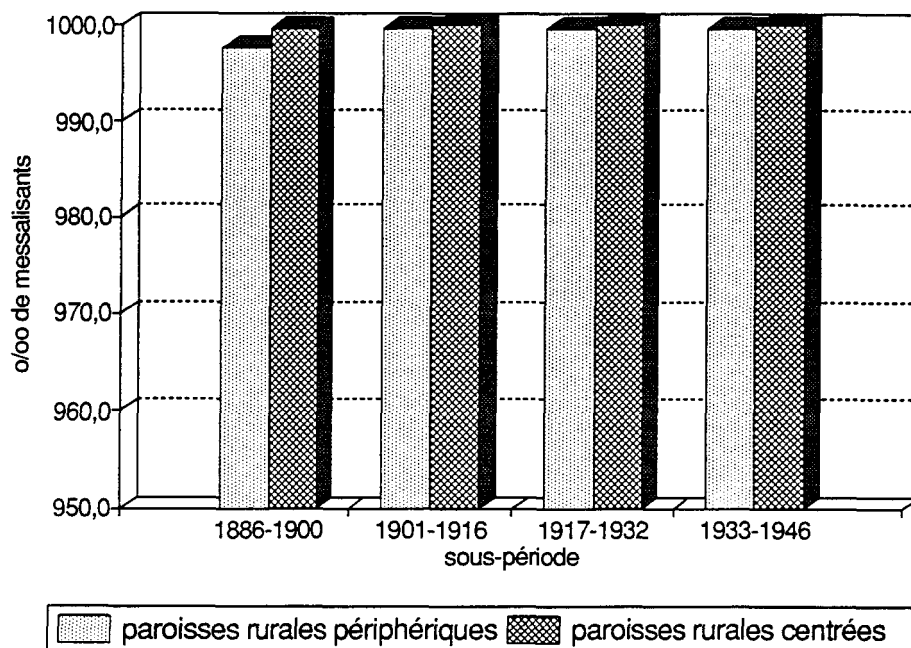
En procédant à l'étude de la variable éloignement, nous avons isolé les paroisses rurales pour éviter de possibles distorsions dues aux valeurs un peu plus faibles des paroisses urbaines⁷. Dans les paroisses rurales périphériques, les paroissiens se permettaient un peu plus d'absentéisme à l'église le dimanche (voir Graphique IV-9). À toutes les sous-périodes, les paroissiens résidant près des centres socio-économiques saguenayens étaient ceux qui messalisaient le plus. Pendant la première moitié du 20^e siècle, l'indice pour ces paroisses est phénoménal : on ne comptait aucun déviant sur un ensemble de 19 554 communiant comptabilisés. Entre les paroisses rurales périphériques et les paroisses rurales centrales, il existait une différence minime (en moyenne 0,6%), encore plus ténue que celle relevée entre les paroisses urbaines et les rurales. Les paroisses périphériques, qu'on peut assimiler au front pionnier, présentaient un taux de messalisation légèrement plus bas que les paroisses centrales pendant toute la période. C'est la permanence et non pas l'importance de la différence qui autorise cet énoncé.

Nous avons de plus tenté de vérifier si la taille de la paroisse pouvait avoir une influence sur la messalisation (voir Graphique IV-10). Au cours de la première sous-période (1886-1900), la pratique dominicale était moins bien observée dans les petites paroisses. La deuxième sous-période reproduit ce trait. Toutefois, les données de

⁷ La grande majorité des paroisses centrales étaient aussi urbaines.

Graphique IV-9

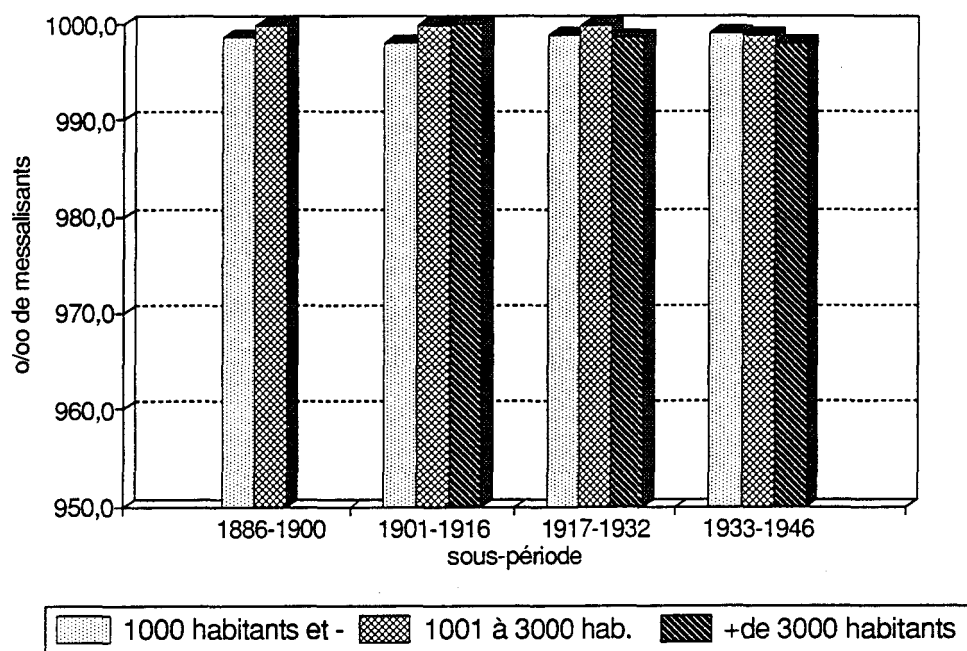
Proportion (o/oo) de messalisants au Saguenay
selon l'éloignement des paroisses rurales (par. urbaines exclues), 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique IV-10

Proportion (o/oo) de messalisants au Saguenay
selon la taille de la paroisse, 1886-1946.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

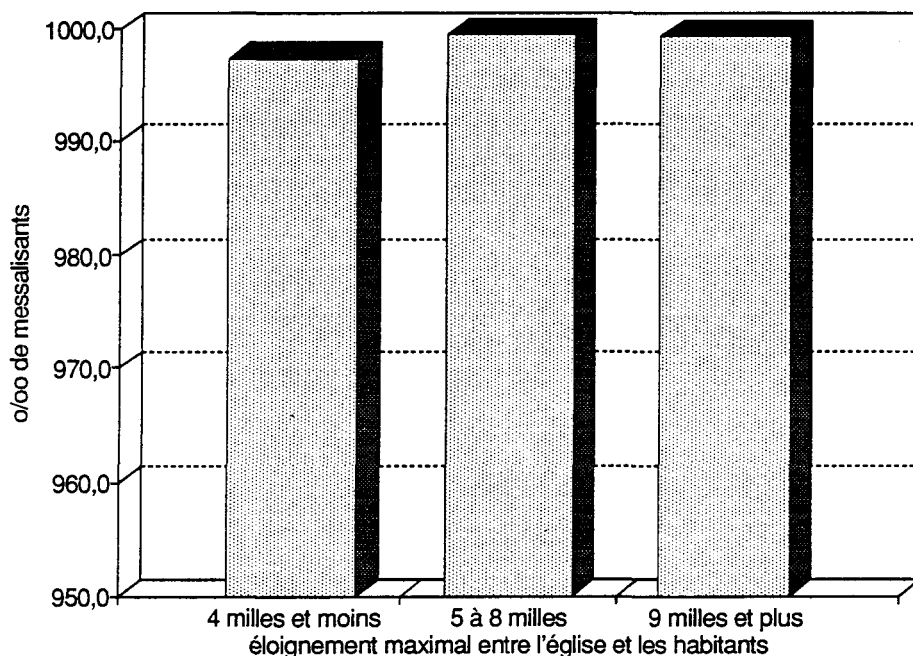
cette sous-période, concernant les paroisses de plus de 3000 habitants, proviennent d'une seule paroisse (Notre-Dame de Roberval) ; ce résultat est peu fiable. La période d'après-guerre est intéressante car elle suit la piste empruntée par les paroisses urbaines, telle que décrite plus haut. Les grandes paroisses y étaient un peu plus déviantes que celles de taille moyenne. Par contre, la déviance existait aussi dans les petites paroisses qui se classaient dernières lors des deux premières sous-périodes et presque à égalité avec les paroisses populeuses en 1917-1932. Cette situation diversifiée ne permet pas de tirer de conclusions particulières, sauf si ce n'est que la taille des paroisses n'exerçait pas d'effet prévisible sur la messalisation.

Pour assister à la messe du dimanche, les fidèles devaient, dans certains cas, parcourir des distances appréciables qui auraient pu s'avérer un frein à la pratique religieuse. Mais tel n'était pas le cas. Les fidèles résidant dans les paroisses peu étendues géographiquement pratiquaient dans une moins grande mesure que les fidèles habitant des paroisses de moyenne et de grande étendue (voir Graphique IV-11). Les plus petites paroisses, majoritairement urbaines, messalisaient un peu moins que les paroisses rurales, souvent plus étendues⁸. Il semble bien que la distance fut sans aucune incidence sur l'assiduité des fidèles à fréquenter la messe dominicale.

⁸ Voir note 3.

Graphique IV-11

Proportion (o/oo) de messalisants au Saguenay selon l'éloignement maximal entre l'église et les habitants, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

4.2.2 Hors Saguenay

L'assistance à la messe du dimanche n'a pas été autant étudiée par les chercheurs québécois que la pratique pascalle, point central des recherches sur la pratique religieuse ; les études sur la messalisation, moins nombreuses et moins détaillées, ne sont venues qu'appuyer et compléter l'information sur la pratique religieuse des Québécois. Peut-être est-ce dû au fait que les curés donnaient quelquefois des réponses indéterminées sur l'assiduité des paroissiens à faire acte de présence à l'église. Les curés n'étaient pas formellement tenus de donner le

nombre juste d'absents à l'église. En revanche, ils étaient invités à donner le nombre exact de réfractaires à la pascalisation, ce qui, par le fait même, a permis aux chercheurs d'aujourd'hui de faire des études plus précises et exhaustives sur le sujet.

Dans l'ensemble, les présences à l'église le dimanche, au Québec, semblaient satisfaire les curés et les vicaires qui remplissaient les rapports annuels. En 1878, dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, les offices du dimanche étaient bien fréquentés (C. Hudon, 1994, p. 335). Plus à l'ouest, en Outaouais, entre 1886 et 1940, l'assistance aux offices était généralisée (C. Gaffield et alii, 1994, p. 359). Toutefois, au 19^e siècle à Notre-Dame d'Hébertville, au Lac-Saint-Jean, le curé constatait qu'à la fonte des neiges et au temps des récoltes, l'empressement des paroissiens à se rendre à l'église était tiède (N. Séguin, 1977, p. 200) et à Saint-Hilarion, dans Charlevoix, entre 1870 et 1925, l'assistance aux offices était négligée (A. Audet dans S. Gagnon et R. Hardy, 1979, p. 64). Dans les rapports annuels que nous avons analysés pour les seize paroisses du Saguenay couvrant les 14 dernières années du 19^e siècle, aucune plainte de ce genre n'a été soulevée. Il existait bien un peu de déviance, mais seulement dans quelques rares paroisses et à des années précises. Par exemple, dans la mission de Saint-Charles-Borromée en 1886, 5 paroissiens fréquentaient rarement l'église sur un total de 98 communicants⁹ ; c'est le pire cas de déviance relevé dans les 225 rapports annuels de l'échantillon saguenayen.

⁹ Rapport annuel, Saint-Charles-Borromée, 1886.

Très peu de données ont été exploitées sur le milieu du 20^e siècle au Québec ; certaines archives religieuses, étant inaccessibles pour diverses raisons. La comparaison entre nos résultats et ceux du reste du Québec, pour cette période, est difficile. Toutefois, nous pouvons consulter des enquêtes ayant permis de prendre une photographie, à un moment précis, de la situation religieuse d'un certain terrain d'étude. Par exemple, des données à caractère religieux ont été colligées dans une paroisse de la rive sud de Montréal vers 1965. Il en ressortait que sur 90 femmes de tous âges, 11% allaient rarement ou jamais à la messe (C. Moreux, 1969, p. 212). Dans une autre étude portant sur des ouvriers du Saguenay, de la Mauricie et de l'Outaouais en 1964, on rapportait que sur 100 ouvriers qui étaient libres le dimanche, 88 assistaient régulièrement à la messe, 10 le faisaient à l'occasion et 2 ne s'y rendaient jamais (R. Alleyn, et alii, 1966, p. 48). Au Saguenay, entre 1933-1946, 0,1% de la population ne se présentait pas à l'église le dimanche. La communion pascale était bien suivie ; près de Montréal, les 90 femmes de l'échantillon pascalisaient dans une proportion de 93,3% (C. Moreux, 1969, p. 212) et au Saguenay, pour l'ensemble des 16 paroisses, on pascalisait à 99,9% en 1946. Il est cependant difficile de tirer des conclusions à partir de ces chiffres : il s'agit de deux régions (Montréal et Saguenay) très différentes et, de plus, les données portant sur la paroisse près de Montréal concernent une période (vers 1965) de changements sociaux et culturels très importants. Ce n'est qu'avec l'avancement de la

recherche que notre connaissance de la pratique religieuse du 20^e siècle québécois, et surtout de sa deuxième moitié, pourra être complétée.

4.3 Essai d'analyse différentielle

Nous avons quelquefois eu l'occasion de relever, dans les rapports annuels, des informations sur l'intensité de la pratique religieuse des femmes et des hommes et nous avons pu comparer ces observations avec celles du reste du Québec. De plus, nous avons regroupé les données sur la pascalisation et sur la messalisation en tentant de voir quels étaient les critères communs qui pouvaient amener une paroisse à être plus observante qu'une autre et pour comparer les résultats des pascalisants avec ceux des messalisants.

La déviance semblait plus présente du côté des hommes que des femmes. Dans le diocèse de Saint-Hyacinthe entre 1820 et 1875, les dénonciations des curés sur l'absentéisme à la messe dominicale visaient plus souvent les hommes que les femmes (C. Hudon, 1994 p. 337). Au chapitre des pascalisants, à Saint-Pierre-Apôtre de Montréal en 1902, des 97 paroissiens en retard de plus d'une année, 79 étaient des hommes et 8 étaient des femmes (L. Ferretti, 1992, p. 222). Le Saguenay n'a pas échappé à cette règle. En 1950 et 1951, les curés de quatre paroisses ont quelquefois noté, dans leurs rapports annuels, le genre (féminin ou masculin) des déviants à la pratique pascale : près

des deux tiers des déviants étaient des hommes¹⁰. En Bretagne vers 1900, il existait là aussi un dimorphisme sexuel, qui demeurerait toutefois faible (M. Lagrée, 1992, p. 66). Il semble que dans les régions de forte observance, la différence entre la pratique des hommes et celle des femmes ait été moins prononcée que dans les régions à haute déviance religieuse. Une faible amplitude du dimorphisme sexuel serait le signe d'une bonne tenue générale de la paroisse ou du diocèse (J.-M. Lemaire et C. Teisseyre, 1990, p. 127). À l'inverse, dans les communautés moins observantes, la différence entre les taux de pratique féminine et masculine aurait été plus importante (G. Le Bras, 1976, p. 174).¹¹ Tentant de corroborer cette idée, nous pouvons observer que le dimorphisme sexuel était plus apparent à Montréal, où la déviance religieuse semblait un peu plus élevée qu'ailleurs au Québec. L'apport de nouvelles données sur la pratique religieuse en général, et sur la pratique des hommes et des femmes en particulier, pourrait confirmer cette hypothèse pour le Québec.

Les populations rurales et urbaines semblaient présenter une certaine différence en matière de pascalisation et de messalisation.

¹⁰ Rapport annuel, Sacré-Coeur de Chicoutimi (1951), Saint-Antoine de Saint-Gédéon (1950), Saint-Édouard de Port-Alfred (1950-51), Saint-Jean-l'Évangéliste de Bégin (1951).

¹¹ Cette hypothèse reste encore à prouver pour la France. En effet, Fernand Boulard et Jean Rémy ont remarqué le contraire; l'écart du taux de pratique des deux sexes était moins important en ville qu'en campagne où la pratique religieuse était plus généralisée (F. Boulard, J. Rémy et M. Décreuse (coll.), 1968, p. 78).

