

revue du mois, numéro 313, montréal, février 1967, prix 50¢

RELATIONS

Les “sorties” de prêtres

*Enseignants et
commissions scolaires*

Les laïcs, ferment de
la société — II

La liberté religieuse. — Les jeunes
Québécois et l'athéisme. — Londres,
berceau de la Confédération ? — La
Nouvelle Critique.

SOMMAIRE

FÉVRIER 1967

Éditoriaux 29
Aux chrétiens tentés par l'action révolutionnaire. — Faut-il encore tenir à l'école catholique? — Une commission d'enquête sur les conflits et les relations du travail?

Articles

LES « SORTIES » DE PRÊTRES Gérard Hébert 31
 LES LAÏCS, FERMENT DE LA SOCIÉTÉ — II . . . René Latourelle 34
 PARADOXE DE LA DÉCLARATION CONCILIAIRE
 SUR LA LIBERTÉ RELIGIEUSE Robert Bernier 38

Méditation: Il a parlé! Paul Fortin 40

LES ENSEIGNANTS, LES COMMISSIONS SCOLAIRES,
 L'ÉTAT ET LE PUBLIC Gérard Hébert 41

Au service du français: Pot-pourri. Joseph d'Anjou 44

LES JEUNES QUÉBÉCOIS ET L'ATHÉISME Gérard Marier 45

LONDRES SERAIT-ELLE LE BERCEAU
 DE LA CONFÉDÉRATION? Georges-Émile Giguère 46

UN CANADIEN FRANÇAIS FACE À LA
 NOUVELLE CRITIQUE Fernand Dorais 47

Le théâtre: Le Mariage de Monsieur Mississippi. — En rire...
et en couleurs. — Le Soulier de Satin. Georges-Henri d'Auteuil 50

Document: La Régionale Orléans et la confessionnalité
de l'école. 52

Au fil du mois 53

La sécularisation au Québec. — Les nouvelles indulgences.
 — La grande mission de Chicoutimi: Arvida-Kénogami-Jonquière. — Une expérience stimulante. — Le Congrès œcuménique des étudiants en théologie au Canada.
 — Les problèmes du renouveau liturgique.

Les livres 56

Notes bibliographiques 60

Ouvrages reçus III

RELATIONS

REVUE DU MOIS

publiée par un groupe de Pères de la Compagnie de Jésus

Directeur: Richard ARÈS.

Rédacteurs: Luigi D'APOLLONIA, Gérard HÉBERT,
 Marcel MARCOTTE.

Collaborateurs: Joseph D'ANJOU, Georges-Henri D'AUTEUIL,
 Robert BERNIER, Jacques COUSINEAU, René DIONNE,
 Fernand POTVIN, Jean-Paul ROULEAU.

Secrétaire de la rédaction: Georges ROBITAILLE.

Administrateur: Arthur RIENDEAU.

Rédaction et abonnements:

8100, boul. Saint-Laurent, Montréal-11. Tél.: 387-2541

Publicité:

Cie des Publications Provinciales Limitée

110, Place Crémazie (Suite 719), Montréal-11. Tél.: 384-6800

M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des abonnements pour la revue.



Relations est une publication des Éditions Bellarmin, 8100, boulevard Saint-Laurent, Montréal-11. Téléphone: 387-2541. Prix de l'abonnement: \$5 par année. Le numéro: \$0.50. *Relations* est membre de l'Audit Bureau of Circulations. Ses articles sont répertoriés dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques.

Le Ministère des Postes, à Ottawa, a autorisé l'affranchissement en numéraire et l'envoi comme objet de la deuxième classe de la présente publication.

L'IMPRIMEUR DE LA REINE, OTTAWA

désire rappeler qu'il détient l'agence exclusive
 de vente au Canada pour 19 organisations internationales

Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce	GATT	Organisation de l'aviation civile internationale	OACI
Assemblée de l'Union européenne occidentale	UEO	Organisation des états américains (Union panaméricaine)	OEA
Agence internationale de l'énergie atomique	AIEA	Organisation des Nations Unies	ONU
Bureau international du travail	BIT	Organisation météorologique mondiale	OMM
Commonwealth Economic Committee (anglais seulement)	CEC	Organisation mondiale de la santé	OMS
Conseil de l'Europe	CE	Organisation pour la coopération et le développement économiques	OCDE
Cour internationale de justice	CIJ	Organisation pour l'alimentation et l'agriculture	OAA
Gouvernement de la Nouvelle-Zélande (anglais seulement)	GNZ	Publications filmées d'art et d'histoire (UNESCO)	PFAH
Institut de l'Unesco pour l'éducation	IUE	Unesco	UNESCO
		Union internationale des télécommunications	UIT

LES CATALOGUES VOUS PARVIENDRONT SUR DEMANDE

Les publications des organisations internationales sont en vente chez

L'IMPRIMEUR DE LA REINE, OTTAWA

et aux librairies de l'Imprimeur de la Reine:

- OTTAWA: Edifice Daly, angle Mackenzie et Rideau
- WINNIPEG: 499, avenue Portage (Mall Centre)
- TORONTO: 221, rue Yonge
- VANCOUVER: 657, rue Granville
- MONTREAL: Edifice Aeterna-Vie, 1182 ouest, rue Sainte-Catherine
- HALIFAX: 1737, rue Barrington

ENCOURAGEONS NOS ORGANISATIONS INTERNATIONALES

Editoriaux

Aux chrétiens tentés par l'action révolutionnaire

FACE aux résistances qu'ils rencontrent dans leur lutte pour la justice, les droits sociaux et civils, l'humanisation des structures économiques, sociales et politiques, des chrétiens, perdant confiance dans les moyens démocratiques, en viennent à prôner la violence et l'action révolutionnaire. Au nom même de leur christianisme, ils se disent volontiers « révolutionnaires au bénéfice de l'homme », « révolutionnaires parce que chrétiens ».

Abordant cette question dans un discours qu'il vient de prononcer (en français) devant les membres du Corps diplomatique, le 7 janvier dernier, le pape Paul VI a tenu à préciser quelle devrait être la véritable attitude du chrétien face au monde qui se transforme. Ni indifférence, ni abstentionnisme, car le chrétien doit s'intéresser et participer à tout ce qui tend « à faire avancer l'humanité, non seulement dans son cheminement vers le ciel, mais encore dans sa recherche du bien-être, de la justice, de la paix et du bonheur sur la terre ». Mais jusqu'où cette participation peut-elle aller ? Est-ce bien le rôle de l'Église, non seulement de s'engager à fond sur le terrain temporel — social, politique, économique —, mais encore de soutenir, au besoin, ceux qui voudraient faire régner la justice dans la société en la réformant par la violence ?

Réponse du pape: l'Église ne peut faire sienne une attitude aussi extrême. Quel que soit son désir de voir l'humanité progresser dans la voie de la justice, de la paix et du bonheur,

« elle ne peut approuver ceux qui prétendent atteindre ce but si noble et si légitime à travers la subversion violente du droit et de l'ordre social. Elle a conscience, certes, d'apporter par sa doctrine une « révolution », si l'on entend par là un changement des mentalités, une modification profonde de l'échelle des valeurs. Elle n'ignore pas non plus l'attrait puissant que l'idée de « révolution » — entendue au sens d'un changement brusque et violent — exerce de

tout temps sur certains esprits avides d'absolu: solution rapide, énergique et efficace, pensent-ils, du problème social; ils y verraient volontiers « la seule voie conduisant à la justice ».

En réalité l'action révolutionnaire engendre d'ordinaire tout un cortège d'injustices et de souffrances, car la violence, une fois déchainée, se contrôle difficilement, et elle s'attaque aux personnes en même temps qu'aux structures. Ce n'est donc pas, aux yeux de l'Église, la solution apte à remédier aux maux de la société.

La véritable attitude à adopter par le chrétien et par l'Église à l'égard de ce monde en transformation, continue le Pape, le concile de Vatican II l'a définie en deux mots: amour et service. Se faire, par amour, le serviteur de l'homme, travailler à imprégner progressivement la société d'un esprit de justice et de charité, voilà le rôle auquel est appelé le chrétien. En l'accomplissant, il aura plus fait pour humaniser la vie économique, sociale et politique que tous ceux qui s'adonnent à la violence et à l'action révolutionnaire. L'exemple et l'influence du Christ en témoignent éloquemment.

Faut-il encore tenir à l'école catholique ?

DE PARTOUT, on s'interroge sur la place et le rôle de l'école catholique. Au nom du pluralisme, de l'œcuménisme, de la socialisation, de la liberté religieuse, de la sécularisation, des nouvelles exigences de l'instruction, etc., on met de plus en plus en question l'avenir de cette école et l'on somme les catholiques de passer enfin aux Barbares, c'est-à-dire à l'école commune, séculière et neutre. Au Québec la pression en ce sens augmente de jour en jour et le doute envahit progressivement les esprits, comme en témoigne un récent document publié par la Fédération des collèges classiques sous le titre de *La présence de l'Église en éducation*.

Le Québec n'est pas le seul pays à ainsi s'interroger. Recevant, le 30 décembre dernier, les membres de la FIDAE (Fédération italienne des Instituts scolaires dépendant de l'autorité ecclésiastique), le pape Paul VI a perçu tout de suite chez ses auditeurs cette interrogation, ce doute sur l'avenir de l'école catholique. Que faire devant les difficultés qui s'amoncellent? La réponse du Pape est claire:

Frères et fils très chers, apôtres, missionnaires, promoteurs et souteneurs de l'école catholique: il faut aller de l'avant! C'est Notre parole d'encouragement: il faut aller de l'avant! Vous devrez faire de nouveaux efforts, vous devrez, comme on dit aujourd'hui, donner à vos plans une nouvelle dimension... Nous ne pensons pas que doive manquer à la société italienne cette affirmation, vivante et concrète, que vous représentez de la liberté scolaire... Nous ne pensons pas qu'au sein d'un tel pluralisme d'idées et de formes sociales il n'y ait pas de place pour une école qui se propose de donner à ses élèves une éducation logique et structurée, dérivée de principes clairs, forts et sages, comme le sont ceux du catholicisme, axe de la tradition nationale et source toujours vive d'énergies intellectuelles et morales. »

Et le Pape de rappeler l'invitation lancée par Vatican II dans sa déclaration sur l'éducation chrétienne:

Ce Concile invite avec force les pasteurs et tous les fidèles à n'épargner aucun sacrifice pour aider les écoles catholiques à remplir chaque jour plus fidèlement leur tâche.

Paul VI, comme on le voit, ne lâche pas facilement. Il demeure convaincu que, même dans la société technique et industrialisée d'aujourd'hui, même dans la cité séculière de demain, l'école catholique doit encore avoir sa place, jouer son rôle et mériter qu'on lui assure un avenir.

Une commission d'enquête sur les conflits et les relations de travail?

LES GRÈVES DES ENSEIGNANTS n'auront sûrement pas contribué à rassurer le public. Il était déjà troublé par les nombreux arrêts de travail de ces derniers temps, surtout par ceux dont il a été directement la victime, et par les multiples prises de position qu'ils ont provoquées.

Les questions que l'on se pose dépassent la simple réaction d'impatience. La législation sociale et l'autorité civile elle-même paraissent mises en cause. La procédure prévue par le Code du travail, adopté il n'y a pas encore trois ans, semble déjà inadéquate, dans les grands conflits. On se demande même s'il serait possible d'inventer des règles que les intéressés accepteraient de suivre, puisque des personnes, qui devraient être responsables vu le poste qu'elles occupent, laissent entendre, à mots à peine voilés, qu'elles braveront non seulement un ordre de la Cour mais peut-être même une loi, si celle-ci ne leur plaisait pas.

Sans doute tous les ordres de la Cour et tous les gestes du gouvernement ne sont pas sacro-saints. C'est même un des caractères propres de la démocratie de s'accommoder d'opinions divergentes. Une loi, cependant, ne saurait être efficace, à moins que l'ensemble de la société, sinon des intéressés, en accepte le bien-fondé et les modalités principales. Si chacun peut choisir — hors les cas de conflit grave entre la légalité et les droits fondamentaux de l'homme — de respecter la loi ou non, on semble bien alors sur la route de l'anarchie.

Quel que soit le jugement que l'on porte sur les événements de chez nous, compte tenu des exagérations qu'expliquent l'atmosphère et la tension des moments de conflit, il semble bien qu'on ne croit plus à des points majeurs de notre législation des relations de travail, bien que celle-ci ait été adoptée récemment, à la suite d'une année d'étude et de discussion.

Justement, la réflexion et les études faites à cette occasion n'ont peut-être pas suffisamment rejoint le public dans son ensemble. Les séances du Comité de relations industrielles de l'Assemblée législative n'ont duré qu'une dizaine de jours et le travail ultérieur s'est peut-être trop poursuivi dans les antichambres de la Législature et pas suffisamment sur la place publique. Aussi, ne serait-il pas opportun que le gouvernement du Québec institue une commission d'enquête sur les conflits et les relations de travail? L'Ontario vient de le faire, et le gouvernement fédéral a fait l'équivalent, à la suite de difficultés qui ne dépassent sûrement pas, en envergure et en profondeur, celles que vit le Québec depuis un an ou deux.

D'aucuns objecteront que le temps n'est plus à l'étude mais à l'action. Au contraire, il nous semble qu'il n'y a guère de choix. L'insatisfaction vis-à-vis de la législation actuelle est quasi générale et les réclamations pour qu'on la modifie sont assez fréquentes. D'un autre côté, les esprits ne paraissent pas mûrs pour une telle révision. Par contre, une étude approfondie et collective comporte déjà, en elle-même, un commencement de solution: les intéressés sont appelés à réfléchir et à prendre parti devant l'opinion publique; ce genre d'exercice constitue une catharsis et engage la responsabilité de ceux qui s'y adonnent.

Une condition essentielle pour qu'une telle commission d'enquête porte des fruits, c'est que les intéressés ne transforment pas ses audiences en une nouvelle tribune. La personnalité des commissaires jouerait ici un grand rôle. Ils devraient être des hommes de prestige, d'esprit impartial, des hommes préoccupés de l'étude des problèmes. Pour aboutir à des politiques réalistes et progressives, il faudrait aussi faire appel à l'imagination, non seulement pour trouver des solutions nouvelles, adaptées à des situations nouvelles, mais aussi pour modifier, au besoin, les structures

mentales du patronat, du syndicat et du public, structures qui conditionnent la vie du monde du travail.

Le succès d'une telle commission dépendrait, en bonne partie, de l'intérêt que lui porterait le public. L'apport de la presse en ce sens serait capital. L'enquête devrait comporter le plus grand nombre possible d'études de caractère objectif, propres à éclairer toutes les données fondamentales du problème.

La création de commissions d'envergure, comme le furent, par exemple, la Commission Tremblay et la Commission Parent, répond aux préoccupations profondes d'une société, à un moment donné. Leur existence même et leurs activités deviennent des sources de transformation et d'enrichissement. Une réflexion commune de cette envergure ne peut manquer d'être bénéfique.

18 janvier 1967.

LES « SORTIES » DE PRÊTRES

Gérard HÉBERT, S. J.

A la suite de rencontres avec des personnes renseignées, notre rédacteur fait le point sur un phénomène qui bouleverse beaucoup de chrétiens.

DEPUIS UN AN OU DEUX, plusieurs prêtres, dans des circonstances diverses, ont quitté la vie sacerdotale. Le fait en a troublé un bon nombre. Quelques-uns sont scandalisés; ils avaient placé le prêtre dans une catégorie à part, une superhumanité, et ils ne s'expliquent pas qu'il puisse redevenir comme l'un d'eux. D'autres, parents surtout et amis, qui considéraient comme une grande grâce d'avoir un prêtre parmi les leurs, en éprouvent une douleur profonde que le temps réussit difficilement à apaiser; émus, ils restent dans le mystère, sans comprendre. D'autres demeurent perplexes devant le changement d'attitude de l'Église à l'égard de ces prêtres. D'autres au contraire disent tout bonnement que l'Église enfin se rend à ce qu'exige le bon sens.

Bien que le problème soulève la question du célibat des prêtres, nous ne voulons pas aborder ici cet aspect. Nous nous limitons au seul phénomène des laïcisations récentes. Nous voudrions simplement, à leur sujet, résumer les faits, dans la mesure où nous pouvons les connaître, et exposer la nouvelle attitude de l'Église¹.

1. Quelques termes reviennent souvent: sécularisation, laïcisation, dispense du célibat. Bien qu'ils soient souvent confondus dans la pratique, leur sens n'est pas identique. — Être sécularisé signifie simplement passer de l'état religieux à l'état séculier. Le terme s'applique autant à une religieuse qui sort de communauté qu'à un religieux prêtre qui passe au clergé diocésain. — La laïcisation, elle, se réfère au retour d'un clerc, en l'occurrence d'un prêtre, à l'état laïque. Elle ne signifie pas l'annulation de l'ordination sacerdotale; le prêtre validement ordonné le demeure pour l'éternité. Mais, une fois laïcisé, l'Église ne lui reconnaît plus le droit d'exercer les fonctions sacerdotales. — Quant à la dispense du célibat, l'expression parle par elle-même et ne requiert pas d'explication.

Les faits

Combien de prêtres, dans notre milieu — disons à Montréal ou dans la province de Québec — ont, depuis une couple d'années, quitté les fonctions sacerdotales? Les chiffres les plus divergents — quelques-uns ou plus d'une centaine — ont été mis de l'avant.

Sans vouloir esquiver le problème, il faut d'abord noter que les statistiques en cette matière sont difficiles à établir. Il y a ceux qui quittent l'état sacerdotal sans recourir à aucune autorité et dont il faudrait relever les cas un à un pour en connaître le nombre exact. Même par rapport à ceux qui recourent à l'Église, les chiffres demeureraient trompeurs. Tous les diocèses ne sont pas équipés pour s'occuper de ces cas, et on en retrouve sûrement beaucoup plus dans les grandes villes qu'ailleurs, parce que celles-ci offrent en même temps les avantages de l'anonymat et de plus grandes possibilités d'emploi et de travail. On change même de pays. De plus, le fait que l'Église accepte maintenant de s'occuper de ces cas entraîne peut-être, pour l'heure, une accumulation d'instances qui normalement se seraient échelonnées sur un plus grand nombre d'années.

Enfin, une statistique rigoureuse s'avère impossible vu le caractère privé de la procédure. Souvent, en effet, les cas impliquent des questions de conscience et des problèmes de for interne, dont la solution, pour le plus grand bien des intéressés eux-mêmes, doit demeurer discrète.

Malgré toutes ces réserves, peut-on risquer un chiffre? Celui d'une centaine, dont on a parlé, pour Montréal, est manifestement exagéré. Cinquante ne serait peut-être pas trop loin de la réalité. Il faudrait cependant retenir qu'il inclurait des cas venus non seulement de plusieurs autres diocèses du Canada mais même d'autres pays. Et il ne s'agirait pas là de cas réglés: très peu le sont; la plupart sont en cours, à la curie diocésaine ou à Rome².

2. Rappelons qu'il y a, dans le diocèse de Montréal, environ 1,000 prêtres diocésains et à peu près autant de prêtres religieux. Dans l'ensemble de la province, on compte quelque 9,000 prêtres séculiers et réguliers.

La grande majorité de ces cas viendrait du clergé religieux plutôt que du clergé diocésain. Ils toucheraient des hommes de tous âges, mais la plupart entre 30 et 40 ans, soit après 10 à 12 ans de sacerdoce.

Attitude de l'Église

L'attitude de l'Église envers les prêtres en difficultés a beaucoup changé depuis deux ans. La doctrine demeure la même. L'Église, pas plus aujourd'hui qu'hier, ne peut annuler une ordination valide. Mais elle peut, dans certaines circonstances qu'il lui revient de déterminer pour le bien des fidèles, ne plus reconnaître à un prêtre le droit d'exercer ses fonctions. Jusqu'à ces toutes dernières années, elle n'usait guère de ce pouvoir de laïcisation, et encore c'était d'ordinaire de sa propre initiative, pour des raisons de bien commun.

Quant à l'obligation du célibat, étant d'origine ecclésiastique, l'Église a toujours considéré qu'elle pouvait en dispenser, même après les ordres. Elle l'a fait, occasionnellement, par exemple, après de grands bouleversements, comme en Angleterre, au XVI^e siècle, et, en France, après la Révolution. Plus récemment, elle a permis l'ordination sacerdotale de ministres protestants mariés, convertis au catholicisme.

D'un autre côté, consciente de la richesse spirituelle que constitue pour ses prêtres un célibat bien assumé et pour manifester l'importance qu'elle y attache, l'Église, habituellement, s'est refusée à exercer son pouvoir d'en délier, si bien qu'à toute fin pratique, depuis quelques siècles, la seule voie pour dégager un prêtre de son obligation du célibat était de prouver que son ordination avait été nulle, par défaut de forme ou par manque de consentement.

Par un document du 2 février 1964, Paul VI a autorisé les évêques à demander à Rome, pour de justes raisons, que soient relevés de leurs obligations les prêtres devenus incapables de supporter davantage le fardeau du sacerdoce et du célibat. En divers endroits du monde, spécialement dans les grandes métropoles, les autorités diocésaines commencèrent à considérer les cas de cette nature. Seuls les Ordinaires du lieu, c'est-à-dire les évêques en charge d'un territoire donné, peuvent présenter à Rome de telles requêtes; d'où l'obligation, pour les prêtres religieux qui désirent être relevés de leur célibat, de recourir à un évêque.

Il ne faudrait pas croire, cependant, qu'il suffit de demander pour obtenir. L'Église entoure sa décision de toutes les précautions possibles. Elle écoute longuement l'intéressé, consulte parents et amis, recourt, au besoin, aux services professionnels d'un médecin. Ce n'est même qu'après avoir épuisé toutes les autres solutions possibles qu'elle autorise le retour à l'état laïque. Il lui faut constater avec le plus de clarté possible l'impossibilité éprouvée par tel prêtre d'exercer son ministère et de vivre, s'il veut rester sincère avec lui-même, dans l'état de vie qu'il avait choisi.

Les procédures qui se déroulent dans le diocèse prennent un certain temps et la démarche auprès de Rome encore davantage. Le temps peut paraître long à celui qui se trouve dans une situation difficile. En revanche, le délai offre l'avantage que, la précipitation de la première décision étant dissipée, l'option finale sera plus mûre et plus volontaire; dans certains cas, on pourra même renoncer à sa

demande. C'est à cause de ces délais et de la date récente du document de Paul VI ouvrant de telles possibilités que très peu de cas ont été encore définitivement réglés.

Rome, dans son rescrit, impose des précautions relatives au secret. Quelques-unes ont cependant déjà été élargies. Ainsi on avait d'abord réservé à un évêque, pour en souligner le caractère exceptionnel, la célébration du mariage d'un ancien prêtre; il s'est trouvé que celle-ci acquerrait par là une notoriété indésirée; présentement tout prêtre dûment délégué peut bénir ces mariages.

Pourquoi ?

Mais pourquoi des prêtres, après des années plus ou moins longues d'exercice du ministère sacerdotal, décident-ils d'abandonner ce genre de vie pour la vie du monde et la vie conjugale ?

S'il s'agit de ceux qui ont perdu la foi, c'est une manifestation particulièrement aiguë de la déchristianisation du monde moderne, mais de même nature. L'analyse de ce phénomène nous conduirait trop loin, au delà des cadres de notre article.

Pour ceux qui croient encore à l'Église et qui souhaitent y vivre en participant aux sacrements, le problème se pose autrement. Le poids du sacerdoce et du célibat leur est devenu psychologiquement insupportable. Ils s'étaient engagés dans la vie cléricale, et peut-être religieuse, sous l'influence de contraintes dont ils mesuraient insuffisamment le poids et les implications. Au moment de l'ordination, ils se croyaient aptes à mener la vie sacerdotale et à vivre leur célibat dans la joie. Des années ont passé, et la charge s'est avérée trop lourde.

Tout engagement comporte sa part d'inconnu. On n'en voit la portée, au moment de le prendre, que d'une façon imparfaite, voire toute conceptuelle et abstraite. Ce n'est qu'au jour le jour que l'on découvrira, dans la réalité, ce à quoi on s'est engagé. Remettre en cause l'option initiale à la moindre difficulté serait lâcheté. Il est des cas cependant, il faut le reconnaître, où le fardeau se découvre excessif, à la suite d'une évolution psychologique dont on peut être, à la fois, l'auteur et la victime, sous l'influence de pressions internes et externes.

Un vent de liberté, en effet, plus fort qu'autrefois, souffle aujourd'hui. Il peut amener à percevoir avec une acuité douloureuse la portée d'obligations contractées inconsidérément. Par ailleurs, la connaissance plus profonde des réalités sexuelles favorise une meilleure compréhension des dimensions véritables de la sexualité et de ses richesses humaines; aussi, certains se sentiront diminués à cause de leur célibat qu'ils ne parviennent plus à assumer. Si l'on s'est engagé sans connaître assez, intellectuellement et affectivement, ce que comporte une telle vie et si l'on n'a pu acquérir la maturité sexuelle, nécessaire au célibataire comme à l'homme marié, les déchirements ressentis à l'âge mûr pourront devenir véritablement insupportables.

Tout cela, sans oublier les risques que d'aucuns ont pris et les graves responsabilités éventuelles qu'ils se reconnaissent, à tort ou à raison, vis-à-vis de tierces personnes. Le prêtre étant un homme comme les autres, sujet aux mêmes faiblesses, des infidélités ont pu ancrer en lui le sentiment

qu'il serait en situation fautive s'il continuait à vivre en cet état de vie.

L'attitude du public favorise également la laïcisation de ceux qui, pour une raison ou pour une autre, ne peuvent plus vivre dans l'état sacerdotal. Alors que la société les ostracisait autrefois, d'une manière souvent peu charitable — le mot « défroqué » symbolisait le jugement que l'on portait sur eux — elle les accepte aujourd'hui plus volontiers. La position nouvelle qu'adopte l'Église contribue sans doute aussi, pour sa part, à la multiplication présente des cas de laïcisation, en permettant de redresser des situations qui, auparavant, seraient demeurées irrégulières et cachées.

La charité du Christ

En effet, dans l'esprit d'ouverture et d'intense charité qui s'est manifesté au Concile, l'Église s'efforce de comprendre avec toute la bienveillance possible les difficultés où se trouvent ses enfants par suite de leurs obligations passées. Comment n'accueillerait-elle pas avec compassion ceux qui ont encore la foi et l'humilité de s'adresser à elle dans leurs problèmes actuels ?

La présente et plus large compréhension de l'Église se situe dans la mentalité de l'époque. Tout en restant fidèle à son Fondateur, l'Église sent les choses, sous la mouvance de l'Esprit, comme les hommes de chaque période. Ainsi, elle discerne mieux, de nos jours, l'aspect personnel et libre de toute vocation.

L'Église ne veut pas, si cela dépend d'elle, maintenir de force dans un ministère sacré celui qui se déclare incapable d'en remplir les obligations. Elle ne peut annuler un sacrement qui est une action personnelle du Christ, efficace et posée une fois pour toutes. Mais elle peut dégager le prêtre de l'exercice de ses fonctions et même le dispenser du célibat, vu que cette obligation n'est pas essentiellement liée au sacerdoce. Elle montre en cela sa charité envers le prêtre. Elle requiert de lui un service, non une servitude. Elle essaie de réparer le mal ou l'erreur, lorsque c'est possible, au lieu de laisser sans issue une situation malheureuse.

Tout comme il y a, dans l'Église, un développement du dogme, on y perçoit, au cours des âges et sous l'inspiration de l'Esprit Saint, un approfondissement de la charité. Celui-ci favorise un véritable progrès dans l'intelligence et la compréhension des situations concrètes.

Implications

Cette attitude nouvelle de l'Église sur un point de discipline aussi important que la dispense du célibat ecclésiastique présage-t-elle des transformations plus radicales ?

Dans les publications populaires qui ont abordé le problème, on a souvent conclu que ces dispenses du célibat étaient la première étape vers un sacerdoce marié que nous verrions bientôt. Le moins qu'on puisse dire est que la conclusion est prématurée. Que l'Église désormais accueille avec plus de compréhension et une plus manifeste charité ceux de ses enfants qui se déclarent incapables de vivre dans le célibat qu'ils avaient promis, cela n'implique pas nécessairement que l'Église va instaurer le mariage des prêtres: les deux questions sont distinctes.

