

BULLETIN

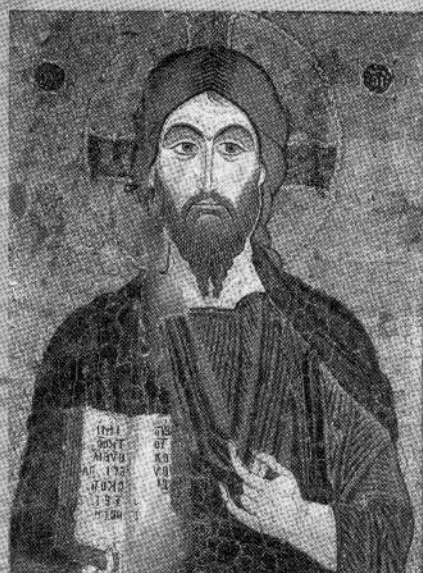
APHCQ

Association des professeures et des professeurs d'histoire
des collèges du Québec

VOLUME 7
NUMÉRO 1
OCTOBRE 2000

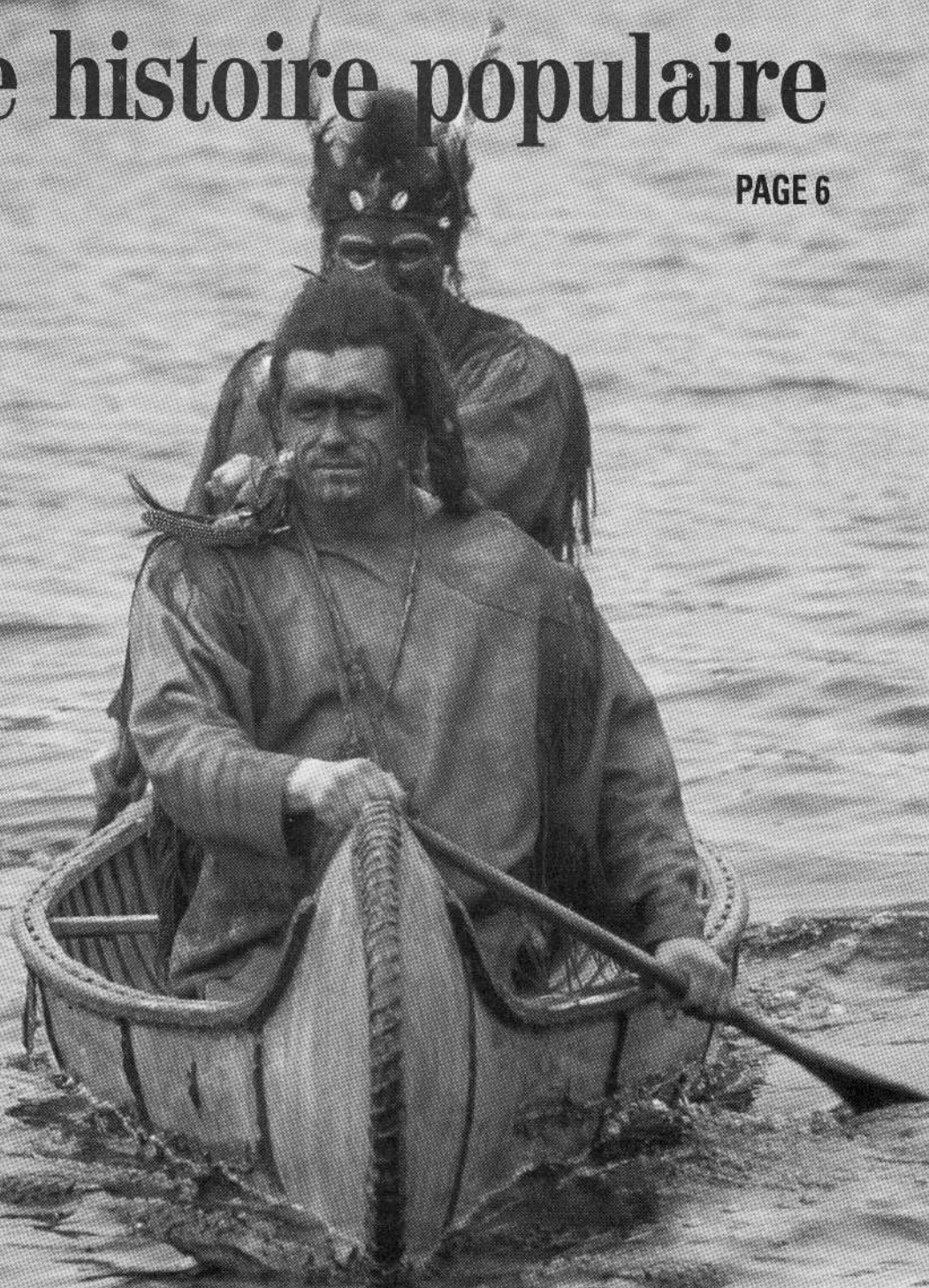
Le Canada : Une histoire populaire

PAGE 6



Retour sur le congrès

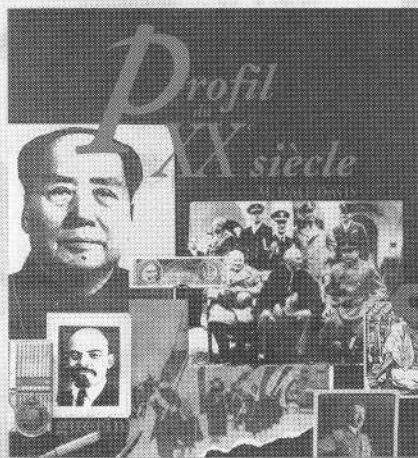
PAGE 14



La maison d'édition

GUÉRIN

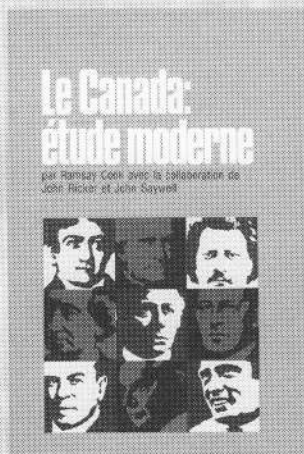
VOUS propose!



M. Dale Davis