Dès le début du 20^e siècle chez les messalisants, et à la fin de la Première Guerre mondiale chez les pascalisants, la proportion de pratiquants était déjà un peu plus grande dans les paroisses rurales. Cette différenciation laisse croire à une tranquille émergence d'une culture urbaine au Saguenay. La différence des taux de pratique entre les ruraux et les urbains était toutefois faible au cours de la période. L'interaction et les réseaux sociaux entre ruraux et urbains étaient vraisemblablement assez puissants pour maintenir une homogénéité des comportements religieux entre les deux mondes. Ce phénomène peut aussi attester l'efficacité de l'encadrement religieux en milieu urbain, qui n'avait rien à envier à celui de la campagne. Bref, les facteurs explicatifs peuvent être nombreux et complexes.

La pratique religieuse suivait un certain modèle selon la taille de la paroisse. Dès la fin de la Première Guerre mondiale, la pratique pascalle et la pratique dominicale, se déroulant en présence du curé, étaient plus régulières dans les paroisses peu peuplées que dans les grandes paroisses. Antérieurement, le comportement des petites et des grandes paroisses ne suivait aucun modèle apparent ; jusqu'en 1916, les taux de pratique religieuse étaient indépendants de la taille de la paroisse. Certaines paroisses urbaines avaient un nombre très élevé de paroissiens ; par exemple, en 1942, à Sacré-Coeur de Chicoutimi, on comptait plus de huit mille habitants, onze mille à

Sainte-Famille de Kénogami et tout près de douze mille à Saint-Dominique de Jonquière¹².

La pratique religieuse des paroisses à faible étendue géographique différait un peu de celle des paroisses très étendues. Effectivement, dans les paroisses présentant un grand rayon géographique (9 milles et plus entre l'église et les habitants les plus éloignés), la pratique à l'église (pascalisation et messalisation) était plus forte que celle relevée dans les paroisses moins étendues (4 milles et moins entre l'église et les habitants les plus éloignés). La grande distance séparant les habitants du lieu de culte paroissial n'avait pas d'influence négative sur la pratique religieuse exigeant un déplacement. Au contraire, c'était dans les paroisses peu étendues et majoritairement urbaines que la déviance était un peu plus élevée.

En isolant les paroisses rurales lors de l'étude de la variable éloignement, nous cherchions à éliminer des résultats l'effet des paroisses urbaines. Il en est ressorti que les paroisses périphériques et les paroisses centrales ne se comportaient pas tout à fait de la même façon selon qu'on parle de pascalisants ou de messalisants. Il n'existait pas vraiment de modèle spécifique pour ces catégories de paroisses à l'égard de la pascalisation. D'une sous-période à l'autre, la déviance pascalle était plus élevée parfois dans les paroisses centrales,

¹² Rapport annuel, Sacré-Coeur de Chicoutimi, Sainte-Famille de Kénogami et Saint-Dominique de Jonquière, 1942.

et parfois dans les paroisses périphériques. En ce qui a trait à la présence à la messe dominicale, un modèle apparaissait plus nettement ; tout au cours de la période, les fidèles des paroisses périphériques messalisaient moins que ceux des paroisses centrales. L'éloignement des paroisses par rapport aux centres socio-économiques, qui ne semble pas avoir été un facteur marquant pour la pratique pascalle, a contribué à la petite différenciation entre ces mêmes paroisses quant à la messalisation. Le fait d'être un acte hebdomadaire et nécessitant l'assiduité explique peut-être la marge, toujours faible, entre les deux types de paroisses.

En France, des chercheurs ont relevé une différence entre les taux de pascalisation et ceux de messalisation. La pratique dominicale, à la fin du 19^e siècle et au début du 20^e, dans le diocèse d'Arras et en Bretagne par exemple, était supérieure à la pratique pascalle (Y.-M. Hilaire, 1977, p. 596) (M. Lagrée, 1992, p. 66). Ce phénomène était presque inexistant au Saguenay pour la même période. Entre 1886 et 1916, la différence entre la pascalisation (99,81%) et la messalisation (99,89%) était à peine perceptible¹³. Il est difficile d'analyser un si faible écart ; néanmoins, la proximité des deux taux révèle une très haute intensité de la pratique religieuse et une sociabilité religieuse traditionaliste (M. Lagrée, 1992, p. 83).

¹³ Le calcul des pascalisants a porté sur plus de 50 000 communiantes et celui des messalisants sur plus de 35 000 communiantes.

Au Saguenay, entre 1886 et 1946, la pratique religieuse, celle qui se déroulait à l'église et en présence du curé, était très intense. On peut même parler de stricte conformité et d'unanimité religieuse couvrant toute la période. La déviance, pascalle et dominicale, était exceptionnelle. Les très faibles taux de déviance nous ont permis d'entrevoir ou de soupçonner une certaine différenciation de la pratique religieuse entre les hommes et les femmes et, plus subtilement encore, entre les paroisses urbaines et rurales de même qu'entre les paroisses populeuses et celles qui l'étaient moins. Pour ajouter à l'analyse de ce conformisme au chapitre de la pascalisation et de la messalisation, il est utile de vérifier si cette quasi-perfection de la pratique religieuse des Saguenayens avait aussi cours dans d'autres contextes que celui, officiel, de l'église paroissiale. C'est le but du chapitre suivant.

CHAPITRE V

CONFORMITÉ ET DÉVIANCE : À L'EXTÉRIEUR DE L'ÉGLISE

Tout bon catholique connaissait et suivait plusieurs préceptes de vie lui permettant d'accéder au salut éternel. Même si certains actes religieux se déroulaient en dehors de l'église, ils n'échappaient pas pour autant au contrôle du curé qui pouvait, grâce à la confession et à une surveillance vigilante de sa communauté, mesurer le degré d'observance de ses ouailles. L'évaluation de l'observance ou de la non-observance de ces règles peut indiquer le taux d'adéquation au message de l'Église, contribuant ainsi à révéler la force du sentiment religieux des Saguenayens et l'efficacité des moyens d'encadrement mis en place par le clergé. Nous allons tout d'abord analyser la pratique du jeûne et de l'abstinence, voir ensuite si le repos des dimanches et des fêtes était observé au Saguenay. L'ensemble des éléments relatifs à la tempérance sera aussi étudié. Enfin, nous tenterons d'entrevoir différentes facettes de la moralité dans l'éducation des enfants, le mariage, les paiements au curé ainsi que dans la fréquence des déviances telles l'usure, le luxe, le blasphème, etc.

5.1 Le jeûne et l'abstinence

Le jeûne et l'abstinence signifiaient, entre autres choses, une privation de nourriture. Le respect d'interdits à des moments précis (carême, Quatre-Temps, vendredi, etc.) disposait le fidèle "à retourner à Dieu et à trouver grâce auprès de lui, en faisant de dignes fruits de pénitence" (Appendice au rituel romain, 1890, p. 71). Le jeûne consistait à ne prendre qu'un seul repas par jour tandis que l'abstinence "défendait de se nourrir de viande et de jus de viande"¹. Les lois s'appliquant au jeûne et à l'abstinence pouvaient être très détaillées : on y décrivait l'état physique ou mental, l'âge, la nature du travail des fidèles qui pouvaient demander une dispense à leur pasteur ; on y exposait la quantité et la nature de la nourriture permise ; enfin, on y consignait le calendrier précis des jours de jeûne et des jours d'abstinence. De plus, presque à chaque année, dans les mandements des évêques du diocèse de Chicoutimi, on répétait les anciennes consignes et on en ajoutait des nouvelles, souvent adaptées aux circonstances de l'époque. Par exemple, en 1898 et 1899, Mgr Labrecque annonçait un adoucissement temporaire du carême, étant donné les maladies qui avaient affaibli plusieurs fidèles². Mais dans quelle mesure les fidèles respectaient-ils ces interdits alimentaires?

¹ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 151, Chicoutimi, février 1918.

² Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, Chicoutimi, février 1898 et janvier 1899.

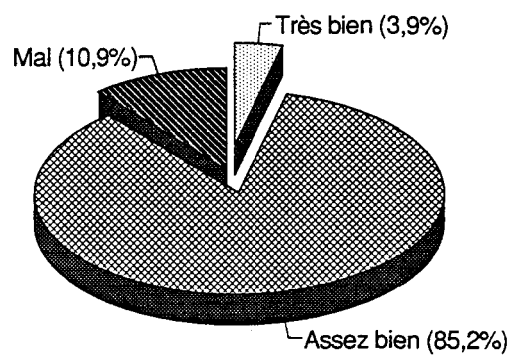
L'observance du jeûne et de l'abstinence était assez élevée au Saguenay (voir Graphiques V-1 et V-2). Selon les dires des curés des différentes paroisses de l'échantillon, moins de 5% de la population suivait mal la loi de l'abstinence tandis que près de 11% des habitants se conformaient mal à la loi du jeûne. La déviance plus forte envers le jeûne peut s'expliquer par le fait qu'il exigeait une plus grande privation de nourriture que l'abstinence ; lorsqu'on faisait abstinence, on pouvait manger à peu près à sa faim, l'important étant d'exclure la viande³. La grande majorité des Saguenayens semblait donc observer assez bien le jeûne et l'abstinence. Toutefois, les curés estimaient qu'une minorité seulement se conformait tout à fait à ces lois.

La grande similitude entre les taux de la pratique du jeûne et ceux de la pratique de l'abstinence nous permet de n'utiliser qu'un seul de ces deux indicateurs pour fin de simplification dans la présentation des analyses et du texte. En effet, les curés pouvaient donner des réponses qui différaient selon le jeûne, et selon l'abstinence. Puisque les résultats entre ces deux pratiques se ressemblent fortement tout au long de la période, nous avons décidé d'utiliser le jeûne comme seul indicateur pour poursuivre l'analyse. Rappelons que l'observation de l'abstinence suit de très près l'observation du jeûne, mais toujours avec un peu moins de déviance.

³ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 151, Chicoutimi, février 1918.

Graphique V-1

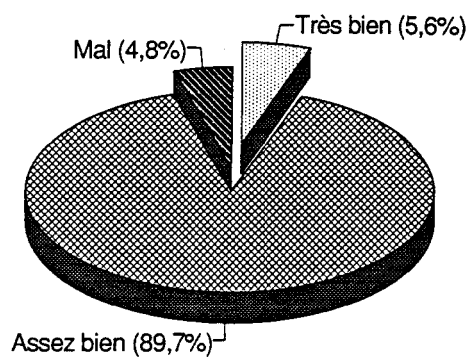
Observation du jeûne
au Saguenay, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique V-2

Observation de l'abstinence
au Saguenay, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

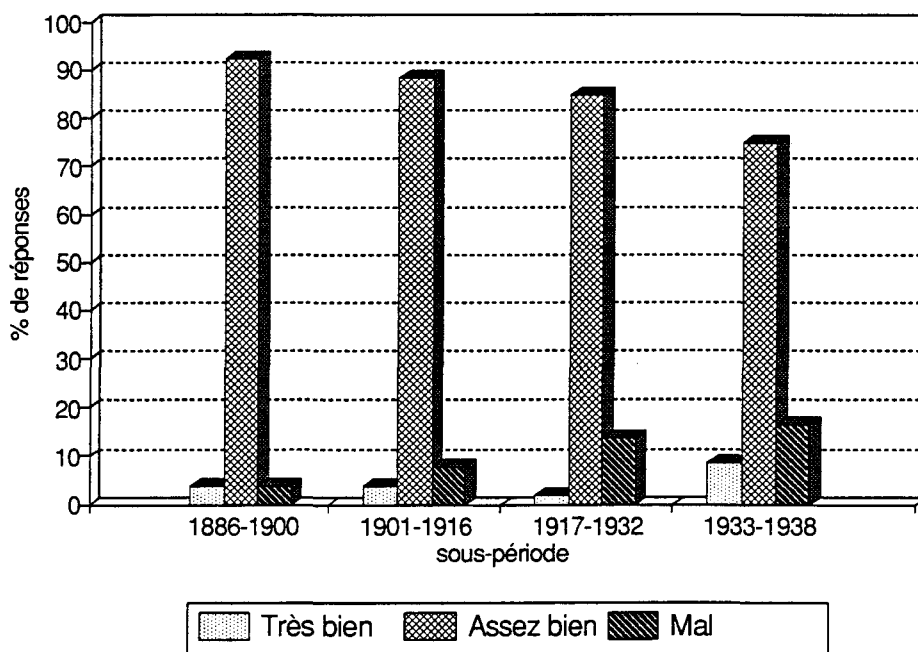
Au cours de la période à l'étude, l'observance du jeûne déclina peu à peu, bien que légèrement (voir Graphique V-3). Tandis que la proportion de fidèles qui suivaient à la lettre cette pratique demeurerait plutôt stable (toujours sous la barre des 10%), le pourcentage de gens qui pratiquaient assez bien suivait une courbe descendante tout au long de ces 52 années. À l'inverse, le nombre de ceux qui observaient mal le jeûne augmentait graduellement au 20^e siècle pour dépasser les 15% à la sous-période 1933-1938. La tendance à la baisse est aussi le reflet du fait que la proportion de paroisses urbaines et de paroisses populeuses (nous verrons qu'elles étaient plus déviantes) s'accroît au cours de la période. Leur influence sur les résultats augmente aussi. Le tableau demeurerait tout de même positif aux yeux des curés ; au pire moment, la grande majorité de leurs paroissiens pratiquaient le jeûne assez bien ou même très bien, comme s'ils avaient ajusté leur barème en fonction de l'époque.

Les données que nous avons pu amasser pour les années 1950-51 sont difficilement comparables avec celles des années antérieures parce que la question du rapport annuel portant sur le sujet a été modifiée. Entre 1886 et 1938, les formulaires posaient la question

donner son appréciation sur la pratique du jeûne et de l'abstinence ; dans le deuxième cas, le curé ne pouvait répondre que par oui ou par non. La nuance entre les deux questions sur le même sujet est sans doute la raison du contraste dans les résultats sur l'observation du jeûne et de l'abstinence avant 1938 et en 1950-51. Au Saguenay, en 1950 et 1951, selon les trois quart des réponses, le jeûne était très bien suivi et on relevait très peu de déviance. Comme mentionné plus haut, la situation d'avant 1938 était différente : les réponses "très bien" des curés formaient toujours moins de 10% du total des réponses.

Graphique V-3

Observation du jeûne au Saguenay
selon quelques sous-périodes, 1886-1938.

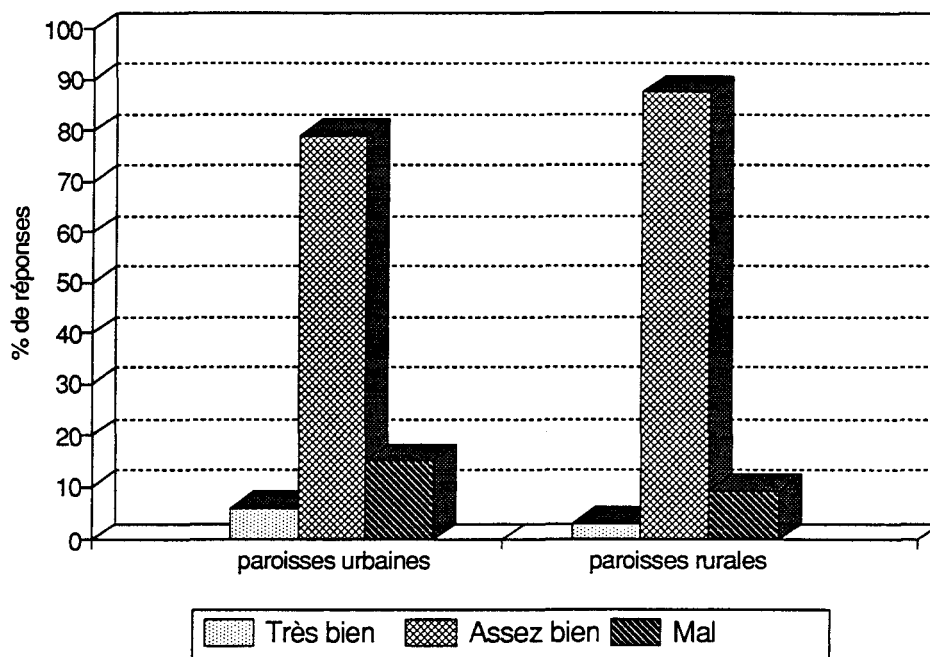


Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Le type d'habitat est un facteur explicatif dans la différenciation des paroisses en ce qui a trait au jeûne. On se conformait généralement mieux au jeûne dans les paroisses rurales que dans les paroisses urbaines (voir Graphique V-4). La proportion de paroissiens qui suivait mal le jeûne était un peu plus élevée dans les paroisses urbaines et celle des gens qui l'observaient assez bien était plus basse. Le même phénomène existait aussi en 1950-51. Les différences relevées toutefois sont minimales ; il est difficile de voir une profonde démarcation entre les deux types d'habitat. À noter aussi que la proportion de "très bien" était plus élevée dans les paroisses urbaines.