C'est peut-être justement parce qu'elle tient au célibat des prêtres que l'Église accepte aujourd'hui d'en dispenser, dans des cas exceptionnels. Il y eut un temps où le caractère définitif de toute vocation était affirmé au détriment, semble-t-il, de l'individu sinon de la société. D'aucuns ont tendance, de nos jours, à courir à l'extrême opposé, au détriment des engagements les plus sacrés. La juste mesure n'est pas facile à garder. C'est cette difficile juste mesure que l'Église recherche dans ces retours à l'état laïque. Elle ne veut, d'une part, entamer en rien les exigences de la vocation sacerdotale et elle tient à ce que ses fils respectent, dans toute la mesure du possible, les engagements qu'ils ont pris devant le Seigneur; d'autre part, elle comprend qu'elle ne peut maintenir une obligation qu'elle-même a imposée quand l'expérience s'avère plus nuisible qu'utile au bien de l'individu comme à la communauté des fidèles.

Même la pratique de l'Église orientale témoigne, à sa manière, de l'estime de l'Église envers le célibat ecclésiastique. L'Église, dans le rite oriental, ordonne des hommes mariés; cependant, elle n'y autorise pas le mariage de ceux qui sont déjà prêtres, à moins qu'ils ne renoncent, comme dans les cas qui nous occupent, à l'exercice de leurs fonctions sacerdotales.

D'ailleurs, si un sacerdoce marié peut résoudre certaines difficultés, il en entraînerait d'autres. Le mariage ne règle pas tous les problèmes. De fait, parmi ceux qui ont quitté la vie sacerdotale et qui se sont mariés, quelques-uns ont trouvé dans leur nouvel état de vie un véritable épanouissement, même au plan spirituel. Mais il ne faudrait pas se surprendre si d'autres demandaient bientôt la séparation d'avec leur conjoint.

Une autre question surgit à l'occasion du changement d'attitude de l'Église vis-à-vis de la dispense du célibat ecclésiastique. Si l'Église se comporte ainsi à l'égard de ses prêtres qui ne peuvent plus porter le fardeau de leurs engagements, agira-t-elle de même envers les époux malheureux ? L'Église adoucira-t-elle, de la même manière, sa position sur le divorce ? Le problème a trop d'envergure pour le traiter ici brièvement. Mais il faut noter une différence fondamentale. Le célibat des prêtres fut établi par l'Église, l'indissolubilité du mariage vient de Dieu. L'Église peut dispenser des lois qu'elle-même a posées; elle ne peut altérer une loi de Dieu.

D'un autre côté, certaines lumières nouvelles peuvent nous éclairer dans les deux cas. Tout comme le développement des sciences humaines, particulièrement de la psychologie et de la psychopathologie, permettent de mieux juger la valeur de l'engagement du clerc au moment de son ordination, les mêmes découvertes pourront aider à estimer plus exactement la qualité du consentement matrimonial au moment du mariage. Si le consentement n'avait pas la validité requise, il n'y a pas eu de lien d'établi et l'Église peut déclarer nullité. Mais si le lien existe vraiment, l'Église ne se reconnaît pas le droit, sauf dans les cas mentionnés par saint Paul, d'en dispenser: « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point. »

En toutes choses, l'Église se préoccupe de manifester la charité du Christ et de demeurer fidèle aux enseignements divins. L'un ne va pas sans l'autre: renier la Parole de Dieu serait manquer d'amour envers les hommes et ne pas aimer ceux-ci profondément serait renier le Christ.

Les laïcs, ferment de la société-II

René LATOURELLE, S. J. *

LES LAÏCS sont les témoins de l'Évangile dans le monde présent en menant une vie conforme à l'Évangile qu'ils professent. Ce témoignage d'une vie en parfait accord avec l'Évangile n'est pas, pour le christianisme et pour l'Église, chose simplement souhaitable ou hautement recommandable, mais une urgence absolue, une nécessité de nature. Et cela pour plusieurs motifs.

Nécessité du témoignage de la vie

Premièrement, parce que le christianisme n'est pas un pur système de pensée, communicable par un enseignement qui n'engagerait ni le professeur ni l'auditeur, mais un message de salut, rattaché à un événement qui a changé le sens de la condition humaine et qui met en question l'existence de quiconque le reçoit. L'Évangile nous dit que l'homme, en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, est *sauvé*, que nous sommes enfants de Dieu et que déjà nous participons à la vie des personnes divines. Dès lors, si le christianisme était incapable de *montrer* ce changement de la condition humaine annoncé par l'Évangile, il avouerait son échec. Le christianisme doit pouvoir montrer que le sacrifice du Christ a réellement sauvé l'humanité et que la grâce méritée par lui est vraiment capable de faire de nous des fils du Père, menant une vie de fils sous la conduite de l'Esprit. Il ne suffit pas de prétendre que l'événement du salut est arrivé, mais qu'il est insaisissable, que la sainteté est donnée, mais que, paradoxalement, rien ne la trahit au dehors dans le comportement de ceux qui ont reçu l'Esprit. Non, la sainteté doit exister, et de fait, elle existe: on peut la rencontrer, si on la cherche d'un cœur humble et disponible. L'action de Dieu, dans l'esprit et dans le cœur de l'homme, s'atteste en fruits de « charité, de joie, de paix, de serviabilité, de bonté, de confiance, de douceur, de maîtrise de soi » (Gal. 5, 22). De même, l'Église ne peut se contenter d'affirmer qu'elle est sainte et qu'elle a reçu du Christ les moyens de sanctifier les hommes, sans toutefois pouvoir, effectivement, les sanctifier. Si l'Église ne faisait que prêcher un idéal abstrait, jamais vécu et jamais rencontré, elle détruirait l'Évangile et se détruirait elle-même. Plus l'Église parle de salut et de sainteté, plus elle doit produire des témoins du salut. Plus elle raconte l'histoire du salut en Jésus-Christ, plus elle doit pouvoir raconter les victoires de la grâce du salut sur le péché des hommes. L'Église ne serait pas ce qu'elle est, si elle ne produisait pas des saints, c'est-à-dire des fruits du salut. Car

elle n'est pas seulement organisation du salut, mais sacrament efficace du salut ¹.

Deuxièmement, l'accord entre l'Évangile et la vie est nécessaire, parce que l'essentiel du message chrétien est la révélation de l'amour infini de Dieu pour les hommes à travers l'amour de Jésus-Christ. Or, comment les hommes qui ne connaissent pas Jésus-Christ peuvent-ils croire à son amour s'ils n'ont pas sous les yeux le spectacle d'autres hommes qui ont déjà été conquis par cet amour et qui ont risqué pour lui le tout de leur vie? Comment introduire à l'amour d'une autre personne si ce n'est par une contagion d'amour? Lorsque des chrétiens mènent dans le monde une vie parfaitement évangélique, ceux qui sont témoins de ce spectacle contemplent Dieu qui est aimé et Dieu qui les aime. Ils ont, dans cet amour, la révélation de l'amour de Dieu. L'amour des hommes entre eux devient le sacrement ou le signe de l'amour de Dieu, l'expression visible de l'amour de Dieu pour les hommes.

Troisièmement, l'accord entre l'Évangile et la vie est nécessaire, car l'Évangile est la révélation d'une nouvelle forme d'existence, d'un nouveau style de vie. Or, ce style de vie auquel Dieu veut former les hommes, étant à la fois sublime et inédit, comment Dieu pouvait-il l'apprendre aux hommes si ce n'est par une présentation concrète et exemplaire? C'est pourquoi le Christ, le Fils de Dieu, non seulement est celui qui révèle aux hommes leur condition filiale, mais encore celui qui les initie à cette vie filiale en menant lui-même, parmi eux, une vie de Fils. Et c'est pourquoi il faut des saints qui perpétuent, dans l'Église, cette vie filiale révélée et vécue par le Christ, et qui illustrent, pour chaque génération, ce nouveau style de vie qu'est l'existence chrétienne parfaitement vécue ².

La sainteté, ou le témoignage d'une vie en parfait accord avec l'Évangile, est le signe par excellence de l'avènement du salut dans le monde. Dans le miracle physique, la nature seule est touchée. Ici, c'est l'homme lui-même qui est changé. John O'Brien, après avoir recueilli des centaines de témoignages de convertis, estime que le grand motif de crédibilité du christianisme a été, chez la plupart, le témoignage d'une vie fervente ou la rencontre de la sainteté authentique ³. « La vie chrétienne, le fait que nous rencon-

* Voir *Relations*, janvier 1967, pp. 3-5.

1. R. LATOURELLE, « La sainteté, signe de la Révélation », *Gregorianum*, 46 (1965): 54-55; K. RAHNER, « L'Église des saints », dans: *Écrits théologiques IV* (Bruges et Paris, 1966), pp. 57-60.

2. R. LATOURELLE, « La sainteté, signe de la Révélation », *Gregorianum*, 46 (1965): 55.

3. J. A. O'BRIEN, *Bringing Souls to Christ* (New York, 1955), pp. 75 et 104.

trons autour de nous des saints, tel est l'argument apolo-gétique concret de notre foi⁴. » Par la sainteté, en effet, transparait à nos yeux la transformation de l'humanité opérée par l'invasion de la grâce en Jésus-Christ.

Témoignage et contre-témoignage

Dans l'économie actuelle, l'expansion du christianisme dans le monde est donc intimement liée au témoignage de la vie rendu par les chrétiens. Cela est si vrai que si la prédication de l'Évangile, dans un pays, coïncidait avec le spectacle, chez ceux qui font profession d'Évangile (prédicateurs ou fidèles) de violations habituelles de l'Évangile, ce spectacle constituerait un contre-témoignage, un anti-signe ou signe négatif du salut. Comment, en effet, une religion qui se réclame du Christ, le Fils de Dieu, et qui prétend transformer le cœur de l'homme pour en faire un fils du Père, peut-elle offrir en même temps le spectacle de la division, de la haine, de la cruauté, de l'impiété et de l'immoralité? Si le christianisme est incapable de montrer en *exercice* ce changement de la condition humaine qu'annonce l'Évangile, il avoue son échec. Le signe de l'Évangile peut être annulé par le contre-témoignage d'un christianisme scandaleux et supprimer même l'obligation morale de croire chez ceux qui sont témoins de ce scandale.

Déjà saint Augustin disait:

« Ceux qui s'approchent de moi pour croire... sont détournés par la mauvaise vie des chrétiens tièdes et faux. Combien y en a-t-il, pensez-vous, mes frères, qui aimeraient devenir chrétiens, mais qui sont blessés par les mauvaises mœurs des chrétiens? »⁵

Dans une lettre du 14 janvier 1549, saint François Xavier écrit à saint Ignace de Loyola:

« Quant aux indigènes païens, ils ont horreur du christianisme, et le labeur du moment est de protéger contre eux ceux qui se sont faits chrétiens. Sans doute beaucoup se convertiraient, si les néophytes étaient bien traités par les Portugais, mais les voyant méprisés, on ne veut pas se joindre à eux »⁶.

Le théologien François de Vitoria écrit à son tour au XVI^e siècle:

« Les Indiens ne sont pas tenus de croire aussitôt qu'ils ont entendu la prédication de la foi chrétienne, en sorte qu'ils pécheraient mortellement contre la foi du seul fait qu'on leur annonce et qu'on leur assure que la religion chrétienne est la vraie... Ils ne seraient tenus de croire en effet que si la foi chrétienne leur était proposée avec des témoignages dignes de les persuader. Or je n'entends pas qu'on ait fait chez eux des miracles, ni qu'on leur ait montré des exemples extraordinaires de sainteté. Au contraire, on leur a donné en spectacle des scandales multiples, des crimes horribles, des impiétés innombrables. En conséquence, il ne me semble pas que la religion chrétienne leur ait été prêchée d'une manière tellement sainte et proportionnée qu'ils fussent tenus d'y adhérer »⁷.

4. E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ Sacrement de la rencontre de Dieu* (Paris, 1960), p. 247.

5. S. AUGUSTINUS, *Enarrationes in psalmos*, ps. 60, sermo II, 6: PL 36, col. 243.

6. J.-M. CROS, *Saint François Xavier, sa vie et ses lettres*, I: 424.

7. F. DE VITORIA, *De Indis recenter inventis*, relectio prior, in: F. URDANOZ, ed., *Obras de Francisco de Vitoria* (BAC, Madrid, 1960), pp. 692 et 695.

Au XX^e siècle, enfin, Vatican II souligne avec force que la division ou l'absence de charité des chrétiens étouffe le rayonnement de l'Église. Dans le Décret sur l'activité missionnaire, il est dit:

« La division des chrétiens nuit à la cause très sacrée de la prédication de l'Évangile à toute créature et, pour beaucoup, elle ferme l'accès à la foi »⁸.

Et dans le décret sur l'œcuménisme, le Concile déclare que la division des chrétiens

« est pour le monde un objet de scandale et fait obstacle à la plus sainte des causes: la prédication de l'Évangile à toute créature »⁹.

Partout où l'Église n'offre plus le témoignage de l'unité et de la charité, mais celui de la division et de la haine, non seulement elle n'attire plus les hommes, mais elle les détourne avec horreur. Les convertis du XX^e siècle, dans leurs mémoires, confirment que le plus grand obstacle à leur entrée dans l'Église, après leur passé personnel, a été le spectacle des chrétiens infidèles¹⁰.

C'est par l'Église que nous connaissons le Christ et c'est par elle également que nous assurons l'efficacité réelle de l'Évangile. Dès lors, si la vie de l'Église contredit l'Évangile, il peut arriver que l'homme confronté avec l'Évangile ne se sente plus obligé de croire en conscience à une doctrine qui, loin de faire la preuve de ce qu'elle avance, établit nettement le contraire. Dans ce cas, la vie a réfuté l'Évangile. Il existe donc, pour les chrétiens qui se réclament du Christ et de son Église, une responsabilité particulièrement lourde. Il se peut que des nations entières aient à ce point obscurci ou déformé l'Évangile qu'elles le rendent méconnaissable aux âmes droites et sincères. Une nation, en majorité catholique, qui donnerait le spectacle d'une violation habituelle des préceptes de la loi naturelle (respect de la vie, de la justice, de la vérité) et qui vivrait aux antipodes de la loi évangélique de la charité fraternelle, ou qui apparaîtrait plus adonnée aux plaisirs de la chair, plus attachée aux biens de la terre que des nations vivant au dehors de l'Église, constituerait pour nos frères séparés ou pour les Gentils qui vivraient au milieu de cette nation, un *contre-témoignage* perpétuel pouvant aller jusqu'à supprimer l'obligation de croire. L'Église doit donc se présenter aux hommes de chaque génération dans la visibilité du salut annoncé par l'Évangile pour que le témoignage des hommes rassemblés dans la charité, proclame, plus haut que la voix des prédicateurs, que la Charité est vraiment venue parmi nous et que l'homme est vraiment sauvé.

Dynamisme du témoignage

Dans la Constitution sur l'Église, le Concile déclare:

« Dans la vie de nos compagnons d'humanité plus parfaitement transformés à l'image du Christ (2 Cor. 3, 18), Dieu manifeste aux hommes dans une vive lumière sa présence et son visage. En eux, Dieu lui-même nous parle, il nous donne un signe de son

8. Décret *Ad Gentes* sur l'activité missionnaire de l'Église, n. 6.

9. Décret *Unitatis Redintegratio* sur l'œcuménisme, n. 1.

10. R. LATOURELLE, « La sainteté, signe de la Révélation », *Gregorianum*, 46 (1965): 48.

Royaume et nous attire puissamment, tant est grande la nuée des témoins qui nous enveloppe (*Héb.* 12, 1) et tant la vérité de l'Évangile se trouve attestée ¹¹. »

Dans le Décret sur les laïcs, il affirme que les laïcs, par le témoignage de leur vie fervente, « disposent insensiblement les cœurs à l'action de la grâce du salut ¹² »; ils « attirent les hommes à la foi et à Dieu »; ils « entraînent les hommes vers le Christ ¹³ ». Ainsi, les laïcs, par le témoignage de leur vie sainte, disposent et attirent les cœurs à l'Évangile, ils en montrent la force ¹⁴, ils en attestent la vérité. Le Concile, toutefois, n'explique pas davantage cette action du signe de la sainteté. Pour terminer cet exposé, il nous reste donc à rendre compte du riche et fécond dynamisme du témoignage de la vie et à montrer suivant quelle dialectique il agit sur l'esprit de l'homme pour lui faire entendre que le salut annoncé par l'Évangile est vraiment accompli.

Ce qui caractérise le signe de la sainteté ou du témoignage de la vie, c'est d'abord sa discrétion, surtout si on le compare au miracle physique. Le saint n'exige rien, ne demande rien: il se contente d'exprimer par toute sa vie la réalité surnaturelle dans laquelle il baigne. La sainteté agit sans violenter. Sa force d'attraction tient d'abord à sa discrétion même. Signe apparemment le plus fragile, elle est peut-être aussi le plus efficace, car elle agit au niveau des personnes et fait appel à l'expérience morale de chacun.

La sainteté agit d'abord comme une *valeur*: par attraction et séduction d'un *bien*. Elle révèle à celui qui la rencontre une qualité de vie que l'homme n'aurait pas soupçonnée sans elle, et à laquelle secrètement il désire participer. Elle montre à l'homme, dans une vie semblable à la sienne, un idéal dont l'attrait n'est jamais totalement absent de son cœur. Elle n'explique pas la valeur du christianisme par une démonstration ou un panégyrique: elle le montre présent et agissant dans une existence qu'il a transformée.

S'il est vrai que les valeurs les plus hautes sont celles qui laissent le plus de jeu à la liberté (l'exigence de la valeur étant en raison inverse de son élévation), leur force d'attraction est en raison directe de leur hauteur. A cet égard, le spectacle d'une vie vraiment sainte suscite, chez ceux qui ne s'y ferment pas, un vif désir de participer à cette splendeur. La sainteté est un *appel*, non une pression: elle s'offre à l'homme comme une promesse d'achèvement et de dépassement à laquelle on aspire. Julien Green, dans son *Journal*, revient souvent sur cette idée: « A vingt-six ans, on voulait tout simplement devenir un saint. On était alors dans le vrai ¹⁵. » Peu d'hommes répondront effectivement à cet appel, car il est un appel à un nouveau style de vie, acquis au prix de durs sacrifices. Peu importe: sans bruit, comme sans en avoir l'air, la sainteté éveille l'attention, suscite la sympathie et amorce, sans le forcer, le mouvement par lequel les âmes s'arracheront peut-être à leur inertie pour

se mettre en marche vers Dieu ¹⁶. Une question est désormais posée. Celui qui a rencontré la sainteté

« va-t-il donner la préférence à la vie suivant l'amour dont il vient, par la médiation d'autrui, de recevoir la révélation personnelle, d'éprouver l'attraction et comme la tentation, ou à la vie suivant l'égoïsme? Cette option reste entièrement libre... Mais l'homme est arraché à son indifférence pour être mis en face d'une décision qu'il ne peut plus éluder ¹⁷. »

Au regard plus attentif, la sainteté découvre une harmonie entre l'Évangile et la vie. La sainteté donne un corps à l'Évangile et le fait passer à l'ordre de l'existence. L'Évangile dit que le Christ est le Fils de Dieu venu dans le monde, comme la Lumière et la Vie, pour sauver l'homme: pour faire de nous des fils du Père appelés à mener une vie de fils et à partager la gloire du Christ. Or, voici que dans le saint apparaît cet homme nouveau annoncé par l'Évangile, tout pénétré de charité, vivant et agissant sous l'empire de l'Esprit. Le saint laisse voir, par transparence, le salut annoncé et opéré par le Christ. En lui, Évangile et vie se font écho et coïncident. Le saint *montre* et, par le fait même, *démontre* l'aptitude de l'Évangile à transformer l'existence humaine. Cet accord entre l'Évangile annoncé et l'Évangile vécu est un signe de la vérité de l'Évangile. Le saint atteste, par sa présence dans le monde, que le salut est vraiment accompli puisque l'homme nouveau, vivifié par l'Esprit d'amour, est vraiment parmi nous.

Cet accord entre l'Évangile et la vie constitue un signe d'autant plus frappant qu'il ne s'agit pas d'un accord quelconque, à l'échelle commune, mais d'un accord dans le *dépassement*. Il y a dépassement dans l'idéal, à savoir l'Évangile, et dépassement dans la réalité. Dans un monde où règnent le péché, la division, l'égoïsme, la jalousie, le saint émerge. Homme comme nous, il domine cependant notre niveau de médiocrité. Il respire un air plus pur. Il représente, dans l'univers actuel, et par rapport à l'agir concret et habituel de l'homme, un dépassement. On sait que l'homme peut être généreux, mais la générosité de Claver pour les Noirs, celle de Vincent de Paul pour les pauvres, celle de Jean de Brébeuf pour les Hurons, celle de Charles de Foucauld pour les Touaregs, dépasse toute commune mesure. On sait que l'homme peut être pur, mais la pureté de Stanislas Kostka donne le vertige.

Ajoutons encore que ce dépassement n'est pas un dépassement vertical et simple, comme peut l'être l'héroïsme des martyrs, mais un dépassement *multiforme* et *paradoxal*. Selon la juste observation du grand converti chinois John C. H. Wu, le saint est une vivante synthèse de traits apparemment opposés. Ainsi, dans sainte Thérèse de Lisieux, note-t-il, se rencontrent à la fois

« l'humilité et l'audace, la liberté et la discipline, la joie et l'affliction, le devoir et l'amour, la force et la tendresse, la nature et la grâce, la folle exaltation et la prudence authentique, la pauvreté et l'abondance, la vie et la mort, le conformisme et l'originalité, le zèle sans limite et l'humour inaltérable ¹⁸. »

11. Constitution *Lumen Gentium* sur l'Église, n. 50.

12. Décret *Apostolicam Actuositatem* sur l'apostolat des laïcs, n. 13.

13. *Ibid.*, n. 6 et n. 4.

14. Constitution *Lumen Gentium* sur l'Église, n. 35.

15. J. GREEN, *Journal IV, 1943-1945* (Paris, 1949), p. 67.

16. R. LATOURELLE, « La Sainteté, signe de la Révélation », *Gregorianum*, 46 (1965): 52-54.

17. Y. DE MONTCEUIL, *Problèmes de vie spirituelle* (Paris-3, 1947), pp. 34-35.

18. J. A. O'BRIEN, ed., *Roads to Rome* (London, 1955), p. 164.

La vie du saint reproduit, comme en miniature, les paradoxes de la vie du Christ. Présent au monde qui l'entoure, et à toutes ses misères, le saint donne cependant l'impression d'habiter un autre univers, ou de revenir d'îles étrangères et d'en rapporter des produits exotiques. Tout entier à Dieu, il est également toute tendresse pour les hommes. Abîme d'humilité et de simplicité, il est souvent intrépide et fougueux pour parler de Dieu et revendiquer ses droits. Foyer de pureté et de pénitence, il a cependant la conviction d'être le plus grand pécheur. A l'initiative rebondissante et créatrice, il joint l'obéissance la plus filiale.

Un tel dépassement, et aussi paradoxal, suscite l'étonnement et fait question. Comment expliquer, dans notre monde de misère et de péché, la présence de ce type nouveau d'humanité, de cette créature nouvelle, habitée par l'amour de Dieu et l'amour des hommes, que nous appelons un saint ? Comment expliquer cette énergie spirituelle toujours renouvelée qui élève le saint au-dessus des autres hommes ? Comment expliquer la coexistence en lui des vertus les plus opposées ?

Les saints attestent eux-mêmes que tout ce qu'ils sont, ils le tiennent du Christ et de l'Église. Tout ce qu'il y a en eux de grand, d'admirable, d'exceptionnel, ils ne le tiennent pas d'eux (eux, ils confessent leur néant et leur péché), mais du Christ, Lumière de Lumière, source de toute sainteté. « Montrez-vous mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ », dit saint Paul (*I Cor.* 11, 1). Le Christ n'est pas seulement leur modèle: il vit en eux. « Si je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi » (*Gal.* 2, 20), dit encore saint Paul. C'est l'Esprit du Christ qui agit en eux, qui les purifie, les sanctifie, les transforme, les configure au Christ (*Rom.* 14, 7-8). D'un même mouvement, les saints attestent encore que tout ce qu'ils sont, ils le tiennent de l'Église. Ils ne pensent trouver le Christ que dans l'Église et par l'Église. Pas un instant ils ne conçoivent qu'on puisse dissocier le Christ de l'Église. Ils puisent aux sources de la grâce accumulée par le Christ, mais offerte par l'Église dans les sacrements. Le saint est fils du Père, par la grâce du Christ, mais son âme de fils, d'enfant de Dieu, s'est façonnée dans l'Église et par l'Église, qui l'engendre, le nourrit, le fortifie, le fait croître et mûrir.

Telle est l'explication que les saints donnent d'eux-mêmes. Par eux-mêmes, ils ne sont rien. Ce qu'ils sont, ils le tiennent du Christ et de l'Église. Une telle explication n'est pas à rejeter sans examen, car elle semble bien la seule explication adéquate des phénomènes observés. En effet, la sainteté, envisagée comme harmonie supérieure et transcendante, comme dépassement, fait véritablement problème et appelle une explication. Or, l'esprit bien disposé qui envisage ce problème, ne peut manquer, comme nous l'avons dit, d'observer la cohérence admirable qui existe entre le témoignage du Christ, de l'Église et des saints, d'une part, et les faits observés, d'autre part; entre le niveau sublime où se situe l'Évangile sur le plan doctrinal et le niveau sublime où se situe la sainteté sur le plan existentiel; entre la sainteté et les autres traits lumineux qui accompagnent souvent la sainteté (tels que miracles, don de prophétie, grâces mystiques); entre la sainteté et les autres traits de l'Église (unité catholique, stabilité, perpétuité). La sainteté nous met en présence d'un ensemble de données à la fois très complexes et fort cohérentes. Or, la fondation

du christianisme par le Christ, Fils de Dieu, venu parmi les hommes pour les sauver et les régénérer, semble bien s'imposer comme la seule interprétation valable de ces phénomènes aussi exceptionnels que cohérents. La sainteté a pour cause la puissance personnelle et agissante du Christ par son Esprit. La force de sanctification du christianisme lui vient de son origine divine. La sainteté est vraiment un signe de cette origine¹⁹.

Les laïcs, ferment de la société

Aux yeux du Concile, la sainteté n'est pas une vocation réservée à un petit nombre seulement, une sorte de monopole. Au contraire, elle est appelée à s'épanouir à tous les niveaux et dans tous les groupes de la société. Non seulement les religieux et les prêtres, mais tous les fidèles sont appelés à la sainteté de leur état. Tout le peuple de Dieu est appelé à former un peuple saint.

« Tous ceux qui croient au Christ, quels que soient leur condition et leur état de vie, sont appelés par Dieu, chacun selon sa route, à une sainteté dont la perfection est celle même du Père²⁰. »

Les laïcs, par le témoignage de leur vie, tout imprégnée de foi, d'espérance et de charité, sont invités à « travailler, comme de l'intérieur, à la manière d'un ferment, à la sanctification du monde²¹ ». C'est par le spectacle de leur vie vraiment chrétienne dans le monde, au milieu de leurs occupations familiales, professionnelles et sociales, qu'ils feront entendre aux autres hommes que le salut, en Jésus-Christ, a visité l'humanité pour la transformer et la sanctifier. Il faut que, en eux et par eux, le Christ apparaisse comme une réalité dont il n'est pas permis de douter. Au dire des convertis, ce qui a été décisif pour eux, c'est la rencontre d'une vie profondément enracinée dans le Christ. Dans ce spectacle d'une vie chrétienne vraie, d'une collectivité menant une vie de prière et de charité, le salut leur est devenu transparent. Dans le témoignage de la vie, ils ont vu le salut en exercice.

Sans doute cette sainteté de la vie quotidienne n'est-elle pas toujours poussée jusqu'au degré héroïque. Souvent il s'agit de cet exercice solide et constant de la charité que nous appelons la sainteté commune. Mais, précisément, pour que la sainteté soit un signe vraiment parlant, il faut qu'elle revête une certaine dimension sociologique. Il faut que la sainteté héroïque apparaisse comme le faite d'une large pyramide dont la base est constituée par la sainteté commune, c'est-à-dire par le témoignage d'une vie vraiment chrétienne. C'est ce témoignage d'une vie chrétienne solide et fervente que tous les laïcs sont appelés à rendre. Si ce milieu de ferveur existe, la grâce ne manquera pas d'y faire germer aussi la sainteté héroïque. Si, au contraire, les laïcs chrétiens cessaient de vivre de la parole du salut, cette parole deviendrait une parole vaine et mensongère, incapable de tenir ses promesses et, par suite, inefficace. Il faut que la vie des chrétiens soit le signe transparent du Christ qu'ils confessent. Le monde attend le passage des saints.