Profil du XX^e siècle (464 pages)

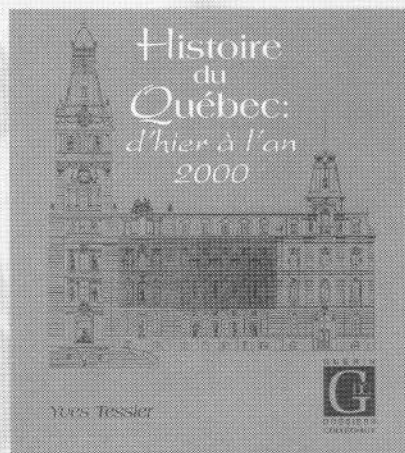
Ce livre examine certains problèmes choisis à l'intérieur des principaux thèmes qui ont dessiné le profil du XX^e siècle.



Ramsay Cook

Le Canada: étude moderne (310 pages)

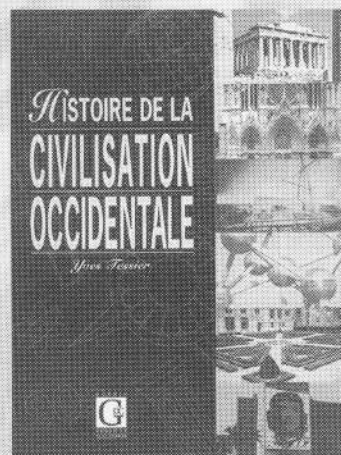
Le but principal de cet ouvrage est d'offrir une vue d'ensemble dans laquelle les événements contemporains pourront être placés.