Graphique V-4

Observation du jeûne au Saguenay
selon le type d'habitat, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

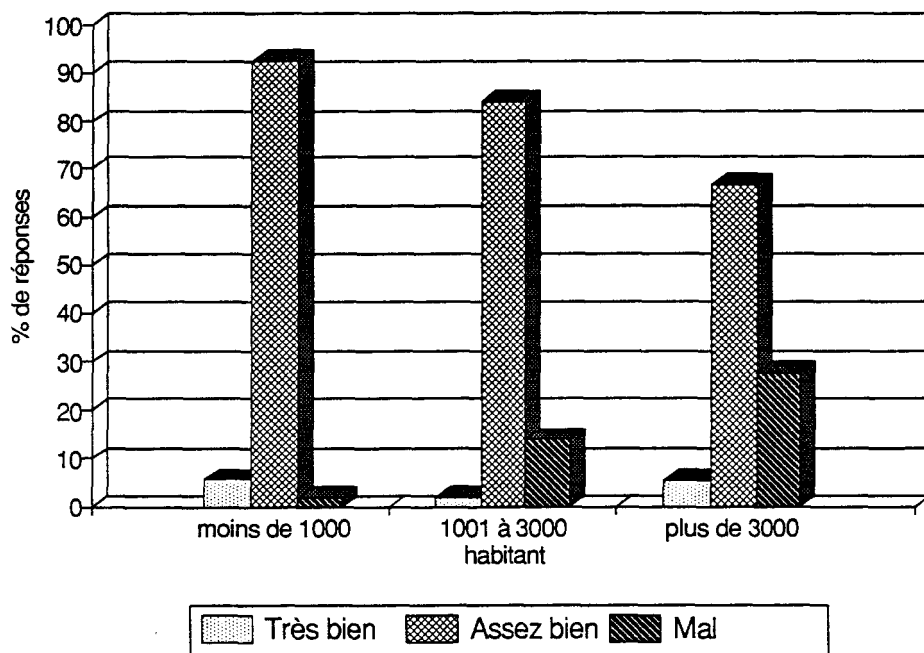
Nous avons aussi analysé la pratique du jeûne selon la taille de la paroisse (voir Graphique V-5). Plus la paroisse était populeuse, moins ses habitants suivaient la loi du jeûne. Dans les paroisses ayant plus de 3000 habitants, plus de 25% de la population déviait ; dans les petites paroisses, moins de 2% de la population passait outre à la loi du jeûne. Les données de 1950 et 1951 suivent la même tendance⁴. L'écart est cependant plus important que dans le cas des paroisses urbaines et rurales ; nous croyons que le fait de vivre dans une plus grande agglomération a pu agir sur l'observance du jeûne. L'anonymat et le sentiment d'individualisme du mode de vie urbain auraient peut-être occasionné un relâchement dans la pratique du jeûne catholique.

L'ancienneté de la paroisse aurait aussi pu être un facteur marquant sur le taux d'observance. Les analyses effectuées ne laissent cependant entrevoir aucune relation entre l'ancienneté d'une paroisse et l'intensité de la pratique du jeûne. Pour les années 1902, 1926 et 1938, nous avons comparé les paroisses de 30 ans et moins et celles de 31 ans et plus au plan de l'observance du jeûne. Dans les jeunes comme dans les anciennes paroisses, environ huit dixièmes des réponses des curés se classent dans la catégorie "très bien". Les taux entre les deux types de paroisses se ressemblent même après avoir isolé les paroisses rurales afin d'effacer la distorsion que les paroisses urbaines auraient pu introduire dans les résultats.

⁴ L'écart entre les grosses et les petites paroisses est moins important pour ces deux années, mais cela est probablement dû au faible nombre de données (16 paroisses sur une durée de deux années seulement).

Graphique V-5

Observation du jeûne au Saguenay
selon la taille de la paroisse, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Dans les régions autres que le Saguenay, on semblait davantage enclin à outrepasser la loi du jeûne et de l'abstinence. Gilles Laberge, sans préciser son affirmation, a indiqué qu'à La Prairie, en 1855, la pratique du jeûne et de l'abstinence était mal observée (G. Laberge, 1987, p. 64). Au Québec, pendant la deuxième moitié du 19^e siècle, les curés rapportaient que les fidèles avaient souvent tendance à se dispenser eux-mêmes du jeûne sans les consulter (P. Sylvain et N. Voisine, 1991, p. 345). En Mauricie, cependant, l'adéquation aux règles du jeûne et de l'abstinence s'accroissait à mesure qu'on avançait dans le 19^e siècle ; le nombre de paroisses où les habitants suivaient bien

ou assez bien les prescriptions est passé de 57% en 1875 à 76% en 1895 (R. Hardy et J. Roy, 1983, p. 64). Ainsi, la très grande majorité des Mauriciens observaient le jeûne et l'abstinence à la fin du siècle. On sait aussi que, dans une paroisse de la rive sud de Montréal, l'observance de l'abstinence du vendredi par les femmes de la paroisse était encore assez élevée vers 1965 : les deux tiers respectaient cette pratique (C. Moreux, 1969, p. 211).

L'observance des règles du jeûne et de l'abstinence semble n'avoir jamais été unanime. Certes, au Saguenay et dans les régions du Québec sur lesquelles nous avons des renseignements à ce sujet, une majorité de fidèles suivait généralement ce principe de privation. Cependant, l'effort qu'on y mettait semblait tiède selon l'avis des curés. Les assidus et, à l'opposé, les détachés, formaient des groupes minoritaires tandis que la majorité observait assez bien, sans plus ni moins, le jeûne et l'abstinence.

5.2 Les dimanches et les fêtes

Une loi civile concernant le "jour du Seigneur" a été adoptée en 1907 au Canada et a donné naissance au Québec à la loi concernant l'observance du dimanche (R. Alleyn et alii, 1966, pp. 18-19). Le dimanche était considéré comme une journée de repos où le travail était interdit. Dans le domaine des pâtes et papiers, la fermeture des usines avait lieu généralement de 7 heures le dimanche matin à 7 heures le dimanche soir ; elle durait rarement 24 heures (J.-P.

Charland, 1990, p. 295). On permettait toutefois le "travail nécessaire", c'est-à-dire l'entretien et la réparation de machinerie, tâches impossibles à effectuer au cours du fonctionnement quotidien d'une usine, et qui assurait "une production ininterrompue les autres jours de la semaine" (R. Alleyn et alii, 1966, p. 20).⁵

On profanait "le respect dû au dimanche, non seulement en travaillant, en faisant du commerce, en négligeant d'assister aux saints mystères, mais aussi en se livrant à des amusements licencieux"⁶. De fait, le repos du dimanche était très important pour le clergé : "Le deuxième commandement de Dieu et le troisième commandement de l'Église prescrivaient aux fidèles d'observer le repos dominical et d'assister à la messe" (C. Hudon, 1994, p. 335).

Dans l'ensemble, au Saguenay, le repos des dimanches et des fêtes était généralement assez bien observé (voir Graphique V-6). Au 19^e siècle, par contre, on semblait un peu réticent à suivre la loi religieuse des dimanches et des fêtes. Les curés ne relevaient pas de déviance importante, mais l'observance était loin d'être parfaite. Entre 1886 et 1900, une faible majorité semble avoir observé très bien le

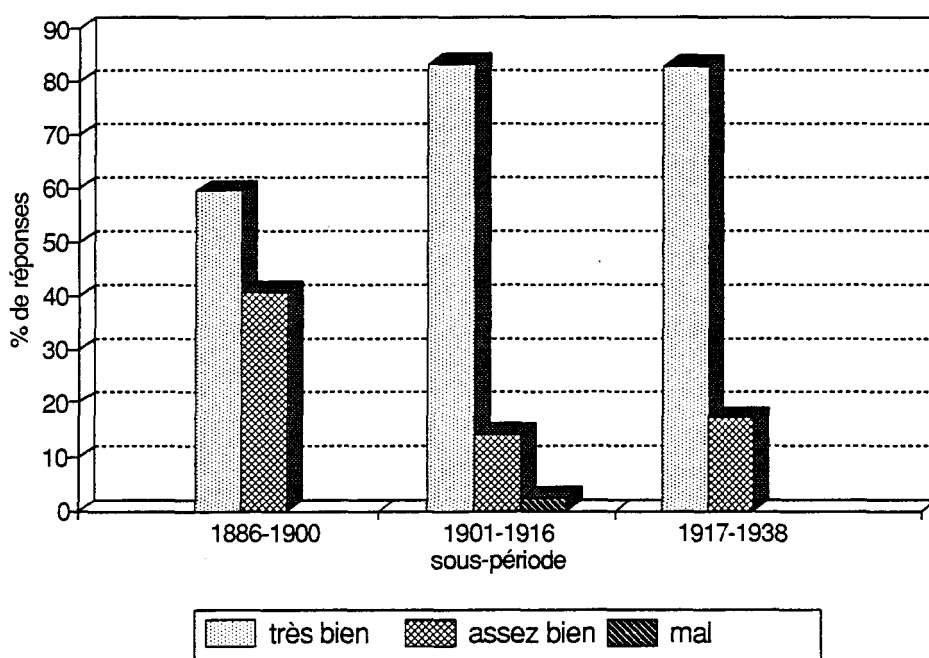
⁵ Au Saguenay, les usines de pâtes et papiers étaient visées par cette loi d'arrêt obligatoire du travail. Dans les fonderies (aluminium), la production ne pouvait cesser sans causer de bris importants; elles pouvaient donc poursuivre la production le dimanche et les journées fériés.

⁶ Mgr Charles-Antonelli Lamarche, Lettre circulaire au clergé, Chicoutimi, mars 1935.

repos du dimanche⁷. La situation évolua radicalement au 20^e siècle alors que les curés n'avaient à peu près rien à redire sur l'observance du dimanche ; la très grande majorité de leurs paroissiens se soumettait à la règle entre 1900 et 1938⁸. Après cette période, la question du rapport annuel changea, les réponses aussi : tout près du tiers des Saguenayens ne suivait qu'assez bien les préceptes de l'Église au chapitre du repos dominical, entre 1940 et 1951.

Graphique V-6

Observation du repos lors des dimanches
et des fêtes au Saguenay, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

⁷ Ce résultat s'appuie sur un petit ensemble de données du 19^e siècle; nous ne pouvons pas tirer de conclusions claires et solides à partir de ces renseignements trop peu nombreux.

⁸ Nous avons restreint notre analyse à 1938 car le nouveau formulaire de 1942 posait la question d'une manière différente, rendant impossible une suite logique avec les analyses de la sous-période précédente.

Dans les paroisses urbaines, on observait moins bien le repos du dimanche que dans les paroisses rurales (voir Graphiques V-7 et V-8). La très grande majorité des paroissiens ruraux (près de 85%) obéissait aux prescriptions de l'Église. Le taux d'observance tombait à 62% dans les paroisses urbaines où les occasions de dévier étaient sans doute plus nombreuses. Entre 1940 et 1951, ce taux chutait : moins de la moitié de la population se pliait à la règle. Avec le début du 20^e siècle, les récriminations des curés envers les industries naissantes se font plus nombreuses : "On travaille le dimanche au moulin Price jusqu'à 7 heures le dimanche matin"⁹, "Certains ouvriers doivent travailler au moulin ce jour-là. Mais la plupart assistent à la messe"¹⁰. La moindre observance du repos dominical par les ouvriers n'est pas nécessairement le signe d'un sentiment religieux défaillant. En effet, un ouvrier qui décidait de suivre la loi du repos dominical, refusant pour cela de se présenter au travail le dimanche, s'exposait à perdre son emploi ; il subissait ainsi une très forte pression d'ordre économique. Comme le rappelle crûment le curé Joseph Lapointe : "Les ouvriers [étaient] forcés de travailler le dimanche"¹¹. Les résultats d'analyses sur l'observance des dimanches et des fêtes en milieu urbain sont probablement influencés par le facteur économique, qui empêchait les ouvriers de vivre leur religion à peu près librement, sans entraves extérieures.

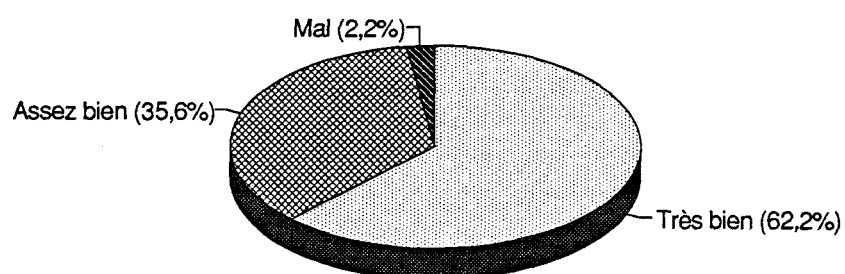
⁹ Rapport annuel, Sainte-Famille de Kénogami, 1914.

¹⁰ Rapport annuel, Saint Édouard de Port-Alfred, 1951.

¹¹ Rapport annuel, Sainte-Famille de Kénogami, 1917.

Graphique V-7

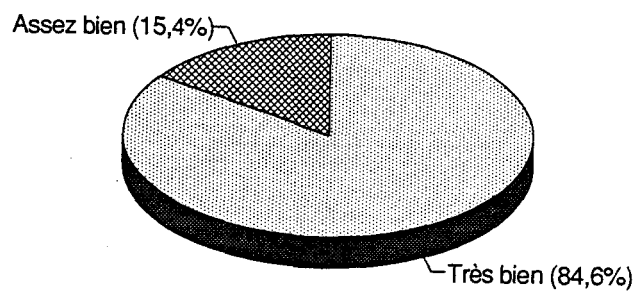
Observation du repos lors des dimanches et des fêtes
au Saguenay dans les paroisses urbaines, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique V-8

Observation du repos lors des dimanches et des fêtes
au Saguenay dans les paroisses rurales, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Le travail n'était pas le seul motif expliquant la transgression du repos dominical. Dans les paroisses tant urbaines que rurales, il y avait aussi "trop de promenades et de voyages inutiles en ces jours"¹². Les curés rapportaient des abus notables concernant les boissons alcooliques¹³, le théâtre¹⁴, les courses de l'après-midi et quelques autres amusements¹⁵. On considérait les expéditions de pêche et de chasse¹⁶ malvenues le dimanche et les touristes plutôt dérangeants¹⁷. En réalité, ces loisirs constituaient des activités à bannir le dimanche, alors considéré comme un jour de repos et non de plaisir.

On perçoit aussi une différence entre les paroisses centrales et les paroisses périphériques (Voir Graphiques V-9 et V-10). Dans les paroisses centrales, les fidèles observaient beaucoup moins bien le repos dominical que ceux des paroisses périphériques. On relève 20% de différence dans les réponses "très bien" entre les deux types de paroisses. Cette réalité était probablement l'effet de l'urbanité. Les paroisses centrales étant plus souvent urbaines, il est normal de les retrouver dans la catégorie des plus déviantes. À l'inverse, dans les paroisses périphériques, qu'on peut assimiler d'une certaine manière au front pionnier, le dimanche était très bien respecté par la grande

¹² Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1906.

¹³ Rapport annuel, Notre-Dame de la Doré, 1942.

¹⁴ Rapport annuel, Saint-Édouard de Port-Alfred, 1942.

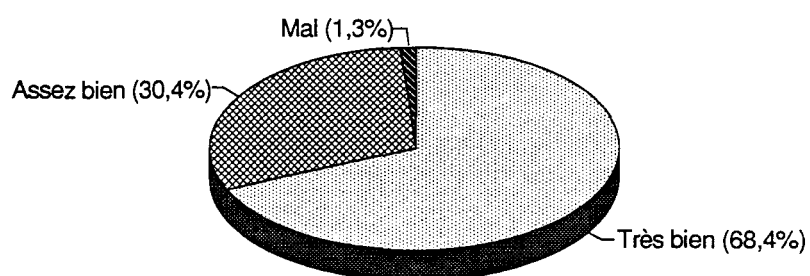
¹⁵ Rapport annuel, Saint-Cyrille de Normandin, 1922.

¹⁶ Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1951.

¹⁷ Rapport annuel, Saint-Jean-Baptiste de l'Anse St-Jean, 1942.

Graphique V-9

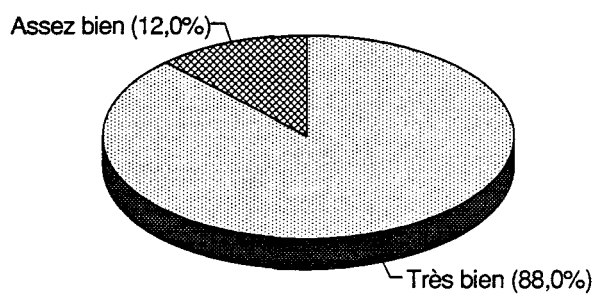
Observation du repos lors des dimanches et des fêtes
au Saguenay dans les paroisses centrales, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique V-10

Observation du repos lors des dimanches et des fêtes
au Saguenay dans les paroisses périphériques, 1886-1940.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

majorité des habitants ; il n'y avait pas de déviance, ou très peu.