19. Nous reprenons ici quelques pages de notre article: « La Sainteté, signe de la Révélation », *Gregorianum*, 46 (1965): 55-60.

20. Constitution *Lumen Gentium* sur l'Église, n. 11.

21. *Ibid.*, n. 31.

Paradoxe de la Déclaration conciliaire sur la liberté religieuse

Robert BERNIER, S. J.

LA DÉCLARATION CONCILIAIRE SUR LA LIBERTÉ RELIGIEUSE fut accueillie par l'opinion publique comme l'expression d'un esprit nouveau dans l'Église. Paul VI a déclaré que, par ce document, un des plus importants du Concile, l'Église entendait faire sienne une aspiration aujourd'hui universellement ressentie. Et pourtant, le principe de la liberté religieuse n'est-il pas aussi ancien que l'Église elle-même? N'est-ce pas le christianisme qui l'a introduit dans l'histoire? C'est ce paradoxe que je tenterai, dans les limites que m'impose un bref article, de cerner et d'expliquer.

Ancienneté du principe de la liberté religieuse

Qu'on se rappelle le scandale du judaïsme traditionnel devant la prédication du Christ. Israël est un peuple appelé à une vocation religieuse. L'Israélite, lui, tient la sienne du fait qu'il est membre de ce peuple. Il partage la fidélité du groupe. Son appartenance ethnique, à moins qu'il n'y renonce et ne soit traité en étranger par les siens, lui impose sa religion. Toute l'organisation sociale d'Israël se conforme à cette exigence d'unanimité religieuse. Mais le Christ enseigne que, selon le dessein providentiel enfin révélé, l'homme est créé pour un commerce individuel avec son Père, le Seigneur. L'ère des préfigurations collectives est révolue. La religion du Christ transcende toute appartenance terrestre. Chacun est appelé de manière différente, à l'heure de Dieu, qui est celle d'une rencontre personnelle, et il porte la responsabilité de la réponse qu'il devra donner lui-même, comme l'exige la plénitude du commerce amoureux, même de celui qui, de la part de l'homme, est amour d'adoration.

Dès la Pentecôte, les chrétiens proclament leur liberté à l'égard de la Synagogue. Et cependant, pas un instant, ils n'envisagent de se séparer de leur peuple, de s'isoler, de se constituer en quelque nouvelle communauté analogue à l'organisme socio-religieux d'Israël. Ils continuent de se considérer comme descendants d'Abraham, membres de leur peuple. Tout simplement, ils ont dissocié l'appartenance religieuse de l'appartenance ethnique.

La liberté que réclament les chrétiens, ils estiment qu'elle comporte le droit d'annoncer publiquement la Bonne Nouvelle. Car c'est normalement à l'audition du message que chacun peut reconnaître l'appel qui lui est personnellement adressé. D'autre part, ils entendent ne contraindre personne à embrasser leur foi. Au contraire, ils ne baptisent que ceux en qui l'Esprit témoigne de l'appel reçu et qui expriment le désir d'entrer dans le Royaume.

Le Royaume ne peut faire l'objet des prescriptions de la loi humaine. Rien, dans l'attitude des premiers chrétiens, ne porte en germe la théorie qu'ils pourront et devront, si la chose devient possible, s'organiser de manière à se

protéger eux-mêmes, à l'exclusion des autres, par un statut légal privilégié.

À l'état vécu, les principaux éléments de la liberté religieuse se trouvent déjà là.

Pendant les trois siècles suivants, les chrétiens réclament de Rome la même liberté qu'ils ont revendiquée à l'égard de la Synagogue. Ils enseignent à l'humanité ce que, les premiers, ils ont compris: qu'on doit rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Loin de vouloir s'isoler en quelque « cité chrétienne », ils ne songent qu'à vivre au sein de l'Empire en participant aux mêmes droits civils et sociaux que les autres. Ils ne prétendent même pas former, à l'intérieur de la cité impériale, une sous-communauté sociologique comme en constituent alors divers groupes ethniques. S'ils sont partout, c'est que partout des citoyens romains se convertissent à l'Évangile sans, pour autant, abandonner leurs relations sociales ou leur situation dans la cité.

Quand on se reporte aux trois premiers siècles du christianisme, on peut se demander en quoi la Déclaration *Dignitatis humanae* représente un développement dans la pensée de l'Église.

Nouveauté de l'énoncé doctrinal de la liberté religieuse

C'est une chose que de percevoir des exigences dans la perspective d'une situation historique particulière, c'en est une autre que de parvenir à les formuler dans un énoncé qui en établit le caractère universel, les présente comme un ensemble à réaliser en tous temps et lieux malgré la diversité des situations.

Les exigences de liberté religieuse que le second Concile du Vatican vient de formuler dans une synthèse doctrinale, l'Église primitive n'en avait possédé qu'une connaissance concrète et vécue se rapportant à la conjoncture historique d'alors. Mais une connaissance de ce type ne saurait être léguée à la manière d'une possession intellectuelle stable et assurée. La période primitive du christianisme aura dégagé des éléments essentiels de la liberté religieuse: la liberté de l'acte de foi, la distinction de l'ordre religieux et de l'ordre politique, l'exclusion des peines temporelles pour les délits religieux. On retrouvera, dans les siècles suivants, maintes traces des affirmations et attitudes premières. Mais, exception faite pour la liberté de l'acte de foi, que l'Église a toujours enseignée, les générations nouvelles devront acquérir par elles-mêmes, comme à neuf, l'intelligence de ces mêmes règles de pensée et d'action en les comprenant dans les schèmes de l'horizon mental propre à leur époque.

Dans l'Église de l'ère impériale constantinienne, de l'époque médiévale et des Temps modernes, l'intelligence de la liberté religieuse s'est notablement obscurcie. Surtout, ce fut une intelligence inapte à faire vivre les chrétiens selon

les pleines exigences du christianisme. Pour employer les termes du texte conciliaire, il y eut, relativement à la liberté religieuse,

dans la vie du peuple de Dieu, cheminant à travers les vicissitudes de l'histoire humaine, des manières d'agir moins conformes, voire même contraires à l'esprit évangélique.

Quant à l'énoncé global du droit à la liberté religieuse envisagée sous tous ses aspects, c'est aujourd'hui seulement que la situation historique d'ensemble a rendu possible sa formulation.

L'obstacle à la formulation doctrinale de la liberté religieuse

Pour mesurer la difficulté de concevoir la liberté religieuse selon toutes ses dimensions, ce qu'il faut avant tout s'appliquer à saisir, c'est combien laborieuse fut et demeure la connaissance d'autrui en tant que sujet de droits et responsabilités personnels.

Spontanément, on perçoit d'abord « l'autre » comme le sujet possible d'une communion de sympathie basée sur quelque affinité. L'essentiel de la vie sociale se ramène alors à une quête de liens affectifs qui viennent combler la profonde solitude humaine dans l'univers. Ce mode de connaissance est, certes, fondamental et nécessaire à l'épanouissement de l'homme. Mais, lorsqu'il s'exerce de façon constamment prédominante, sert de norme à la culture, dicte l'attitude religieuse et commande l'organisation sociale, il freine la constitution d'un ordre politique protecteur des droits humains comme tels, les mêmes pour tous, indépendamment de leurs origines raciales, de leurs appartenances socio-culturelles ou de leurs options en matière religieuse.

La société régie par ce mode de connaissance tend à se subordonner l'individu. Elle appelle le conformisme. Elle est isolationniste au plan émotif. Ceux qu'elle n'englobe pas dans la communion de sympathie spontanée qui la constitue, elle les voit comme une menace, comme gens hostiles conspirant contre elle.

La liberté individuelle, sur les points qui touchent à la cohésion communautaire, se réduit alors au droit de changer de groupe; ce qui entraîne la nécessité de changer aussi de vues, de valeurs, de coutumes. Bien plus, lors même qu'on reconnaît explicitement ce droit, on considère le fait de s'en prévaloir comme une trahison. Le renégat, du reste, sera suspect au sein de tout autre groupe: il est marqué du sceau de l'infidélité.

Dans la mesure où règne cette mentalité, les sociétés humaines, même culturellement évoluées et malgré l'existence de certaines structures et institutions proprement politiques, demeurent, au fond, de vastes communautés qui s'organisent principalement en vue de préserver leur unité interne, fondée sur diverses affinités, et de se défendre contre le monde extérieur. Il est manifeste que ce fut là, tout au long de l'histoire, le fait des sociétés humaines prises dans leur ensemble.

Lorsque le pouvoir impérial, par l'édit de Milan (313), promulgue la liberté des cultes, il ouvre en réalité la voie à l'établissement d'une société fondée sur l'adhésion au christianisme. Prisonnier des conceptions d'un long passé où le politique et le religieux s'entremêlaient profondément, l'Empereur prétend bien tenir d'une délégation divine le

droit de prescrire les valeurs communes. Il se constitue chef religieux au temporel, valorisant ainsi la communauté impériale, qui prend figure de peuple du Seigneur. Les groupes religieux dissidents se trouvent acculés à former des communautés sociales en rébellion plus ou moins ouverte contre l'autorité impériale.

La situation s'aggrave au Moyen âge. L'apparence même d'une société politique distincte de la communauté religieuse a pratiquement disparu. La Chrétienté est conçue comme une réalité monolithique, un organisme politico-religieux: « L'Église », comme on dit alors, au sein de laquelle il y a deux pouvoirs, l'un, spirituel, l'autre, temporel. Toute tentative pour diviser le monde chrétien apparaît comme une trahison. L'hérétique est un hors-la-loi.

Les États nés de la rupture de la Chrétienté conservent quelque chose de sacré. Le Prince est investi d'une fonction ecclésiastique au temporel. L'obéissance de ses sujets a pour fondement la foi jurée au représentant temporel du Seigneur. La dissidence religieuse demeure un crime de lèse-majesté. L'adage *cujus regio, ejus religio* est accepté comme allant de soi. Les formules de tolérance auxquelles on en vient à se rallier pour éviter la multiplication des heurts sanglants restent extrêmement limitées. On ne conçoit guère d'autre liberté religieuse que celle d'émigrer dans l'État d'un Prince de sa confession. Les tolérances de caractère régional que certains États finissent par accorder, si progressives qu'elles soient en regard de la règle exprimée par le célèbre adage, ne manquent pas de traits de ressemblance avec l'apartheid.

Après les révolutions qui mettent fin au pouvoir personnel, c'est toujours, sous la forme nouvelle de l'État-Nation, un ordre politique conçu en fonction d'une communauté homogène et conformiste que nous retrouvons. On cherche désormais le principe d'unité dans le peuple lui-même, mais les nouvelles impasses auxquelles on se heurte demeurent radicalement de même nature. Les tentatives pour définir la liberté religieuse se révèlent toutes plus malencontreuses les unes que les autres. On essaiera vainement de la fonder sur quelque dénominateur commun: vague déisme, sincérité religieuse, etc. L'idéologie qui finit par dominer au XIX^e siècle est bien connue: au sein de la communauté homogène que l'État doit demeurer, on consent à faire une exception pour les attitudes personnelles en matière religieuse, mais pourvu que la religion reste uniquement affaire de la vie privée. Ces efforts pour définir la liberté religieuse tendaient, en fait, à la supprimer, parce qu'elles ne parvenaient pas à transformer, sur le point qui nous occupe, la conception de l'État héritée des âges précédents. L'impasse que l'on cherchait en vain à surmonter par des vues réductrices de la liberté religieuse ne pouvait l'être que par une meilleure intelligence de la fonction politique.

Bref, jusqu'à notre époque, aucune situation historique d'ensemble n'avait rendu possible de concevoir un ordre politique et social centré sur le respect de la personne libre et responsable, de valoriser suffisamment le droit de tous à ce respect pour le garantir par la loi et le protéger par les institutions.

Là résidait l'obstacle majeur à la formulation doctrinale de la liberté civile et sociale en matière religieuse.

Il se trouve que l'état plus différencié de la connaissance à notre époque a rendu l'homme capable d'envisager

« l'autre » comme sujet de droits personnels inaliénables, antérieurs à l'État, et celui-ci d'abord comme la fonction qui doit les protéger et en faciliter l'exercice. L'analyse des facteurs qui expliquent à la fois ce remarquable phénomène et son apparition si tardive déborderait de beaucoup les limites de cet article. Mais le fait historique est indéniable. Certes, à maints égards, la dignité de la personne humaine est aussi bafouée aujourd'hui qu'elle l'a jamais été, mais il est impossible de ne pas constater, à travers et malgré les injustices et misères de notre temps, l'émergence d'un sens plus aigu des libertés individuelles. La conception de la fonction politique en est profondément marquée. Les constitutions de nombreux pays ainsi que les principes directeurs des grands organismes internationaux attestent que, même si la pratique reste souvent loin de l'idéal, du moins la pensée politique et les structures institutionnelles d'une grande partie du monde contemporain relèvent de cette prise de conscience.

Le Concile relie explicitement sa Déclaration sur la liberté religieuse à ce progrès de la connaissance humaine en notre temps:

La dignité de la personne humaine, à notre époque, fait l'objet d'une conscience toujours plus vive, et le nombre grandit de ceux qui exigent, pour l'homme, la possibilité d'agir en vertu de ses propres options, non pas sous la pression d'une contrainte, mais guidé par la conscience de son devoir. De même requièrent-ils que soit juridiquement délimité l'exercice de l'autorité des pouvoirs publics, afin que le champ d'une franche liberté, qu'il s'agisse des personnes ou des associations, ne soit pas trop étroitement circonscrit. Cette exigence de liberté dans la société humaine regarde surtout ce qui est l'apanage de l'esprit humain et, en premier lieu, ce qui concerne le libre exercice de la religion dans la société.

Il est donc devenu historiquement possible de formuler dans un exposé doctrinal cohérent l'ensemble des exigences de la liberté religieuse. Le texte conciliaire développera et expliquera cet énoncé de principe:

Le présent Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté religieuse consiste en ceci: tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part des individus ou des groupes sociaux, et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte que, en matière religieuse, nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine, telle que l'ont fait connaître la parole révélée de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse, dans l'ordre juridique de la société, doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil.

— VOYAGES 1967 —

- I — PAQUES en Terre Sainte: 14 mars, 21 jours, \$998 (Mgr Marien).
- II — EUROPE: 60 jours, 12 pays, \$1,298, 10^e tour, 28 juin/29 à Québec (bateau ou avion).
- III — MOYEN-ORIENT: 24 juillet, 21 jours, \$998 (P. Lamarche).
- IV — EUROPE et MOYEN-ORIENT combinés, 60 jours, \$1,596.

Renseignements:

VOYAGES	2155, rue de la Montagne, Montréal	844-8817
BEL-AIR	34, côte de la Fabrique, Québec	529-3749
M. G. Bellefleur,	3973, rue Mentana, Montréal	523-2583

MÉDITATION

Il a parlé!

DE TOUS LES GRANDS, le seul dont on ne possède aucun souvenir des jeunes années, le seul dont l'enfance soit restée complètement dans l'ombre, c'est la sienne, à Lui, le plus grand de tous! Le seul dont la pensée, apparemment, a tardé à se délier, c'est lui; et pourtant de tous les enfants des siècles et des siècles, seul, il fut la pensée éternelle incarnée; seul il fut le Verbe divin prononcé. Mais après trente ans de vie, c'est comme s'il n'était pas venu. Après avoir été si longtemps attendu, trente ans après sa venue, on ne l'a pratiquement pas entendu; personne n'a parlé de Lui à personne, comme si personne ne l'avait vu, ni connu, comme s'il n'avait jamais vécu. Il était là depuis trente ans, mais personne, dirait-on, ne l'a su. C'est, en fin de compte, à se demander pourquoi il est descendu!

Quelqu'un, oui, l'a cherché en ce temps-là, après le départ des Mages, et c'est étrange, ce fut aux premiers comme aux derniers jours, pour le détruire. Tous les autres, les adorateurs du premier instant auraient dû, semble-t-il, se demander si le Petit de la belle nuit n'aurait pas été un innocent de plus, sous le glaive du roi furieux, tombé? Mais alors pourquoi ne l'ont-ils pas cherché, eux aussi? S'ils l'ont fait, s'ils l'ont trouvé, pourquoi ne nous avoir pas renseignés? Pourquoi faut-il attendre douze ans pour entendre dire: « Il a parlé! » Le silence de Dieu parmi nous, déjà, s'avère décevant. Ce silence dont il s'entoure, ce silence d'hier, d'aujourd'hui, de toujours parmi nous! Cette présence absente, cette Parole muette, cette intimité distante, ce chemin déconcertant, fait de lignes brisées, indéchiffrables, cette foi demandée d'y marcher avec confiance joyeuse pour l'amour de la Vision de Lui, mais au bout du silence, seulement! En attendant, quand on veut suivre avec lui la voie tracée, il se tait! Pire encore! Quand, en route, il lui arrive de parler, c'est parfois pour demander des réponses d'Amour par l'intermédiaire d'événements, de personnes, de gestes ou de paroles humainement détestables!

Une parole en trente ans, et quelle parole! « Pourquoi me cherchiez-vous? » Est-ce un reproche, une invitation à ne pas le trouver? Quoi faire alors? Chercher ou non? Si nous ne cherchons pas, assurément on nous reprochera de ne l'avoir pas trouvé; si nous cherchons et si nous le trouvons, nous dira-t-il encore: « Pourquoi me cherchiez-vous? » Quoi faire? Il faut simplement, à l'exemple de Marie, avoir le souci de sa présence; ne pas installer l'interprétation défavorable en ses façons mystérieuses d'agir; en ses façons dures, parfois, de se glisser dans nos vies en les brisant, ou brisant celle d'êtres chers; nous contenter de son amour, sous la forme de son choix, repassant tout dans notre cœur, à l'instar de sa mère... sans comprendre. Sans comprendre — comme si c'était nécessaire —, sans se plaindre, comme si c'était possible d'aimer facilement; comme si c'était possible de se plaindre, sans provoquer la question: « Pourquoi me cherchiez-vous? »

Quoi faire? Reviser peut-être mon point d'orientation; redresser mon regard au-delà de la terre; contempler dans les Évangiles l'Enfant et sa Mère; apprendre d'eux à aimer Sa volonté, l'accepter et... me taire. Se taire, c'est toujours long comme douze ans, si ce n'est pas pour le reste d'une vie. Me taire, si c'est le prix de l'Amour. Entre temps, écouter, croire et espérer l'in vraisemblable au cœur d'abord angoissé, le bonheur de pouvoir dire, surpris: « Il a parlé! » dans le silence de ma vie blessée. S'il a dérangé ma vie, c'était donc pour s'y glisser, et comme à Marie bouleversée, à moi aussi d'étrange façon... me parler!

Paul FORTIN, S. J.

RELATIONS

Les enseignants, les commissions scolaires, l'État et le public

Gérard HÉBERT, S. J.

D'OU VIENNENT les nombreux conflits de travail qui affligent en ce moment le monde de l'enseignement au Québec? Pourquoi les professeurs sont-ils si intransigeants? Les commissions scolaires prennent-elles suffisamment leurs responsabilités? Vont-elles survivre aux graves difficultés actuelles? L'imposition des normes du 14 octobre présage-t-elle d'autres interventions du gouvernement? Où nous conduiront les transformations présentes?

Telles sont quelques-unes des questions que le public se pose devant les événements des derniers mois. Les grèves constituent évidemment l'aspect le plus spectaculaire du problème. Plus profondément, il met en cause le mode de négociation, le système de financement et même les structures d'administration scolaire. Sous tous ces aspects, il se joue entre quatre acteurs: les enseignants, les commissions scolaires, l'État provincial et le public.

I — PROBLÈMES DE NÉGOCIATION

Le malaise scolaire se présente d'abord sous l'aspect des relations de travail.

Les structures actuelles

Il y a, au moment où nous écrivons ces lignes, une quarantaine de tables de négociation différentes, autour desquelles se retrouvent les représentants d'environ 20,000 enseignants (sur 60,000) et de quelque 300 commissions scolaires (sur 1500) dont 7 régionales (sur 55). Certaines commissions scolaires locales (par exemple Montréal) négocient seules. A l'autre extrême, dans la région du Saguenay-Lac Saint-Jean, 4 régionales et 64 commissions locales négocient conjointement.

Cette régionalisation de la négociation constitue elle-même une première difficulté. Elle se pratiquait déjà, par exemple au Saguenay-Lac Saint-Jean, mais les cas étaient rares, et l'on procédait alors par voie d'entente strictement volontaire. Un amendement au Code du travail, adopté en 1965, encourage la négociation par région, en prévoyant qu'une corporation scolaire puisse donner à une régionale ou à une association de corporations scolaires un mandat exclusif pour négocier en son nom une convention collective de travail. La nouveauté du système fait naître divers problèmes: telle commission scolaire locale accorde le mandat sans restriction, une autre lui impose des limites ou se réserve la sanction finale, etc.

Une autre difficulté vient de ce qu'enseignants et commissions scolaires qui négocient cette année le font pour la première fois sous le régime du Code du travail. Celui-ci, en effet, n'est entré en vigueur, pour les enseignants, qu'en juin 1965 et les contrats précédents couvraient la période 1964-1966. C'est donc la première fois que les parties s'affrontent avec la possibilité d'un arrêt de travail légal. L'atmosphère et l'allure des négociations s'en trouvent modifiées: si l'on ne s'entend pas, on débouchera non pas, comme autrefois, sur l'arbitrage, mais sur une épreuve de force. Chacun mise alors sur sa force de résistance, en face de l'adversaire, compte tenu de l'opinion publique, qui joue alors un rôle capital, puisque le public est directement touché comme consommateur et comme payeur de taxes.

De leur côté, les commissaires se trouvent dans une situation difficile, coincés qu'ils sont entre les enseignants, les contribuables et surtout l'État provincial qui assujettit ses subventions au respect de diverses normes.

Pour compliquer encore la procédure même des négociations, il semble que la part de plus en plus grande du gouvernement dans le financement des commissions scolaires a modifié le rôle des conciliateurs. Alors que ceux-ci prennent habituellement une part active pour obtenir, par des suggestions, une entente des parties, ils semblent avoir été plus que réservés, surtout depuis quelques mois, sur les questions monétaires. Comme celles-ci sont toujours une pierre d'achoppement, l'hésitation des conciliateurs en ces matières n'a pas aidé au règlement de problèmes par ailleurs difficiles, surtout à un moment où des règlements très avantageux dans d'autres secteurs économiques ont provoqué des demandes souvent ambitieuses.

L'objet du conflit

Quoi qu'en disent les déclarations officielles, la difficulté principale paraît bien être de nature économique: niveau des salaires des enseignants par rapport aux autres catégories de salariés, parité des salaires d'une région à une autre et d'un secteur d'enseignement à un autre; à quoi s'ajoutent des conditions de travail à incidence monétaire indubitable.

Les échelles de salaires des enseignants sont complexes. Dans un même contrat, telle catégorie peut être favorisée et telle autre en situation critique. Les enseignants font valoir que tel autre groupe a obtenu tel pourcentage d'augmentation et que l'importance de leurs fonctions justifie une augmentation au moins équivalente. D'un autre côté, les commissions scolaires, s'appuyant sur des déclarations bien documentées de M. Jean Lesage, l'année dernière, affirment que, dans l'ensemble, le rattrapage est terminé. Qui croire?

Quant aux différences inter-régionales, elles posent le problème très difficile de la parité des salaires. En faveur de la parité, on invoque, sans doute à juste titre, l'argument que les enfants de tous les coins de la province ont droit à une même qualité d'éducation et que celle-ci réclame partout une même rémunération. A l'inverse, d'autres soutiennent qu'il faut laisser à la libre négociation et au marché le soin d'établir dans chaque région le niveau des salaires. Chacun utilise l'argument qui le favorise, au moment où il le favorise.

Selon les différents points de vue, on préfère telle ou telle unité de négociation: la localité, la région ou la province. Car il existe un lien entre la parité des salaires et l'unité de négociation.

La meilleure unité?

Excepté pour les villes d'une certaine importance, personne ne souhaite vraiment la négociation à l'échelon local. Même la Fédération des commissions scolaires déclare publiquement qu'elle « n'a jamais prétendu qu'il fallait conserver 1500 commissions scolaires ». La Corporation des instituteurs, de son côté, dit souhaiter une négociation régionale, sans doute pour deux séries de raisons. Il est plus logique de passer par la négociation régionale plutôt que de sauter directement du niveau local à l'échelle provinciale; de plus, la négociation régionale demeure davantage à dimension

humaine, les négociateurs gardant contact avec les problèmes qu'ils discutent. Par ailleurs, la négociation régionale permet le jeu de l'escalade: ce qu'on obtient ici, on le décrochera plus facilement ailleurs.

Mais le problème de l'unité la plus appropriée pour la négociation des enseignants au Québec se pose avec beaucoup plus d'acuité pour une autre raison, celle du mode de financement de l'éducation et des genres de taxation pour fins scolaires.

II — PROBLÈMES DE FINANCEMENT ET DE TAXATION

Tant que les commissions scolaires se sont, en gros, financées par la taxe foncière — augmentée de quelques octrois longtemps discrétionnaires — elles purent s'administrer à leur guise et conclure leurs propres contrats sans se référer à qui que ce soit. La contribution financière de plus en plus importante du gouvernement a, depuis quelques années, changé les perspectives.

La part de l'État

La part de l'État provincial dans le financement des commissions scolaires est considérable. Si l'on omet les subventions pour constructions nouvelles et que l'on s'attache aux seuls frais d'opérations courantes, où s'inscrivent les traitements des enseignants, l'aide provinciale représente plus de la moitié des budgets de l'ensemble des commissions scolaires de la province.

Ce pourcentage général, toutefois, est trompeur. A cause de la variation considérable, d'un endroit à l'autre, du revenu même relatif de l'impôt foncier, surtout de la taxe des neutres, la participation du gouvernement variera énormément. Des commissions scolaires qui ont sur leur territoire de puissantes industries et de riches propriétés (où il y a souvent peu d'enfants) peuvent se suffire à elles-mêmes; d'autres doivent compter sur l'apport de la province presque à 100%.

Si la moyenne générale de la contribution provinciale est de 55%, elle s'élève à 65% lorsqu'on exclut les commissions de Montréal et de Québec. Quant à Montréal, qui se trouve défavorisée par suite d'anciennes ententes au moment du transfert à Québec de la taxe de vente, l'aide provinciale y décroît constamment et se situerait présentement en bas de 30%.

La position financière de la commission influera énormément, on le devine, sur son attitude dans la négociation.

La contribution provinciale prend diverses formes. Il y a d'abord les subventions statutaires, selon lesquelles le Trésor de la province verse un montant déterminé, variable d'après les niveaux d'enseignement, pour chaque élève dont la commission a la responsabilité. Des subventions d'équilibre budgétaire viennent ensuite combler le déficit que laissent les subventions statutaires et l'impôt foncier. Pour bénéficier de ce second type de subventions, la commission scolaire doit remplir au moins deux conditions: elle doit imposer aux contribuables une taxe foncière établie d'une manière qui assure un certain équilibre des charges scolaires entre les diverses municipalités (c'est ce qu'on appelle le taux normalisé de l'impôt foncier); la commission doit aussi soumettre son budget au ministère de l'Éducation qui, d'après certaines normes, approuve ou rejette les dépenses prévues. La province acquittera le montant des dépenses admissibles, alors que les dépenses inadmissibles demeurent à la charge des commissions scolaires qui devront, à moins de modifier leur budget, les payer par une « surtaxe » de leurs contribuables.

Dans les faits, ces règles ont subi des assouplissements. Le gouvernement a accepté de contribuer au financement

même de dépenses jugées inadmissibles, selon les modalités suivantes. Il a laissé la charge de ces dépenses aux commissions elles-mêmes jusqu'à un montant équivalant à une surtaxe de 10% au delà du taux normalisé de l'impôt foncier, mais il a accepté de participer de moitié à l'excédent de ce montant. C'est dans cette situation de règles apparemment sévères, adoucies par la suite, qu'ont été promulguées les normes du mois d'octobre.

Les normes d'octobre

En avril 1966, le ministère avait exposé, en un long document, les règles selon lesquelles il approuverait les budgets de 1966-1967. Une importante section était consacrée à la rémunération du personnel enseignant. Elle contenait une échelle de référence des salaires, qui n'était pas une échelle-limite mais un instrument de référence permettant de calculer, compte tenu des circonstances propres à chaque endroit, quels seraient les salaires admissibles aux subventions d'équilibre budgétaire en 1966-1967. En octobre dernier, un certain nombre de commissions, peut-être 200, avaient déjà, en deçà ou au delà de l'échelle de référence, conclu leur contrat collectif; quelques autres, encore en négociation, avaient parafé des clauses de rémunération en vue de la signature de la convention.