Yves Tessier

Histoire du Québec: d'hier à l'an 2000 (312 pages)

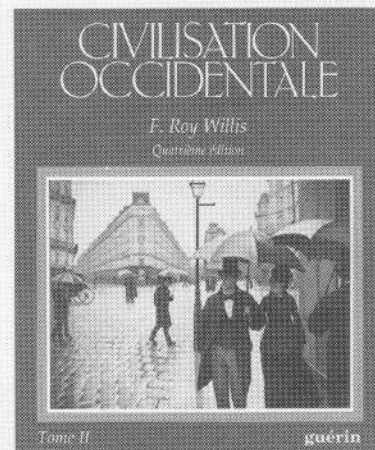
C'est un livre original par l'approche rétrospective qu'il propose et nouveau par les questions qui y sont traitées.



Yves Tessier

Histoire de la civilisation occidentale (438 pages)

Cet ouvrage est un livre complet, en ce sens qu'il aborde toutes les grandes questions de l'histoire de l'Occident, des origines au XXI^e siècle.

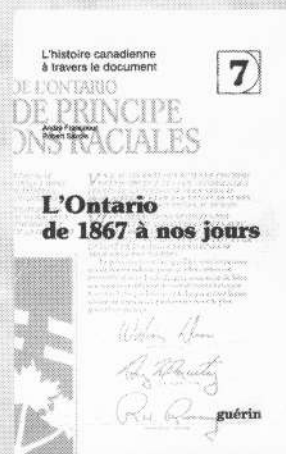


F. Roy Willis

Civilisation occidentale TOME I (477 pages)

Civilisation occidentale TOME II (508 pages)

Un des principaux objectifs du présent manuel est d'élargir et d'approfondir nos connaissances sur l'expérience des femmes dans la civilisation occidentale.



Collection dirigée par:
Michel Allard

L'histoire canadienne à travers le document

Cette collection comprend les volumes suivants:

- La Nouvelle-France 1534-1713 (162 pages)
- La Nouvelle-France 1713-1760 (190 pages)
- Les Deux-Canadas 1760-1810 (162 pages)
- Les Deux-Canadas 1810-1867 (244 pages)
- Le Canada (1867 – aujourd'hui) (396 pages)
- Le Québec (1867 – aujourd'hui) (410 pages)
- L'Ontario de 1867 à nos jours (318 pages)



GUÉRIN Montréal Toronto

4501, rue Drolet

Montréal (Québec) H2T 2G2 Canada

Téléphone: (514) 842-3481

Télécopieur: (514) 842-4923

Adresse Internet: <http://www.guerin-editeur.qc.ca>

Courrier électronique: francel@guerin-editeur.qc.ca

L'APHCQ

L'Association des professeures et des professeurs d'histoire des collèges du Québec (APHCQ) est une association sans but lucratif incorporée en vertu de la loi sur les compagnies. L'APHCQ regroupe depuis 1994 les professeures et les professeurs d'histoire des collèges et des cégeps du Québec, qu'ils soient publics ou privés. On peut devenir membre associé de l'APHCQ même si on n'enseigne pas dans un collège.

POUR DEVENIR MEMBRE, il suffit d'envoyer ses coordonnées (Nom, adresse, institution s'il y a lieu, téléphone, télécopieur, courriel) et un chèque de 35\$ à l'ordre de l'APHCQ, à M. Lorne Huston, collège Édouard-Montpetit, 945, Chemin Chambly, Longueuil (Québec) J4H 3M6.