Ailleurs au Québec, à la fin du 19^e siècle, le repos des dimanches et des fêtes était apparemment bien observé (P. Sylvain et N. Voisine, 1991, p. 329). Malgré certains cas de désobéissance comme celui des commerces ouverts à la fête de l'Immaculée-Conception dans la paroisse de Saint-Pierre-Apôtre à Montréal, où les marchands allaient "désormais à leurs affaires comme les autres jours" (L. Ferretti, 1992, p. 180), l'observance du dimanche au Québec ne paraît pas avoir été différente de celle relevée au Saguenay. Plus tard au 20^e siècle, vers 1965, dans une paroisse de la rive sud de Montréal, la moitié des 90 femmes interrogées indiquaient qu'elles observaient le repos dominical tandis que 15 d'entre elles affirmaient ne jamais en tenir compte (C. Moreux, 1969, p. 209). Malgré un probable assouplissement des obligations se rapportant au dimanche à cette période, l'observance avait régressé par rapport au début du 20^e siècle.

5.3 La tempérance

La lutte contre la consommation de boissons alcoolisées, inspirée de ce qui se faisait déjà dans les milieux anglophones, fut caractérisée au Québec par trois grands mouvements. Le premier débuta en 1840. Il était appuyé par quelques grands noms tels Mgr Forbin-Janson et Mgr Bourget. C'est à cette époque qu'apparaissaient les premières sociétés de tempérance (N. Voisine, 1984, p. 69). Le

deuxième mouvement est né avec le début du 20^e siècle (1905). On y retrouvait aussi la croix noire. Le clergé organisait de grands congrès de tempérance et certains membres du clergé étaient des prédicateurs réguliers (N. Voisine, 1984, p. 68). Le troisième mouvement commença vers 1938 par la création des Cercles Lacordaires et Sainte-Jeanne d'Arc. Ces nouvelles associations ont été très actives jusqu'à la décennie 1960 (N. Voisine, 1984, p. 68). Le fonctionnement de ces mouvements faisait appel au clergé diocésain et paroissial. Ce dernier était fortement encouragé à raviver le sentiment prohibitionniste en animant des retraites qui avaient pour but d'embrigader des membres en nombre massif dans les sociétés de tempérance. Ces "crises anti-alcool", qui découlaient de rencontres enflammées contre l'intempérance, étaient sans doute génératrices de ferveurs sans lendemain (G. Bouchard, 1980, p. 20). Les bonnes résolutions et le nombre élevé de nouveaux associés demeuraient généralement des tendances éphémères. Il est difficile de croire à une transformation profonde et durable des conduites entourant la tempérance (C. Hudon, 1994, p. 384). Il était probablement nécessaire de toujours redémarrer un nouveau mouvement pour raviver l'aversion contre l'intempérance chez la population.

Ces mouvements, bien qu'éphémères, pouvaient avoir des répercussions importantes sur l'ensemble de la paroisse. Profitant des bonnes résolutions des paroissiens, le curé mettait en branle un processus de suppression des auberges légales ou illégales, enrôlant

dans les sociétés de tempérance les conseillers municipaux qui avaient le pouvoir d'octroyer des licences pour la vente d'alcool. La création et la nouvelle popularité des sociétés de tempérance permettaient encore plus : elles étaient

des structures d'encadrement dont le premier rôle [était] de favoriser l'abstinence chez leurs propres membres, mais en plus, [...] qui [pouvaient] à l'occasion se transformer en groupes de pression auprès des pouvoirs publics dans le but de faire avancer leur cause aux niveaux local et national (S. Laurin, 1989, p. 425).

Dans un même ordre d'idées, dès 1878, la Loi de tempérance ou Loi Scott permettait aux municipalités, par référendum, de devenir prohibitionnistes ; la fabrication et la vente d'alcool y seraient illégales (J. Hamelin et N. Gagnon, 1984, p. 198). Dans la foulée du deuxième mouvement de tempérance au Québec, 92% des municipalités étaient prohibitionnistes en 1918 (J. Hamelin et N. Gagnon, 1984, p. 207). Les nombreuses adhésions aux sociétés de tempérance et les bons sentiments en découlant étaient peut-être éphémères, mais dans le feu de l'action, des décisions se prenaient, freinant grandement l'accès aux boissons alcoolisées dans les localités. Une fois la municipalité devenue prohibitionniste, il devenait très difficile, quelques années plus tard, de renverser cette décision, dont l'initiateur avait été le curé ou même l'évêque.

Afin de lutter contre l'intempérance, le curé de la paroisse devait établir, organiser et soutenir l'association de tempérance. Il lui

incombait en plus d'encourager ses paroissiens à empêcher les désordres moraux et "montrer l'ennemi qui [rodait] sans cesse autour [d'eux], comme un lion rugissant pour dévorer [leur] âme, celles de [leurs] enfants, l'honneur des familles, et la prospérité de ce pays"¹⁸. La fonction du curé consistait aussi à supprimer les occasions de pécher. En voulant restreindre la disponibilité d'alcool dans la paroisse, il combattait les débits légaux et illégaux (N. Séguin, 1977, p. 205) faisant, entre autres choses, des pressions sur le conseil de ville. Certains curés se plaignaient du laxisme existant dans la sphère du pouvoir municipal, par exemple : "Efforts de la part du curé, mais non des autorités civiles, bien qu'ils (sic) en aient le devoir"¹⁹, "Les conseillers municipaux sont trop lâches pour surveiller la vente sans licence"²⁰. La fabrication illégale d'alcool contrariait le curé ; il voyait là une occasion de pécher difficile à déceler et hors de son contrôle. Fabriquer, employer ou garder un alambic en sa possession était un péché grave qui pouvait, en cas de récidive, devenir une faute grave réservée²¹. Le curé avait aussi le devoir de remettre sur le droit chemin les paroissiens qui, par leur conduite immorale et leur ivrognerie, scandalisaient l'ensemble de la paroisse.

¹⁸ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Mandement, no. 20, Chicoutimi, novembre 1894.

¹⁹ Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1918.

²⁰ Rapport annuel, Saint-Cyrille de Normandin, 1910.

²¹ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Mandement, no. 20, Chicoutimi, novembre 1894.

Nous avons regroupé différents indicateurs de la tempérance pour tenter d'évaluer l'efficacité de la lutte contre les boissons alcoolisées dans les 16 paroisses de l'échantillon saguenayen entre 1886 et 1951 (voir Tableau V-1). Les facteurs favorables à la tempérance étaient l'établissement d'une société de tempérance et les efforts de la part des paroissiens pour empêcher les désordres. Les facteurs défavorables étaient l'existence de débits légaux et illégaux, la vente de boisson durant les offices religieux et les "ivrognes publics ou autres pécheurs scandaleux".

Il en ressort que, sur l'ensemble de la période, les facteurs favorables à la tempérance étaient plus nombreux et beaucoup plus fréquents que les facteurs défavorables. À la sous-période 1901-1916, la proportion de facteurs favorables glissait sous la barre des 80% pour atteindre 75%. Pourtant, cette sous-période correspondait au démarrage du deuxième mouvement de la tempérance qui aurait pu laisser croire à une augmentation du nombre de facteurs contraires. Le nombre de contrevenants était-il plus élevé ou les curés étaient-ils devenus plus sévères à ce sujet? Ces derniers rapportaient que les gens fournissaient moins d'efforts pour empêcher les désordres et que la vente de boissons alcoolisées durant les offices religieux avait atteint son apogée par rapport à l'ensemble de la période étudiée. C'est aussi pendant cette sous-période de 1901-1916 que la proportion de paroisses dotées d'une association de tempérance était le plus élevée.

Tableau V-1

Indicateurs de la tempérance et de l'intempérance dans
l'échantillon de paroisses au Saguenay selon quelques sous-périodes, 1886-1938.

Indicateurs	1886-1900		1901-1916		1917-1932	
	Facteurs		Facteurs		Facteurs	
<u>Facteurs favorables</u>	présents	absents	présents	absents	présents	absents
Société de tempérance établie	22	7	33	7	39	18
Efforts pour empêcher les désordres	12	3	9	7	16	1
<u>Facteurs défavorables</u>	absents	présents	absents	présents	absents	présents
Auberge	25	4	29	6	48	1
Débit sans licence	25	4	26	5	36	3
Ivrognes publics, pécheurs scandaleux...	22	11	25	13	36	16
Vente de boissons durant les offices	27	2	31	12	51	0
Ensemble des réponses n.a.	133	31	153	50	226	39
%	81,1	18,9	75,4	24,6	85,3	14,7

Sources: Rapports annuels paroissiaux, Evêché de Chicoutimi.

1933-1944		1945-1951		Ensemble des sous-périodes			
Facteurs		Facteurs		Facteurs			
				n.a.	%	n.a.	%
présents	absents	présents	absents	présents	absents		
25	17	32	4	151	74,0	53	26,0
10	0	0	0	47	81,0	11	19,0
absents	présents	absents	présents	absents	présents		
37	4	13	3	152	89,4	18	10,6
34	2	9	4	130	87,8	18	12,2
26	13	12	1	121	69,1	54	30,9
29	0	0	0	138	90,8	14	9,2
161	36	66	12	739	81,5	168	18,5
81,7	18,3	84,6	15,4				

Entre 1886 et 1951, les auberges et les débits d'alcool sans licence ne semblent pas avoir été un fléau au Saguenay. Leur nombre était restreint et les mentions des curés sont peu nombreuses à ce propos. La vente de boisson durant les offices religieux fut citée dans seulement 10% des cas. Les ivrognes et les gens porteurs de scandale, souvent peu nombreux dans chaque paroisse, semblaient donner un peu de difficultés aux curés. Par exemple, en 1910, un curé se plaignait d'"un vendeur de boisson sans licence, indomptable"²². Les problèmes reliés à la vente et à la consommation d'alcool au Saguenay n'étaient pas profonds, mais les nombreux rappels des évêques du diocèse de Chicoutimi à cet effet indiquent le sérieux et l'insistance avec lesquels les curés étaient invités à combattre "la plaie hideuse de l'intempérance"²³.

Dans le reste du Québec, la situation paraît avoir été bien différente durant la deuxième moitié du 19^e siècle. En 1850, les auberges s'étendaient sur 85% du territoire de la région montréalaise (L. Rousseau, 1993, p.116). En 1864, le diocèse de Montréal qui comptait 342 654 habitants, avait 951 auberges sur son territoire dont plus du tiers fonctionnaient illégalement (S. Gagnon, 1972, p. 118), soit un ratio de 360 personnes pour une auberge. Au Saguenay,

²² Rapport annuel, Saint-Cyrille de Normandin, 1910.

²³ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Mandement, no. 20, Chicoutimi, novembre 1894.

en 1902, le ratio était de 1 080 habitants pour une auberge²⁴. À La Prairie, entre 1855 et 1868, les auberges prospéraient le dimanche (G. Laberge, 1987, p. 181). On comptait 47 auberges sur le territoire de 14 paroisses dans la région des Laurentides en 1853 (S. Laurin, 1989, p. 424). Au même endroit, la situation ne s'était pas améliorée vers la fin du 19^e siècle ni au cours des 15 premières années du 20^e siècle (S. Laurin, 1989, p. 428). Par exemple, à Saint-Jérôme, en 1910, on comptait un hôtel pour 400 habitants (S. Laurin, 1989, p. 425). La situation de la tempérance au 19^e siècle semblait donc plus chancelante dans le reste du Québec qu'au Saguenay. Le Saguenay comptait un nombre restreint d'auberges et les boissons alcoolisées y étaient probablement moins disponibles ; cela pourrait expliquer le faible nombre de facteurs favorables à l'intempérance.

5.4 La moralité générale

Vivre d'une manière chrétienne impliquait l'observance de certaines règles qui permettaient un meilleur respect des valeurs évangéliques chez les fidèles et une plus grande cohésion à l'intérieur du groupe social.

Une sanction sacrée [appuyait] ces règles et celles-ci [faisaient] partie intégrante de l'ensemble de la doctrine. Ainsi, ceux qui s'y [conformaient avaient] la promesse du ciel, quant aux déviants, ils [étaient] menacés des peines de l'enfer (H. Miner, 1939, p. 140).

²⁴ Rapports annuels, évêché de Chicoutimi, 1902.

En plus d'encourir une culpabilité (notion de faute) et d'être menacé des peines de l'enfer, le déviant subissait aussi la pression sociale du groupe, l'entraînant vers des comportements prescrits par l'Église et acceptés par le groupe. C'est à travers l'éducation donnée aux enfants, les comportements entourant les fréquentations, le mariage et le paiement de la dîme que nous chercherons à analyser la moralité au Saguenay. Nous étudierons pareillement quelques désordres, dont l'usure, le luxe et le blasphème.

5.4.1 L'éducation des enfants

Les parents avaient certains devoirs à remplir à l'égard de leurs enfants. Le curé de la paroisse devait voir à ce que les parents ne soient pas négligents en ce qui touchait le catéchisme, la fréquentation de l'école et l'éducation des enfants. De plus, il devait réprimer l'insubordination des enfants.

Les critiques négatives de la part des curés au sujet de l'éducation que les parents donnaient à leurs enfants étaient assez abondantes. À Saint-Cyrille de Normandin, le curé Dydime Tremblay déclarait, en 1898, au sujet des parents : "Jeunes ils ne les envoient pas assez à l'école, vieux ils les laissent trop sortir"²⁵. Ulric Bouchard, curé de Saint-Jean-Baptiste de l'Anse-St-Jean, jugeait que "les parents [manquaient] d'énergie au point de vue surveillance, au point de vue

²⁵ Rapport annuel, Saint-Cyrille de Normandin, 1898.

instruction"²⁶ et son confrère de la paroisse de Saint-Fulgence trouvait que "les enfants [n'étaient] pas en général assez soumis à leurs parents"²⁷. En parlant de négligence, les curés faisaient toujours référence à l'instruction ou à la surveillance des enfants ; jamais ils ne parlaient de violence et de mauvais traitements infligés aux enfants. Dans leur esprit, la sévérité des parents laissait souvent à désirer et les jeunes jouissaient d'une trop grande liberté.

Il semble que la négligence des parents en matière de catéchisme et de fréquentation scolaire ait été plus élevée au 19^e siècle qu'au 20^e siècle. Plus de la moitié des réponses des curés sur ce point étaient affirmatives entre 1886 et 1900. Pareillement, la négligence des parents envers leurs enfants et l'insubordination de ces derniers semblaient aussi plus grandes avant 1900. Est-ce que les curés n'avaient pas encore complètement étendu leur pouvoir au sein des familles pour prendre une plus grande part dans l'éducation des enfants? ou est-ce simplement qu'ils étaient plus sévères dans leurs jugements au 19^e qu'au 20^e siècle en matière d'éducation? La vie plus rude de l'époque pionnière (19^e siècle) expliquait peut-être la sévérité des curés dans leurs réponses.

²⁶ Rapport annuel, Saint-Jean-Baptiste de l'Anse-St-Jean, 1937.

²⁷ Rapport annuel, Saint-Fulgence, 1886.

5.4.2 Les lois entourant le mariage

Il arrivait que des actes portés par des paroissiens en dehors des liens du mariage aient été sujets de scandale. Le concubinage ou l'union libre, les enfants illégitimes et les conceptions prénuptiales faisaient partie de ce premier groupe d'interdits. Une fois marié, un couple pouvait aussi contrevenir à la morale en usant de pratiques contraceptives, en se séparant ou pire, en divorçant. C'est par l'étude de l'observance des lois entourant le mariage que nous avons essayé de découvrir certains écarts de conduite par rapport à la norme.