Le 14 octobre, le ministre de l'Éducation adresse aux commissions scolaires une lettre circulaire modifiant les règles promulguées en avril. Aux termes des nouvelles règles, le gouvernement accepterait de contribuer à des dépenses même au delà des normes établies précédemment, selon des modalités assez semblables aux arrangements conclus, après coup, pour les déficits additionnels de l'année précédente: contribution de 50% pour toute dépense inadmissible excédant le montant global qui correspondrait à une surtaxe de 10%. Mais à une condition, qui change toutes les perspectives, en manifestant de la part de l'État une volonté nouvelle: pour que s'applique cette contribution ultérieure du gouvernement, les commissions scolaires devront faire approuver d'avance soit leur dernière offre de salaires, soit la décision de recourir à l'arbitrage avec sentence exécutoire. Jusqu'ici, on avait toujours pu s'arranger, après coup; cette fois, le gouvernement dit: j'accepte d'aller au delà des dépenses admissibles correspondant aux règles du mois d'avril, mais je refuse qu'on me mette devant un fait accompli, il faudra obtenir mon autorisation préalable.

Le changement d'attitude, comme on pouvait le prévoir, eut des conséquences considérables sur le déroulement des négociations. Désormais, à moins qu'ils ne fussent prêts à traduire par une augmentation de la taxe foncière les augmentations de traitement qu'ils consentiraient à leurs enseignants — ce qu'aucun administrateur public ne fait de gaieté de cœur — les commissaires avaient les mains liées. Pourtant, il semble bien que les montants en cause n'auraient été, dans aucun cas, tellement élevés. Il s'agit sans doute d'une question de principe, et on craint, même pour un montant actuellement peu élevé, d'engager l'avenir. Les commissions scolaires et les enseignants le comprennent immédiatement; les réactions ne se firent pas attendre.

Des commissions scolaires en négociation prirent occasion des normes soit pour refuser d'aller plus loin dans leurs offres, soit même, dans certains cas, pour réduire des offres antérieures. Quant à la Fédération des commissions scolaires, approuvant en principe la nécessité de freiner l'escalade, elle soulignait les difficultés que pourrait soulever l'application des normes, surtout par suite des délais que supposerait l'approbation par Québec de l'offre ultime. Ce sont les associations d'enseignants qui ont protesté le plus fortement:

selon elles, les normes empêchaient une véritable négociation et, de ce fait, contredisaient les principes les plus fondamentaux du Code du Travail.

Un peu plus tard, le 18 décembre, la Fédération des commissions scolaires adoptait, par son comité exécutif, une résolution dans laquelle elle réitérait son acceptation des cadres limites et désapprouvait même, d'avance, « tout changement, toute modification à ces cadres limites par les autorités gouvernementales ». On s'explique mal cette déclaration, à moins peut-être qu'il s'agisse d'établir qui portera l'odieux d'une augmentation de taxe résultant de concessions ultérieures aux enseignants.

Formules nouvelles

La difficulté naît justement de la situation actuelle beaucoup trop imprécise. C'est elle, plus peut-être que l'intransigeance des commissions et les exigences des enseignants, qui bloque les négociations. Qui a autorité pour s'engager vis-à-vis des enseignants? Les commissions scolaires qui les embauchent ou Québec qui subventionne les commissions scolaires? La question est inséparable de deux autres: qui est responsable, devant les contribuables et les citoyens, du financement de l'éducation? Quelle est et quelle doit être la forme principale de l'impôt scolaire?

Le Rapport Parent sur l'éducation et le Rapport Bélanger sur la fiscalité recommandent l'un et l'autre que l'impôt foncier demeure une source de financement des commissions scolaires. Le Rapport Bélanger, toutefois, souhaite que la contribution de la propriété foncière ne dépasse pas 25% de l'ensemble des dépenses des commissions et que les subventions de l'État provincial augmentent en conséquence. Les deux rapports prévoient un rôle accru du gouvernement provincial dans la normalisation des dépenses et de la fiscalité. Le Rapport Parent recommande même que, pour uniformiser l'effort financier et les services d'éducation, les sommes perçues par les commissions scolaires grâce à l'impôt foncier soient attribuées au Trésor provincial.

Ces modifications entraîneront nécessairement d'importants changements dans les structures d'administration du monde scolaire et, par voie de conséquence, dans les structures de négociation.

III — STRUCTURES NOUVELLES D'ADMINISTRATION ET DE NÉGOCIATION

Les structures actuelles semblent bien incapables de permettre, d'une manière habituelle, des solutions heureuses et pacifiques au problème présent. Les solutions que l'on propose se ramènent, au fond, à deux modalités principales: l'étatisation pure et simple de tout le système d'enseignement public ou la transformation radicale du rôle et des responsabilités des commissions scolaires.

Étatisation

L'État provincial pourrait assumer non seulement la responsabilité mais la direction immédiate de tout l'enseignement public. Les enseignants deviendraient alors des fonctionnaires, au même titre que le sont, à l'heure actuelle, les professeurs de l'enseignement technique dans les écoles du gouvernement.

Du point de vue des relations de travail, dans ce système, tous les enseignants feraient face à un seul employeur avec lequel ils négocieraient une seule convention collective, quitte à prévoir les modifications requises par la diversité des situations à travers la province.

La formule présente l'avantage d'être claire et nette. Serait-elle nécessairement simple et efficace? A moins qu'on ne l'applique avec un soin et un dynamisme exceptionnels — ce qu'une volonté générale et soutenue peut sans doute réaliser — elle comporte des risques sérieux.

Le fonctionnarisme, en effet, n'est pas le meilleur bouillon de culture du progrès. Peut-être dira-t-on que, dans l'ensemble, les commissions scolaires du Québec l'ont été encore moins. Encore faudrait-il faire effort pour ne pas tomber d'une situation malheureuse dans une autre du même genre. Surtout dans un domaine aussi important que l'éducation: c'est l'avenir de tout le peuple qui en dépend, la vie même des citoyens de demain.

La centralisation que comporterait l'étatisation n'entraîne pas que des avantages. Quand les problèmes deviennent trop vastes, il faut décentraliser. Pourquoi dès lors ne pas modifier et rénover les commissions scolaires plutôt que de les supprimer et de les remplacer par un fonctionnarisme provincial?

Rôle nouveau des commissions scolaires

La responsabilité financière accrue de l'État provincial dans le domaine scolaire l'obligera — le processus est-il irréversible? — à intervenir d'une manière de plus en plus directe. Parce qu'il est responsable aux citoyens de la province des deniers qu'il distribue aux commissions scolaires, il ne peut s'en remettre aveuglément à elles de l'usage qu'elles en font ni entériner leurs décisions *ipso facto*. Il se doit et il doit à la population d'exercer un droit de regard, un contrôle sévère. Pour ce motif, étant donné l'importance considérable de la rémunération des enseignants dans le budget global des commissions scolaires, il ne peut pas ne pas être présent d'une certaine manière à la table des négociations.

En ce sens, la situation des commissions scolaires et des enseignants ressemble, jusqu'à un certain point, à celle des hôpitaux et de leurs employés. (Une différence de degré, mais non de nature, réside dans le fait que, par la Loi d'assurance-hospitalisation, le gouvernement assume une part plus considérable des dépenses d'opération dans les hôpitaux que dans les écoles.) Dans le monde des hôpitaux, le gouvernement a d'abord donné des normes à l'intérieur desquelles les administrations hospitalières devaient négocier leurs contrats collectifs, puis il a paru dans la salle des négociations comme un spectateur privilégié, enfin il a participé directement à la négociation, au point d'éclipser pratiquement les représentants patronaux dans les questions monétaires. Les conseils d'administration et les directeurs d'hôpitaux gardent la responsabilité du fonctionnement de l'hôpital, sous la surveillance du ministère de la Santé; ils appliquent, en particulier, les conditions de travail déterminées par une négociation conjointe avec le gouvernement. Le système ne va pas sans difficulté, plus grandes peut-être que ne l'avaient prévu les parties; il a l'avantage de clarifier une situation où la présence fantomatique d'un tiers avait jusqu'alors faussé le jeu des négociations au point de les rendre quasi impossibles.

Le monde scolaire connaîtra-t-il une évolution semblable? L'imposition des normes d'octobre laisse croire que oui. Celui qui fournit les sommes les plus importantes ne peut pas ne pas participer aux décisions principales. Tôt ou tard, les représentants patronaux et syndicaux réclameront eux-mêmes sa présence.

Que restera-t-il aux commissaires d'écoles, s'il leur échappe à la fois la détermination de l'impôt et celle des conditions de travail des professeurs? Comme dans le cas des hôpitaux, ils appliqueront la convention collective; ils garderont aussi leur responsabilité dans l'application de la

pédagogie et leur part dans l'élaboration et l'application des plans relatifs à l'aménagement scolaire, aux constructions, etc. Parmi toutes ces fonctions, l'une d'elles paraît avoir une importance toute particulière, le choix et l'embauchage des professeurs, puisque c'est sur les professeurs que repose en définitive la qualité de l'enseignement et de l'éducation.

Les responsabilités se partageraient ainsi: les grandes décisions à implication financière — particulièrement la convention collective, négociée à l'échelle provinciale et complétée par des ajustements locaux — relèveraient du gouvernement; leur application, des commissions scolaires. Les enseignants, de leur côté, prendraient place avec ces autres groupes de « para-fonctionnaires » que sont déjà les employés d'hôpitaux, ceux de l'Hydro-Québec, etc. Ils négocieraient avec les commissions scolaires, au niveau approprié, les clauses de la convention collective concernant l'administration locale ou régionale, avec les représentants de l'État les clauses à incidence monétaire. La formule suppose une entente substantielle entre le gouvernement et les administrations scolaires, puisque les deux sont conjointement, en un sens réel bien que différent, l'employeur des enseignants.

Quant au public, il bénéficierait sûrement des avantages d'une situation plus claire: relations plus harmonieuses, meilleur climat dans les écoles. C'est lui, cependant, qui, en définitive, quelle que soit la solution, paiera la note, par la voie de l'impôt, qu'il soit foncier, personnel ou indirect.

IV — CONCLUSIONS

Dans le concret, le problème se complique d'une foule d'autres éléments qui l'obscurcissent et en rendent la solution beaucoup plus difficile. Au problème fondamental, qui implique les enseignants, les commissions scolaires et l'État provincial — sans oublier le public, qui n'aime pas les grèves, ni les taxes, parce qu'il fait toujours les frais des unes et des autres, sans avoir eu voix au chapitre — s'ajoutent les problèmes internes des groupes en présence: rivalités des chefs, ambitions personnelles, évolution des cadres (plus grand nombre de jeunes, climat nouveau...) etc. Devant la complexité du conflit, on peut se demander si chacun sait bien, finalement, pourquoi il a pris telle attitude, quelle solution il souhaite, quel compromis il va accepter.

Pour nous en tenir au problème fondamental, les différents acteurs sont-ils prêts à le résoudre d'une manière permanente? On veut bien clarifier les situations, pourvu que ce soit à son avantage. Devrons-nous nous résoudre à une solution temporaire? Mais pouvons-nous vraiment reporter à plus tard la véritable solution?

17 janvier 1967.

« Le temple de la lumière »



Pour vos ampoules
tubes fluorescents
et
fournitures électriques

JEAN BÉLAND, Ing. P.,
président
et directeur général

7152, boul. Saint-Laurent, Montréal 274-2465*

AU SERVICE DU FRANÇAIS

Pot-pourri

PAR LE TITRE dont je coiffe ma chronique, je veux suggérer une énumération de fautes et la corruption de notre langue qui résulte de leur diffusion.

On aura noté que je n'ai pas écrit: le titre de ma chronique « veut » suggérer, car donner un nom de chose comme sujet au verbe vouloir constitue une détestable manie à laquelle cèdent nombre d'auteurs et d'écrivains. Un livre ne peut « vouloir »; ni un article, ni une thèse. Et encore moins « se vouloir ». Mais *une personne* (moi, vous, lui, Pierre, André, Jacqueline) *veut* montrer ou démontrer une proposition par un livre, une thèse, un article. Évidence pour quiconque réfléchit une seconde. En faut-il davantage pour admettre qu'il ne convient pas d'attribuer la responsabilité à une chose? Dans le journal des étudiants de l'une de nos universités, on déclare que « l'absence d'émulation » est « responsable »... de je ne sais plus quoi. Une absence... responsable! Ainsi écrivent nos futurs... écrivains? Au premier venu, si l'on excepte Perrin Dandin, il suffira d'une seconde pour voir qu'à une *personne* seulement, non à une chose s'applique l'épithète *responsable*.

Combien de fois devra-t-on répéter que *se rappeler* ne se construit pas comme *se souvenir*? Paul *se souvient* de quelqu'un, *de* quelque chose; mais il *se rappelle* un vieil ami, un fait passé. Bref, on rappelle (comme on appelle ou évoque) un visage, une scène à sa pensée, à sa mémoire. Verlainne écrit, en vers: *Je me souviens - Des jours anciens...* Mais vous écririez: *Je me rappelle les jours anciens*. Autre évidence. En deux secondes, n'importe qui la reconnaît.

Des journaux de France et d'ici, même en rapportant les discours du Pape, mal traduits par des gens pressés ou distraits, emploient le verbe *rayonner*, intransitif, comme s'il avait fonction active et pouvait recevoir un complément direct. Erreur grossière. Le plus saint apôtre de l'Église ne saurait « rayonner » la foi ou la vérité évangélique; il peut et doit la répandre, *la faire rayonner*. Vous rayonnez de joie. Le bonheur rayonne de votre physionomie. Mais ni vous ni moi ne pouvons correctement « rayonner » le bonheur ou la joie. Troisième évidence. Trois secondes pour lui accorder votre assentiment.

Au verbe *pallier*, qui est actif ou transitif, pourquoi s'entêter à coller un complément indirect? De grâce, ne dites donc et n'écrivez jamais plus: pallier « aux », mais pallier *les* déficiences. Quatre secondes, et vous aurez le temps de vérifier dans le dictionnaire cette quatrième évidence.

Une incorrection semblable a cours chez les gens du peuple, voire chez des professeurs de français, à l'occasion de l'usage du verbe *tenter*. Ils prononcent avec assurance: ça « lui » tentait, ou ça ne « lui » tentait pas de jouer aux cartes, d'aller à la campagne. Or, avez-vous jamais lu dans l'Évangile que le diable ait tenté « à » Jésus? Le diable l'a tenté. Pour respecter le français, il importe de dire: ce spectacle ou ce voyage *le* tente ou ne *le* tente pas, *les* tente ou ne *les* tente pas; et non pas « lui » ni « leur » tente. Cinq secondes, et un esprit ordinaire se rend compte de cette cinquième évidence.

Dans un grand (ou gros, si vous préférez) quotidien de chez nous, un collaborateur risque de populariser une bourde énorme. Pour désigner l'élan acquis et gardé à la suite d'une impulsion reçue, il se sert de l'expression « air d'aller », qui... ne va pas du tout, car en français, on dit *erre*. Un navire accoste sur son *erre*. Notre langue a sûrement l'*air d'aller* mal au Québec; elle n'a pas conservé l'*erre* du régime français.

Joseph D'ANJOU.

RELATIONS

Les jeunes Québécois et l'athéisme

Gérard MARIER, prêtre *

AU MOMENT OÙ CES LIGNES SONT ÉCRITES, les jeunes Québécois, dans une très grande majorité, croient toujours en Dieu. L'ouvrage du Père Jean-Jacques Larivière, *Nos Collégiens ont-ils toujours la foi?* (1965) et l'enquête de Sévigny et de Rioux, *Les nouveaux citoyens* (1965) — l'enquête des deux sociologues ne portait pas exclusivement sur les étudiants —, établissent avec toute la clarté désirable la croyance en Dieu des jeunes Québécois.

Au reste, il suffit d'observer les conversations importantes entre jeunes: les références à Dieu y sont nombreuses et capitales, on pose sa coexistence avec le mal, sa place à l'intérieur de la liberté humaine, son rôle de Moteur et de Collecteur (le point Oméga de Teilhard de Chardin) dans l'Évolution.

Malgré le caractère presque unanime de la croyance en Dieu, un athéisme, un décrochage de la foi se fait déjà pressentir. Nous verrons dans un article ultérieur que la croyance et l'adhésion à l'Église sont beaucoup plus compromises.

Athéisme polyvalent

L'athéisme prend deux formes, que nous exagérons pour simplifier l'exposé, forcément incomplet. La première est la plus vieille: elle vient de Nietzsche; elle passe par Combes (1902-1905) et par les radicaux, tels les membres de *Parti-Pris*. En cette version, l'athéisme est déclaré et volontiers polémique dans la poursuite de son objectif: il faut liquider la croyance en Dieu comme nuisible à l'homme et à la société.

La deuxième forme d'athéisme est tout à fait récente: Dans son aile marchante, elle dépasse la vieille garde de l'esprit ultra-laïcisant; pour elle, il n'est pas question d'être contre quoi que ce soit, mais bien d'organiser le monde sans recourir à Dieu. Répudiant les attaques, l'athéisme modernisé veut façonner une société selon un patron ou une maquette, dirait Karl Rahner, tout à fait profane. Dans cette perspective, Dieu n'est plus l'encombrant qu'il faut éconduire, mais l'absent auquel on ne prête pas la moindre attention. Dans les cas pour lui les meilleurs, on lui gardera une petite provision d'existence, de la manière suivante:

te: Dieu n'est pas de trop, mais s'il n'existait pas il ne manquerait personne.

Jusqu'où va l'athéisme au Québec? Il est difficile de le dire, voire impossible, particulièrement s'il s'agit de l'athéisme dans sa deuxième forme qui est la sécularisation en douce de toute l'existence.

Pourtant, à l'aide d'un exemple bien précis et vivant, un peu de lumière peut être jetée sur le sujet, ne serait-ce que pour montrer que l'athéisme chez beaucoup de jeunes Québécois, quoiqu'on en dise, est loin d'être un phénomène allant de soi.

Le cas suivant semble classique. C'est celui d'un étudiant de 18 ans, très intelligent, sensibilisé à tous les mouvements sociaux et culturels de notre époque; il se pose brutalement la question: « Je suis chrétien de civilisation. Ai-je la foi? Non, sincèrement non. »

Pour quelle raison ce jeune intellectuel ne croirait-il pas? Pour raisons d'immoralité, d'incompatibilité entre la vie et la foi, comme on aimait à l'affirmer il y a quinze ans? Certes pas. Il manifeste dans son comportement un sens des autres et de la justice sociale, le sens d'une certaine charité qui laisse loin derrière lui la moyenne du troupeau officiellement chrétien. Depuis longtemps on a fait justice de cette accusation du débridage des mœurs chez les athées. N'y revenons pas.

Pourquoi cet étudiant serait-il athée? — « Je refuse un transcendantal fumeux, mythique, articulé sur des bribes de réel qui, encore, nous échappent. »

La grande explication — qui est la grande accusation — vient d'être lâchée. Tout le reste est commentaire. Pour lui, notre raison est si élevée que rien n'est plus grand qu'elle, si puissante que rien ne lui échappe, si féconde en trouvailles spirituelles de toutes sortes que, par la raison, tout besoin véritable est satisfait.

En d'autres extraits du journal, — d'où ces textes sont tirés — ce jeune se déclare ouvert aux autres, mais pour leur communiquer ses richesses, non pour recevoir les leurs; il se définit comme un réseau de certitudes, comme le maître absolu de sa citadelle. Puisqu'il est ce qu'il est, pourquoi Dieu existerait-il? Pourquoi paierait-il, lui, par un tribut d'hommages, une pension d'être à ce pur doublet de soi?

Athéisme réel ou apparent?

Qu'il nous suffise pour l'heure d'entendre ces propos et de nous demander: Mais pourquoi ainsi dire son athéisme, le retourner, l'analyser, le défendre non sans animosité? Le journal répond:

« Le Christ, aux antipodes de mes préoccupations intellectuelles... (les points de suspension sont de lui). Mais, si de fait, c'était ma préoccupation camouflée derrière mes préoccupations? »

Cet étudiant parle trop de Dieu pour nous laisser avec lui tout à fait tranquilles sur ses positions religieuses. Il est hanté par la présence de Dieu: est-ce un cauchemar ou une aube nouvelle? Un souvenir pénible ou un avant-goût du Seigneur? Nul ne peut le dire. Personne ne peut ausculter cette respiration qui peut-être s'élève jusqu'au Ciel. Ici plus qu'ailleurs s'applique la consigne donnée par le Christ: « Ne jugez pas », c'est-à-dire, ne condamnez pas (*Luc* 6, 37).

Allons plus loin. Non seulement il n'est pas certain que ce jeune ait perdu la foi, mais il est fort possible qu'il vive une foi véritable. A ce sujet, l'enseignement le plus autorisé de l'Église déclare sans ambages:

« Toute décision authentiquement morale qui se présente comme un hommage à l'impératif de la conscience suppose, au moins implicitement, une connaissance et une reconnaissance de Dieu » (DENZINGER, 1290).

Une telle affirmation appliquée au cas que nous étudions, à la vie de cet étudiant dont la valeur en sa conduite s'impose d'emblée, nous invite à reconnaître chez lui une foi besogneuse, quoique menacée. A lui tout autant qu'aux Athéniens rationalistes s'applique le liminaire de saint Paul rapporté par les *Actes*: « Ce que vous honorez sans le connaître, je viens vous l'annoncer » (*Actes*, 17, 23).

Il n'est pas rarissime de rencontrer un chrétien qui s'ignore, moins encore un athée ignorant qui pourra être un athée négateur d'un pseudo-dieu. Camus en donne l'exemple à l'état pur. Très lucide, éduqué dans un pays de traditions catholiques, Camus prépare un

* Professeur au petit séminaire de Nicolet.

diplôme d'études supérieures sur la pensée grecque de Plotin et la pensée chrétienne d'Augustin. Il analyse tout dans cette thèse: la souffrance, l'Incarnation, etc. tout, hormis l'essentiel. Jamais il n'aborde la question qui est au cœur du christianisme, il ne la mentionne même pas: la résurrection du Christ. Faut-il nous étonner, après un tel certificat d'ignorance, de l'attitude de Camus et de celle de milliers de ses disciples?

Sartre, pour deux raisons, n'est pas plus heureux que Camus dans sa démonstration de l'inexistence de Dieu. Il ne démontre rien à ce sujet: il se contente d'affirmer au point de départ l'incompatibilité de l'existence de Dieu et de la liberté humaine, il ne parle jamais du vrai Dieu, mais plutôt d'une quelconque divinité, fruit de ses définitions a priori. Si Dieu contredit ma liberté, si Dieu accepte le mal, si Dieu ruine la dignité de l'homme, alors, à coup sûr, Dieu

n'existe pas; plus justement, nous dirions: ce Dieu n'existe pas. En toutes ces hypothèses, le Dieu authentique reste intouché.

L'athée véritable, celui qui nie le véritable Dieu, a une existence plus problématique qu'on ne le croit généralement. L'indifférent, par contre, celui pour qui le monde se suffit à lui-même, organisable en dehors d'un Dieu oublié, lui, est plus commun et son attitude beaucoup plus préoccupante. — Ce sera l'objet du prochain article.

Londres serait-elle le berceau de la Confédération ?

Georges-Émile GIGUÈRE, S. J.

LE CENTENAIRE DE LA CONFÉDÉRATION a déjà donné lieu à diverses publications, avant même l'avènement de l'année 1967. La Commission du centenaire formée spécialement pour planifier la célébration de cet anniversaire avait prévu à son programme la préparation et la publication d'ouvrages d'histoire. Quand un jour cette Commission publiera la liste des ouvrages confectionnés à ses frais, on pourra constater que le Canada anglais a largement profité de ses généreuses subventions. La part du Canada français et du Québec se révélera très maigre. Pourtant il ne semble pas qu'on doive tenir la Commission responsable de ce fait.

L'occasion eût été toute choisie pour nous de combler une grave lacune en nous donnant au moins une histoire de la Confédération d'un point de vue canadien-français ou, si l'on préfère, une histoire du Canada français dans la Confédération. Il faut bien l'avouer, pour une province qui vibre au moindre souvenir historique, nous avons produit jusqu'ici assez peu d'historiens, trop peu d'historiens. Les ouvriers sont peu nombreux. Sans compter qu'une entreprise de cette envergure eût demandé une longue préparation que ne facilitent pas des conditions de recherche encore trop peu favorables.

"Dossier sur le pacte fédératif"

Parmi les publications suscitées par la Commission du centenaire, il faut signaler le *Dossier sur le pacte fédératif de 1867. La Confédération: pacte ou loi?* Aux yeux des connaisseurs, le nom de l'auteur est indéfectiblement attaché à ce sujet. En effet, le P. Richard Arès,

directeur de la revue *Relations*, n'a cessé, depuis vingt-cinq ans, de reprendre l'exposé et la discussion d'une thèse relative à l'Acte de l'Amérique du Nord britannique. Depuis 1939, l'ouvrage en est à sa troisième rédaction qui paraît cette fois dans la cinquième édition. Entre le 20 octobre 1939 et le 1^{er} mars 1940, le *Quartier latin* donnait quelques articles intitulés: « Dossier sur le pacte fédératif ». Un an plus tard, la collection Frangipani reproduisait le même texte dans son numéro 14.

En 1949, l'*Action nationale* publiait une nouvelle rédaction de cette étude dans ses numéros de novembre et décembre (pp. 194-230, 243-279), puis un tiré-à-part, intitulé *La Confédération: pacte ou loi?* Enfin l'année du centenaire nous vaut une troisième rédaction, sous un titre réunissant les précédents, une cinquième édition où le texte entièrement refondu porte jusqu'à nos jours l'histoire de la fameuse thèse du pacte désormais attachée au nom du P. Arès comme à son historien et à un de ses principaux défenseurs.

La thèse de la loi

On sait que deux thèses s'affrontent relativement à l'A. A. N. B. Pour les résumer, disons que l'A. A. N. B. est une loi. Fait incontestable que jamais personne n'a mis en doute jusqu'ici. Tout en étant la constitution du Canada, l'A. A. N. B. est une loi anglaise intitulée « 30-31 Victoria, chap. 3 ». D'après les tenants de cette thèse, il s'agirait là d'une génération spontanée qui ferait de Londres, et non pas de l'Île-du-Prince-Édouard, comme l'affir-

ment certains, le berceau de la Confédération. Continuant dans cette logique, nous fêterions cette année le centenaire du Canada et non celui de la Confédération. Pourtant il existait un Canada deux cents ans plus tôt.

Le Canada n'ayant aucune représentation aux Communes anglaises n'a pas un mot à dire pour modifier une constitution votée pour lui le 29 mars 1867. En conséquence le statut colonial est maintenu depuis cent ans. Seul le Parlement de Londres peut modifier la constitution qui nous régit depuis le 1^{er} juillet 1867.

Afin de remédier à ce grave inconvénient, on a proposé depuis quelques années le rapatriement de cette constitution, c'est-à-dire le retour au pays, la naturalisation de l'A. A. N. B. Des formules d'amendement ont même été préparées en prévision de ce jour. Aucune d'elles n'a été acceptée, car le Québec pour sa part désire au préalable garantir la reconnaissance de ses droits en assurant d'abord son droit de parole.

La thèse du pacte

Les protagonistes de la *thèse du pacte*, loin de nier celle de leurs opposants, soutiennent au contraire que la loi anglaise n'a fait que donner force légale ou constitutionnelle à une entente, à un pacte, à un « gentlemen agreement » qui l'avait précédée. La réaction légaliste réclame alors le document qui prouverait l'existence de ce pacte et du même coup rejette tous les témoignages historiques qui en sont l'affirmation et forment une preuve par convergence. Que font-ils de la démonstration de William F. O'Connor dans son rapport au Sénat canadien ?