POUR REJOINDRE L'ASSOCIATION, prière d'adresser toute correspondance à Monsieur Jean-Pierre Desbiens, cégep François-Xavier Garneau, 1660, boulevard de l'Entente, Québec (Québec) G1S 4S3. Téléphone : (418) 688-8310, poste 3643. Courriel : JPDesbiens@cegep-fxg.qc.ca

Adresse courriel du site de l'APHCQ : aphcq@videotron.ca

Adresse électronique du site web : <http://pages.infinit.net/aphcq>

POUR FAIRE PARAÎTRE UN ARTICLE, envoyer la documentation à M. Patrice Regimbald, Cégep du Vieux Montréal, 255, rue Ontario Est, Montréal (Québec) H2X 1X6. Téléphone : (514) 982-3427, poste 2248 (boîte vocale : 7925) Téléc. : (514) 982-3448. Courriel : regimbald.patrice@uqam.ca

EXÉCUTIF 2000-2001

Président : Jean-Pierre Desbiens
(François-Xavier Garneau)

Secrétaire-trésorier :
Lorne Huston
(Édouard-Montpetit)

Directrice et directeur :
Chantal Paquette
(André-Laurendeau)

Hermel Cyr
(Collège de l'Outaouais)

Directeur, responsable du Bulletin : Patrice Regimbald
(Vieux Montréal)

Sommaire

Des nouvelles de partout.....	p. 4
Mot de l'association	p.5
Le Canada : Une histoire populaire	p.6
Dossier congrès : L'histoire du catholicisme au Québec : pourquoi et comment parler de son histoire à des jeunes de l'an 2000 ?	p. 8
Dossier congrès : La recherche sur le Jésus de l'histoire : la «Troisième Quête» (1985-2000)	p. 13
Le Vatican et la Première Guerre mondiale	p. 20
Comptes rendus	p. 23
Chronique cliotronique	p. 26

Le Bulletin de l'APHCQ

Comité de rédaction

Patrice Regimbald,
coordonnateur

Rachel Caux

Line Cliche

Andrée Dufour

Christian Gagnon

Samuel Trudeau

Page cliotronique

Christine Gagnon

Coordination technique

Patrice Regimbald

Infographie

Normand Caron

Impression

Regroupement
loisir Québec

Publicité

Patrice Regimbald
Tél. : (514) 272-0318

Veuillez envoyer vos textes sur disquettes 3,5 po. (format MAC ou IBM) ainsi qu'une version imprimée, à double interligne, en caractères Times 12 pts., à raison de 25 lignes par page, avec le moins de travail de mise en page possible.



Les auteurs sont responsables de leurs textes. Nous retournerons les disquettes si vous nous envoyez une enveloppe pré-affranchie et pré-adressée. Si vous avez des illustrations à proposer, faites-nous les parvenir ou faites-nous des suggestions appropriées. SVP, faites parvenir vos articles par courrier électronique après les avoir sauvegardé en format «RTF». Merci.

ISSN 1203-6110

Dépôt légal Bibliothèque nationale du Québec et Bibliothèque nationale du Canada.

En page couverture :

Scène de *Le Canada : Une histoire populaire* (Société Radio Canada - CBC)

Prochaine publication

Vol 7	Date de tombée	Date de publication
No 2	20 novembre	6 décembre



Des nouvelles de partout

Des départs...

Jean Allard, du cégep de Limoilou et **Jean Boismenu**, du collège Bois-de-Boulogne ont récemment pris leur retraite. Par ailleurs, **Georges Langlois**, du collège Montmorency a également quitté l'enseignement, mais pour occuper un poste administratif au même cégep. Enfin, **Joceline Chabot**, qui a entre autres enseigné aux collèges Brébeuf, Édouard-Montpetit et Montmorency, a été engagée comme professeur-adjoint au département d'histoire de l'Université de Moncton. Elle y sera spécialisée en histoire de l'Europe contemporaine. Nous leur souhaitons la meilleure des chances.