Donner naissance à un enfant hors des liens du mariage était un fait très rare au Saguenay entre 1886 et 1951. Les renseignements provenant des rapports annuels renvoient un portrait très flatteur de la moralité sexuelle hors mariage ; à toutes les sous-périodes, le taux d'enfants illégitimes n'atteignait jamais 0,01% du total des baptêmes²⁸. Cette adhésion quasi parfaite aux lois morales est confirmée par une étude menée par Gérard Bouchard (1993) qui, pour la période 1852-1891, a calculé un taux de déviance de 0,0% (G. Bouchard, 1993, p. 40). Pour les autres décennies, les calculs sur l'ensemble du Saguenay n'atteignent jamais 1% avant 1931 (G. Bouchard, 1993, p. 40). Malgré l'existence d'un sous-enregistrement dû aux curés et aux vicaires qui pouvaient quelquefois cacher certains

²⁸ Rapports annuels, évêché de Chicoutimi.

cas,²⁹ la réalité n'est sans doute pas très éloignée de ces taux très bas (G. Bouchard, 1993, pp. 40-41). L'observation du nombre de conceptions prénuptiales à l'aide du calcul du délai entre le mariage et la première naissance (moins de 7 mois) confirme aussi l'adéquation des pratiques sexuelles des Saguenayens aux préceptes de l'Église. Le taux de conceptions prénuptiales était très bas, toujours sous les 6,5% avant 1952 (G. Bouchard, 1993, p. 27). À Montréal, dans la paroisse de Saint-Pierre-Apôtre entre 1901 et 1914, le taux d'enfants illégitimes correspondait à une moyenne annuelle de 2,1%, soit le taux maximal qu'atteint le Saguenay entre 1932 et 1941 (G. Bouchard, 1993, p. 40). Toutes ces analyses permettent d'affirmer que les habitants de la région se conformaient presque en totalité aux lois vérifiables de l'Église entourant la procréation ; d'autres activités sexuelles fautives ont sûrement eu cours mais elles sont beaucoup plus difficiles à déterminer (G. Bouchard, 1993, p. 45).

Une autre façon de transgresser les lois du mariage était de vivre avec l'être aimé sans la bénédiction de l'Église. Selon les rapports annuels des 16 paroisses de l'échantillon, le phénomène de l'union libre était extrêmement rare. En effet, en 1950 et 1951, les rédacteurs des rapports annuels de trois paroisses seulement ont fait mention de l'existence de deux ou trois couples vivant en

²⁹ Un sous-enregistrement devait aussi exister par l'exode temporaire de quelques filles enceintes vers Québec, et cela, grâce au chemin de fer à partir de 1886-1887.

concubinage³⁰. Il est probable que les cas d'union libre n'étaient pas tous dévoilés dans les rapports annuels, mais la rareté de ces divulgations laisse entendre que l'union libre, avant 1951, était un phénomène plutôt exceptionnel au Saguenay. À Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, en 1905, de 15 à 20 couples non mariés transgressaient les lois de l'Église (L. Ferretti, 1992, p. 222) ; dans l'ensemble des seize paroisses de l'échantillon saguenayen, le nombre de couples illégitimes n'a jamais atteint ce nombre.

Le mariage mixte, qui unissait une personne catholique à une personne d'une autre confession, était mal perçu par l'Église ; elle voyait là un risque important de perdre un membre, en plus de l'âme des enfants qui naissaient de ce type de mariage. En 1922, le curé de la paroisse de Sainte-Famille de Kénogami se plaignait que "les mariages mixtes contractés aux États-Unis [lui amenaient] quelques familles peu ferventes"³¹. Au Saguenay, les curés ont occasionnellement fait mention d'un ou deux mariages mixtes dans leur paroisse, surtout après 1940. Les mariages mixtes étaient contractés essentiellement dans les paroisses urbaines³². Dans une paroisse, le fait de compter une proportion de protestants, plus présents dans les villes, augmentait les risques de rencontrer des

³⁰ Rapport annuel, Sacré-Coeur de Chicoutimi, Saint-Dominique de Jonquière et Sainte-Famille de Kénogami, 1950,1951.

³¹ Rapport annuel, Sainte-Famille de Kénogami, 1922.

³² À Saint-Dominique de Jonquière en 1902 et 1942; à Sainte-Famille de Kénogami en 1917, 1942 et 1946; à Saint-Édouard de Port-Alfred en 1942 et à Sacré-Coeur de Chicoutimi en 1950.

mariages mixtes. Ces derniers demeuraient toutefois peu fréquents au Saguenay entre 1886 et 1951.

Une fois mariés, les époux pouvaient aussi aller contre les lois de l'Église en tentant de limiter le nombre des naissances. Dans les formulaires des rapports annuels de 1950-1951, on demandait : "Quels sont les manquements principaux contre la sainteté du mariage?". À partir de cette période et probablement en raison de cette nouvelle question, les curés déclaraient habituellement "l'empêchement de la famille". Des études³³ portant sur la contraception au Saguenay indiquent par ailleurs que des couples pratiquaient la contraception avant 1950. Gérard Bouchard et Raymond Roy ont déterminé qu'au Saguenay, on a vu apparaître la contraception chez des couples non-cultivateurs mariés entre 1915 et 1919 (G. Bouchard et R. Roy, 1991, p. 181). Du côté des cultivateurs, ce phénomène se manifestait plus tard, soit chez les couples mariés entre 1930 et 1939 (G. Bouchard et R. Roy, 1991, p. 181). Dès la Première Guerre mondiale, donc, certains couples urbains défiaient la loi de l'Église en limitant les naissances. Après la crise économique de 1929, dans les deux habitats, urbain et rural, la contraception existait et était dénoncée par les curés dans les rapports annuels : des paroissiens passaient outre aux lois sacrées du mariage et de la procréation.

³³ Par exemple: Christian Pouyez, Yolande Lavoie et alii, Les Saguenayens, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1983, p. 282.

Certains couples se séparaient sans l'approbation de l'Église. Ce phénomène existait au Saguenay au 19^e siècle tout comme au 20^e siècle. Plus on avance dans le 20^e siècle et moins exceptionnel était le phénomène ; il existait dans plus d'une paroisse et devenait un peu plus fréquent. Il faut indiquer cependant que la séparation, et encore plus le divorce, étaient singuliers ; on comptait parfois un ou deux couples séparés par paroisse. Quelquefois, le curé excusait la séparation d'un couple dans sa paroisse : "Son mari l'a laissée et je crois que la femme a un peu raison de ne pas vouloir le recevoir"³⁴. Ou bien il exprimait subtilement la cause de la séparation : "Le père est seul ici. La famille est aux États-Unis. Le père se conduit ici, très bien"³⁵. Les paroissiens de Saint-Dominique de Jonquière semblaient les plus déviants à ce sujet³⁶ ; en 1950, le curé évaluait qu'entre 20 et 25 couples vivaient séparément³⁷. Déjà en 1925, Charles-Richard Tremblay, curé de Saint-Dominique, s'inquiétait du nombre élevé de couples séparés dans sa paroisse : "Sept familles séparées. C'est un grand mal, il faudrait un grand remède ; où le trouver?"³⁸. Tout comme à La Prairie, près de Montréal (G. Laberge, 1987, p. 105), le Saguenay connaissait peu de cas de séparation au 19^e siècle. Ils

³⁴ Rapport annuel, Saint-Fulgence, 1914.

³⁵ Rapport annuel, Saint-Cyrille de Normandin, 1906.

³⁶ Plus déviants que ceux des paroisses très populeuses, à la même période, comme Sacré-Coeur de Chicoutimi ou Sainte-Famille de Kénogami.

³⁷ Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1950.

³⁸ Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1925.

augmentèrent au cours de la première moitié du 20^e siècle sans pour autant devenir une déviance majeure.

5.4.3 Le paiement des redevances au curé

Le paiement de la dîme et de la capitation par les paroissiens constituait une importante part des revenus curiaux (C. Hudon, 1992, p. 583). Il arrivait que certains paroissiens soient en retard dans leur paiement pour diverses raisons, par exemple : la pauvreté extrême de la famille ou l'envie de défier l'autorité du curé. Ce dernier cas ne semblait pas fréquent au Saguenay entre 1886 et 1938 ; à deux reprises seulement des curés se sont plaints d'un ou deux récalcitrants pour le paiement de la dîme et de la capitation³⁹. À la lumière des rapports annuels, on peut croire que le recours aux tribunaux (R. Hardy, 1994, p. 200), comme procédé incitatif pour faire payer les entêtés, était peu utilisé au Saguenay. Dans certaines paroisses, on pouvait rencontrer de nombreux retards dans les paiements mais les curés qualifiaient ces paroissiens de négligents, sans plus. Comme en Mauricie (R. Hardy, 1994, p. 203), ils expliquaient les délais des règlements par la pauvreté : "Un peu à cause de la pauvreté"⁴⁰, "Plusieurs familles de chômeurs ne paient rien"⁴¹. Dans les seize paroisses de l'échantillon saguenayen, nous n'avons relevé aucun

importants entre les curés et leurs ouailles comme cela a été relevé par Normand Séguin à Hébertville au Lac-Saint-Jean (N. Séguin, 1977, pp. 194-195). Les curés répondaient à cette question du formulaire dans les deux tiers des cas seulement, et plus du tiers de leurs réponses étaient évasives, comme si les retards étaient sans grande importance, ou même habituels, et qu'ils se règleraient avant la fin de l'année : "Ils paieront à l'automne"⁴².

Les délais que les paroissiens se permettaient dans le paiement de leur dîme ou de leur capitation ne paraissaient pas correspondre à l'intensité de leur pratique religieuse. D'observer le taux de négligents n'apparaît pas être un bon indicateur de l'intensité religieuse. Vers 1965, dans une paroisse de la rive sud de Montréal, l'ensemble des 90 informatrices interrogées déclaraient toutes payer leur dîme. Même celles qui étaient indifférentes ou hostiles au catholicisme suivaient cette règle (C. Moreux, 1969, p. 233). Il n'existait pas de lien entre le fait de souscrire ou non à la dîme et l'intensité religieuse d'une personne (C. Moreux, 1969, p. 236). L'intérêt d'analyser les retards dans le paiement de la dîme réside plutôt dans l'étude des récalcitrants; ils ont pu agir dans le but de défier l'autorité du curé et, par extension, le pouvoir de l'Église ; cette situation ne semble pas toutefois avoir été courante au Saguenay.

⁴² Rapport annuel, Notre-Dame de Laterrière, 1898.

5.4.4 L'usure et le luxe

Les mentions concernant l'usure sont en très petit nombre dans les rapports annuels ; les dénonciations des curés désignent les cas d'un à trois prêteurs, et ne semblaient jamais être très graves. On pratiquait l'usure sporadiquement dans quatre paroisses urbaines⁴³. Apparemment, les curés saguenayens ne réagissaient que faiblement contre ces prêteurs. La comparaison avec le reste de la province est difficile ; les chercheurs en histoire religieuse ont peu étudié l'usure qui était l'apanage de quelques individus. Par contre, nous savons que des curés pouvaient sévir pour empêcher les trop forts taux d'intérêt exigés par les prêteurs. Par exemple, en 1867, à La Prairie, le curé de la paroisse refusa les sacrements de Pâques aux quelques prêteurs ayant exigé plus de 6% d'intérêt, soit la limite permise par l'évêque (G. Laberge, 1987, p. 175).

En ce qui concerne le luxe, les mentions sont plus nombreuses dans les rapports annuels ; les curés en parlaient comme d'une maladie, une vague qui finirait par atteindre tout le monde : "Bien trop, par malheur. C'est une plaie, une véritable épidémie"⁴⁴, "Il tend à se propager depuis quelques années"⁴⁵. Tout comme cela fut relevé en Mauricie au 19e siècle (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 407), le luxe

⁴³ Notre-Dame de Roberval en 1894 et 1898; Saint-Cyrille de Normandin en 1902, 1922 et 1926; Saint-Dominique de Jonquière en 1913; et finalement, Sacré-Coeur de Chicoutimi en 1930 et 1934.

⁴⁴ Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1891.

⁴⁵ Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1894.

était moins important dans les paroisses rurales périphériques que dans les paroisses rurales centrales (voir Graphique V-11). Sous cet aspect, il n'y a pas de différence entre le nombre de jugements positifs et de jugements négatifs des curés dans les paroisses rurales centrales. Dans les paroisses rurales périphériques toutefois, la proportion de réponses des curés indiquant que ce "fléau" n'avait pas encore frappé leur paroisse était beaucoup plus grande. Les paroisses urbaines et les paroisses rurales se distinguaient davantage au chapitre du luxe (voir Graphique V-12) ; leur situation était effectivement à l'opposé. Dans les paroisses urbaines, la majorité des mentions portaient sur la présence du luxe et sur ses ravages parmi des familles, qui selon le curé, n'en avaient pas les moyens⁴⁶. Dans le monde rural, le luxe était présent, mais à bien plus petite échelle.

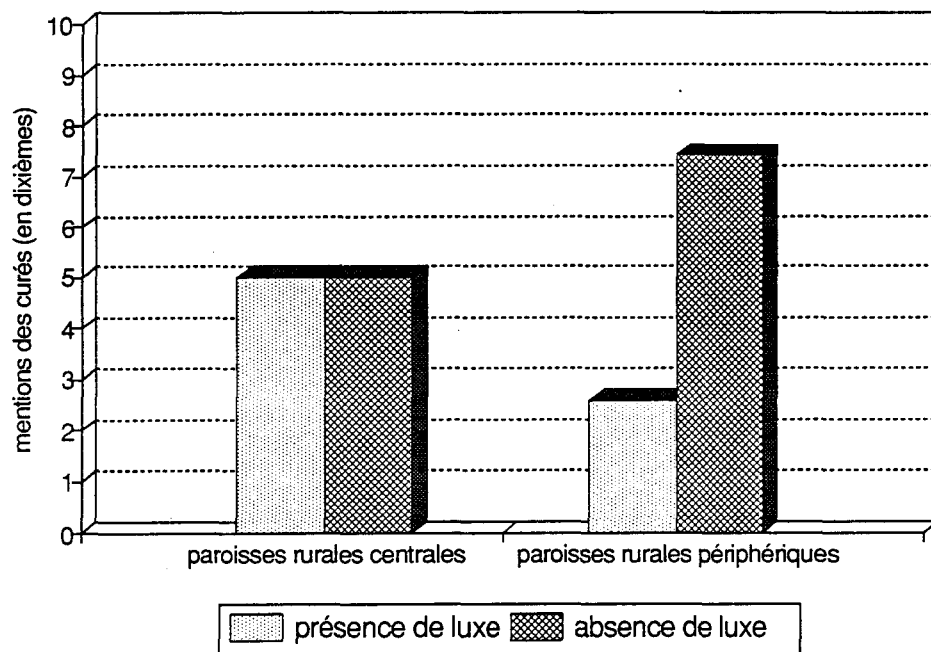
5.4.5 Le blasphème

En 1886, le blasphème était considéré comme "un des péchés capitaux des Canadiens" (R. Hardy, 1989, p. 113). Vers 1902, au Saguenay, quatre curés sur dix se plaignaient de la pratique du blasphème dans leur paroisse. Dans le diocèse de Trois-Rivières à pareille époque, on retrouvait la même proportion de paroisses (40%) concernées par le blasphème (R. Hardy, 1989, p. 113). Il existait une relation entre le blasphème et les camps de bûcherons (R. Hardy, 1989, p. 114) ; le curé de Saint-Jean-Baptiste de l'Anse St-Jean se plaignait des "blasphèmes et [des] paroles libres [des] hommes de

⁴⁶ Rapport annuel, Sacré-Coeur de Chicoutimi, 1918.

Graphique V-11

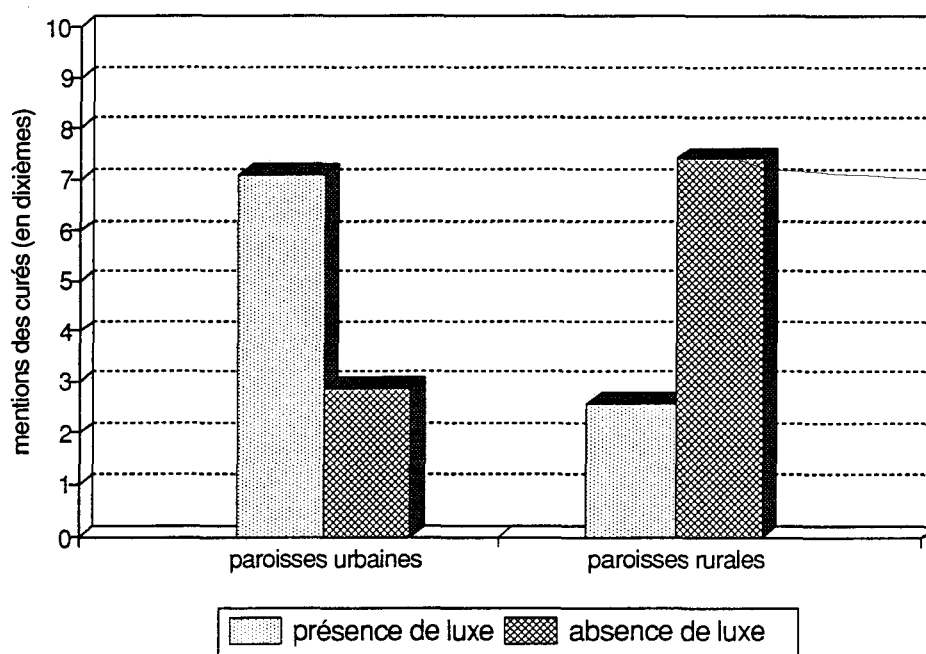
Présence du luxe dans les paroisses rurales
selon l'éloignement, au Saguenay, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

Graphique V-12

Présence du luxe au Saguenay
selon le type d'habitat, 1886-1938.