Après avoir établi la conformité presque totale des Résolutions de Québec avec celles de Londres, puis des Résolutions de Londres avec l'A. A. N. B., O'Connor écrit: « J'en suis venu à la conclusion qu'il n'existe pas de différence essentielle entre le projet de répartition des pouvoirs législatifs au Dominion et aux provinces (*sic*), apparemment élaboré à l'époque de la Confédération, et les mêmes pouvoirs énumérés à la partie IV de l'A. A. N. B. 1867. »

Si à notre tour nous leur demandions en vertu de quel document ils font de l'Île-du-Prince-Édouard le « berceau de la Confédération », ils n'auraient absolument rien à répondre puisque la conférence de Charlottetown n'a laissé aucune trace écrite. C'est donc à Québec que revient ce titre puisque la conférence d'octobre 1864 nous a procuré une abondante documentation, prouvant que l'A. A. N. B. a été élaboré là d'abord. L'histoire, dite objective, tranchera-t-elle entre Québec et Londres? On peut dire en somme que c'est une lutte à finir entre l'histoire et la science juridique.

Un parallèle

En résumé la *théorie du pacte* est principalement celle des Canadiens français parmi lesquels elle recrute ses principaux défenseurs. Comme la *thèse de la loi*, elle recrute ses militants parmi les juristes, les hommes politiques et les historiens. La première puise toute sa force dans l'histoire et la seconde dans une rigide interprétation juridique. La première profiterait aussi au Québec, alors que la seconde ferait triompher uniquement le Canada anglais. La première ne rejette pas la preuve légale, tandis que la seconde nie catégoriquement le témoignage constant et répété de l'histoire et n'attribue d'importance qu'à ses propres témoins. La première démontre que les Canadiens ont fabriqué de leurs mains l'A. A. N. B., la seconde soutient au contraire que c'est un pur don maternel « made in England ».

Que conclure ?

La preuve historique qui fonde la *thèse du pacte* a plus que la valeur d'un

simple témoignage. Elle établit également le droit naturel de tous les Canadiens français à faire reconnaître juridiquement leurs intérêts lors de la refonte constitutionnelle. Qu'on n'aille pas croire que cette discussion est purement théorique. Car lors du rapatriement de la constitution, il y aura transfert de la juridiction détenue jusqu'ici par Londres seule. Si ce pouvoir va à Ottawa, il ne faut pas oublier que nous y sommes minoritaires. Si le pouvoir est partagé entre le parlement fédéral et les parlements provinciaux, nous n'y avons qu'une voix sur dix ou onze. La théorie du pacte soutient que l'« élément fondamental et permanent du problème » est l'accord survenu entre deux nations et non entre différents gouvernements.

Voilà très brièvement dit ce qu'on peut trouver dans les 250 pages du *Dossier sur le pacte fédératif de 1867*. C'est un ouvrage à lire, à étudier et à propager.

Centre des études universitaires,
Trois-Rivières.

Un Canadien français face à la Nouvelle Critique

Fernand DORAIS, S. J.

La bataille se poursuit en France autour de la *Nouvelle Critique* littéraire. Il ne se passe pas de mois sans que de nouvelles pièces ne soient versées au dossier: articles, pamphlets et livres. Dans le présent article, l'A. confronte les deux partis en litige, savoir la Critique littéraire française traditionnelle et la *Nouvelle Critique*.

UN LISEUR CANADIEN-FRANÇAIS incriminerait, je crois, la *Nouvelle Critique* littéraire sous les trois chefs d'accusation suivants:

1. quant à son vocabulaire et à son langage. La *Nouvelle Critique* use d'un vocabulaire technique incompréhensible. C'est ainsi, par exemple, qu'il n'est plus question, à propos d'un texte littéraire, que de déchiffrer, décoder et inventer la grille et le nombre d'une lecture;

2. quant à ses méthodes. Cette *Critique* vient d'horizons étrangers à la littérature. Nous assistons à l'invasion des

Lettres par les sciences humaines. On ne parle plus, en effet, que d'anthropologie structurale, de linguistique structurale, de sociologie marxiste, de psychanalyse existentielle;

3. quant à ses prétentions. Agressive et tapageuse, la *Nouvelle Critique* veut faire table rase de tout ce qui s'est fait dans le passé comme critique littéraire et prétend nous apprendre enfin à lire.

Ces griefs sont-ils fondés? Pour le savoir, il nous faut examiner les points en litige: qu'est-ce que la Critique traditionnelle? quels reproches lui adresse la *Nouvelle Critique*? et, enfin, qu'est-ce qui définit cette *Nouvelle Critique*?

Les positions

Un livre vient à point nommé jeter de la lumière sur ce problème. Il s'agit de l'ouvrage de Roland Barthes: *Critique*

et Vérité¹. Dans cet essai, Barthes s'en prend d'abord à l'Ancienne Critique dont il dénonce les présupposés idéologiques, pour exposer ensuite les postulats scientifiques de la *Nouvelle Critique*. Les lignes qui suivent reproduisent, plus ou moins fidèlement, la pensée de Barthes.

a) Critique d'hier

Le défaut de la Critique traditionnelle, selon Barthes, est son incapacité précisément de critiquer le principe du « vraisemblable aristotélicien » au nom duquel elle entend juger des auteurs et de leurs productions. Ce vraisemblable, c'est le jugement de Monsieur-tout-le-monde et de l'Homme-de-la-rue. Le Bon Sens canonisé! Voilà! le mot est lancé:

1. R. BARTHES: *Critique et Vérité*. — Paris, Éd. du Seuil, 1966, 78 pp.

le Bon Sens, l'évidence, claire et objective, du Français cartésien.

Le vraisemblable n'est fort de lui-même et sûr de ses positions que parce qu'il s'appuie sur quatre données immédiates irréfutables: l'objectivité, le goût, la clarté et l'asymbolie. A la suite de Barthes, examinons ces termes tour à tour:

1) Est objectif le critique qui, pour porter un jugement, fait appel à la certitude du langage, à la cohérence psychologique des personnages et à la structure du genre: Racine a employé tel ou tel mot dont nous avons fini par très bien cerner le sens; il a tracé tel portrait d'Hermione et tel autre de Néron selon une logique interne tout à fait caractéristique de ces deux monstres; enfin, qui ne sait que Racine a écrit des drames, ou des tragédies, et que ce sont là de ces êtres qui obéissent à des règles bien connues (la règle des trois unités par exemple)? Or, argumente Barthes, rien n'est moins certain que cette prétendue certitude du langage évoquée pour découvrir le sens d'une œuvre; car, le langage, loin d'être clos sur lui-même et porteur d'un seul sens unique précis, est tout au contraire une structure ouverte, porteuse et génitrice de plusieurs sens simultanés; une émanation et une irradiation multi-signifiante. La cohérence psychologique, pour sa part, relève et du psychisme de l'écrivain et de la fonction symbolisante de son imagination créatrice. Le seul appui objectif qui reste donc à la Critique traditionnelle pour parler des œuvres est celui de la structure du genre, encore que le mot structure ici soit ambigu qui reçoit, dans les sciences humaines contemporaines, des acceptions différentes, sinon contraires.

2) Le goût implique toujours une éthique propre à une classe sociale bien déterminée qui est, le plus souvent, la classe possédante. A ce titre, le goût ne saurait constituer un critère sûr dans les jugements passés sur les ouvrages: intéressé à protéger les intérêts d'une classe, étroit et puritain par nature, il devient trop souvent l'instrument de prédilection d'ostracismes mesquins.

3) La clarté renvoie au mythe de la clarté française, indéracinable! Nous apparaît clair ce qui est attendu, ce dans quoi on reconnaît et retrouve du déjà lu et du déjà su: la clarté dès lors est une prime à la banalité et à l'insignifiance. L'œuvre nouvelle vraiment géniale fait toujours choc et déconcerte: on ne s'y attendait pas, précisément! Adopter la clarté comme principe de critique littéraire, c'est donner libre cours au travail

de la banalisation toujours à l'œuvre dans une société constituée.

4) L'asymbolie est l'absence du sens du symbole dans l'Ancienne Critique, à qui « il est impossible de percevoir ou de manier des symboles, c'est-à-dire des co-existences de sens² ». Ne pouvoir pas saisir que l'écriture est référence à des réalités nombreuses qui naissent ensemble; n'avoir ni le flair ni l'intuition des « ailleurs » et des « alibis » simultanément donnés dans une page poétique; c'est se condamner à une lecture réductrice de tout chef-d'œuvre. On se rabat alors sur une petite logique bien étroite, superficielle, qui, pour nouer deux idées ensemble au seul et exclusif niveau de la Raison cartésienne, se croit bien perspicace et puissante.

Voilà définie l'Ancienne Critique, plus ou moins selon Barthes. Pour ma part, je préférerais le reproche que Barthes adressait à la critique traditionnelle dans ses Essais³: lorsqu'il l'accusait de s'en tenir trop à la seule genèse historique de l'œuvre, ainsi qu'à la philologie. Par ailleurs, l'A. me semble faire ici le procès de tout l'humanisme littéraire, mort il est vrai, mais qu'on ne saurait tout de même balayer d'un seul coup... d'humour. Enfin, la valeur, irremplaçable à mes yeux, de l'intuition première et existentielle me paraît démonétisée; on pourrait ici parler de subjectivisme; mais de quel nom baptise-t-on la rencontre « dialogale » de deux subjectivités, rencontre qui se fait dans toute critique littéraire?

b) Critique pour notre temps

Constatons qu'il y a une « double fonction, poétique et critique de l'écriture⁴ »: d'une part, le créateur de poèmes, de romans ou de pièces, et, de l'autre, le critique littéraire qui accède enfin à la dignité d'écrivain. Le critique « devient écrivain »: la crise du Commentaire, à laquelle nous assistons, manifeste évidemment que « l'intellect accède à une autre logique », — la logique du langage. Et le Nouveau Critique, tout comme le poète dès lors, se situe lui-même à l'intérieur de l'écriture, donc du langage, qu'il a pour mission d'interroger.

La réponse qu'il en reçoit est que « l'œuvre a plusieurs sens⁵ », qu'il y a « disposition de l'œuvre à l'ouverture⁶ ». C'est ainsi que la langue du créateur est dite plurielle. Entendez symbolique; car,

pour la *Nouvelle Critique*, c'est bien cela le symbole, une structure intime, interne, de l'écrit, qui l'ouvre sur plusieurs sens: « le symbole, ce n'est pas l'image, c'est la pluralité même des sens⁷ ». C'est tout comme si je disais: l'intelligence, ce n'est pas l'objet connu, mais une structure spirituelle d'ouverture dans l'homme qui, étant sans spécialisation aucune, lui permet de se rendre présente à tous les objets connus. Cette structure se coule et s'incarne, pour ainsi dire, dans un langage qui, nécessairement, doit la manifester, conserver des traces de son origine: le langage littéraire lui-même, dès lors, est par structure symbolique et pluriel⁸. Mais, qui ne voit alors le rôle de contrôle qu'exerce le symbole sur le langage: « le symbole a une fonction critique: l'objet de sa critique, c'est le langage lui-même⁹ »?

Le symbole est l'attribut premier et constitutif de la Parole (donc du langage) qui, grâce à lui, ne naît toujours et ne peut toujours naître que polyvalente. Le Symbole est la matrice d'où s'irradie le Verbe (donc le langage) toujours multi-signifiant: en d'autres mots, le langage ne jaillit du plus profond de nous qu'en s'ouvrant comme un éventail. Aussi le Symbole ne se laisse-t-il circonscrire par aucun de ses sens, mais il les permet tous.

Si elles sont justes, ces prémisses engendrent la conclusion suivante: il faut constituer une science de la littérature, c'est-à-dire une science de la « pluralité de sens de l'œuvre¹⁰ ». Cette science se distingue d'abord de l'histoire de la littérature dont l'objet est de montrer « pourquoi tel sens doit être accepté » et « pourquoi il l'a été¹¹ ». La science de la littérature, elle, vise « les variations de sens engendrées et engendrables par les œuvres »; autrement dit, cette science se donne pour objet les conditions du contenu, ou l'étude des formes, des signifiants, du langage lui-même en un mot¹². Et le modèle de cette nouvelle science sera la linguistique. Ici, pour illustrer concrètement ce que peut signifier une telle science, je renvoie à la *Théorie de la littérature* où l'on trouvera développées les idées chères à Barthes¹³.

La critique littéraire, pour sa part, donne toujours « un sens particulier à l'œuvre », et un seul¹⁴, ce qui la diffé-

7. *Ibid.*, p. 50.

8. *Ibid.*, p. 53.

9. *Ibid.*, p. 55.

10. *Ibid.*, p. 56.

11. *Ibid.*, p. 58.

12. *Ibid.*, p. 61.

13. En coll.: *Théorie de la littérature*. — Paris, Éd. du Seuil, 1966, 315 pp.

14. *Ibid.*, p. 56.

2. *Critique et Vérité*, p. 40.

3. R. BARTHES: *Essais Critiques*. — Paris, Éd. du Seuil, 1964.

4. *Critique et Vérité*, p. 45.

5. *Ibid.*, p. 50.

6. *Ibid.*, p. 50.

rencie, on le voit, de la science de la littérature qui, répétons-le, se penche sur l'évolution de tous les sens possibles, sur la fonction symbolisante du langage, ou sur sa structure symbolique profonde. La critique devient une lecture privilégiée par un critique qui jouit du sens du symbole, c'est-à-dire qui garde un œil bien ouvert sur la science de la littérature, mais qui propose une lecture particulière d'une œuvre donnée. Ainsi et ainsi seulement, le critique évitera-t-il de « réduire le symbole¹⁵ » toujours ouvert et infini: il n'enfermera pas une œuvre dans une explication soit sociologique soit psychanalytique.

Telle est donc, selon Barthes, la tâche de la *Nouvelle Critique*: soit de contribuer à la naissance d'une science de la littérature soit d'inspirer des critiques littéraires qui aient le sens du symbole tel que défini plus haut, savoir la structure polymorphe du langage qui fait que celui-ci a toujours nécessairement plusieurs sens.

L'exposé qui précède, j'en conviens, est abcons. A le lire, on se surprend à s'interroger: mais que devient dans toutes ces théories le simple plaisir de la lecture? Mais il faut bien penser que, somme toute, ce que Barthes nous propose, c'est une application à la littérature des méthodes propres à la linguistique structurale (Jakobson et les Formalistes russes) et à l'anthropologie structurale (C. Lévy-Strauss).

Voici, pour ma part, les remarques que je ferai sur la position de Barthes. Je concède évidemment que la critique littéraire puisse et doive évoluer; que ses modes d'approche des grandes œuvres puissent devenir plus rigoureux et scientifiques et à cette fin s'inspirent des conclusions que lui fourniraient les autres sciences humaines; et, partant, que son vocabulaire se spécialise¹⁶. Mais, des objections n'en persistent pas moins. Ce

que je remarque d'abord, chez Barthes, c'est la confusion entre Symbole et symboles, entre la qualité première du langage qui est d'être ouverture et polyvalence, et l'image littéraire incarnée (rythme, son, prosodie, images). Il ne naît pas de symboles sans le Symbole qui les appelle tous: soit! Mais le Symbole, qui est structure plurielle du langage, est réduit lui-même à l'état d'instrument sans signification aucune, sans aucun contenu: il est structure vide de sens, référence ne renvoyant à rien, sinon à une vacuité intime qui définirait l'homme. C'est, autrement dit, comme la liberté chez Sartre et comme la structure chez Lévy-Strauss, une boussole sans nord! Et les symboles, dès lors, ne viennent plus que tisser mille broderies autour d'un néant immanent à la condition humaine: ce sont des signes formels magnifiques, mais vains et absurdes. Barthes, à la limite, vide le langage littéraire de tout contenu vraiment signifiant. Barthes, au fond, me paraît rejeter toute philosophie des valeurs, ou mieux toute philosophie de la valeur au sens que ce mot a pris depuis Nietzsche. La valeur, pour une large part, relève de l'ordre affectif et de l'affectivité du sujet pensant; l'introduire dans la critique littéraire, c'est ouvrir la porte à la subjectivité; et c'est précisément cela que Barthes semble vouloir éviter à tout prix, redoutant sans doute le spectre toujours menaçant du subjectivisme. Il entend fonder une critique littéraire objective et scientifique, où hélas! l'œuvre devienne pur objet à évaluer et à jauger, séparé du critique et extérieur à lui. Or, cette attitude pour moi est et demeure un mythe. Car, le critique littéraire, pour expliciter une œuvre, doit y aller avec tout son cœur et toute son âme, se compromettre et faire un choix, toujours injuste et imparfait; le critique devient alors la conscience dé-poétisée de l'auteur et de son œuvre.

Ce qui m'inquiète par conséquent chez Barthes, c'est le tacite et subtil rejet de l'intuition créatrice et de la valeur des procédés que cette intuition dirige: qu'on le veuille ou plutôt qu'on

esthétique, reconnu comme tel par les informateurs. L'exemple de l'épopée populaire yougoslave (cf. A. B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., 1960) montre que ce genre d'étude n'est pas impossible à entreprendre, indique des « axes esthétiques pertinents », et suggère même la possibilité de passer ensuite à une étude panchronique. Cet exemple montre également, toutefois, que l'analyse esthétique présuppose les résultats d'autres recherches — avec lesquelles elle ne se confond pas — d'ordre linguistique et sémiologique: l'analyse poétique (au sens de Jakobson), l'analyse structurale du récit (au sens de Propp, de Greimas), etc. » (P. 70.)

l'admette ou non, c'est toute une dimension de la connaissance humaine qui est ici rejetée comme non-scientifique. Que devient ici « l'humain », je veux dire l'irremplaçable contact et le dialogue unique d'un esprit avec un autre esprit-frère, d'une âme avec un cœur, pour parler comme Du Bos, qui tentait des approximations des œuvres? Ici encore, l'on se surprend à nourrir un rêve nostalgique alimenté par l'ancien humanisme, et l'on s'interroge: « Mais comment lisait Montaigne »?, puis: « Les notes de lectures, éparses tout au long du *Journal* d'André Gide, en disent souvent tellement plus que tous les livres de critique au monde... » Serait-ce un retour à l'alexandrinisme, à ces temps où mille petits scolastes, au nom de quelle rhétorique aujourd'hui bien oubliée, commentaient Platon; mais de Platon il n'y en avait plus!

Conclusions

Les points acquis de la Nouvelle Critique, quelque figure qu'elle prenne, me paraissent être en tout état de cause les suivants:

1. Nous ne pouvons plus nous contenter des méthodes d'approche et des critères de la critique littéraire traditionnelle: ils reposent toujours, en effet, sur les principes non avoués d'un positivisme à courte vue où le soi-disant *Bon Sens* et l'évidence insignifiante règnent en maîtres absolus.

2. Il faut avoir recours dans l'exploration des œuvres aux méthodes des sciences humaines parallèles à la littérature.

3. Toute littérature est *intentionnalité*, au sens où Freud dit que tout geste humain est « signifiant ».

4. Toute grande œuvre est ainsi saturée de signification qu'il y a surproduction de sens. Dès lors, tout chef-d'œuvre est susceptible de plusieurs lectures que les générations successives développent selon leurs préoccupations et leurs intérêts.

5. Reste à élaborer une philosophie de l'affectivité qui rendrait compte de la situation « dialogale » où tout critique littéraire se trouve en présence de l'œuvre.

La dernière conclusion, je le sais, pourra être infirmée. Je renvoie, pour appuyer ma position, au si beau livre de Serge Doubrovsky sur la *Nouvelle Critique*¹⁷. C'est sur cette référence, essentielle, que cet article voudrait se clore.

17. Serge DOYBROVSKY, *Pourquoi la nouvelle Critique*. Critique et Objectivité. — Mercure de France, 1966, 262 pages.

15. *Ibid.*, p. 73.

16. Pour que le lecteur se fasse une certaine idée de ce que peut bien vouloir signifier l'actuelle spécialisation de la critique littéraire, je relève à titre d'exemple ce compte rendu emprunté au *Français Moderne* (Revue de linguistique française, janvier, 1966):

« S. E. L. F. Réunion du 4 décembre 1964. Stylistique et esthétique. »

L'étude objective des valeurs esthétiques devra être différentielle, et, pour commencer, synchronique. Comme le but est d'isoler la variable « valeur esthétique », ni l'étude interne d'un auteur, ni la comparaison des grandes œuvres ne seront pertinentes. Il s'agira, au contraire, en un premier temps, de rassembler des corpus, aussi homogènes que possible du point de vue de la langue, du code poétique, du genre littéraire, de l'arrière-plan socio-culturel, etc., et dont les parties ne se distingueront, autant que possible, que par le niveau

Le théâtre

AU CONTRAIRE du Conservatoire d'Art dramatique du Québec, qui fait valoir le talent de ses membres dans le répertoire classique, l'École nationale de Théâtre semble affectionner davantage, pour ses élèves, les œuvres d'avant-garde. Ainsi, après un Boris Vian, Gaétan Labrèche vient de s'attaquer au suisse allemand Dürrenmatt.

Le Mariage de Monsieur Mississipi

La pièce, interprétée, en décembre, au Monument National par les élèves de troisième année de l'École, *le Mariage de Monsieur Mississipi*, est loin d'être de tout repos. Elle suppose une mise en scène très originale et, chez les comédiens, un grand sens de l'humour — noir, bien sûr, — uni, du moins en apparence, à une conception rigoriste, janséniste, de la vie que le texte du calviniste Dürrenmatt exprime. Défi de taille pour des acteurs, jeunes, bourrés de bons

principes, mais non encore éprouvés par l'expérience.

En fait, ce macabre mariage entre Florestan Mississipi, célèbre criminel, fier des nombreuses condamnations à mort obtenues par ses soins, mais assassin de son épouse, avec Anastasia, empoisonneuse de son mari et maîtresse d'un anarchiste fanatique et d'un noble, ivrogne et dévoyé, peut se jouer comme une énorme farce satirique et, alors, s'expliquent et se justifient certaines outrances dans le comportement des personnages et leur langage, ou encore comme l'aventure, sérieuse et moralisante, d'un mystique profane déséquilibré, ce qui nous jette dans l'absurdité. La première interprétation me paraît la seule plausible et valable, ainsi la pièce devient supportable. Malheureusement, les comédiens de l'École nationale n'ont pas toujours réussi à nous faire sentir le comique sous-jacent à l'intrigue insolite, imaginée par l'auteur. On le comprend car la tâche était vraiment ardue.

Toutefois, je souligne tout de suite, avec plaisir, les amusantes interventions du professeur Uberhuber et ses collègues psychiatres, des trois ecclésiastiques, des trois hommes-robots, chargés des hautes œuvres du Parti communiste. Courts moments mais qui allégeaient l'action trop tendue, surtout dans la deuxième partie de la pièce.

Dans cette même veine, Odette Gagnon, a su donner un tour comique, de temps à autre, à son personnage, Anastasia, au contraire de son partenaire, Gilles Renaud, qui a rendu tout à fait odieux son Mississipi, à force de le prendre au sérieux. Pourtant ce jeune comédien, bâti en force et avec sa bonne tête carrée, a beaucoup de ressources, mais il n'a pas suffisamment dégager le terrible humour de son rôle.

Cette pièce de Dürrenmatt nous permet de toucher du doigt, une fois de plus, l'influence envahissante du cinéma dans le théâtre moderne. Ici, c'est le « flash back » qui est à l'honneur. Dès l'ouverture du rideau, on nous montre la dernière scène de la pièce, pour ensuite, nous faire assister, scène par scène au déroulement rétrospectif des péripéties qui ont préparé ce dénouement. Il y a là un effet technique qui comporte un certain intérêt, effet qui tout de même commence à être passablement usé.

En rire... et en couleurs

Les habitués du petit écran savent combien il est difficile de toujours faire rire dans les émissions réputées comiques et spirituelles. Souvent cela manque de sel ou il y en a trop... C'est ce qui est arrivé à la Revue des Fêtes de Jacques

Lorain, présentée au Stella sous les auspices du Rideau Vert.

Le titre: *En rire... et en couleurs* était prometteur. Va pour les couleurs des décors et des costumes de Guy Rajotte et de François Barbeau, vives et chatoyantes. Mais le rire fut plus rare. L'esprit parfois lourd ou forcé, les farces et allusions équivoques ou banales déclenchaient péniblement le rire. C'est encore les imitations qui réussirent le mieux à nous dérider vraiment: en fait plusieurs étaient fort amusantes, comme celles des chanteurs à la mode ou du conférencier Guillemain.

L'invention créatrice, l'imagination pittoresque, le mot qui fait choc ont fait souvent défaut, ce que n'ont pu complètement suppléer la mise en scène alerte et le jeu plein de verve des acteurs, en particulier de la mutine Marthe Choquette, très à son aise dans ce genre de spectacles, de Jean-Pierre Masson, plus drôle par ses grimaces que par son texte, de la statuesque Diane Pinard, du versatile André Montmorency. A son tour, la musique de Maurice Darnell a contribué à jeter de la gaieté et de l'éclat sur des mots qui en manquaient souvent.

Le Soulier de Satin

Ce soir-là, ce dixième de janvier dernier, un joyeux climat de fête régnait dans la salle du Gesù, qui célébrait (après un an de retard!) le centenaire de sa fondation. Entouré de ses invités, les uns prestigieux, comme S. Ém. le cardinal Léger, le Provincial des Jésuites de Montréal, les Supérieurs de diverses maisons d'enseignement de la ville, les autres plus familiers, comme les membres du personnel du Collège (presque une armée!) et de nombreux Anciens, fidèles à leur Alma Mater, le Recteur du Collège Sainte-Marie présidait cette heureuse commémoration.

Au cours de son existence, la Salle du Gesù, en plus de perdre son nom officiel quelque peu encombrant: Salle Académique du collège Sainte-Marie, a subi plusieurs substantielles mutations. Disparition d'abord des austères grands bancs de bois, du temps où le confort n'était pas encore considéré le tout de la vie, puis des colonnettes de fer chargées de soutenir le plancher de l'église au dessus, grâces à qui gâchaient joliment la vue; élargissement de la scène munie aujourd'hui d'un équipement et d'un système d'éclairage plus moderne; complète réfection de l'ancienne salle de réunion de l'Union catholique en un spacieux Foyer bordé de petits salons et bureaux.

C'est dans cette salle sympathique et rajeunie, qui fut incontestablement

un des hauts-lieux culturels de Montréal, qu'on nous avait conviés à un spectacle prestigieux, une représentation du *Soulier de Satin* de Paul Claudel, réalisée par le Théâtre du Nouveau Monde sous la direction de Jean-Louis Roux. Spectacle digne des fastes de la salle!

Dans sa version originale, le *Soulier de Satin*, est une énorme machine, pratiquement injouable. Aussi, avec les conseils de Jean-Louis Barrault, Claudel lui-même a abrégé son œuvre pour la scène. Version précisément que le T. N. M. a présentée.

Elle renferme encore de grandes difficultés de mise en scène, car, autant dans le temps que dans l'espace, l'action varie sans cesse avec, pourtant, un enchaînement continu des divers tableaux. Il est donc, dans les circonstances, remarquable qu'avec quelques simples accessoires et praticables, grâce à un éclairage bien au point et un habile jeu de projections, Jean-Louis Roux ait pu satisfaire aux nombreuses indications de la pièce sans accroc. Avec le précieux apport de la magnificence des costumes de François Barbeau, cela constituait un ensemble très plaisant à regarder.

De plus grands efforts, toutefois, requiert l'interprétation même du texte. Claudel possède une langue très belle mais peu commune. Ce n'est pas le langage de la rue. Souvent même, il faut bien l'admettre, il est alambiqué et difficile à dire et à comprendre au vol. Surtout, les sentiments exprimés, les problèmes débattus, s'ils sont, une fois ou l'autre, terre à terre et simples, s'élèvent ordinairement et se tiennent dans les hautes sphères de l'esprit et du cœur. C'est que les personnages de Claudel n'ont rien de vulgaire et de banal. D'une âme noble et fière, travaillée de passions ravageantes, poussés vers l'accomplissement de desseins sublimes à la dimension du monde, du ciel même, appelés à affronter et à surmonter de terrifiantes épreuves, ils ne peuvent, dans leurs attitudes et leurs propos, et sans renier, pour autant, leur condition humaine, que se complaire dans la lumière et l'air pur des sommets.

Dans la version pour la scène et à s'en tenir à l'essentiel, l'intrigue du *Soulier de Satin* peut paraître assez simple: centrée sur le douloureux sort de la jeune et belle Dona Prouhèze, pivot de la pièce autour duquel s'agitent Don Pélage, honnête et fidèle mais peu compréhensif mari de Prouhèze, Don Camille, gouverneur espagnol de Mogador, fortresse perdue dans la brûlante fournaise du désert africain, renégat converti à l'Islam, amoureux de Prouhèze qui ne l'aime pas mais qu'elle épousera cependant par nécessité, se séparant ainsi pour jamais de Don Rodrigue qu'elle aime éperdument, qu'elle appelle de toute son âme et qu'elle ne rejoindra que sur la croix du sacrifice et dans la mort. Et au travers de l'écheveau compliqué de ce drame, un autre personnage, Dieu, toujours présent au creux de ces cœurs torturés et qui, par la voix de saint Jacques et surtout de l'Ange de Prouhèze, les soutient dans leur lutte et leur apprend l'héroïsme.