UNE VIE ASSOCIATIVE BIEN ACTIVE

Visite collective au Musée de la civilisation et brunch-conférence à Québec

Le 14 août dernier, une quinzaine de professeurs d'histoire des Collèges de la région de Québec (Martine Dumais, Hélène Laforce, Monique Yaccarini, Pierre Ross, Johanne Cloutier, Denis Dickner du Cégep de Limoilou; Louise Roy, Lucie Piché, Sonia Grenon, Mario Beauchemin du Cégep de Ste-Foy; Dominique Baby, Simon Roy, Michèle Asselin, Lynda Simard, Rémi Bourdeau et moi-même du Cégep François-Xavier-Garneau.) ont visité ensemble l'exposition *Syrie: terre de civilisations* au Musée de la civilisation de Québec. Si certains ont hésité à intégrer cette activité à leur plan de cours, tous ont apprécié cette visite guidée en considérant cette occasion de rencontre comme l'élément déclencheur de leur session. Dans le but de pouvoir échanger sur différents sujets, l'APHCQ organise à Québec (le lieu demeure à confirmer) son deuxième brunch-conférence le 29 octobre prochain à 10h30. Afin de répondre aux nombreuses

interrogations que suscite la réforme en sciences humaines, le thème de cette année portera justement sur cette même réforme. Louis Lafrenière, professeur au Cégep Édouard-Montpetit et membre du Comité-Conseil de la réforme en sciences humaines, a accepté de venir nous rencontrer pour nous présenter un état de la

situation. Le coût de ce brunch-conférence sera de 15\$. Je vous invite à vous inscrire avant le 22 octobre 2000 en communiquant avec moi au (418) 688-8310 poste 2328 ou à m'écrivant à l'adresse électronique suivante:

jdesbiens27@hotmail.com **Jean-Pierre Desbiens**

Département Histoire-Géographie-Civilisations-Archéologie
Cégep François-Xavier-Garneau

Le Canada : Une histoire populaire
La série historique *Le Canada* :

Une histoire populaire débutera à la télévision d'état le 22 octobre prochain. Cette série d'émission télévisée sera accompagnée d'un livre, d'une série de cassettes vidéo, d'un guide pédagogique visant principalement, selon les producteurs, la clientèle du primaire et du secondaire, ainsi que d'un site Internet offrant de l'information et de nombreux liens pour compléter le côté pédagogique de cette série. Nul doute que les professeurs d'histoire du collégial pourront aussi trouver un intérêt à travers tous ces produits secondaires.

La Méditerranée au collège François-Xavier-Garneau!

En 1998, à la suite de la visite de la Commission d'évaluation du programme de sciences humaines et surtout de leurs recommandations, deux nouveaux profils sont venus s'ajouter aux deux qui existaient déjà au collège François-Xavier-Garneau. Le profil qui concerne les professeurs d'histoire est *Méditerranée, espaces et histoires*. Pourquoi ce titre braudelien? À vrai dire le contenu des cours et du profil a été élaboré dans un premier temps, puis le nom du profil a été choisi après une consultation auprès des professeurs du département d'Histoire, de Géographie, de Civilisations et d'Archéologie. La référence à Braudel ne fait qu'ajouter une caution morale au profil, compte tenu de l'intérêt soutenu de l'historien français pour la Méditerranée et son ouverture aux autres disciplines des sciences humaines.

Le profil s'articule autour de trois disciplines: Géographie (320), Histoire (330) et Civilisations (332). Tout en poursuivant les objectifs généraux et spécifiques du programme, l'élève inscrit entre dans un cheminement chronologique, spatial et méthodologique au cours de sa première année au collège.

Grille de cours du profil : Automne

À la recherche des civilisations disparues (332-903):

Les différentes civilisations de l'Antiquité (-3500 à +476) autour de la Méditerranée par le biais de l'archéologie et de l'histoire.

Histoire des civilisations: Histoires des Moyens Âges (330-984):

Les mondes méditerranéens; la chrétienté européenne, l'empire byzantin, l'Islam et leurs relations. (476 à 1453).

Hiver

Espace régional : La Méditerranée (320-310):

Découverte du milieu physique, les transformations sociales, la mosaïque ethnique, les conflits politiques et les regroupements économiques du bassin méditerranéen (XX^e siècle).