Source: Rapports annuels paroissiaux, évêché de Chicoutimi.

chantier"⁴⁷. Néanmoins, nous n'avons pas perçu au Saguenay le lien relevé en Mauricie entre le blasphème et les paroisses du front pionnier (R. Hardy et J. Roy, 1986, p. 407). Au Saguenay, il n'était pas plus présent dans les paroisses périphériques que dans les paroisses centrales. Toutefois, il existait une différence appréciable entre les paroissiens urbains et les paroissiens ruraux, qui étaient plus souvent visés par les critiques des curés. Des 40 réponses relevées sur le sujet, les trois quarts provenaient de paroisses rurales entre 1901 et 1938. Au Saguenay, au chapitre du blasphème, la différence est plus remarquable entre les paroisses rurales et urbaines qu'entre les paroisses périphériques et centrales.

5.4.6 Les divers désordres

La danse était souvent rapportée comme un désordre moral dans les rapports annuels. Les rassemblements communautaires, tels que les noces et les "bee" (corvées), étaient l'occasion de faire la fête, de danser⁴⁸ et de boire de l'alcool, au grand chagrin du curé pour qui ces événements menaient trop souvent à des relâchements moraux. En 1906, Mgr Labrecque défendait les danses, surtout les danses dites "vives" ou à la taille qu'on appelait valse ou polka⁴⁹. Les curés voyaient également dans les promenades et les fréquentations trop longues une occasion de pécher pour les jeunes. Les parents avaient

⁴⁷ Rapport annuel, Saint-Jean-Baptiste de l'Anse St-Jean, 1894.

⁴⁸ Rapport annuel, Notre-Dame de Laterrière, 1898.

⁴⁹ Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, no. 86, Chicoutimi, décembre 1906.

le devoir d'écourter la durée des fréquentations et de les surveiller. Par ailleurs, les élections, qui furent l'occasion de désordres à Montréal en 1885 (L. Ferretti, 1992, p. 232) et à La Prairie en 1863 (G. Laberge, 1987, p. 135), et d'une tiédeur religieuse dans le diocèse de Montréal en 1867 et 1868 (M. Bellavance, 1992, p. 131), se déroulaient apparemment très paisiblement au Saguenay ; les plaintes des curés à ce sujet sont rares.

Vers les années 1940, les doléances des curés changèrent de cible : ils délaissèrent les danses et les veillées pour se pencher plus souvent qu'avant sur les mauvaises lectures, le cinéma, etc. Le curé Ludger Bolduc de Saint-Gédéon déplorait l'existence de mauvaises lectures : "Les petites (sic) magazines circulent dans les restaurants. Elles ne sont pas toujours bonnes"⁵⁰. En 1946, c'était l'évêque du diocèse qui s'élevait contre l'ouverture des cinémas et des théâtres le dimanche en fustigeant certains curés et certaines communautés religieuses qui présentaient eux-mêmes des séances payantes de cinéma en ce jour sacré ; "il faut faire du ménage dans nos rangs d'abord!"⁵¹. Par cette illustration, on peut se rendre compte que certains curés interdisaient ces loisirs alors que d'autres demeuraient indifférents et les ignoraient.

⁵⁰ Rapport annuel, Saint-Antoine de Saint-Gédéon, 1951.

⁵¹ Mgr Georges Melançon, Lettre circulaire au clergé, Chicoutimi, février 1946.

En 1894, Mgr Labrecque déplorait, dans l'ordre, les trois plus grands problèmes du diocèse de Chicoutimi : la violation du repos du dimanche, le blasphème et l'intempérance⁵². Certes, la déviance à l'extérieur de l'église existait mais pas à un point permettant de conclure à un échec de l'entreprise d'uniformisation religieuse, loin de là! Le jeûne, l'abstinence et la loi du dimanche étaient assez bien suivis par la grande majorité de la population ; les pratiques entourant le mariage respectaient les prescriptions de l'Église ; enfin, on s'amusait quelquefois un peu fort dans les veillées, où l'on se permettait de boire et de danser, mais à peu près rien n'était fait dans l'intention de contrarier le curé, ni rien qui aurait pu démontrer un détachement de la population saguenayenne envers l'Église et la religion. La majorité des curés ne voyait là que des petites faiblesses passagères sans grande importance : "Ces désordres sont tous plus ou moins en vigueur, et j'ai à les combattre et à les signaler de temps en temps"⁵³, "Il y a un peu de tout, mais ce n'est pas alarmant"⁵⁴.

⁵² Mgr Michel-Thomas Labrecque, Lettre circulaire au clergé, Chicoutimi, mars 1894.

⁵³ Rapport annuel, Notre-Dame de Roberval, 1894.

⁵⁴ Rapport annuel, Saint-Édouard de Port-Alfred, 1930.

CONCLUSION

Les renseignements contenus dans les rapports annuels paroissiaux nous ont permis de dresser un portrait de la situation religieuse du Saguenay entre 1886 et 1951. Nous avons vu qu'au chapitre de l'encadrement des fidèles par le clergé, l'Église misait surtout sur des outils tels que les retraites, les associations pieuses et l'enseignement du catéchisme pour intensifier et contrôler la pratique religieuse des fidèles. Tous ces instruments étaient en place au Saguenay à la fin du 19^e siècle et leur présence s'est amplifiée avec le début du 20^e siècle. La pascalisation et la messalisation étaient très intenses et stables pendant toute la période; le jeûne, l'abstinence et le repos du dimanche étaient assez bien observés; la déviance concernant la tempérance, l'éducation des enfants, le mariage et l'usure était faible. Globalement, les taux d'unanimité et de conformité au prescrit religieux étaient très élevés.

Nous avons tenté d'analyser la pratique religieuse saguenayenne dans deux contextes différents; d'abord, celle se déroulant dans l'enceinte de l'église, en présence du curé, qui incluait

la pascalisation et la messalisation. Au Saguenay, faire ses Pâques et assister à la messe dominicale étaient deux pratiques unanimes et très stables tout au long de la période à l'étude ; les très hauts taux de pratique sont là pour en témoigner. Quant au second contexte, la pratique en l'absence du curé, certains indicateurs laissent entrevoir une intensité religieuse un peu plus faible ; sans tomber dans l'excès, on aimait s'amuser et danser, on observait le jeûne et l'abstinence sans trop se torturer, on blasphémait quelquefois et, au goût du curé, on se permettait un peu trop de luxe.

Au total, il demeure qu'au Saguenay, la conformité religieuse était très élevée entre 1886 et 1951. Dans son rapport présenté en 1891 à Rome, Mgr Bégin, évêque du diocèse de Chicoutimi, faisait l'éloge de ses ouailles : "Ici, il n'y a pas d'incrédules, pas d'impies, pas d'indifférents, pas de partisans de la franc-maçonnerie ou autres sociétés secrètes : tout le monde pratique la religion catholique avec une foi vive, ..." (M. Paré, 1987, p. 263). Une minorité, souvent infime, déviait de la norme prescrite par l'Église. Par exemple, le curé de Saint-Dominique de Jonquière, Hubert Kéroack, semblait entièrement satisfait de la conduite des ses paroissiens :

Je suis très content de ma paroisse. Il me semble que l'oeuvre de Dieu s'y fait. Les paroissiens de Saint-Dominique sont de braves gens. Ils ont des défauts, c'est vrai, mais ces défauts ne sont rien quand on sait ce qui se passe ailleurs. Ils aiment l'Église leur bon (sic) mère ; ils aiment et respectent

leur évêque, et (sic) tous très soumis à leur curé.
Que peut-on désirer de mieux?¹

La déclaration de ce pasteur confirme les résultats obtenus dans nos analyses : les Saguenayens se conformaient presque unanimement au prescrit religieux. Les contextes économiquement et politiquement difficiles, comme la crise de 1929 et les deux guerres mondiales, n'ont pas influencé la participation religieuse ; celle-ci est demeurée stable et très élevée au cours de l'ensemble de la période étudiée.

La quasi-absence de déviance religieuse au Saguenay pourrait laisser planer des doutes sur la qualité de la source utilisée (le rapport annuel). Néanmoins, on retrouve l'unanimité religieuse dans toutes les paroisses et ce, sur une longue période. Un portrait réaliste de la paroisse était soigneusement consigné par le curé ; il y comptabilisait les pratiquants et les déviants, et bien d'autres choses encore, avec assiduité. On ne pouvait probablement pas mentir aussi longtemps et à une aussi grande échelle à l'évêque qui encadrait et dirigeait ses pasteurs dans leur tâche. Le rapport annuel est une source très riche, malgré quelques jugements personnels des curés ; il est surtout un document original fournissant des renseignements précis et utiles pour la constitution d'une histoire religieuse.

L'analyse de la pratique religieuse sous l'aspect des habitats urbain et rural, a permis de confirmer en partie une hypothèse de

¹ Rapport annuel, Saint-Dominique de Jonquière, 1891.

départ à savoir qu'il existait une différence entre les deux milieux et que cette distinction ne serait apparue qu'à partir de la décennie 1940. En effet, relativement à certains indicateurs, une différence minime existait entre les paroisses urbaines et rurales ; toutefois, dans ce cas, cette variation était visible avant la décennie 1940-1950. Dès l'apparition de l'urbanité, au début du 20^e siècle au Saguenay selon les critères retenus, nous avons relevé une variation, toujours très faible, entre les deux types d'habitats. Pour certaines pratiques religieuses telles que la pascalisation, la messalisation, le jeûne et l'abstinence, l'écart entre le milieu urbain et le milieu rural était mince, tel que prévu. Les indicateurs comme le repos du dimanche, le luxe et le blasphème laissaient transparaître une variation un peu plus nette entre les paroisses urbaines et les paroisses rurales. Pour tous les indicateurs sauf un, les fidèles des milieux urbains déviaient un petit peu plus que ceux des paroisses rurales. Le blasphème était, au contraire, plus présent dans les campagnes que dans les villes.

Nous pensions trouver une différenciation spatiale de la pratique religieuse sur la base de l'ancienneté des paroisses et de l'éloignement par rapport aux centres socio-économiques régionaux. Cependant, pour le Saguenay, la distinction entre les anciennes et les nouvelles paroisses ainsi qu'entre les paroisses centrales et périphériques était ténue et souvent nulle. Bien que la proportion de messalisants ait été très légèrement supérieure dans les paroisses centrales et que le luxe s'y trouvait plus présent, les variables

ancienneté et éloignement n'ont pas influencé les indicateurs tels que la pascalisation, le jeûne et l'abstinence. Les habitants du front pionnier saguenayen déviaient très peu ou pas du tout de la norme prescrite par l'Église, en comparaison avec les habitants des paroisses anciennes et centrales.

L'espace de peuplement qu'était le Saguenay au 19^e siècle, attirait des couples et des familles provenant principalement de Charlevoix ainsi que d'autres régions du Québec. Cette immigration ne donnait pas naissance à des communautés culturellement désordonnées, sans appartenance, sans liens sociaux. "Plus encore, on sait que très fréquemment, ces migrations étaient commandées et supportées par les solidarités communautaires elles-mêmes" (G. Bouchard, 1986, p. 67). Certes, les immigrants se retrouvaient sur un nouveau territoire, mais la communauté dans laquelle ils s'inséraient leur était familière ; elle était constituée partiellement de parents et de connaissances. De plus, la paroisse, parfois la mission, étaient leur terre d'accueil ; le cadre était coutumier. Très vite, ils étaient fortement incités à participer aux mêmes activités religieuses qu'ils pratiquaient dans leur ancienne paroisse. La religion et sa pratique, déjà intériorisées, agissaient comme points de repère et permettaient une insertion harmonieuse dans la nouvelle communauté. La religion représentait une part importante du bagage culturel et constituait un lien important entre l'ancienne et la nouvelle vie, laquelle, somme toute, n'était pas différente.

Notre portrait de la situation religieuse au Saguenay entre 1886 et 1951 est, malgré tout, incomplet. Nous avons fait une exploration à travers les rapports annuels de 16 paroisses afin d'illustrer la conformité de la pratique religieuse. D'autres indicateurs de la pratique, tels que le délai de baptême et l'administration des derniers sacrements, pourraient être étudiés pour compléter nos résultats ; des données orales pourraient aussi ouvrir la porte à une meilleure connaissance de la religion populaire.

BIBLIOGRAPHIE

Sources imprimées :

Mandements des évêques du diocèse de Chicoutimi, grand séminaire de Chicoutimi.

Rapports annuels paroissiaux du diocèse de Chicoutimi, évêché de Chicoutimi.

Ouvrages de référence :

_____. Appendice au rituel romain. Québec, Libraire-éditeur Narcisse-S. Hardy, 1890, 264 pages.

BERGERON, Michel. Tableau synoptique des paroisses du Saguenay, 1842-1977. Document de SOREP (II-C-16), 1978, 32 pages.

POUYEZ, Christian. Mutations récentes des circonscriptions paroissiales saguenayennes. Document de SOREP (II-C-19), 1977, 7 pages.

SIMARD, André. Les évêques et les prêtres séculiers au diocèse de Chicoutimi, 1878-1968. Chicoutimi, Chancellerie de l'évêché, 1969, 812 pages.

SIMARD, André (sous la dir.). Évocations et témoignages ; Centenaire du diocèse de Chicoutimi, 1878-1978. Chicoutimi, Évêché de Chicoutimi, 1978, 480 pages.

Études générales :

BOULARD, Fernand. Premiers itinéraires en sociologie religieuse. Paris, Éditions Économie et Humanisme/Éditions ouvrières, 1954, 159 pages.

- CHARLAND, Jean-Pierre. Les pâtes et papiers au Québec, 1880-1980 : Technologies, travail et travailleurs. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1990, 447 pages.
- GAFFIELD, Chad (sous la dir.). Histoire de l'Outaouais. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1994, 876 pages.
- GIRARD, Camil et Normand PERRON. Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1989, 665 pages.
- HAMELIN, Jean et Nicole GAGNON (dir. Nive VOISINE). Histoire du catholicisme québécois, le 20e siècle : 1898-1940. Montréal, Boréal Express, 1984, 504 pages.
- ISAMBERT, François-André et Jean-Paul TERRENOIRE. Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France. Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques/Éditions du CNRS, 1980, 187 pages.
- LAGRÉE, Michel. Religion et cultures en Bretagne, 1850-1950. Paris, Fayard, Institut culturel de Bretagne, 1992, 601 pages.
- LAURIN, Serge. Histoire des Laurentides. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1989, 892 pages.
- LE BRAS, Gabriel. Études de sociologie religieuse, tome 1 : Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises. Paris, Presses universitaires de France, 1955, 391 pages.
- LE BRAS, Gabriel. Études de sociologie religieuse, tome 2 : De la morphologie à la typologie. Paris, Presses universitaires de France, 1956, 418 pages.
- SYLVAIN, Philippe et Nive VOISINE. Histoire du catholicisme québécois, les 18e et 19e siècles. Réveil et consolidation, 1840-1898. Montréal, Boréal, 1991, 507 pages.

Études spécifiques :

- ALLEYN, Richard et alii. Rapport de la Commission d'enquête sur l'observance du dimanche dans les usines de pâtes et papiers du Québec. Gouvernement du Québec, 1966, 145 pages.
- BELLAVANCE, Marcel. Le Québec et la Confédération : un choix libre? Le clergé et la constitution de 1867. Sillery, Septentrion, 1992, 214 pages.
- BOUCHARD, Gérard. "Les prêtres, les capitalistes et les ouvriers à Chicoutimi, 1896-1930", Mouvement social, no. 112 (juillet-septembre 1980), pp.5-23.
- BOUCHARD, Gérard. "La dynamique communautaire et l'évolution des sociétés rurales québécoises aux 19e et 20e siècles. Construction d'un modèle", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 40, no. 1 (été 1986), pp. 51-71.
- BOUCHARD, Gérard. "L'évolution des conceptions pré-nuptiales comme indicateur de changement culturel", Annales de démographie historique, 1993, pp. 26-49.
- BOUCHARD, Gérard et Jeannette LAROUCHE. "Dynamique des populations locales : La formation des paroisses rurales au Saguenay, 1840-1911", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 41, no. 3 (hiver 1988), pp.363-388.
- BOUCHARD, Gérard et Michel BERGERON. "Les rapports annuels des paroisses et l'histoire démographique saguenayenne : étude critique", Archives, vol. 10, no. 3 (décembre 1978), pp. 5-31.