Mais cette action intime si émouvante, dont les tumultes ne se manifestent que dans les âmes, s'intègre dans un cadre plus vaste et plus grandiose: la mission providentielle impartie à l'Espagne de la Renaissance d'assembler et convertir l'immense et païenne Amérique, combattre et terrasser l'hérésie en Europe, vaincre et repousser définitivement l'Islam en Afrique. Par là le drame se hausse à la majestueuse grandeur de l'épopée.

On imagine volontiers que l'interprétation d'une pièce comme le *Soulier de Satin* soit presque une gageure, à cause des mouvements divers qu'exigent les nombreux changements de lieux et de la constante succession des tableaux imbriqués l'un dans l'autre qui pourtant nous transportent aux quatre coins du monde, rapidement mais aussi avec une précision apparemment facile et naturelle. Les comédiens du Théâtre du Nouveau Monde ont dominé ces difficultés avec succès.

Mais certains rôles par leur importance, leur longueur et surtout leur difficulté supposent des qualités supérieures.

Et d'abord Dona Prouhèze que Monique Miller a rendue avec une belle intensité dramatique et conviction. Albert Millaire, à la voix un peu fatiguée, a incarné avec fougue et sincérité Don Rodrigue. Le Don Camille de Léo Ilial a joué avec justesse de la morgue, de l'ironie et de la chaleur selon son personnage, peut-être le plus composite de la pièce. François Rozet a été un bien digne Don Pélage et Henri Norbert un gaillard Don Balthazar. Le Serviteur Chinois de Roland Ganamet, savoureux et fin, a beaucoup amusé. Une jeune comédienne, récemment sortie de l'École nationale de Théâtre, a manifesté beaucoup de ressources dans le rôle de l'Ange de Prouhèze. Voix chaude, distinction, aisance, sensibilité marquent le talent de Michèle Magny.

Dans le personnage si frais et sympathique de Dona Musique, Louise Marleau a été délicieuse de gentillesse et de spontanéité, surtout dans sa rencontre avec le Vice-roy de Naples de Julien Genay, lui aussi naturel et enjoué. Une scène toute de charme et de grâce.

Au début du spectacle, avant le lever du rideau qui représentait une caravelle toutes voiles dehors en partance pour un long voyage, dans les atours chamarrés de l'Annoncier, le buste bombé et sûr de lui comme les crieurs publics des âges passés, Louis Aubert nous avait chuchoté à l'oreille: « Écoutez bien, ne touchez pas et essayez de comprendre un peu. » Le conseil d'écouter fut bien observé, avec une attention soutenue et intelligente: on riait aux bons endroits, avec courage aussi après les quatre premières heures de jeu. Mais hélas! comme toujours, il y a eu quelques « tousseux » (Que voulez-vous: « Mon pays, c'est l'Hiver! »). Et si j'en juge par les réactions favorables de mon entourage et de toute l'assistance, l'abondant et splendide texte de Claudel dans le *Soulier de Satin* a été compris et goûté.

Digne célébration du Centenaire de la vénérable salle du Gesù par l'hommage fervent de la talentueuse troupe du Théâtre du Nouveau Monde et de son compétent Directeur artistique actuel, Jean-Louis Roux.

Norman Specialties, Inc.

ROSAIRE DESNOYERS, PRÉS.

Ameublement et accessoires de bureau

261 est, rue Craig, Montréal — 861-9879

La Régionale Orléans et la confessionnalité de l'école

Au début de décembre 1966, la commission scolaire régionale Orléans et son comité régional de planification scolaire présentaient un mémoire conjoint au Conseil supérieur de l'Éducation de la province de Québec. Ce mémoire, d'une centaine de pages, expose sur la confessionnalité de l'école, des vues que nous croyons devoir faire connaître à nos lecteurs. La Régionale Orléans comprend les 23 commissions scolaires locales de la Côte de Beauport, de la Côte de Beaupré et de l'Île d'Orléans.

Définition

Pour nous, une école confessionnelle est une institution scolaire où l'enseignement et l'éducation sont réalisés sous l'inspiration et selon les principes transcendants d'une foi religieuse. Une telle institution, en plus de poursuivre les fins culturelles généralement admises dans un milieu donné et de viser à la formation humaine intégrale des jeunes, s'attache par et dans ses fonctions de base, à créer pour la communauté scolaire une atmosphère animée d'esprit religieux et à aider les enfants et les adolescents à développer leur personnalité dans la perspective de leur destinée surnaturelle, la foi venant donner un sens particulier et éclairer la connaissance graduelle que les élèves acquièrent du monde, de la vie et de l'homme.

L'école confessionnelle catholique est donc celle qui réalise son œuvre d'instruction et d'éducation sous l'égide de la philosophie catholique de la vie et sous l'éclairage particulier de la foi catholique telle que proposée par l'Eglise catholique qui en est dépositaire...

Partant de cette définition de principes et compte tenu de la démocratie et de l'humanisme chrétien qui imprègnent notre milieu, nous sommes dans l'esprit de la population que nous représentons en demandant:

Recommandation 1: Que les catholiques aient leurs écoles confessionnelles de façon officielle, c'est-à-dire munies des soutiens juridiques et des structures qui leur sont propres.

La situation de fait

La thèse présentée par le Rapport Parent repose fondamentalement sur le caractère pluraliste de notre société québécoise. Tout en admettant l'évidence de ce phénomène nouveau au Québec, il nous faut, en toute objectivité, reconnaître qu'il existe à divers degrés suivant les régions que l'on considère. Certaines régions peuvent être qualifiées de plus pluralistes que d'autres, et en ce sens, il nous semble qu'une solution pertinente au problème de la confessionnalité scolaire se doit de tenir un juste compte des caractéristiques particulières de chacune des régions concernées plutôt que de résoudre la situation problématique par une formule fatalement et fortement influencée par les écarts extrêmes à la moyenne.

Dans les limites du territoire desservi par notre Commission Scolaire Régionale, le phénomène du pluralisme religieux n'a certes pas les mêmes caractéristiques qu'on peut retrouver dans une région comme Montréal. Ainsi, sur une population étudiante d'environ 15,000 élèves d'âge sco-

laire, c'est à peine si nous pouvons dénombrer quelque 50 protestants, une dizaine de Témoins de Jéhovah et peut-être, et encore à notre insu, quelques agnostiques.

Nous sommes donc forcés de reconnaître la quasi parfaite homogénéité religieuse de notre population civile et scolaire et il nous est impossible de prévoir qu'à brève échéance il puisse se produire un renversement important de la situation.

Recommandation 2: Que, dans l'élaboration d'une solution au problème de la confessionnalité scolaire, l'on tienne un juste compte des caractéristiques particulières des diverses régions et que l'on assure aux régions qui le désirent et qui peuvent l'assumer en fait, un système d'écoles confessionnelles au sens strict de l'expression.

Le Mémoire traite ensuite des cas d'exceptions et indique les solutions adoptées par la Régionale Orléans. Les Commissaires cependant tiennent à ce que subsiste « la confessionnalité officielle et existentielle de l'école », et ils réaffirment leurs positions dans les termes suivants.

La véritable confessionnalité

Dans notre esprit, une confessionnalité purement nominale des institutions scolaires primaires et secondaires correspond à une conception dénaturée du principe de la confessionnalité. Une véritable école confessionnelle est celle où les données de la foi impriment, sans pharisaïsme cependant, tout le penser et l'agir des maîtres et des élèves. Avec les autorités catholiques de la Province, nous nous alarmons grandement du laisser-aller qui s'inscrit progressivement dans la vie familiale et sociale de la population catholique. Bien qu'une telle attitude puisse s'expliquer par de nombreux facteurs, elle ne met nullement en cause le bien-fondé des principes de la philosophie catholique de la vie. Cette situation témoigne seulement de la nocivité malheureuse de certains courants modernes de pensée qui sabotent délibérément la hiérarchie des valeurs humaines et religieuses. Forcé nous est-il donc de constater un dangereux désintéressement de bien des parents encore catholiques du fond du cœur mais fortement bouleversés et remplis de confusion devant l'allure de la vie moderne. A notre sens, il revient à l'école catholique, par ses maîtres et ses programmes, d'assurer une réorientation de la population vers le respect et la promotion des valeurs sous-jacentes à la vie chrétienne intégrale, valeurs qui, en fin de compte, sont encore les plus susceptibles de garantir la paix et la prospérité de notre nation de génie typiquement français et de souche profondément chrétienne et humaniste.

A cette fin, nous considérons qu'une revalorisation intelligente de l'esprit chrétien en milieu scolaire prend l'allure d'une urgence prioritaire dans le milieu québécois. Le rôle de l'école confessionnelle se doit d'être totalement repensé et des moyens adéquats se doivent d'être utilisés pour redonner aux générations montantes et à la population catholique en général un sens profond des exigences de la vie chrétienne.

Conséquemment, les responsables de l'école confessionnelle ont le devoir d'attacher une importance capitale à la qualité personnelle et professionnelle des maîtres chargés de l'éducation des enfants catholiques. Il est aussi évident que les programmes scolaires ont une incidence très grande sur la qualité de la formation donnée aux enfants. Une commission scolaire chargée de la bonne marche d'une école catholique et consciente de ses responsabilités doit donc également, à l'intérieur des normes générales fournies par l'autorité supérieure, voir à ce que le programme scolaire assure une transmission efficace d'une culture intellectuelle, morale et religieuse de la plus haute qualité.

Recommandation 5: Que les institutions de formation des maîtres demeurent confessionnelles et indépendantes de l'Etat dans leur régie interne.

Recommandation 6: Que ces institutions de formation des maîtres s'attachent par leurs programmes de formation et par leurs activités particulières à fournir aux écoles publiques confessionnelles des maîtres dont la compétence académique, professionnelle, morale et religieuse est effectivement garantie.

Recommandation 7: Que les programmes scolaires régissant les différents niveaux du système public d'enseignement soient dûment élaborés et administrés sous la vigilance expresse des comités confessionnels du Conseil supérieur de l'Éducation.

Recommandation 8: Que le rôle et les responsabilités de ces comités confessionnels du Conseil supérieur de l'Éducation soient redéfinis clairement dans la loi et qu'ils soient investis légalement de l'autorité et de l'autonomie suffisantes pour réglementer et régir les écoles qui tombent sous leur juridiction.

Recommandation 9: Que l'organisation pédagogique permette à l'élève de s'identifier dans un milieu humain et chrétien et favorise, par la mise en place de structures cohérentes et de dimensions convenables, l'épanouissement intégral de la personnalité des étudiants.

(...) Nous inscrivons donc au chapitre de nos obligations majeures, en vertu de la hiérarchie des valeurs que nous épousons indubitablement, la revalorisation de la vie de foi et de la vie morale dans le milieu scolaire. Pour nous, il n'est pas question de retomber dans certains abus de prosélytisme dont certaines écoles ont pu faire preuve dans le passé. Nous abondonons plutôt dans le sens d'une véritable pastorale scolaire bien adaptée aux circonstances de temps et de lieux et qui œuvre dans le prolongement des buts de l'école en ce qui regarde la formation religieuse, morale et intégralement humaine de nos élèves. Nous visons donc à ce que l'école soit dans les faits un foyer familial agrandi et grandi où toutes les valeurs humaines et catholiques sont en plein développement dans une synthèse harmonieuse.

AU FIL DU MOIS

La sécularisation

au Québec

Les 27 et 28 décembre dernier, les Étudiants jésuites du Canada français organisaient deux journées d'*information* sur le thème: « la sécularisation au Québec ». Le congrès était divisé en deux parties complémentaires, la première portant sur les aspects sociologiques du phénomène, la seconde sur les aspects théologiques. La conférence d'ouverture fut donnée par M. Guy Rocher: son exposé montra comment l'homme se percevait depuis environ 150 ans comme un être blessé, malade, « aliéné » soit par le système économique (point de vue marxiste) soit par ses pulsions instinctives et ses complexes (point de vue freudien). Dans la soirée du 27, M. Claude Ryan aborda le thème du congrès lui-même en signalant dans notre passé certains jalons du mouvement de sécularisation et en montrant l'attitude de l'homme religieux devant cette réalité nouvelle.

La deuxième journée fut consacrée aux aspects théologiques du problème. Elle débuta par des exposés sur la pensée de trois auteurs protestants qui sont pour une bonne part à l'origine de la prise de conscience du phénomène assez récent de la profanisation du monde occidental contemporain: Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer et John A.-T. Robinson. Le tout fut repris dans l'après-midi, comme la veille d'ailleurs, dans des ateliers de travail s'attachant à un point particulier des problèmes soulevés le matin: on y traita, entre autres thèmes, des implications de la sécularisation concernant la conception de l'éducation, les moyens de communication, l'image de la jeunesse canadienne-française, la religion et le langage de la foi chrétienne.

De ces deux jours d'exposés et de discussions, retenons deux faits qui nous ont frappé davantage. Le premier est apparu clairement dans la conférence de M. Claude Ryan. La sécularisation, au Québec comme partout ailleurs en Occident, n'est pas d'abord et avant tout une *idéologie laïciste* développée par certains esprits anti-religieux ou anti-cléricaux. Bien avant d'être prêchée par *Parti-Pris*, le *M. L. F.* ou certains clercs d'avant-garde, la sécularisation existait déjà, d'une façon embryonnaire mais réelle, dans l'enseignement technique non-confessionnel, la déconfessionnalisation

des Syndicats nationaux (C. T. C. C.) et le mouvement des Coopératives. Ces trois exemples, parmi bien d'autres cités par M. Ryan, montrent que la sécularisation de certaines de nos institutions nationales, qui remonte dans certains cas jusqu'à 20 ans en arrière, s'impose de fait dans notre société comme un mouvement sociologique. C'est à la complexité croissante des relations humaines, tant dans les domaines politique, économique, social que dans celui de l'éducation, qu'est attribuable cette profanisation constante, bien plus qu'à des préjugés laïcistes ou anti-cléricaux. On peut dire que le mouvement de sécularisation est en marche chez nous depuis plusieurs années déjà et que certains mouvements d'opinion comme le *M. L. F.* n'en sont pas tellement les promoteurs que la prise de conscience de certaines de ses exigences.

Voici notre deuxième point: Le type de société dans laquelle vivent les chrétiens ne peut se réclamer *comme tel* de la Révélation. Ainsi, on ne saurait *canoniser* comme intrinsèquement plus chrétienne soit la société *sacrale* dans laquelle nous avons vécu jusqu'à la deuxième guerre mondiale, soit la société *séculière* qui remplace imperceptiblement la première. (Il est évident que le rôle des institutions chrétiennes sera à réviser périodiquement pour qu'elles puissent rendre un témoignage plus évangélique). Comme toute réalité de *ce monde* la société est pour le chrétien une réalité profondément *ambiguë* qu'il peut soit idolâtrer, soit utiliser pour travailler à l'avènement du Royaume « qui n'est pas de ce monde ».

Roger BLANCHETTE.

Collège Saint-Ignace,
Montréal.

Les nouvelles indulgences

Paul VI a donné au monde catholique le Premier de l'An, comme des étrennes spirituelles, une constitution nouvelle sur les indulgences.

Le sujet avait été abordé au Concile de façon improvisée, avec le résultat qu'il fallut le renvoyer pour étude supplémentaire. Nous recueillons le fruit de cette étude. Elle se fit en deux commissions de théologiens et d'experts nommés

par le Saint Père; ils profitèrent des rapports adressés par 78 conférences épiscopales sur le sujet à la Sacrée Pénitencerie.

L'Église accomplit une mise à jour décisive de sa législation sur les indulgences. Elle réaffirme, comme il convenait, le pouvoir qu'elle tient du Christ de disposer en faveur des fidèles jouissant de l'amitié de Dieu, pour l'expiation des peines temporelles encourues par leurs fautes, du trésor expiatoire infini constitué avant tout par les mérites du Christ, et par les saints et saintes de l'Église. C'est l'application du dogme de la Communion des saints, avec lequel se trouvent réaffirmées la nature du péché, la nécessité de l'expiation et la miséricorde de Dieu en faveur de ses enfants.

Ce pouvoir gracieux, la Constitution rappelle que l'Église, quasi depuis les origines, en a affirmé la possession de façon vécue, l'adaptant au visage changeant de l'histoire. Il y eut des écarts, des outrances, des « trafics d'indulgences » comme le déplore la Constitution, etc. Nous avons connu les indulgences en des modalités devenues, pour une large part, anachroniques: que nous disaient « les années et les quarantaines »?

L'Église vient de balayer tout cela. Elle accorde encore des indulgences plénières et partielles; plénières, une fois le jour seulement, sauf le jour de notre mort alors que nous pourrions, si nous le voulons, gagner aussi l'indulgence *in articulo mortis*. L'Église l'accorde même à tous les fidèles bien disposés, ayant prié quelques fois dans leur vie. Les indulgences partielles perdent désormais toute connotation quantitative précise; une unique mesure: elles doubleront en quelque sorte la valeur expiatoire que possède devant Dieu par elle-même l'œuvre expiatoire. L'Église écarte ainsi toute préoccupation quantitative qu'entretenaient encore les indulgences « toties quoties » que nous risquions d'accumuler dans un esprit peu conforme à l'Évangile.

L'Église nous ramène au qualitatif, à la charité, à l'amour de Dieu et du prochain qui fait notre dignité devant Dieu et donne à nos actes valeur à Ses yeux. C'est dans la mesure où nous Lui agréons par notre amour que Dieu nous ouvre son Cœur et ses trésors de miséricorde.

Ici encore, l'Église opère excellemment le renouvellement de sa discipline pénitentielle.

Georges ROBITAILLE.

La grande mission de Chicoutimi: Arvida - Kénogami - Jonquière

Le temps fort de la Grande Mission à l'intérieur de la zone urbaine Arvida-Kénogami-Jonquière s'est déroulé à la fin de l'automne. Il a consisté essentiellement dans la proclamation de la bonne nouvelle du salut apporté par Jésus-Christ, et proposé aux hommes de notre temps dont il assume toutes les activités aussi bien profanes que spécifiquement religieuses. Ce temps fort de la prédication avait été précédé d'une étude sociologique ainsi que de la constitution de comités responsables de la mission au plan de la zone et des paroisses. Les comités paroissiaux, formés de laïcs nombreux et de prêtres, avaient comme tâche principale d'assurer la visite de tous les foyers et d'amorcer la formation d'équipes de quartier qui poursuivraient les échanges et l'entraide après la mission.

La prédication s'est déroulée à trois niveaux: les adultes, les jeunes travailleurs et les étudiants. Dix jours pour les adultes. La prédication était suivie de travail en équipes dans les foyers, ou dans une salle où il y avait plénitude pour la mise en commun, les échanges, les questions. Ces échanges extrêmement sincères et francs ont fait naître le désir unanime d'une catéchèse pour les adultes, d'une prise en charge des foyers démunis, d'un dialogue vrai avec les jeunes devant lesquels les parents sont souvent désemparés, et de contacts beaucoup plus fréquents et vrais avec les prêtres responsables. On demande avec insistance à ces derniers de se rapprocher de la population.

Cinq jours pour les jeunes travailleurs. Force est de constater que les jeunes sont pour une bonne part loin de l'Église et de toute préoccupation d'ordre spirituel. Ils sont venus nombreux au début, poussés semble-t-il par la curiosité, mais pour bientôt décrocher partout à 50%. Il faudra un gros travail d'approche par d'autres jeunes convaincus pour rétablir la communication.

La mission auprès des étudiants du secondaire se déroulait en cinq demi-journées consacrées à des exposés suivis ou précédés d'échanges en équipes de 6 ou 8, à l'intérieur de groupes de 80 à 100 étudiants. Les thèmes abordés: la foi, Dieu, le Christ, l'Église, l'amour humain, les activités profanes dans le monde d'aujourd'hui. Les étudiants se posent beaucoup de questions, auxquelles ils ne veulent pas de réponses toutes faites; ils se plaignent, parfois amèrement, de ne pas trouver d'interlocuteurs valables à

la maison, mais des rengaines souvent négatives avec des rappels du temps passé. Or ils vivent intensément dans un présent qui est là massivement, ne serait-ce que depuis peu d'années. Ce qui complique le problème, c'est que leurs parents ont vécu dans un monde stable, simple, qu'ils n'ont pas fait en moyenne leur sixième année au complet, alors qu'eux en sont souvent à leur 10^e ou 11^e et qu'ils ne s'arrêteront pas là. Le dialogue est difficile: les adultes se durcissent sur leurs positions, souvent assez désemparés; les jeunes deviennent alors facilement provocants, camouflant ainsi leur angoisse. Beaucoup d'adultes qui ont fait la Grande Mission ont pris conscience du problème, ils souhaitent entamer un dialogue vrai, que les jeunes désirent de leur côté car ils sentent que leurs parents vivent tout de même certaines valeurs authentiques.

La mission n'aurait-elle fait que favoriser la rencontre, qu'elle aurait porté des fruits précieux.

Mais il n'y a pas que cela. La Grande Mission a fait naître d'immenses espérances chez un bon nombre de laïcs, désireux d'un éclairage de foi à la hauteur des problèmes nombreux auxquels les affronte le passage d'une vie relativement unanime à la vie de plein vent qui ne les épargne plus. Les responsables devront faire vite pour ne pas les décevoir. Sinon, la situation se détériorerait plus vite qu'avant, pour devenir pratiquement irrémédiable de longtemp.

Jean-Charles WADDELL.

*Collège Jean-de-Brébeuf,
Montréal.*

Une expérience stimulante

C'est comme une pinte de bon sang que prendront parents et maîtres chrétiens, surtout religieux enseignants de chez nous, à lire dans *le Précurseur* (janvier-février 1967) ou dans *Collège et Famille* (février 1967) l'interview de Sœur Monique - du - Saint - Sacrement, M. I. C., sur l'école supérieure qu'elle dirige à Wakamatsu, Japon.

Chez nous, des personnages considérables s'interrogent sur la réalité et sur l'opportunité de l'ambiance chrétienne que revendique une pleine confessionna-

lité: qu'est-ce au juste une ambiance chrétienne? L'école ne va-t-elle pas devenir de plus en plus une simple « boîte à cours »? L'Église ne surfait-elle pas l'instrument qu'est l'école catholique pour nourrir la foi de ses enfants et pour répandre l'Évangile?

A toutes ces questions, qu'une foi incontestée et plus robuste ne se posait point, l'expérience décrite apporte une réponse de fait. Ces faits se ramènent à ceci. Six religieuses missionnaires dirigent une école de près de 1,000 élèves, garçons et filles, de la maternelle à la 9^e année; filles seulement dans les 10^e, 11^e et 12^e. Le programme est celui du ministère de l'Éducation mais présenté par une institution qui se déclare catholique. Plus de 50 maîtres laïcs, la plupart non catholiques. Les élèves viennent à leurs frais pour recevoir la formation de l'école. Celle-ci ne cache pas son drapeau. Une ambiance catholique palpable, dirait-on, pénètre l'institution: élèves, professeurs, parents, tous la respirent et la répandent, animés par des cours, des conférences, des rencontres, des publications, etc.

Le résultat n'est ni la révolte ni la saturation ni l'indifférence mais l'élan, l'ouverture, l'adhésion libre et cordiale aux valeurs chrétiennes. La plupart des élèves ne reçoivent pas le baptême à l'école, il y faudrait de l'héroïsme, mais y deviennent, de pensée et de cœur, des enfants de la grande famille spirituelle de Dieu. Elles croient à son amour; spontanément, à l'université, elles s'inscrivent comme catholiques. 10% de ces diplômées se feront baptiser ou fonderont des foyers qui accepteront pour leurs enfants la pratique chrétienne. La pâte avec eux lève.

Aussi pour ces religieuses, c'est une évidence que l'école catholique est une institution privilégiée de l'Église. Elles y rencontrent « par milliers des jeunes au cœur neuf, avides de recevoir et de donner ». 70% des catéchumènes japonais le sont, au dire du président de l'Éducation catholique au Japon, grâce à l'influence directe ou indirecte de l'école catholique.

Autres pays, autres mœurs, autres comportements. Voilà ce que récoltent à l'étranger nos religieuses éducatrices. Elles trouvent là-bas la bonne terre: ni desséchée, ni encombrée de pierres, ni embroussaillée, qui donne 30, 40, 60 pour 1.

Il n'y a pas à mettre en doute l'influence souveraine de l'école catholique. Seulement, il y faut un noyau de maîtres intensément vivants et rayonnants. Le nombre est secondaire. Un tel noyau ne rayonne pas toujours, mais, sans lui, il n'y a point de rayonnement; il y manque l'âme.

Georges ROBITAILLE.

Le Congrès œcuménique des étudiants en théologie au Canada

Du 26 au 31 décembre 1966, les étudiants en théologie au Canada ont eu à Montréal, au centre Montfortain, leur congrès œcuménique. Pendant cinq jours, quelque 70 délégués, de toutes les provinces et des principales Églises, y ont vécu une expérience commune de prière et de réflexion. Le thème à l'étude était la « diversité culturelle et l'unité chrétienne ».

Le cardinal Paul-Émile Léger ouvrit le congrès. Dans son allocution, nourrie d'anecdotes tirées de sa vie personnelle, il rappela aux étudiants la dimension universelle indispensable à toute visée œcuménique, la dimension missionnaire. Il invita en même temps les délégués à poursuivre le rapprochement entre individus, Églises et peuples, avec le souci de conserver, dans la recherche de l'unité chrétienne, la diversité humaine.

Le P. Louis Balthazar, S. J. et le révérend Ben Smillie de l'Église-Unie du Canada se partagèrent la présentation du thème. À la suite du travail qu'il vient d'accomplir pour la Commission du bilinguisme et du biculturalisme à travers le Canada, le P. Balthazar était particulièrement qualifié pour présenter la thèse québécoise vis-à-vis du biculturalisme. Le révérend Ben Smillie, pasteur protestant de Saskatoon, membre actif du N. P. D. et candidat aux dernières élections fédérales, prenait à son compte la thèse du nationalisme canadien.

En leurs deux premiers exposés, ils s'employèrent à nous faire saisir vivement la réalité politique et culturelle sous-jacente à chacune des deux thèses. Ils présentèrent ensuite, au moins en ses grandes lignes, une synthèse chrétienne.

C'est dans la mise en présence des deux thèses (thèse québécoise en face du

biculturalisme, thèse du nationalisme canadien) que les divergences se sont surtout manifestées. Le climat des échanges heureusement était celui de la recherche d'une plus grande compréhension de part et d'autre et la présentation très claire et nettement positive de la situation québécoise par le P. Balthazar a grandement fait pour écarter tout réquisitoire purement revendicateur.

Passant à la synthèse chrétienne de la situation, le révérend Ben Smillie exprima sa surprise d'en être venu avec le P. Balthazar à des vues presque identiques. Tous deux en effet ont invité les étudiants à prendre conscience davantage de la sécularisation du monde. En conséquence le travail œcuménique doit éviter de se concentrer sur les Églises chrétiennes. Celles-ci doivent assumer au cœur de la société sécularisée, au dire du révérend Smillie, le rôle de « servante(s) des agents du changement social ». Pour le P. Balthazar, « le défi majeur qui se pose aux Églises aujourd'hui réside dans l'acceptation de la mentalité sécularisée du monde contemporain et dans la découverte d'un nouveau style d'action appropriée à la société sécularisée ».

Le Congrès œcuménique des étudiants en théologie paraît appelé à un rôle irremplaçable dans la restauration de l'unité de l'Église. Par l'application qu'il a faite cette année du bilinguisme, par la position qu'il a prise en face du biculturalisme canadien et la diversité culturelle, il s'est montré un agent positif dans l'édification de l'Église en son unité et de la société canadienne.

NOËL RODRIGUE.

Facultés S. J.,
Montréal.

Les problèmes du renouveau liturgique

Comme dans toute réforme, le renouveau actuel de la liturgie donne prise à des positions diverses: les uns boudent les changements récents apportés particulièrement à la messe; d'autres trouvent que l'Église ne va pas assez loin et se lancent dans des initiatives plus ou moins audacieuses. Ce qui complique le problème, c'est que la presse s'est emparée du sujet et publie, sur le mode de la sensation, textes et photos où des fidèles s'adonnent à des pratiques liturgiques

récemment introduites sans la permission de la hiérarchie.