Histoire de la civilisation occidentale: version profil (330-910):

Ressortir les lignes de force de l'héritage du monde occidental depuis 1453 et sa mainmise sur la Méditerranée. (1453 à 2000).

Les professeurs qui participent au profil se rencontrent périodiquement afin de discuter des dossiers des élèves, de préparer un calendrier où les évaluations ne se chevauchent

pas et d'organiser en périphérie des cours des activités culturelles. Par exemple, cette année, il y aura des conférences (*St-Jacques-de-Compostelle*, *Le Temps des Cathares*) et des films historiques (*Le moine et la sorcière*, *Lawrence d'Arabie*), une visite au Musée de la civilisation afin de voir l'exposition *Syrie, terre de civilisations*, un journal (*L'écho de la Méditerranée*) où les élèves peuvent écrire des articles sur des sujets historiques, un voyage culturel à New York en mars (*Metropolitan museum, The Cloister's, St-John The Divine*) et un symposium. Le symposium est un banquet méditerranéen où les élèves reçoivent des bourses, des prix en livres et en bons d'achat afin de souligner leur réussite, leur participation aux activités et leur amélioration pendant l'année. En mai dernier, César et St-Louis sont revenus de l'au-delà pour animer la soirée!

Par ce profil, nous tentons de donner le goût de l'histoire aux élèves de sciences humaines tout en les formant d'une manière rigoureuse et de qualité pour leurs études subséquentes.

- **Denis Leclerc**
Professeur de Civilisations et d'Archéologie.
Collège François-Xavier Garneau

Mot de l'association

Nouvel exécutif

Je ne voudrais pas entreprendre cette chronique sans présenter l'exécutif de l'APHCQ pour l'année 2000-2001. Cet exécutif partiellement renouvelé accueille cette année à titre de directeurs, Chantal Paquette du Cégep André-Laurendeau et Hermel Cyr du Cégep de l'Outaouais (Hull). Cette année, Patrice Regimbald du Cégep du Vieux-Montréal conserve son poste de responsable du *Bulletin*. Quant à Lorne Huston du Cégep Édouard-Montpetit, il accepte de demeurer avec nous pour une année de plus mais à titre de secrétaire-trésorier. Je tiens à les remercier de leur implication au sein de notre association. Quant à moi, je dois avouer que d'avoir à succéder à Bernard Dionne, Danielle Nepveu et Lorne Huston ne s'avère pas chose facile. Cependant, avec l'équipe qui m'entoure à l'exécutif, je n'ai aucun doute sur la qualité du travail que nous pourrions réaliser ensemble.

Je désire également remercier Géraud Turcotte du Cégep Édouard-Montpetit, qui nous quitte cette année après avoir œuvré pendant trois ans à l'exécutif à titre de trésorier ainsi que Joceline Chabot à qui je souhaite la meilleure des chances dans son nouvel emploi à l'Université de Moncton.

Congrès 2000

Le congrès 2000 de l'APHCQ est déjà derrière nous. Ce sixième congrès dont le thème était «2000 ans de régime chrétien» aura à sa façon marqué la courte histoire de notre association. D'abord par le petit nombre d'inscrits qui s'est limité à 46. L'éloignement du site et la date un peu précoce de la tenue du congrès ont été soulevés comme raisons de l'engouement mitigé de cette année au niveau des inscriptions. Cependant, les participants sont unanimes pour affirmer que l'idée du thème unique au congrès devrait être répétée. De plus, la qualité très élevée des ateliers n'a fait aucun doute notamment auprès de certains conférenciers de renom qui sont repartis avec une impression très positive quant au potentiel de notre association. Enfin, le congrès de l'Île Perrot se voulait le premier à se dérouler à l'extérieur des murs parfois austères de nos collèges. Tous sont unanimes pour dire que le site enchanteur de l'Île Perrot était parfait pour la tenue de ce congrès.