- BOUCHARD, Gérard et Raymond ROY. "Fécondité et alphabétisation au Saguenay et au Québec, 19e et 20e siècles", Annales de démographie historique, 1991, pp. 173-201.
- BOUCHARD, Gérard et Régis THIBEAULT. "Origines géographiques et sociales du personnel religieux dans la région du Saguenay, 1882-1947", 1995 (à paraître dans Histoire sociale).
- BOULARD, Fernand, Jean RÉMY et coll. Michel DECREUSE. Pratique religieuse urbaine et régions culturelles. Paris, Éditions Économie et Humanisme - Éditions ouvrières, Coll. "Sociologie religieuse", no.6, 1968, 213 pages.
- CAULIER, Brigitte. Les confréries de dévotion à Montréal du 17e au 19e siècle. Thèse de ph. D. (Histoire), Montréal, Université de Montréal, 1986, 586 pages.
- CAULIER, Brigitte. "Les confréries de dévotion et l'éducation de la foi", Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, Sessions d'étude, vol. 56, 1989, pp. 97-112.
- CHALINE, Nadine-Josette, René HARDY et Jean ROY. La Normandie et le Québec vus du presbytère : correspondance inédite. Montréal/Rouen, Boréal Express/Presses universitaires de Rouen, 1987, 210 pages.
- CLICHE, Marie-Aimée. Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France : Comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec. Québec, Presses de l'Université Laval, 1988, 354 pages.

- DESDOUIITS, Anne-Marie. Le monde de l'enfance ; Traditions du pays de Caux et du Québec. Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/Éditions du CNRS, 1990, 333 pages.
- FERRETTI, Lucia. Entre voisins ; La société paroissiale en milieu urbain Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, 1848-1930. Montréal, Boréal, 1992, 264 pages.
- GAGNON, Serge. "Le diocèse de Montréal durant les années 1860", dans Pierre Hurtubise et alii. Le laïc dans l'Église canadienne-française de 1830 à nos jours. Montréal, Fides, 1972, pp. 113-127.
- GAGNON, Serge. Plaisir d'amour et crainte de Dieu ; Sexualité et confession au Bas-Canada. Québec, Presses de l'Université Laval, 1990, 202 pages.
- GAGNON, Serge et René HARDY (sous la dir.), André Audet, Guy Trépanier et Carmen Rousseau (collaborateurs). L'Église et le village au Québec, 1850-1930 ; L'enseignement des Cahiers de prônes. Montréal, Léméac, 1979. 174 pages.
- GIRARD-DUCASSE, Francine et Louis ROUSSEAU. "Les lunettes des contrôleurs : contenus des questionnaires pastoraux montréalais avant 1880 ; Leur contenu et leur utilisation", Archives, vol. 21, no.3, 1990, pp.47-69.
- GRISÉ, Jacques. Les conciles provinciaux de Québec et l'Église canadienne, 1851-1886. Montréal, Fides, 1979, 454 pages.

HARDY, René. "Le greffier de la paix et le curé : à propos de l'influence du clergé paroissial en Mauricie", Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest, tome 95, no.4 : Les dynamismes culturels en France et au Québec, Colloque France-Québec, Rennes, 2 et 3 juin 1988, pp. 447-463.

HARDY, René. "Ce que sacrer veut dire : à l'origine du juron religieux au Québec", Mentalités, Histoire des cultures et des sociétés, no. 2 : Injures et blasphèmes, Paris, Imago, 1989, pp. 99-125.

HARDY, René. "À propos du réveil religieux dans le Québec du 19^e siècle : le recours aux tribunaux dans les rapports entre le clergé et les fidèles (district de Trois-Rivières)", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 48, no. 2 (automne 1994), pp. 187-212.

HARDY, René et Jean ROY. "Encadrement social et mutation de la culture religieuse en Mauricie, 1850-1900", Questions de culture, no. 5 : les régions culturelles, 1983, pp. 61-79.

HARDY, René et Jean ROY. "Mutation de la culture religieuse en Mauricie, 1850-1900" dans Joseph Goy, Jean-Pierre Wallot et Rolande Bonnain (sous la dir.). Évolution et éclatement du monde rural ; Structures, fonctionnement et évolution différentielle des sociétés rurales françaises et québécoises 17^e-20^e siècles, Actes du colloque franco-québécois d'histoire rurale comparée tenu à Rochefort-sur-mer en 1982, Paris/Montréal, Éd. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales/Presses de l'Université de Montréal, 1986, pp.397-415.

- HILAIRE, Yves-Marie. Une chrétienté au 20e siècle? La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras, 1840-1914. tome 1 et tome 2, Lille, Presses universitaires de Lille III, 1977, 1017 pages.
- HUDON, Christine. "Carrières et vie matérielle du clergé du Richelieu-Yamaska, 1790-1840", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 45, no. 4 (printemps 1992), pp. 573-594.
- HUDON, Christine. Encadrement clérical et vie religieuse dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875. Thèse de ph. D. (Études québécoises), Trois-Rivières, Université du Québec à Trois-Rivières, 1994, 505 pages.
- LABERGE, Gilles. La vie religieuse dans la paroisse de la Nativité de La Prairie, 1854-1877 ; religiographie historique. Mémoire de M.A. (Sciences religieuses), Montréal, Université du Québec à Montréal, 1987, 226 pages.
- LAPERRIERE, Guy. "L'histoire religieuse du Québec : Principaux courants, 1978-1988", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 42, no. 4 (printemps 1989), p. 563-578.
- LE BRAS, Gabriel. L'église et le village. Paris, Flammarion, 1976, 289 pages.
- LEMAIRE, Jean-Marie et Charles TEISSEYRE. "La pratique religieuse en Agenais et en Gascogne au 19e siècle", Le diocèse au Québec et en France aux 19e et 20e siècles, Textes réunis par Pierre Guillaume, Centre d'Études canadiennes de Bordeaux, no. 138, Bordeaux, Éditions Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine, 1990, pp. 103-127.

- LITTLE, John Irvine. Crofters and Habitants : Settler Society, Economy, and Culture in a Quebec Township, 1848-1881. Montréal/Kingston, Mc Gill/Queen's University Press, 1991, 368 pages.
- MINER, Horace. Saint-Denis : un village québécois. Trad. de l'anglais par Édouard Barsamian et Jean-Charles Falardeau. Ville Lasalle, Éd. Hurtubise HMH, 1985 (1939), 392 pages.
- MOREUX, Colette. Fin d'une religion? Monographie d'une paroisse canadienne-française. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1969, 485 pages.
- PARÉ, Mgr Marius. L'Église au diocèse de Chicoutimi, tome II : 1888-1892, Chicoutimi, 1987, 333 pages.
- PARÉ, Mgr Marius. "L'Église au diocèse de Chicoutimi, survol : 1535-1988", Sessions d'étude, Société canadienne d'histoire de l'Église catholique : Cent cinquante ans d'histoire religieuse au Saguenay-Lac-Saint-Jean, 1838-1988, no. 55, 1988, pp.119-148.
- POUYEZ, Christian, Yolande LAVOIE et alii. Les Saguenayens. Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1983, 386 pages.
- ROBERT, Daniel. Les préoccupations pastorales des évêques de Trois-Rivières, à travers les procès-verbaux de visites, 1852-1898. Mémoire de M. A. (Histoire), Trois-Rivières, Université du Québec à Trois-Rivières, 1982, 307 pages.

- ROUSSEAU, Louis. "La conduite pascalle dans la région montréalaise, 1831-1865 : un indice des mouvement de la ferveur religieuse", dans Roland Litalien (dir.), L'Église de Montréal, aperçus d'hier et d'aujourd'hui : 1836-1986, Montréal, Fides, 1986, pp. 270-284.
- ROUSSEAU, Louis. "Crise et réveil religieux dans le Québec du 19e siècle", Interface, vol. 11, no.1 (janv.-fév. 1990a), pp. 24-31.
- ROUSSEAU, Louis. "Planche sur la conduite pascalle tirée de *l'Atlas religieux montréalais* (en préparation)" dans Articles, extraits de livres, communications, 1970-1990, Montréal, Université de Montréal, dép. des sciences religieuses, 1990b, non paginé.
- ROUSSEAU, Louis. "Boire ou ne pas boire, se sauver ou se perdre ensemble. Le mouvement de tempérance dans le Québec du 19e siècle", Études canadiennes/CS, vol. 35, 1993, pp.107-122.
- ROUSSEAU, Louis et Frank W. REMIGGI. "Le renouveau religieux montréalais au 19e siècle : une analyse spatio-temporelle de la pratique pascalle", Studies in Religion/Sciences Religieuses, vol. 21, no. 4, 1992, pp. 431-454.
- ROY, Jean et Daniel ROBERT. "Les rapports annuels des curés et l'histoire des paroisses dans la seconde moitié du 19e siècle", Archives, vol.16, no.1 (juin 1984), pp. 31-53.

- ROY, Jean et Daniel ROBERT. "Deux évêques trifluviens en visite : Thomas Cooke, Louis-François Laflèche et la gestion des paroisses (1852-1898)", Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, Études d'histoire religieuse, vol. 57, 1990, pp. 89-110.
- ST-HILAIRE, Marc. Peuplement et dynamique migratoire au Saguenay, 1840-1960. Thèse de ph. D. (Géographie), Ste-Foy, Université Laval, 1995, 321 pages.
- SÉGUIN, Normand. La conquête du sol au 19e siècle. Sillery, Boréal Express, 1977, 295 pages.
- SÉGUY, Jean. "Du cultuel au culturel", Annales ESC, 29e année, no.5 (sept.-oct. 1974), pp.1280-1290.
- SIMARD, Jean. "Cultes liturgiques et dévotions populaires dans le comté de Portneuf et du Lac-St-Jean", Sessions d'étude, Sociétés canadienne d'histoire de l'Église catholique, no. 43, 1976, pp. 5-14.
- VOISINE, Nive. "Mouvement de tempérance et religion populaire", dans Religion populaire, religion de clercs?. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, Québec, 1984, pp. 65-78.

ANNEXE A

· FORMULAIRE DU RAPPORT ANNUEL COUVRANT LA PÉRIODE 1886-1938

FORMULE DU RAPPORT ANNUEL

QUE LES CURÉS ET MISSIONNAIRES SONT OBLIGÉS DE PRÉSENTER A LEUR
ÉVÊQUE, TOUTS LES ANS AVANT LE PREMIER SEPTEMBRE,
CONFORMÉMENT AU XV^e DÉCRET DU PREMIER
CONCILE DE QUÉBEC.

Remarques. 1^o Les curés ou missionnaires chargés de plusieurs paroisses ou missions, doivent faire le rapport de chacune sur une feuille séparée.

2^o Il n'est pas nécessaire de répéter les questions ici posées ; mais la réponse doit être précédée du No de la question et être complète et intelligible par elle-même, sans qu'il soit besoin, pour la comprendre, de recourir à la formule ici donnée.

3^o Les réponses aux questions marquées d'un astérisque peuvent être omises les années où la visite pastorale ne doit pas avoir lieu dans la paroisse.

4^o Lorsque l'Évêque visite une paroisse, ce rapport doit lui être présenté à son arrivée, comme il est dit ci-après au chapitre de la visite épiscopale.

QUESTIONS

AUXQUELLES DOIVENT RÉPONDRE LES CURÉS ET MISSIONNAIRES
DANS LEUR RAPPORT ANNUEL.

I. POPULATION.

1. Quelle était la population catholique de la paroisse au 1^{er} janvier dernier ?—la population protestante ?
2. Combien de communicants ?—de non-communicants ?
3. Combien de non-communicants ont plus de 14 ans ?—Combien sont idiots ?—Combien de sourds-muets ?—Combien ont été instruits ou sont à s'instruire ?

4. Combien de familles catholiques ?—Combien cultivent ?—Combien sont emplacitaires ?

5. Combien de familles Canadiennes-Françaises ?—Irlandaises, Anglaises, Écossaises, d'autre origine ?

6. En l'année terminée au premier janvier dernier, combien de baptêmes ?—mariages ?—sépultures ?—naissances illégitimes ?—Les registres sont-ils tenus régulièrement, conformément à la circulaire collective de décembre 1882 ?

7. Depuis le premier de septembre de l'année dernière, combien de familles ont quitté ?—Combien de ces familles sont allées aux États-Unis pour toujours ?—Combien temporairement ?

8. Dans le même temps, combien de familles sont arrivées ?—Combien sont venues des États-Unis ?—Combien d'autres parties de la province ?—Combien du Canada ?

9. Dans le même temps, combien de jeunes gens et de jeunes filles ont quitté ?—Combien pour les États-Unis ? Combien pour la province ?—Combien pour le Canada ?—Combien sont allés aux États-Unis avec intention de s'y fixer ?

* 10. Y a-t-il un village auprès de l'église ?—Quel est le nombre de familles et de communicants qui y habitent ? (†)

* 11. A quelle distance de l'église sont les habitants les plus éloignés ?

II. PAQUES.

12. Combien de communicants ont rempli le devoir pascal ?

13. Combien de communicants se sont confessés en ce temps ?

14. Combien sont en arrière depuis plus d'une année ?

(†) Les questions marquées d'un astérisque sont celles auxquelles le curé n'est pas tenu de répondre, les années où la visite épiscopale ne doit pas avoir lieu dans la paroisse.

III. CATÉCHISME ET PREMIÈRE COMMUNION.

15. Combien d'enfants ont fait la première communion depuis le premier septembre de l'année dernière ?

16. Les enfants viennent-ils assidûment au catéchisme ?
—Les parents sont-ils négligents à les y envoyer ?

17. Les catéchismes se font-ils tous les dimanches, suivant le XII décret du premier Concile de Québec ?

18. Combien de fois dans l'année ont été confessés les enfants de sept ans et plus, qui n'ont pas encore communie ?
—Combien ont répondu à l'appel ?

19. Pendant combien de semaines et combien de fois par semaine, se sont faits les catéchismes préparatoires à la première communion ?—Par qui ?

20. Le catéchisme est-il enseigné dans les écoles ?

IV. ÉCOLES.

21. Combien d'écoles modèles ?—élémentaires ?

22. Les parents négligent-ils d'y envoyer leurs enfants ?

23. Y a-t-il des écoles protestantes ?—sont-elles fréquentées par des enfants catholiques ?—Si oui, l'Ordinaire a-t-il été consulté ?

24. Y a-t-il des écoles où les garçons et les filles soient instruits ensemble ?—Sont-elles tenues par des institutrices ?—par des maîtres non mariés ?

* 25. Y a-t-il une école de fabrique ?—La fabrique possède-t-elle quelque maison d'école ?—Fournit-elle quelque chose pour les écoles ?—A-t-elle reçu pour cela quelque donation ?

26. Combien y a-t-il d'instituteurs ?—d'institutrices ?—
Le curé est-il consulté sur le choix des instituteurs et institutrices ?

* 27. Y a-t-il un collège ?—une académie ?—un couvent ?
—Quel est le nombre total des élèves ?—des pensionnaires ?
—des demi ou quarts de pension ?—des externes ?—Qui en a la direction ?—Longueur ?—largeur ?—nombre d'étages de l'édifice.

28. Combien de garçons fréquentent les écoles catholiques de la paroisse ?—Combien de filles ?

29. Le curé visite-t-il de temps en temps les écoles comme l'ordonne le décret XV du second concile ?

V. BIBLIOTHÈQUE DE PAROISSE.

30. Y a-t-il une bibliothèque de paroisse ?—Combien a-t-elle de volumes ?—de lecteurs ?

VI. AFFAIRES DE LA FABRIQUE.

* 31. Quelle est la superficie du terrain sur lequel sont placés l'église, le cimetière, le presbytère, et leurs dépendances ?

* 32. La fabrique a-t-elle une terre ?—et quelle en est la superficie ?—Est-elle loin de l'église ?

* 33. Les titres des propriétés de la fabrique et autres papiers importants, sont-ils conservés avec soin dans le coffre à deux clefs, prescrit par la discipline constante de cette province ?

* 34. Y a-t-il une liste exacte de tous ces titres et autres papiers intéressant la fabrique ?

* 35. Les actes d'acquisition d'immeubles sont-ils enregistrés conformément aux lois de la Province.