Cette publicité intempestive risque de jeter la confusion dans l'esprit des catholiques. Par exemple, on se demandera comment il se fait que le tam-tam est permis en Afrique et le yé-yé interdit en Europe et en Amérique. On ne saisira peut-être pas la différence: le tam-tam a un caractère sacré, le yé-yé est purement profane. On bien encore, on se demandera pourquoi une religieuse peut, dans

certains cas, distribuer la communion et pourquoi un fidèle ne peut se communier lui-même. Ces questions sont assez subtiles et il faut s'en remettre, pour bien les démêler, aux directives de l'Église.

Celles-ci ne font pas défaut. Une déclaration conjointe de la S. Cong. des Rites et du *Consilium* chargé de l'application de la constitution sur la liturgie (*Oss. Rom.*, éd. italienne, 5 janvier 1967, p. 1) met les choses au point et trace une voie sûre tant aux Ordinaires qu'aux simples fidèles. Cette déclaration blâme toute initiative qui aurait pour effet de désacraliser la liturgie, d'attenter à sa dignité. Elle demande aux évêques d'exercer une vigilance attentive sur les promoteurs, bien intentionnés peut-être, qui jouent ainsi le rôle de francs tireurs dans le domaine de la liturgie.

Cette déclaration officielle est en tout point conforme aux directives que Paul VI adressait, le 13 octobre dernier, aux membres du *Consilium* (voir le texte français dans *L'Église de Québec*, 12 janvier 1965, p. 20). Cette allocution éclaire vivement le problème.

Le Pape montre que l'Église n'est pas du tout opposée à la réforme de la liturgie, que même déjà les travaux d'enquête et de révision, dirigés par les spécialistes, vont bon train. D'autre part, il rappelle les normes selon lesquelles, cette réforme doit s'opérer. La formule de la prière, nous dit-il, doit s'adapter à la norme de la foi, le langage sacré doit se nourrir du dogme, la réforme doit viser à rendre la liturgie plus claire et plus accessible au peuple; il ne faut pas créer du nouveau pour le plaisir du nouveau, mais demeurer conforme à la Tradition tout en trouvant des formes nouvelles.

Le principe qui guidera toute innovation en matière liturgique est que cette innovation doit rehausser le caractère sacré de la prière. Tout ce qui va dans un sens contraire et qui profane la liturgie doit être rejeté. C'est ainsi qu'il faut comprendre la déclaration récente de la S. Congrégation des Rites et du *Consilium* sur les initiatives malheureuses introduites sans l'approbation de la hiérarchie.

L'Église est ouverte à toutes les suggestions raisonnables, mais elle ne veut pas que chacun, sous prétexte d'*aggiornamento*, s'en aille au petit bonheur, sans se soucier des directives de l'Église. Il existe, comme il a toujours existé dans le Corps mystique du Christ, des charismes, mais ces charismes ne doivent pas s'exercer en dehors de l'Institution, comme on le voit par la conduite de saint Paul à Corinthe. Sinon, c'est l'aventure et le risque d'aboutir à des déviations qui défigureraient le visage de la sainte Liturgie.

Jean-Paul LABELLE.

Les livres

Catéchèse

Jean-Jacques LARIVIÈRE, C. S. V.: **Nos Collégiens ont-ils encore la Foi?** Coll. « Foi et Liberté ». — Montréal et Paris, Fides, 1965, 216 pp., 19 cm.

CETTE ENQUÊTE sur la foi de nos collégiens et collégiennes arrive à son heure. Elle permettra aux parents et aux éducateurs de se ressaisir, de ne pas céder à la panique en présence de l'évolution religieuse de la jeunesse actuelle. Ce n'est pas le moment pour eux de perdre pied et de glisser dans le défaitisme, mais de faire face avec lucidité. Ce livre sera utile aussi aux jeunes qui y prendront conscience des traits qui les caractérisent dans la légitime mise en question de leur foi. L'ouvrage se divise en trois parties: la première, par ses données psychologiques et sociologiques, nous aide à évaluer le milieu humain dans lequel vit la jeunesse canadienne-française actuelle; la seconde explique les objectifs, la méthode et l'échantillon de l'enquête. Les objectifs sont triples: 1. connaître la foi des collégiens; 2. déterminer les traits généraux de l'évolution religieuse de la jeunesse actuelle; 3. aider tous ceux qui sont chargés de la croissance des jeunes. L'A. utilise la méthode transversale d'enquête, selon le questionnaire établi par le P. Delooz, S. J., de Belgique, avec quelques modifications et adaptations. Enfin, l'échantillon de la jeunesse soumise à l'enquête est assez large: il couvre à peu près toutes les catégories géographiques de notre population. La troisième partie dépouille les résultats d'une section de l'enquête, laissant à un second volume le soin d'étudier les difficultés de la foi. Résultats, dans l'ensemble, encourageants. Sur la nature et les motivations de la foi, les étudiants ont apporté des réponses assez justes. En regard des réponses analogues des étudiants de France et de Belgique, notre situation religieuse est bonne. Il ne faudrait pas cependant verser dans un optimisme béat, car il y a une marge entre la manière dont nos jeunes pensent leur foi et celle dont ils la vivent. Leurs réponses sur l'objet de la foi, malgré certaines imprécisions, prouvent que nos jeunes ont reçu un enseignement religieux précis. Les résultats de cette enquête rejoignent ceux de l'enquête de *Collège et Famille* en 1964. Que les adultes, pour leur part, soient à la hauteur de leur tâche d'éducateurs et nos jeunes ne nous décevront pas.

Jean-Paul LABELLE.

Maison Bellarmin.

Pierre BABIN, O. M. I.: **Options pour une éducation de la foi des jeunes.** — Coll. « Monde et Foi ». — Lyon, Editions du Chalet, 1965, 124 pp., 21,5 cm.

LA NÉCESSITÉ pour la catéchèse des adolescents de s'adapter au monde d'aujourd'hui force les spécialistes à repenser non seulement les méthodes, mais les options mêmes selon lesquelles les catéchistes doivent enseigner. Il est entendu qu'il faut toujours annoncer la Bonne Nouvelle, mais comment s'y prendre pour qu'elle parvienne jusqu'au cœur et à l'esprit des jeunes? Il faut parler leur langage, s'intéresser à leurs problèmes, utiliser la

technique de groupe, descendre du haut de sa chaire et adopter une allure plus fraternelle. Il faut être ouvert aux questions du monde entier et voir comment le Christ et l'Eglise s'insèrent dans ce contexte. L'effort du P. Babin est d'aller résolument de l'avant sans tomber dans les excès. Ce cahier sera précieux au Canada français à tous ceux qui œuvrent dans la catéchèse des jeunes.

Jean-Paul LABELLE.

Maison Bellarmin.

Pierre BABIN et son équipe lyonnaise **Monde-Foi: Méthodologie pour une catéchèse des jeunes.** Coll. « Monde et Foi ». — Lyon, Editions du Chalet, 1966, 128 pp., 21,5 cm.

APRÈS AVOIR INDiqué, dans un premier volume *Options*, les orientations majeures de la catéchèse des jeunes, le P. Babin et son équipe s'appliquent à définir les méthodes qui permettront de faire passer dans le concret ces orientations. Nous avons écrit *méthodes* au pluriel, mais il faudrait parler d'abord d'une méthode plus générale, dite méthode d'Alliance, qui inspire tout le reste et qui se caractérise par son exigence de fidélité au comportement de Dieu avec son peuple et à l'attente des jeunes de notre temps (1^{re} partie). Une deuxième partie traite de la réunion de catéchèse, de sa préparation, de son organisation, de son animation. La troisième, enfin, présente les méthodes et les techniques qui rendront possible l'ajustement de la catéchèse aux intérêts vitaux des jeunes: l'exposé actif, les méthodes de recherches, les travaux sur les documents, les interviews, les panels, les débats, le « role-playing », etc.... On n'y parle pas beaucoup des moyens audio-visuels auxquels un cahier spécial sera consacré; il est déjà en préparation. En appendice, de très utiles suggestions sur la façon de constituer une bibliothèque de documents. La grande qualité de cet ouvrage est son réalisme: il n'est pas seulement le fruit de recherches théoriques, mais plus encore d'expériences et de mises au point.

Jean-Paul LABELLE.

Maison Bellarmin,
Montréal.

Ferdinand KRENZER: **Chrétien, qui es-tu? Initiation à la foi catholique.** Coll. « Vivre et croire ». — Traduit de l'allemand par Roger Cordier. — Paris, Tournaï, Casterman, 1965, 346 pp., 20 cm.

AUX CHRÉTIENS qui réclament aujourd'hui, avec instance, d'être introduits plus profondément dans l'œuvre vivante de l'Eglise, ce livre voudrait offrir, dans une langue accessible, les thèmes majeurs de leur foi, non sous la forme d'un exposé didactique, mais comme des expériences de vie susceptibles de développer sans cesse de nouvelles richesses... Mais ce livre voudrait aussi atteindre l'incroyant qui, comme le chrétien, questionne sa foi, questionne sa sagesse » (Présentation).

D'abord la composition du livre. Un auteur principal (Ferdinand Krenzer) aidé d'une demi-douzaine de collaborateurs, spécialistes en théologie dogmatique et morale. La fin du volume présente une

innovation très pratique: pour chacun des vingt chapitres de l'ouvrage, une bibliographie permettra de compléter et d'enrichir ses connaissances en vue d'un enseignement plus élaboré.

Le contenu: un véritable « grand catéchisme » (cours de catéchèse), un abrégé de l'histoire de l'Eglise, une apologétique solide abordant les principaux problèmes toujours discutés à travers les siècles, une ascétique et mystique pleine de conseils de perfection chrétienne, un dictionnaire-miniature de théologie et de spiritualité catholique, un trésor inépuisable pour la prédication et les réponses aux objections, un manuel utile pour la méditation: tels sont les services qu'offre cet ouvrage.

Enfin la présentation. L'A. nous en avait averti: « Il entend présenter la foi pour ce qu'elle est, (par) une expérience ininterrompue, renouvelée, garantie et finalement conduite par Dieu, l'histoire de la rencontre de Dieu et de l'homme par le Christ au sein de son peuple qui est l'Eglise. »

Wilfrid GIROUARD.

Maison Bellarmin,
Montréal.

Spiritualité

Jean-Joseph SURIN, S. J.: **Correspondance.** Texte établi, présenté par Michel de Certeau, S. J. Préface de Julien Green. Coll. « Bibliothèque européenne ». — Bruges et Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 1827 pp., 17 cm.

LA CORRESPONDANCE DU P. SURIN est capitale pour l'histoire de la spiritualité, car Surin demeure non seulement un des grands auteurs spirituels de la Compagnie de Jésus, mais aussi un des maîtres de toute la littérature spirituelle. Le P. de Certeau qui a établi et annoté ces lettres montre bien l'importance de cette correspondance; l'auteur « y a jeté toutes ses pensées et toute sa vie, sous forme d'instructions, de confidences et de discussions » (p. 28). Le fait est que beaucoup de ces lettres sont de véritables petits traités de vie spirituelle.

Né à Bordeaux en 1660, Surin entra dans la Compagnie de Jésus à l'âge de seize ans. Après les années de formation (1616-1630) il est économe et prédicateur à Bordeaux et en Saintonge. En 1634, il est envoyé à Loudun pour exorciser des religieuses qui étaient, paraît-il, possédées du démon; le P. Surin souffrait d'une dépression nerveuse. Après quelques mois, il se crut lui-même possédé. Rien n'oblige à admettre qu'il le fut. La suite fut terrible: il fut atteint d'une maladie mentale qui dura vingt ans. Au milieu de ses étrangetés et se croyant rejeté de Dieu, il gardait le désir de l'aimer et de le servir davantage.

Fait paradoxal, sa doctrine dans son ensemble, sauf une tendance à l'exagération, est exempte de tout reproche. Fidèle à saint Ignace, il s'efforçait et conseillait de « chercher Dieu en tout ». Ce parfait service de Dieu exige un grand détachement et Surin fut un ascète crucifiant. Les personnes qu'il dirigeait en savaient quelque chose.

Il avait son franc parler. Une religieuse qui se piquait de bien écrire mais dont le style manquait de simplicité reçut de lui cette réponse: « Il ne fait pas bon se trouver devant vous quand vous êtes montée sur le chariot de votre éloquence » (p. 697). « Abattez, humiliez, simplifiez, renoncez à

vos raisonnements entortillés. La simple lumière de Dieu vous rendra véritablement sage et habile pour son service » (p. 697). Lui-même était un grand écrivain.

Le P. de Certeau a travaillé près de dix ans à ce livre. Rien ne semble lui avoir échappé, pas même les actes de l'apothicaire auquel s'adressait le père du religieux. Une notice historique élaborée présente chacun des destinataires et nous introduit à ces lettres. L'ouvrage est de grande classe.

Bernard-M. MATHIEU, O. P.
2200, rue Girouard,
Saint-Hyacinthe.

Jean DERIES, S. J.: **Les évangiles: I. En Galilée; II. En Judée; III. Pâques.** Commentaire bref pour l'oraison. — Paris, Spes, 1964, 285, 221 et 239 pp., 20 cm.

L'ORIGINALITÉ DE L'OUVRAGE ne consiste pas dans le renvoi constant aux évangélistes qui ont traité le même sujet, mais plutôt dans le renvoi à deux ouvrages de maîtres, qui éclairent constamment le sens des paroles et des actes de N. S.: la « Synopse » de Lagrange-Lavergne et la « Suite chronologique des quatre évangiles » de Buzy. L'A. nous indique ainsi les avantages de ces références: « Rappelons enfin l'immense intérêt qu'il y a, pour la compréhension de chacun des évangélistes, à lire et à relire leur texte à la suite: ils présentent un ordre, sinon chronologique, du moins didactique ou psychologique. Et, là même où leurs récits coïncident, chacun a une valeur propre que nos pages ne peuvent faire ressortir » (p. 8).

« Les évangiles » du P. Deries ont le mérite de nous offrir un commentaire

simple et lumineux, à la portée de tous les fidèles.

Wilfrid GIROUARD.

*Maison Bellarmin,
Montréal.*

Philosophie

Marcel PATRY: **Réflexions sur les lois de l'intelligence.** Etude de logique. — Montréal, Fides, 1965, 143 pp., 20 cm.

IL S'AGIT d'un cours de logique, de niveau collégial, fruit de nombreuses années de recherches et d'enseignement. Professeur à la faculté de philosophie de l'Université d'Ottawa, le P. Marcel Patry rend sûrement un grand service aux professeurs et aux étudiants en publiant cet ouvrage si clair, si pédagogique et si bien construit. Il suit, dans son exposé, l'ordre de l'acquisition plutôt que l'ordre de la synthèse. Il part des faits, des faits de pensée, pour les analyser et découvrir ensuite les principes capables d'en rendre compte. En partant du raisonnement, il conduit ses étudiants à la découverte du jugement, puis de la simple appréhension. Puis, de là, aux fondements de la pensée logique. Il prévoit que cette démarche pourrait être complétée par un exposé d'ordre non plus analytique mais synthétique. Par ailleurs, une étude plus poussée pourrait aboutir à une véritable histoire de la logique. L'ouvrage qui nous est pour le moment présenté est donc une première initiation. L'A. suggère qu'on la parcoure en un maximum de 45 périodes de cours. Il pense qu'il est possible de cou-

vrir en moyenne un chapitre en 5 périodes, le livre comptant neuf chapitres. Il admet même qu'une première initiation à la logique, au début des études philosophiques, pourrait se limiter à la matière qu'il présente en ses deux premiers chapitres (attitudes diverses de l'esprit devant le vrai, lois fondamentales de l'intelligence). Le reste gagnerait à être vu plus tard, quand les élèves savent ce que c'est que connaître, comprendre, juger, raisonner. Nous sommes bien de cet avis. Le meilleur point de départ d'un cours de philosophie au collège étant l'anthropologie philosophique et non la logique. Mais pour des étudiants qui auraient déjà réfléchi sur la connaissance, la connaissance intellectuelle en particulier, le cours du P. Patry nous paraît tout à fait bienvenu.

Jean RACETTE.

*Faculté S. J.,
Montréal.*

VERCORS et Paul MISRAKI: **Les chemins de l'Être.** — Paris, Albin Michel, 1965, 260 pp., 18 cm.

IL S'AGIT d'une correspondance des plus captivantes entre l'écrivain Vercors et le chansonnier Paul Misraiki. Le premier est incroyant, l'autre est d'origine juive, a été élevé dans l'agnosticisme et s'est converti à la religion catholique après de longues recherches. Le recueil comprend quarante-quatre lettres échangées entre 1959 et 1961. Le débat est courtois, amical même, rempli de mots drôles, mais quand même extrêmement tendu. Chacun prétend justifier rigoureusement son attitude et mettre à jour en même temps les arguments de l'autre. L'un et l'autre, sans être ni théologiens de pro-

NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU

En réponse aux exigences du Rapport Parent

« Tous les élèves, français et anglais, tireront profit, tout le long de leurs études, d'un bon cours de phonétique donné dès le niveau élémentaire; l'initiation aux symboles phonétiques internationaux leur servira dans l'apprentissage subséquent des langues vivantes, mais surtout les rendra attentifs aux sons du langage... »

Rapport de la Commission Parent

Tome 3, p. 30, paragraphe VI.

“fonetik”

Un manuel de phonétique française, à l'usage des enfants de 10 à 13 ans.

par Armande LEBRUN

Illustrations et textes Jean LAFOREST

Livre du Maître : \$3

Une réalisation



LIDEC INC., 1083, ave. Van Horne, Montréal-8 — Tél.: 274-6521

NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU — NOUVEAU

FÉVRIER 1967

57

fession ni philosophes de métier, raisonnent de manière passablement serrée. Surtout Vercors, plus logicien, alors que nous dirions (sans vouloir presser cette distinction) Misraki plus métaphysicien. Les deux en tout cas sont très cultivés, bien renseignés sur les sciences physiques. Les deux connaissent bien Teilhard et s'y renvoient l'un l'autre. Mais ils se répètent, c'est fatal, se comprennent souvent mal ou du moins se plaignent d'avoir été mal compris. Certaines lettres sont plutôt improvisées. Il n'y a finalement, comme il fallait s'y attendre, ni gagnant ni perdant. Chacun demeure sur ses positions et l'on décide d'un commun accord de cesser la discussion faute de voir comment elle pourrait encore progresser. Rien de plus émouvant que les dernières lignes de Vercors à Misraki: « Notre correspondance, malgré cet aboutissement négatif, n'a pas manqué quand même, en cours de route d'aspects positifs. Ne serait-ce que parce qu'elle nous a contraints, l'un et l'autre, à préciser, à clarifier notre propre pensée; ne serait-ce surtout que parce que deux esprits, si profondément séparés par la foi et par l'incroyance, ont pu pendant plus de deux ans discuter âprement sans en venir aux mains, ni même se brouiller à mort, mais en renforçant au contraire leur estime réciproque, leur amitié et, si vous le permettez, leur affection. »

Jean RACETTE.

Facultés S. J.,
Montréal.

Jean-Marie AUBERT: *Philosophie de la nature*. Propédeutique à la vision chrétienne du monde. — Paris, Beauchesne, 1965, 328 pp., 22 cm.

VOICI un effort sérieux et louable pour rajeunir et revaloriser une des parties les moins à date et les plus ardues de la philosophie. Rien de plus rare qu'un traité de cosmologie qui soit à jour du point de vue scientifique et intéressant pour de jeunes esprits qu'on prétend introduire à la philosophie. Le mérite de cet ouvrage-ci est de se placer et de placer ses lecteurs dans une perspective historique et de leur faire assister à la genèse et au développement, tout au long des siècles, de la réflexion philosophique sur le monde, l'espace, le temps, la matière et le mouvement, compte tenu des grandes découvertes scientifiques qui ont amené les philosophes, aux différentes époques, à modifier et à préciser leur vision des choses. C'est par la main, peut-on dire, que l'auteur conduit son lecteur, tant sa démarche est claire et graduée. Ce qui ne l'empêche pas de renvoyer en note à des études plus poussées et plus spécialisées. En cours de route les notions d'Aristote et celles de saint Thomas (car l'ouvrage s'insère dans un cours de philosophie thomiste) sont redécouvertes en leur sens vrai et débarrassées des fausses significations selon lesquelles souvent philosophes et scientifiques contemporains les comprennent. Mais il se peut que, parfois, voulant moderniser, l'A. lui-même n'évite pas les contresens. Nous ne pensons pas, par exemple, qu'il soit heureux de définir la substance comme « ce qui n'a pas besoin d'un autre pour exister » (p. 252) ou comme « ce qui se conçoit sans rien autre chose » (p. 253). Nous ne voyons pas non plus pourquoi l'Individu est ce qui ne possède aucune détermination (p. 244) ni pourquoi la puissance est « la capacité d'exprimer quelque chose » (p.

245). Mais l'ensemble, nous le répétons, est attrayant et va tirer d'embarras maints professeurs.

Jean RACETTE.

Facultés S. J.,
Montréal.

Maryse CHOISY: *L'Être et le Silence*. — Genève, Editions du Mont-Blanc, 1965, 516 pp., 19.5 cm. Prix: \$6.30.

QUEL ÉRUDIT BAVARDAGE! Pour — si l'on en croit le titre — exalter le silence! L'A. convoque toutes les sciences (physique, mathématique, biologie, psychologie, ethnologie, sauf philosophie et théologie) afin de montrer (il ne faut pas, dit-on, démontrer) la supériorité du vécu sur le pensé (pp. 276, 425: « Je ne pense pas, donc je suis. »), de la pratique sur la doctrine (441, 483), du... silence sur la parole (471). Mme Choisy fouaille le social (dans chaque chapitre), le conformisme, les modes, les Égises, le Saint-Office, même le concile: n'a-t-il pas eu le tort de préférer la doctrine à la *praxis*, contrairement à... la mode de la science moderne (483-484)? Elle prône l'expérience mystique, le yoga, le nirvâna (surconscience et non perte de conscience), la grâce, la foi... de son enfance, — puisqu'on ne guérit jamais tout à fait de son enfance (144), — une foi non que donne Dieu, mais qui donne Dieu (457)! Tous les mystiques et tous les mysticismes se rejoignent au sommet. Même les mythologies. Elle connaît mieux celles-ci que la théologie; elle a en horreur les théologiens, surtout la morale, ce « deuil de Dieu — (129), cette « forme subtile de la méchanceté humaine » (480). On la comprend. Pour elle, tout sort de l'électromagnétisme de l'amour-passion, lequel conduit nécessairement à l'extase mystagogues et athées, moniales et yoguins (450, 472). Car « la passion... est perfectionnement —; elle « est sa propre morale » (395); « la licence et la chasteté ont la même fin » (243), religieuse! La « protestation virile » de l'A. laisse trop voir ses « mécanismes de défense » contre une angoisse de mourir dont son effort vise à nous libérer dès ici-bas, si bien que la mort devienne une extase... sexuelle. Or, sans initiations, impossible d'obtenir ce résultat. Curieusement, la faveur accordée ici aux initiations, rites privilégiés d'intégration dans une société, et aux exercices de yoga, discipline ascétique, ne contredisent pas, dans la pensée de l'A., son hostilité envers les rites sociaux et l'ascèse déclarée vaine (282). Bref, avec une verve souvent crue et parfois grossière, l'A. mêle tout, brouille tout: Dieu et la nature, Narcisse (l'homme) et Dieu, mythe et foi, rédemption et réussite politique, Orphée et Jésus. Un mépris inconscient mais profond du peuple, ignorant et grégaire malgré lui, se dégage de son livre, qui touchera des athées, croyants malgré eux, et amusera les croyants assez instruits pour batifoler sans risque à travers un fouillis de propos apparemment explosifs et de fait anodins.

Joseph D'ANJOU

P. TEILHARD DE CHARDIN: *Je m'explique*. Textes choisis et ordonnés par J.-P. Demoulin. — Paris (27, rue Jacob), Editions du Seuil, c. 1966, 256 pp., 20.5 cm.

LE P. TEILHARD a beaucoup écrit et l'on n'en finit plus de publier ses œuvres. En ce volume, rien de nouveau, sinon une ordonnance dans les écrits déjà publiés.

Il s'agit d'une sorte d'initiation à la pensée du P. Teilhard par lui-même, c'est-à-dire par les plans qu'il a lui-même laissés de sa pensée et de ses positions intellectuelles. Pour ceux qui veulent aborder l'œuvre teilhardienne, ce volume sera d'un grand secours en même temps qu'un guide sûr. A l'aide d'extraits d'ouvrages déjà publiés et en se servant des indications fournies par le P. Teilhard, M. Demoulin présente une vue d'ensemble de la pensée teilhardienne. Tout y est: la vision du passé, le phénomène humain, l'avenir de l'homme, l'activation de l'énergie, la création évolutive, le point Oméga, la religion de demain, le milieu divin, etc., etc.

Pour ceux qui veulent s'initier sans douleur à l'œuvre de Teilhard de Chardin.

Richard ARÈS.

Langue française

Gaston DULONG: *Bibliographie linguistique du Canada français* de James GEDDES et Adjutor RIVARD (1906) continuée. Bibliothèque française et romane, série E. — Québec, Les Presses de l'Université Laval; Paris, Librairie Klincksieck, 1966, 167 pp., 23 cm.

VOICI un instrument de travail qui rendra d'appréciables services à quiconque s'intéresse de près ou de loin à la langue française du Canada. L'ouvrage reprend la *Bibliographie* de Geddes et Rivard (1906) et la continue jusqu'à l'année 1965.

On a eu l'heureuse idée, en plus, d'ajouter des notes descriptives et critiques à presque tous les titres de livres et d'articles mentionnés. Grâce à ces indications, on connaît tout de suite l'essentiel d'un ouvrage et l'orientation générale de son contenu, et plus d'une fois on est renseigné de façon judicieuse et objective sur la valeur documentaire ou scientifique du même ouvrage. Ainsi, par exemple, on signale l'importance, mais également les faiblesses, du *Glossaire du parler français au Canada* (Société du Bon Parler français), de même que les dangers qu'offre une utilisation non éclairée du *Dictionnaire de la langue française au Canada* de J.-A. Bélisle.

Malgré son titre, la *Bibliographie* que nous offre G. Dulong ne renferme pas que des ouvrages traitant spécifiquement de la langue française du Canada: on y trouve aussi des travaux « qui traitent des conditions de vie difficiles du français au Canada... et qui reflètent en quelque sorte la vie externe du français canadien. » (*Intr.*, XIX). De même, certains titres se réfèrent au français de la Louisiane, historiquement rattaché à celui de notre pays.

Pour le bénéfice de tout le monde, nous espérons que, cette fois, la *Bibliographie* pourra être tenue à jour et lui souhaitons, du même coup, la plus large diffusion.

Ernest RICHER.

Collège Jean-de-Brébeuf,
Montréal.

Albert DOPPAGNE: *Trois aspects du français contemporain*. Coll. « La langue vivante ». — Paris (17, rue du Montparnasse), Librairie Larousse, 1966, 215 pp., 17.5 cm.

AVEC UNE COMPÉTENCE à laquelle échappent peu de détails, l'A. recense et commente les difficultés propres au français a) dans l'orthographe, ou la représen-

tation des mots par des signes convenables, b) dans le choix des termes aptes à traduire les nuances de la pensée, enfin c) dans la stylistique, ou la manière expressive d'effectuer cette traduction. Les deux premières parties (des signes, des mots) reçoivent plus d'attention que la troisième (des tours). Mille évidences sautent aux yeux du lecteur... après lecture des réflexions de l'A. Par exemple: un bon écrivain ne suffit pas à fixer un bon usage (p. 8); dans les noms qui se terminent en *isme*, l'*s* ne doit pas se prononcer comme un *z* (32); il faut faire entendre les deux consonnes finales de l'adjectif *exact* (34); on dit l'huis, mais le huis-clos (39); la cédille ne peut affecter le *c* que devant les voyelles *a*, *o* et *u* (52); nous devrions remplacer par le mot *exprès* la *livraison spéciale* que nous empruntons littéralement à l'anglais (90), désigner une durée de dix ans par le mot *décennie* (102-103), écrire battre son *plein* (178-181)... Signalons encore l'intérêt des remarques concernant la « valeur zéro » des lettres en français (35), le jeu des accents (46), la mauvaise influence de la méthode globale dans l'apprentissage de l'orthographe (52), l'utilisation intelligente du dictionnaire (72), l'importance de connaître l'« étage » des mots: aristocratique, moyen, familier, vulgaire (73-78), l'orthographe des nombres (95-99), l'abus des suffixes incongrus (149-151)... On peut discuter certaines prononciations indiquées par l'A. (47-48, 57), son indulgence pour le belgicisme que constitue l'infinitif personnel (174). Mais il a raison quand il charge d'une lourde responsabilité instituteurs et journalistes, ces « grands acteurs de l'aventure linguistique » auxquels se trouvent « confiées les destinées du français » (198).