Membership

Le membership de notre association est directement proportionnel à la participation au congrès. Une inscription au congrès est une inscription d'office à l'APHCQ. J'ose espérer que le nombre peu élevé de membres en date du 15 sep-

tembre soit dû à la participation au congrès 2000 ou à un simple oubli, plutôt qu'à un désintéressement généralisé à notre association. Nous vous invitons donc à renouveler votre adhésion à l'APHCQ, ce qui vous donnera droit aux trois derniers numéros du *Bulletin*. Ce *Bulletin* est notre organe de liaison riche en sujets de tout genre: informations sur les différentes activités de l'association, comptes-rendus, didactique de l'histoire, débat sur des sujets d'actualité qui nous intéressent particulièrement comme, cette année, la réforme en sciences humaines. Nous vous incitons à faire parvenir sans tarder votre inscription à Lorne Huston, trésorier de l'association, à l'adresse inscrite sur la formule d'adhésion.

Congrès 2001

Chapeautée par les membres du Cégep de Limoilou (Martine Dumais, Hélène Laforce, Denis Dickner, Pierre Ross) l'organisation du congrès 2001 va bon train. À cette équipe sont venus se greffer quelques membres des autres cégeps de la région de Québec (Michèle Asselin du Cégep François-Xavier-Garneau, Marie-Jeanne Carrière de Mérici, Louise Roy du Cégep de Ste-Foy et Pierre Cenerelli de St-Lawrence). À l'écoute de nos membres, le comité organisateur a retenu plusieurs propositions faites lors du congrès 2000. Tout d'abord, l'idée du thème unique qui a bien plu aux participants du congrès 2000 est retenue, tout comme celle de consacrer le contenu à des ateliers majoritairement disciplinaires.

Le thème officiel n'est pas encore arrêté, mais il devrait être annoncé dans le prochain numéro du *Bulletin*. Le comité a retenu les dates du mercredi 30 mai et jeudi 31 mai pour la tenue de ce congrès 2001. Ces dates correspondent à une semaine plus tard que l'an dernier. De plus, il semble que celles-ci n'entrent pas en conflit avec les autres congrès qui peuvent intéresser également nos membres. Inscrivez dès maintenant ces dates à votre agenda.

Le comité organisateur est ouvert à tout commentaire ou suggestion

que vous pourriez avoir en vue du prochain congrès. N'hésitez pas à communiquer avec eux.

Activités intercollégiales

Un des objectifs majeurs de notre association est de donner la chance à nos membres ou à d'autres professeurs d'histoire, d'échanger sur différents sujets par divers moyens. Nous voulons créer des occasions de partager nos pratiques et ce bien plus souvent qu'une fois par année lors du congrès qui joue déjà très bien son rôle.

Ainsi, le 14 août dernier, plusieurs professeurs d'histoire des collèges de la région de Québec ont visité ensemble l'exposition *Syrie: terre de civilisations* au Musée de la civilisation. De plus, l'organisation du deuxième brunch-conférence va bon train dans la région de Québec et se tiendra le 29 octobre. J'invite donc les professeurs de partout à créer ces occasions, en sachant que l'APHCQ pourra toujours vous offrir son soutien. Bien que ces rencontres soient plus propices dans les grands centres que sont Québec et Montréal, je propose aux professeurs des autres régions de se joindre à ces activités qui seront toujours annoncées par le biais du *Bulletin*.

La relance du concours François-Xavier-Garneau

Un des dossiers de l'année à l'exécutif de l'APHCQ sera de rétablir les ponts avec la Fédération des sociétés d'histoire du Québec pour la relance du concours François-Xavier-Garneau. Nous avons la chance cette année d'avoir comme personne-ressource M. Michel Pratte qui, tout en présidant la Fédération, enseigne au Cégep Maisonneuve. Nous de l'exécutif, croyons que les délais sont trop courts pour l'hiver 2001. Nous voulons rétablir les liens avec la Fédération afin de prévoir les modalités du concours qui pourrait, selon nous, revenir à l'hiver 2002. ■

-Jean-Pierre Desbiens

Cégep François-Xavier Garneau



Le nouvel exécutif de l'APHCQ: une équipe serrée ! De g. à d. : Patrice Régimbald (responsable du *Bulletin*), Lorne Huston (secrétaire-trésorier), Jean-Pierre Desbiens (président), Chantal Paquette et Hermel Cyr (directeurs).