36. Les archives sont-elles en lieu sûr ?

37. Les comptes sont-ils tenus et rendus suivant la forme prescrite par l'Appendice au rituel ?

38. Quel a été en l'année finie au 1^{er} janvier dernier le revenu de la fabrique par les bancs ?—par le casuel ?—par les quêtes ?—par d'autres sources ordinaires, telles que arrérages, loyers, etc. ?—Total du revenu *ordinaire* ?— Quel a été le revenu *extraordinaire* ?—Quelle a été la dépense *ordinaire* de la fabrique ?—Quelle a été la dépense *extraordinaire* ?—Combien a été payé sur le capital de sa dette ?

39. Les dépenses extraordinaires ont-elles été autorisées par l'Évêque ?

40. A la dernière reddition de comptes, quel était le montant de l'avoir de la fabrique, en argent ?—en dépôt à la banque ?—le montant des dettes actives à part les dépôts à la banque ?—des dettes passives ?—des intérêts payés ?

41. Combien de marguilliers n'ont pas encore rendu leurs comptes ?—Pourquoi ce retard ?

S'il y a des syndics pour construction ou réparation des édifices religieux, ont-ils rendu leurs comptes dans le mois de décembre de chaque année, conformément aux lois de la Province ?

* 42. Combien y a-t-il de bancs ?—sont-ils vendus au capital, ou à rente annuelle ?—Quels sont les arrérages dûs ?

43. Les paroissiens ou notables assistent-ils aux élections de marguilliers et à la reddition des comptes ?—Les procès-verbaux des assemblées de fabriques et de paroisses sont-ils tenus régulièrement et signés séance tenante ?

VII. ÉTAT DES ÉDIFICES.

* 44. Quelles sont les dimensions de l'église ?—de la sacristie ?—du presbytère ?—de la salle des habitants ?—L'église est construite en ;—la sacristie en ;—le presbytère en ;—la salle en.

45. Pour quel montant sont assurés l'église ?—la sacristie ?—le presbytère ?—l'orgue ?—les cloches ?—les dépendances ?—A quelle assurance ?—Quand les polices seront-elles expirées ?—Ces édifices ont-ils besoin de réparation ?

46. La salle publique a-t-elle un appartement spécial pour les femmes ?

* 47. Le cimetière est-il entouré d'une bonne clôture ou d'une muraille ?—Y a-t-il une grande croix au milieu ?—Y a-t-il une partie séparée pour les enfants morts sans baptême, ou pour ceux qui n'ont pas droit à la sépulture ecclésiastique ?—Quelle étendue est divisée en lots de famille ?

VIII. OBJETS DU CULTE, FONDATIONS, ETC.

48. Y a-t-il dans la sacristie un tableau des fondations ?—Ces fondations sont-elles acquittées régulièrement ?

49. La sacristie a-t-elle le linge ?—les ornements ?—les vases sacrés et autres choses nécessaires ?—En quel état sont tous ces objets ?—Où achetez-vous le vin de messe ?—les cierges ?—les hosties ?—A-t-on les authentiques des saintes reliques ?

* 50. Y a-t-il des fonts baptismaux dans l'église ?—Les objets qui servent pour l'administration du sacrement de baptême sont-ils conservés sous clef ?

* 51. Combien y a-t-il de confessionnaux dans l'église ?—dans la sacristie ?

IX. CONFRÉRIES ET BONNES ŒUVRES.

* 52. Combien de concours ont lieu dans l'année ?—A quelle occasion ?

53. Y a-t-il des indulgences dans le cours de l'année et s'efforce-t-on de les gagner ?

54. L'autel est-il privilégié ?—Y a-t-il dans la sacristie un avis qui le fasse connaître ?

* 55. La Propagation de la Foi, le Denier de Saint Pierre, la Sainte Enfance, le Chemin de la Croix, le Scapulaire, l'Archiconfrérie, l'Apostolat de la Prière, la Colonisation, la Société de Saint François de Sales, le Tiers-Ordre de Saint François d'Assise, la Confrérie de Sainte Anne, des confréries pour les jeunes gens, pour les jeunes filles et pour les parents, etc., sont-ils établis dans la paroisse ?

* 56. Quelle est la date de leur établissement ?—et en conserve-t-on les actes authentiques ?

57. Les fidèles sont-ils zélés pour ces diverses œuvres et confréries ?—les associés sont-ils nombreux ?

* 58. Y a-t-il un hospice ou autre institution de charité ?—Par qui est-il dirigé ?—Combien d'infirmités renferme-t-il ?

X. DE LA TEMPÉRANCE.

59. La Société de Tempérance est-elle établie ?—Combien d'associés compte-t-elle ?—Sont-ils fidèles à en observer les règles ?

60. Combien d'auberges ?—Combien de débits sans licence ?—Fait-on des efforts pour empêcher les désordres ?

61. Y a-t-il des ivrognes publics, ou autres pécheurs notoirement scandaleux ?

XI. RETRAITES, SACREMENTS, DIMANCHES ET FÊTES, JEUNES ET ABSTINENCE.

62. Quand a eu lieu la dernière retraite dans la paroisse ou mission ? (Décret XV du 6^e Concile.)

63. Les Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie sont-ils bien fréquentés ?

64. Les dimanches et fêtes sont-ils bien observés ?

65. Vend-on de la boisson durant les offices ?

* 66. Combien y a-t-il de gens qui ne viennent pas à l'église ?

* 67. Comment sont observés les jeûnes et abstinences ?

XII. REVENUS DU CURÉ.

68. Quel est le revenu du curé par dime ?—par casuel ? par supplément, (dire quelle est la nature du supplément par ex. par capitation, foin, patates, bois..... par allocation de la propagation de la foi) ?—par terre de la fabrique, par rentes, loyers etc. ?—Total du revenu ?

69. Combien ont négligé de payer ce qu'ils devaient ?—À combien peuvent monter ces arrérages ?

XIII. ORDONNANCES ÉPISCOPALES.

70. Les ordonnances épiscopales, soit générales, soit spéciales, pour cette paroisse, ou mission, ont-elles été mises à exécution ?

* 71. Les ordonnances faites dans la dernière visite ont-elles été accomplies ?

XIV. DIVERS.

* 72. Y a-t-il une prison ?—Quel est le nombre ordinaire des prisonniers ?—Quels sont les rapports du curé avec la dite prison ?

* 73. Les élections des marguilliers, des conseillers municipaux, des députés, se font-elles paisiblement, ou sont-elles l'occasion de quelque désordre ?

* 74. Les concours agricoles sont-ils l'occasion de quelque désordre ?

75. Les sages-femmes et les médecins savent-ils bien quand et comment baptiser ?

VISITE ÉPISCOPALE.

76. Quels sont les principaux désordres : veillées, fréquentations, promenades, danses immodestes, jeux défendus, négligence des parents à l'égard des enfants, insubordination des enfants ; mariages mixtes ; parjures ; blasphèmes ; malédictions, etc..... ?

* 77. L'usure est-elle pratiquée ?

* 78. Le luxe est-il considérable ?

79. Y a-t-il des personnes mariées qui vivent séparées, sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique ?

XV. REMARQUES SPÉCIALES.

80. Avez-vous à mentionner quelque autre chose propre à donner une plus parfaite connaissance de la paroisse ou mission, et à mettre l'évêque en état de remédier aux abus qui pourraient s'y être introduits ?

Fait à..... le..... jour du mois de.....18 .

(Signature du curé.)

ANNEXE B

LISTE DES CHAMPS DU PROGRAMME DE SAISIE

LISTE DES CHAMPS DU PROGRAMME DE SAISIE

- 00a¹ *nom de paroisse
- 00b* code de paroisse
- 00c* année se terminant
- 00d* date de réponse au questionnaire
- 00e* nom du curé
- 01a* population catholique
- 01b* population protestante
- 01c* population catholique + population protestante
- 02a* communiant
- 02b* non-communiant
- 02c* communiant + non-communiant
- 03a non-communiant de 15 ans et plus
- 03b idiots
- 03c sourds-muets
- 03d instruits
- 04a familles catholiques
- 04b familles de cultivateurs
- 04c familles emplacements
- 05a familles canadiennes-françaises
- 05b familles irlandaises
- 05c familles anglaises
- 05d familles écossaises
- 05e familles d'autres origines
- 06a baptêmes
- 06b mariages
- 06c sépultures
- 06d* naissances illégitimes
- 07a familles ayant quitté
- 07b destinations des familles ayant quitté
- 07c départs définitifs
- 08a familles arrivées
- 08b lieu d'origine

¹ La numérotation des champs (excepté les lettres) correspond à la numérotation des questions contenues dans les rapports annuels.

* Champs saisis dont les renseignements ont servi d'une manière ou d'une autre à l'analyse.

- 09a jeunes hommes ayant quitté
- 09b jeunes filles ayant quitté
- 09c destinations des jeunes ayant quitté
- 09d absences définitives
- 10a village près de l'église
- 10b familles au village
- 10c communiant au village
- 11a* distance maximale entre l'église et les habitants
- 11b* observations (questions 1 à 11)
- 12a* pascalisans
- 13a* confessions au temps des Pâques
- 14a* retardataires
- 14b* observations (questions 12 à 14)
- 15a première communion
- 16a* fréquentation assidue du catéchisme
- 16b* négligence des parents envers le catéchisme
- 17a* catéchisme tous les dimanches
- 18a confessions des enfants de 7 ans et plus, non-communiant dans l'année
- 18b enfants de 7 ans et plus, non-communiant qui se sont confessés
- 19a* semaines préparatoires à la 1re communion
- 19b* nombre de rencontres/semaines préparatoires à la 1re communion
- 19c responsable de la préparation à la 1re communion
- 20a* catéchisme dans les écoles
- 20b* observations (questions 15 à 20)
- 21a écoles modèles
- 21b écoles élémentaires
- 22a* parents négligents envers l'école
- 23a écoles protestantes
- 23b enfants catholiques à l'école protestante
- 24a écoles mixtes
- 24b écoles mixtes tenues par des institutrices
- 24c écoles mixtes tenues par des maîtres
- 25a écoles de fabrique
- 26a instituteurs
- 26b institutrices
- 26c* consultation du curé pour le choix des instituteurs(trices)
- 27a collèges
- 27b académies

- 27c couvents
- 28a garçons aux écoles catholiques
- 28b filles aux écoles catholiques
- 29a* visites du curé dans les écoles
- 29b circulaire no. 107 suivie
- 30a* bibliothèque
- 30b volumes de la bibliothèque
- 30c* lecteurs de la bibliothèque
- 30d* observations (questions 21 à 30)
- 37a revenu ordinaire (bancs)
- 37b revenu ordinaire (casuel)
- 37c revenu ordinaire (quêtes)
- 37d revenu ordinaire (autres)
- 37dd calcul du revenu ordinaire
- 37e total du revenu ordinaire
- 37f total du revenu extraordinaire
- 37g calcul du total du revenu ordinaire +² total du revenu
extraordinaire
- 38a dépenses ordinaires
- 38b dépenses extraordinaires
- 38c montant pour réduire la dette
- 38d calcul des dépenses ordinaires + extraordinaires + montant pour
la dette
- 38e calcul du revenu de la fabrique - dépenses de la fabrique
- 38f calcul total du revenu / population totale
- 40a avoir de la fabrique
- 40b dépôt à la banque
- 40c dettes actives
- 40d dettes passives
- 40e intérêts payés
- 41a* retard des marguilliers à produire les comptes de la fabrique
- 41b* causes du retard des marguilliers
- 42a bancs
- 42b capital ou rente annuelle
- 42c* argent dû (bancs)
- 42d calcul du revenu des bancs / nombre de bancs

² Les signes "+", "-" et "/" correspondent à des opérations mathématiques. Ils sont présents dans les champs de compilations automatiques.

- 43a participation des paroissiens ou notables à l'administration de la fabrique
- 43b procès-verbaux tenus
- 43c* observations (questions 31 à 43)
- 45a salle séparée
- 46a réparations nécessaires
- 47a cimetière divisé (pour les n.-baptisés, etc.)
- 48a tableau des fondations
- 48b fondations acquittées
- 49a linges de la sacristie
- 49b ornements
- 49c vases et autres objets
- 49d état de ces objets
- 49e* observations (questions 45 à 49)
- 52a nombre de concours (activités, rassemblements, etc.)
- 52b occasions pour les concours
- 53a indulgences
- 53b* efforts à l'égard des indulgences
- 54a autel privilégié
- 54b avis pour autel
- 55a* Propagation de la Foi
- 55aa* établissement de a
- 55b* Denier de saint Pierre
- 55bb* établissement de b
- 55c* Sainte Enfance
- 55cc* établissement de c
- 55d* Chemin de la Croix
- 55dd* établissement de d
- 55e* Scapulaire
- 55ee* établissement de e
- 55f* Archiconfrérie
- 55ff* établissement de f
- 55g* Apostolat de la prière
- 55gg* établissement de g
- 55h* Colonisation
- 55hh* établissement de h
- 55i* Saint-Sacrement
- 55ii* établissement de i
- 55j* Tiers Ordre
- 55jj* établissement de j

- 55k* Dames de la sainte Famille
- 55kk* établissement de k
- 55l* Dames de sainte Anne
- 55ll* établissement de l
- 55m* Enfants de Marie
- 55mm* établissement de m
- 55n* Congrégation de la Sainte Vierge
- 55nn* établissement de n
- 55o* Ligue du Sacré-Coeur
- 55oo* établissement de o
- 55p* autres confréries
- 57a* fidèles zélés
- 57b* associés nombreux
- 58a hospices et autres
- 58b nombre de malades
- 58c* observations (questions 52 à 58)
- 59a* tempérance établie
- 59b* associés à la tempérance
- 59c* associés suivant les règles de la tempérance
- 60a* auberges
- 60b* débits sans licence
- 60c* efforts pour empêcher les désordres
- 61a* pécheurs scandaleux
- 62b* dernière retraite
- 63a* fréquentation des sacrements
- 64a* dimanches et fêtes observés
- 65a* vente de boisson durant les offices
- 66a* absents de l'église
- 66b* nombre d'absents de l'église
- 67a* jeûne et abstinence
- 67b* observations (questions 59 à 67)
- 68a revenu du curé
- 68aa calcul du revenu du curé / population totale
- 68b revenu du curé (dîme)
- 68bb calcul de la dîme / nombre de familles cultivateurs
- 68c revenu du curé (capitation)
- 68cc calcul de la capitation / nombre de familles emplacements
- 68d revenu du curé (casuel)
- 68e revenu du curé (supplément)
- 68f revenu du curé (nature du supplément)

- 68g revenu du curé (terres)
- 68h revenu du curé (rentes et loyers)
- 68i revenu du curé (propagation de la foi)
- 68j revenu du curé (fabrique)
- 68k revenu du curé (autres)
- 68l revenu du curé (nature de autres)
- 68z salaire du vicaire
- 69a* retardataires pour les paiements
- 69b* total des retards de paiement
- 70a exécution des ordonnances
- 71a dernières ordonnances
- 71b* observations (questions 68 à 71)
- 72a prison
- 72b prisonniers
- 72c rapports du curé avec la prison
- 73a* désordres aux élections
- 74a* désordres aux concours agricoles
- 75a sages-femmes qualifiées
- 75b sages-femmes et baptêmes
- 76a* veillées
- 76b* fréquentations
- 76c* promenades
- 76d* danses immodestes
- 76e* jeux défendus
- 76f* négligence des parents envers les enfants
- 76g* insubordination des enfants
- 76h* mariages mixtes
- 76i* parjures
- 76j* blasphèmes
- 76k* malédictions
- 76l* autres désordres
- 77a* usure
- 78a* luxe
- 79a* séparation de couples
- 80a* remarques spéciales
- 80b* observations (questions 72 à 80)

ANNEXE C

LISTE DES TERMES CLÉS

LES TERMES CLÉS

Les deux catégories de réponses regroupées sous le vocable "Très bien"

Excellent

oui
tous
tout à fait
complètement
entièrement
totalement
pleinement
parfait
assurément
énormément
considérablement
admirablement
remarquablement
tout le temps

Très satisfaisant

beaucoup
plusieurs
souvent
presque toujours
très fréquemment
largement

Les deux catégories de réponses regroupées sous le vocable "Assez bien"

Bien

généralement
habituellement
ordinairement
communément
satisfaisant
autant que possible
assez
suffisamment
assez bien
convenablement
correctement
passablement
assez satisfaisant

Plus ou moins

quelquefois
de temps en temps
pas beaucoup
pourrait être mieux
pas souvent
de temps à autre
parfois
assez peu
modérément
pas trop
un peu
pas toujours

Les deux catégories de réponses regroupées sous le vocable "Mal"

Très peu

tellement peu

trop peu

médiocrement

guère

rarement

presque jamais

mal

presque pas

faiblement

assez mal

Jamais

non

pas du tout

aucunement

en aucune façon

nullement