Joseph D'ANJOU.

Gérard DAGENAI: **Des mots et des phrases. Pour mieux parler.** I. — Montréal (3411, rue Saint-Denis), Editions du Jour, 1966, 128 pp., 17.5 cm. Prix: \$1.

UTILE OPUSCULE que celui de M. Dagenais: on y trouve un relevé attentif des offenses commises chez nous contre le français. Peu de lecteurs de nos publications sauraient découvrir les incorrections de style, de syntaxe et surtout de vocabulaire que l'A. épingle et rectifie. Je le félicite du courage, nuancé de bienveillance et d'humour, avec lequel il pointe nommément les coupables. Outre qu'il signale et corrige nos erreurs les plus courantes, il explique brièvement ses observations, tantôt par un commentaire historique (pp. 53, 89, à propos de l'emploi des mots *boulevard* et *mail*), tantôt par des remarques de syntaxe ou de sémantique, à propos des expressions inacceptables: « partie de sucre » (58), « agir comme » (71), « taxe d'amusement » (82-83), « asseoir » (103)... Lisez les pages 105-108 pour avoir un spécimen de la perspicacité de l'A. Je l'approuve lorsqu'il condamne plus sévèrement les anglicismes de tour (« développer » une attitude, dépenses d'« opération ») que l'usage de mots anglais (stand, match); mais je n'admets pas que nous ayons besoin de « week end » (fin de semaine), ni de « camping » (campisme, campagne). Il faut surtout reviser avec soin un ouvrage écrit pour redresser les écarts des autres, afin d'éviter non seulement des coquilles comme « asticotte » (9), « LeRoyer » (18), « cet » épithète (27), puisqu'on doit lire: asticote, Le Royer, cette épithète, mais des fautes ou des insuffisances de ponctuation.

Joseph D'ANJOU.

Jean-Robert RÉMILLARD: **Sonnets archaïques pour ceux qui verront l'indépendance**, suivis de *Complaintes du pays des porteurs d'eau*. Coll. « Paroles », 7. — Montréal, Editions Parti Pris, 1966, 61 pp., 15 cm.

CES SONNETS, nous les aurions aimés violents et passionnés à la fois, ils ne sont qu'amusants et intelligents; publiés dans une collection qui vise la masse, ils auraient dû être simples, or, à force de réminiscences historiques, littéraires, etc., ils exigent du lecteur qu'il ait reçu une éducation classique et soit doté d'une large culture. Aussi, destinés à « ceux qui verront l'indépendance », ne seront-ils lus qu'aujourd'hui par ceux qui, sentant bien leurs chaînes (y compris celles d'un enseignement traditionnel), aspirent de toutes leurs forces à l'affranchissement. La plaquette de M. Rémillard contient quelques beaux vers, mais aucun poème. Parce que la culture du professeur donne une allure trop étudiée à la démarche du militant, que l'intelligence de l'homme responsable enlève à sa passion la force qui lui viendrait d'une aveugle exaspération, et que le zèle, faute de sourdre des entrailles, n'émeut pas, notre auteur indépendantiste vocifère sans persuader: tout cri n'est pas appel! A cette voix trop uniment gutturale nous préférons celle plus lyrique — et, peut-être, plus utile à notre peuple — de l'auteur dramatique de naguère (*L'Orme de mes yeux. Quand nous serons à la Manouan*, etc.).

René DIONNE.

Collège Sainte-Marie,
Montréal.

OÙ LA LUMIÈRE CHANTE

Photos: François Lafortune

Textes: Gilles Vigneault

Le présent ouvrage est le résultat de ce qui se produit lorsque la poésie et la photographie se rencontrent pour saisir dans la rue la vie de tous les jours et découvrir l'art et la beauté à travers son prosaïsme. Cette œuvre est un mariage authentique de la lumière et du chant, de la photographie et de la poésie, chacune isolée, gardant sa valeur propre, mais acquérant par cette mystérieuse idylle une nouvelle plénitude et une étonnante fécondité.

9" x 11", 82 photos, cartonné, \$10.

En vente chez votre libraire et chez l'éditeur:

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

C. P. 2447, Québec (2^e), Qué.



CIGARETTES
"EXPORT"
BOUT UNI OU FILTRE
RÉGULIÈRES ET "KING"

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Emile DELAYE, S. J., et Henry RONDDET, S. J.: **Qu'est-ce qu'un catholique?** — Paris, Editions Spes, 1965, 268 pp.

Exposé d'ensemble de la doctrine catholique. Nouvelle édition revue et mise à jour. Un catholique est « celui qui croit à la divinité du Christ, qui croit en Jésus-Christ, et qui tire de cette affirmation toutes les conséquences qu'elle comporte, le Christ ayant fondé une Eglise bien définie ».

Jacques HÉBERT: **Les Ecœurants.** — Montréal (3411, rue Saint-Denis), Editions du Jour, 1966, 128 pp.

Une manière de roman, dit le sous-titre. Un fils de juge raconte dans quelle sorte de milieu — familial et social — il a été élevé. Violent réquisitoire contre toutes les turpitudes découvertes dans ce milieu par le jeune bourgeois en colère.

Benoît PRUCHE: **Mentalité d'exode.** Coll. « Foi et liberté ». — Montréal (245 est, boul Dorchester), Editions Fides, 1965, 120 pp.

Considérations bibliques sur l'état du chrétien dans le monde. L'A. lui demande de se faire une mentalité d'exode; il veut nous « sortir des cercles fermés du temps de nos journées monotones, si remplies soient-elles, pour nous remettre dans la voie linéaire et ouverte du temps de Dieu ».

René-Salvator CATTÀ: **Savoir parler.** — Montréal (1130 est, rue de La Gauchetière), Editions de l'Homme, 1966, 96 pp.

Conseils fort pratiques sur l'art de parler en public. Méthode simple et claire montrant comment approcher le public, comment respirer, articuler, parler au micro, améliorer sa prononciation, etc.

Épargnez

tout en protégeant les vôtres
avec un plan de

La Saubegarde

COMPAGNIE
D'ASSURANCE
SUR LA VIE

Siège social : Montréal

M.-D. BOUYER, O. P.: **Prières pour le repas.** — Paris (29, boul. Latour-Maubourg), Editions du Cerf, 1966, 224 pp.

Livre de prières en français pour avant et après les repas. Les formules varient selon le jour de la semaine, le temps liturgique ou les diverses circonstances

François HERTEL: **Vers une sagesse.** — La Morte. Pierre CABIAC: **Feuilles d'érable et Fleurs de lys.** — Jean TÉTREAU: **Le Moraliste impénitent.** — Paris, Editions de la Diaspora française, 1965, 136, 28, 250 et 232 pp.

Deux essais (*Vers une sagesse*, *Le Moraliste impénitent*), une comédie (*La Morte*) et une anthologie de la poésie canadienne-française (*Feuilles d'érable et Fleurs de lys*), le tout publié en France par François Hertel.

D^r Paul CHAUCHARD: **Notre besoin d'amour. Pourquoi aimer? Comment aimer?** — Mulhouse, Editions Salvator, 1965, 184 pp.

Considérations sur l'amour par un homme qui est en même temps un médecin et un chrétien. Comme on voudrait que ce plaidoyer pour le véritable amour soit lu par un grand nombre, surtout par les jeunes, et qu'il en convainque plusieurs!

Yves THÉRIAULT: **Le Château des petits hommes verts. Les Dauphins de Monsieur Yu.** Série Volpek. — Maurice GAGNON: **Le Trésor de la Santissima Trinidad. Une aventure d'Ajax.** Série Unipax. — Montréal (1083, avenue Van Horne) Editions Lidec, 1966, 136, 142, 144, 144 pp.

Romans d'aventures, à la manière de Bob Morane ou de James Bond; romans de science-fiction. Ecrits pour être lus très vite.

M.-B. D'ARNEVILLE et P. de Lassus SAINT-GENIÈS: **Terre Sainte, source vive du christianisme.** Coll. « Christianisme de tous les temps ». — Paris (15, rue Cassette), Editions de Gigotd, 1966, 319 pp.

La première partie résume l'histoire de la Palestine depuis les origines jusqu'à nos jours. Style très simple. Suit la description des « Problèmes actuels », avec arrêt à la restauration de l'église du Saint-Sépulcre. Une table chronologique rendra service au lecteur qui aime situer ses impressions dans leur cadre historique.

Messages du Concile. — Cap-de-la-Madeleine (12, rue Saint-Denis), Editions RM.

Disque contenant les messages du Concile lus au jour de clôture: aux gouvernants, aux hommes de la pensée et de la science, aux artistes, aux femmes, aux travailleurs, aux pauvres, aux malades, à tous ceux qui souffrent, aux jeunes.

Joseph MALÈGUE: **Sous la meule de Dieu et autres contes.** — Lyon (36, rue de Trion), Editions du Chalet, 1965, 160 pp.

Trois contes par l'auteur de *Augustin ou le Maître est là*. Introduction de Jean Lebrech sur la personne et l'œuvre de Malègue.

Modern Foreign Languages for New Hampshire Schools. — Concord, New Hampshire, State Department of Education, 1965, 68 pp.

Programme et méthodes du ministère de l'Education au New Hampshire concernant l'enseignement des langues étrangères, en particulier du français. Abondante bibliographie.

Robert MASSÉ: **L'alcoolisme et les collectivités.** — Québec, Comité d'Etude et d'Information sur l'alcoolisme, 1966, 28 pp.

Rôle et responsabilités de quelques collectivités en matière d'alcoolisme.

Jan TESIOROWSKI: **Canadiens français, puissance du nombre.** — Montréal, Editions Beauchemin, 1966, 50 pp. (Distribué par le Conseil d'Expansion Economique).

Etude sur la situation des Canadiens français dans l'ensemble du pays et dans chacune des provinces. Considérations utiles.

Lionel GENDRON, M. D.: **La mariée veut savoir.** — Montréal (1130 est, de la Gauchetière), Editions de l'Homme, 1966, 176 pp.

Conseils à la jeune mariée. La lecture de ce volume devrait cependant lui être réservée.

EN COLLABORATION: **Problèmes éthiques du contrôle des naissances.** — Toulouse (14, rue des Arts), Privat, éditeur, 1966, 88 pp.

Table ronde sur le contrôle des naissances. Le débat s'y poursuit à la fois sur le plan médical, humain, moral et spirituel. L'abbé Marc Oraison y expose le point de vue de la morale chrétienne. Il faut prendre avec réserve son affirmation: « Tout ce qu'on a dit de façon catégorique jusqu'à ces toutes récentes années n'est plus valable » (p. 64).

Katy TOUCHETTE: **Le crocodile.** — Montréal (1130 est, de la Gauchetière), Editions des Jonchets, 1966, 96 pp.

Pièce de théâtre, « suspense en trois actes », dit le sous-titre. « Drame psychique ».

Albert POULIN: **Conseil à ceux qui veulent bâtir.** — Montréal (1130 est, de la Gauchetière), Editions de l'Homme, 1966, 176 pp.

Conseils aux profanes sur la marche à suivre, sur tous les actes à poser depuis le moment où l'on projette une construction jusqu'au jour où on en prend possession. L'A. est lui-même architecte.

Ouvrages reçus

BALTHASAR, H. Urs Von: *L'Amour seul est digne de foi*. Coll. « Foi vivante », 32. — Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1966, 203 pp.

BÉNÉDICTINE (Une): *Lettres de Saints*. Les 117 lettres les plus inspirées. Préface par André Bonnichon, S. J. — Paris, Les Editions John Didier, 1965, 386 pp.

BERTHAUME, André: *La Fugue*. — Montréal, Le Cercle du livre de France, 1966, 133 pp.

BORGAL, Clément: *Anouilh, la peine de vivre*. Coll. « Humanisme et Religion ». — Paris, Editions du Centurion, 1966, 189 pp.

BLAIS, André: *Sexualité et possession de soi*. — Trois-Rivières, Editions du Bien public, 1966, 169 pp.

BOROS, Ladislav: *L'homme et son ultime option*. *Mysterium mortis*. Traduit par A.-M. Seltz. — Mulhouse, Editions Salvator; Paris et Tournai, Casterman, 1966, 223 pp.

BOURDIN, Marie-Madeleine, MAINE, Marie-Colette et SERRE, Henri: *Le travail du plâtre*. Coll. « 100 idées ». — Paris, Editions Fleurus, 1966 (?), 143 pp.

DE LA BROQUERIE FORTIER: *Au service de l'Enfance*. L'Association québécoise de la Goutte de lait, 1905-1965. — Québec, Editions Garneau, 1966, 147 pp.

CAHIERS DE SAINT-MARIE, n. 2: *Le Travailleur québécois et le Syndicalisme*. — Montréal, Editions de Sainte-Marie, 1966, 120 pp.

CAHIERS DE L'ACADÉMIE CANADIENNE-FRANÇAISE, n. 10: *Regards sur Montréal*. — Montréal, 535, avenue Viger, 1966 (?), 163 pp.

CAHIERS DE DROIT (LES) 1965-1966: *Recherches interdisciplinaires: La Famille*. — Québec, Université Laval, Faculté de Droit, 1966, 400 pp.

CAHIER CANADIEN CLAUDEL, 4: *Géographie poétique de Claudel*. — Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1966, 232 pp.

CARDON, Roger: *Prométhée ou le Mal du siècle*. Dialogue socratique. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 71 pp.

DE CAUSSADE, Jean-Pierre, S. J.: *L'abandon à la Providence divine*. Coll. « Christus », 22. Texte établi et présenté par M. Olohe-Gilliard, S. J. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 154 pp.

CHAMARD, Roger et PELLETIER, Denis: *L'Orientation pour tous*. — Montréal, Editions Beauchemin, 1966, 172 pp.

CHENU, M.-D., O. P.: *Peuple de Dieu dans le monde*. Coll. « Foi vivante », 35. — Paris, Editions du Cerf, 1966, 159 pp.

CLAUDE, Robert, S. J.: *2000 ans après*. L'évangile commenté aux jeunes, 2^e partie. Coll. « Adolescent, qui es-tu ? ». — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 204 pp.

CLÉMENT, H.: *Les livres qu'ils aiment*. Une enquête des Bibliothèques pour tous de l'A. C. G. F. — Paris, Editions de l'Ecole, 1966, 224 pp.

COUFFIGNAL, Robert: *Apollinaire*. Coll. « Les écrivains devant Dieu ». — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 143 pp.

DANDURAND, Gilles: *L'Apostasie tranquille au Québec*. — Québec, Les Editions du Renouveau, 1966, 158 pp.

ÉCRITS DU CANADA FRANÇAIS, 22: *Théâtre, Poésie, Nouvelles, Essais*. — Montréal, Écrits du Canada français, 1966, 267 pp.

ELCHINGER, Mgr; DUBOIS-DUMÉE, J.-P.; LEUBA, Pasteur; THURIAN, Max; CONGAR, Y.: *Le courage des lendemains*. — Paris, Les Editions du Centurion, 1966, 214 pp.

EN COLLABORATION: *L'Éducation dans un Québec en évolution*. Publications de la faculté des Sciences de l'Éducation de l'Université Laval. — Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966, 247 pp.

EN COLLABORATION: *Fiches documentaires Pour une formation des foyers éducateurs*. — Le Puy et Lyon, Editions Xavier Mappus, 1966, 10 fascicules.

EN COLLABORATION: *Présence de la Critique*. Critique et littérature contemporaines au Canada français. — Textes choisis par Gilles Marcotte. — Montréal, Editions HMH, 1966, 254 pp.

FERRON, Madeleine: *La fin des loups-garous*. Coll. « L'Arbre », II. — Montréal HMH, 1966, 187 pp.

DE FOUCAULD, Charles: *Lettres à Mme de Bondy*. De la Trappe à Tammanrasset. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 257 pp.

FIRESTONE, O. J.: *Broadcast Advertising in Canada, Past and future Growth*. — Ottawa, University of Ottawa Press, 1966, 358 pp.

GABORIAU, Florent: *Nouvelle initiation philosophique, VI: Dieu pour le monde*. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 535 pp.

GEHARDT, Dr G.: *Nos enfants, nos tourments*. L'Éducation des enfants. Traduit par Louis Brevet. — Mulhouse, Editions Salvator; Paris et Tournai, Casterman, 1966, 226 pp.

GELIN, Albert, P. S. S.: *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament*. Coll. « Foi vivante », 30. — Paris, Editions du Cerf, 1966, 127 pp.

GENUIST, Monique: *La création romanesque chez Gabrielle Roy*. — Montréal, Le Cercle du Livre de France, 1966, 175 pp.

GOETTMANN, Jacques: *Tobie, livre des fiancés et des pèlerins*. Coll. « Bible et vie chrétienne », — Paris et Bruges, Desclée de Brouwer, 1966, 251 pp.

HÉGELÉ, L.: *Des Juges aux Rois*. Cahiers de la Pierre-qui-vire. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 238 pp.

HOEFNAGELS, Harry, S. J.: *L'Eglise et la société prométhéenne*. Problèmes de sociologie religieuse. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 149 pp.

HOLT, John: *Parents et maîtres face à l'échec scolaire*. Traduit de l'anglais par Suzanne Audebert. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 208 pp.

HOUZIAUX, Joseph, BERGERON, Richard et LAFERRIÈRE, Jean-Pierre: *Précis méthodique de grammaire française*. Edition canadienne. — Québec et Montréal, Editions Pédagogie, 1966, 307 pp.

INSTITUT (L') CANADIEN DES AFFAIRES PUBLIQUES. *Conférence annuelle 1966: Disparités régionales d'une société opulente*. — Montréal, Editions du Jour, 1966, 168 pp.

JEANNE, René et FORD, Charles: *Histoire illustrée du cinéma, 3. Le cinéma d'aujourd'hui*. Coll. « Marabout Université », 112. — Québec, Marabout-Kasan, 1966, 347 pp.

JEANSON, François: *Sartre*. Coll. « Les écrivains devant Dieu ». — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 143 pp.

JERPAGNON, Lucien: *Le mal de l'existence*. Coll. « Foi vivante », 33. — Paris, Editions ouvrières, 1966.

KEMPF, Yvonne: *Loreley*. Chronique rose et noire. — Montréal, Librairie Déom, 1966, 123 pp.

KOCK, Erich: *L'abbé Franz Stock*. Traduit de l'allemand par Jeanne Ancelet-Hustache. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 248 pp.

DE LA FONTAINE, Gilles: *La Fontaine dans ses fables*. Comment perce l'homme à travers l'œuvre. — Montréal, Le Cercle du Livre de France, 1966, 252 pp.

LAGRANGE, M.-Joseph, O. P.: *La méthode historique. La critique biblique et l'Eglise*. Coll. « Foi vivante », 31. — Paris, Editions du Cerf, 1966, 191 pp.

LAURAND, Luce: *Une semence de chrétiens en terre africaine. Les martyrs de l'Ouganda*. — Château-Richer (Canada), Editions Marie-Médiatrice, 1966, 173 pp.

LEFEBVRE, Marcel, DUFORT, Jean-Marc, LOCAS, Clément: *Teilhard et la pensée chrétienne*. — Montréal, Editions Beauchemin, 1966, 160 pp.

MAJALU, Joseph; NIVAT, Jean-M.; GERONIMI, Charles: *Littérature de notre temps*. Etude générale sur la littérature française du XX^e siècle. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 320 pp.

— Complément de la *Littérature de notre temps: Ecrivains français, recueil I*. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 64 fiches (256 pp.)

Où la lumière chante. Québec, première ville française en Amérique. Photos François Lafortune, Textes Gilles Vigneault. — Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966.

MANATTI, M. et DE SOLMS, E.: *Les Psaumes, I*. Traduction. Cahiers de la Pierre-qui-vire. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 312 pp.

MARITAIN, Jacques: *L'intuition créatrice dans l'art et dans la poésie*. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 421 pp.

MARTIN VIGIL, José-Luis: *Sixième galerie*. Traduit de l'espagnol par Jean Huguet. *Roman*. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 352 pp.

MORDREL, Claudine et BENJAMIN, Roger: *L'éducation du couple et des Parents*. — Paris, Editions du Centurion, 1966, 271 pp.

ONIMUS, Jean: *La connaissance poétique*. Introduction à la lecture des poètes modernes. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 256 pp.

PAGE, Thornton: *Etoiles et galaxies*. Leur naissance, leur vie, leur mort. Adaptation française de Jean Dommanget. Coll. « Marabout Université », 110. — Québec, Marabout-Kasan, 1966, 224 pp.

PALLASCIO-MORIN, Ernest: *Les Vallandes. Contes*. — Québec, Editions Garneau, 1966, 145 pp.

PARADIS, Suzanne: *Femme fictive, Femme réelle*. Le personnage féminin dans le roman féminin canadien-français, 1884-1966. — Québec, Editions Garneau, 1966, 330 pp.

PERCHE, Louis: *Valéry, les limites de l'humain*. Coll. « Humanisme et Religion ». — Paris, Editions du Centurion, 1966, 175 pp.

PERRIN, Joseph-Marie, O. P.: *Marie, mère du Christ et des hommes*. Coll. « Foi vivante », 34. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 156 pp.

PHILIPON, M.-M.: *En présence de Dieu*. Elisabeth de la Trinité. Coll. « Présence du Carmel ». — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 215 pp.

POINSENET, M.-D.: *L'heureuse aventure de Bernadette Soubirous*. Album. Illustrations de Philippe Joudieu. — Paris, 1966, 84 pp.

RAPPORT DE LA CONFÉRENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE: *L'enseignement catholique au service de l'Afrique*. Léopoldville, 16-23 août 1965. — Imprimé en Belgique chez Casterman, 1966, 550 pp.

ROGIER, L.-J.; DE BERTHIER DE SAUVIGNY, G.; HAJJAR, Joseph: *Nouvelle histoire de l'Eglise, IV: Siècle des lumières, Révolutions, Restaurations*. — Paris, Editions du Seuil, 1966, 587 pp.

ROLAND, Danielle: *Rue des Canettes. Roman*. — Paris et Tournai, 1966, 188 pp.

SEMAINE DES INTELLECTUELS CATHOLIQUES 1966: *Morale humaine et morale chrétienne*. Coll. « Recherches et débats ». — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 242 pp.

SEUPHOR, Michel: *Le commerce de l'art*. — Paris et Bruges, Desclée de Brouwer, 1966, 179 pp.

THOORENS, Léon: *Panorama des littératures, 3: Provence, Espagne, Amérique latine, Italie, Allemagne*. Coll. « Marabout Université », 113. — Québec, Marabout-Kasan, 1966, 368 pp.

ULEYN, Arnold: *Actualité de la fonction prophétique*. Bibliothèque d'études psycho-religieuses. — Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 390 pp.

UN GROUPE D'AUTEURS ALLEMANDS: *Communauté chrétienne à l'écoute*. Brèves homélies pour chaque dimanche de l'année. Traduction par F. Zeman. — Montréal et Paris, Fides, 1966, 171 pp.

VENNE, Rosario: *Les Agapes trouvées (Sonnets)*. — Montréal, Les Editions nocturnes, 1965, 140 pp.

VILLAIN, Maurice: *Vatican II et le dialogue œcuménique*. Coll. « Eglise vivante ». — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 236 pp.

VILLEMINOT, J. et P.: *La Nouvelle-Guinée*, 700,000 Papous, survivants de la préhistoire. Coll. « Marabout Université », III. — Québec, Marabout-Kasan, 1966, 318 pp.

VOILLAUME, René: *Sur le chemin des hommes. Lettres aux Fraternités, III*. — Paris, Les Editions du Cerf, 1966, 320 pp.

VON HORNSTEIN, Dr François-Xavier, et FALLER, Dr Adolphe: *Sexologie*. Sexe, amour, vie conjugale. Traduit de l'allemand par L. Brevet et R. Virrion. — Mulhouse, Editions Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1966, 544 pp.

VON LE FORT, Gertrude: *L'Epouse de Pilate et autres nouvelles*. Traduction de Marcelle Raimbault. Coll. « Paraboles ». — Paris-Fribourg, Editions Saint-Paul, 1965, 175 pp.

WALKER, Kenneth: *Le Sang et la vie. Composition, fonctions, maladies*. Coll. « Marabout Université », 102. — Québec, Editions Marabout-Kasan, 1966, 239 pp.

WEHNER, Wolfgang: *Echec au crime*. Traduit de l'allemand par Gaston Lariote. — Paris et Tournai, Casterman, 1966, 258 pp.

WHITMAN, Walt: *Ses meilleures pages*, traduites de l'anglais par Rosaire Dion-Lévesque. — Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1965, 240 pp.

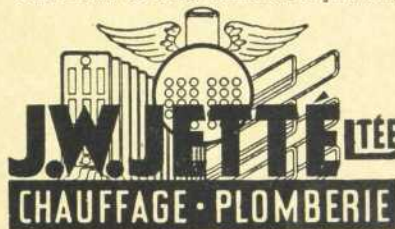
ZDZIECHOWSKI, Georges: *Le Problème clef de la construction européenne: La Pologne sur l'Oder*. — Paris, Editions A. Pedone, 1965, 229 pp.

ZERMATTEN, Maurice: *Pays sans chemin. Roman*. — Paris et Bruges, Desclée de Brouwer, 1966, 243 pp.

E I E — MOT DE PASSE

Un mot de passe qui signifie pour le client: *Expérience, Intégrité, Efficacité*, trois qualités qui ont bâti la réputation de JETTE depuis sa fondation dans le domaine du chauffage et de la plomberie.

Votre intérêt et votre tranquillité vous conseillent de faire confiance à JETTE.



« Où le travail devient œuvre... chef-d'œuvre. »

849-4107

360 EST, RUE RACHEL, MONTRÉAL

marabout Collections



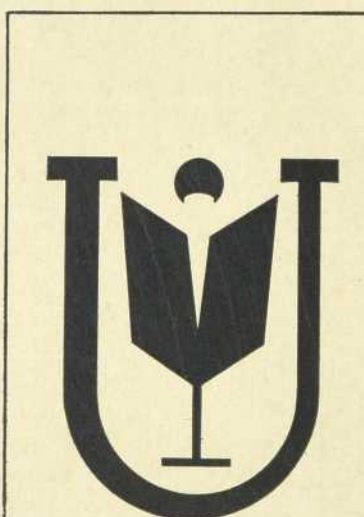
HISTOIRE MONDIALE DE L'ART

[6 tomes]

1.600 pages
toutes illustrées de
photos en noir et en
couleurs.

dans son aspect descriptif et, autant qu'il se peut faire dans ce domaine, objectif. Ne s'abandonnant pas systématiquement aux considérations esthétiques, ils s'attachent davantage à décrire la technique et la mentalité de l'artiste, dans le contexte de son époque, qu'à juger son œuvre en fonction de nos critères actuels. C'est en spécialistes, en "praticiens" de l'art qu'ils ont composé leur ouvrage et non en "écrivains", ce qui est une nuance importante. L'Histoire mondiale de l'art constitue la meilleure approche possible du phénomène artistique. C'est une étape indispensable dans la connaissance, dont aucun étudiant, aucun esprit curieux ne peut se priver. Une fois encore, comme ce fut souvent le cas dans la série Marabout Université, il s'agit d'un livre de base, d'un ouvrage de référence qui, ayant fait le tour d'un problème, débouche sur de larges horizons que le lecteur aura tout le loisir, par la suite, d'explorer.

PRIX SUGGÉRÉ :
\$ 1.95 le volume.



marabout
université

L'exceptionnelle richesse d'illustration des volumes de cette nouvelle série (1.000 documents photographiques dont 100 en couleurs), apparente dès le premier tome, intervient certes pour une bonne part dans le succès de l'Histoire mondiale de l'art, tant auprès des jeunes que des adultes. Dans cette catégorie de prix, aucun ouvrage ne peut offrir de comparaison, ni sur le plan de l'abondance des photographies, ni sur celui de la qualité d'impression. Ces mérites, soulignés dans la presse dès la parution du premier tome, ne doivent cependant pas masquer l'essentiel. En effet, le principal intérêt de la vaste étude des professeurs Upjohn, Wingert et Mahler réside

Distributeur général pour les Amériques : D. KASAN - 226, Est, Christophe Colomb, QUEBEC P. Q.