Le Canada : Une histoire populaire

NORMAND CARON

Radio-Canada mettra à l'affiche, le 22 octobre prochain, une nouvelle série sur l'histoire du Canada : *Le Canada : Une histoire populaire*.

Cette série de seize reportages tournée simultanément en français et en anglais par CBC et la SRC, raconte les périodes et les événements déterminants de notre histoire à travers les yeux de ceux et celles qui les ont vécus ou qui en ont été les témoins directs.

D'une grande rigueur historique et journalistique, la série a fait appel à des historiens éminents, dont Jean-Claude Robert, directeur du département d'histoire de l'UQAM. Contrairement à d'autres séries déjà présentées sur ce sujet, on ne verra aucun expert à l'écran puisque la principale originalité de la série consiste à nous faire vivre l'histoire en direct exactement comme tant d'autres événements historiques qui se sont déroulés sous nos yeux, à l'époque de la télévision et de l'information en continu. La série comporte un grand souci du détail dans les décors, les sites, les costumes, etc... Par exemple, des experts ont été consultés sur les costumes et les peintures des premiers habitants. Quant aux extérieurs, ils ont été filmés dans des sites historiques ou dans des reconstitutions scrupuleuses faites à partir des plans ou textes d'époque. Des séquences ont ainsi été tournées à Louisbourg, à Fort Lennox, à Saint-Eustache, etc... On a également eu recours, de façon brillante, à l'infographie pour redonner à plusieurs sites l'apparence d'époque désirée. Ainsi dans l'épisode sur les Patriotes, on retrouve une véritable rue de Saint-Eustache et sa célèbre église où les ordinateurs ont permis de redonner à ce décor son cachet d'époque. On a aussi gommé par le même procédé, les éléments modernes de la ville de Québec pour lui redonner la silhouette qu'elle présentait aux débuts de la colonie. Pour les scènes de batailles, on a fait appel à des figurants faisant partie de sociétés historiques qui ont pour loisir de recréer des batailles célèbres apportant ainsi à ces scènes la véracité des armes, des uniformes, des mouvements de troupes, etc... Fait intéressant, contrairement à plusieurs séries historiques, les figurants y portent des uniformes souvent pas très frais et sont rarement rasés de près.

Les personnages historiques pour leur part, ne sont pas prédominants dans les épisodes, se contentant de venir à l'écran que

pour livrer des commentaires ou répondre à des questions imaginaires. On se concentre surtout sur l'événement tel que vécu par ses acteurs.

Dans cet esprit, les narrations hors champ sont réduites au strict nécessaire et le scénario n'a pas été dramatisé. Les propos, qui composent environ la moitié du texte de chaque épisode ont été puisés dans les mémoires et les écrits de citoyens, d'hommes et de femmes ordinaires qui ont été mêlés à des événements extraordinaires.



L'équipe de tournage en action (Photo Société Radio-Canada- CBC)

Hubert Gendron, le réalisateur-coordonnateur à Montréal, explique l'approche de la série: «Nous voulons qu'il y ait une vraie rencontre entre les personnages historiques et l'auditoire. Les comédiens parlent à l'écran comme s'ils étaient interviewés par les téléspectateurs. Ce qu'ils disent sont des paroles tirées de leurs journaux personnels, de lettres ou de documents officiels.

Le producteur-délégué Mark Starowicz a précisé cette orientation: «Nous considérons la série comme un reflet de l'histoire en action. On recrée les événements puis on filme, exactement comme on le ferait aux nouvelles. Cela crée parfois un certain désordre, tout en conférant un réalisme saisissant à plusieurs scènes. Quand vous voyez un vrai reportage de guerre, vous ne bénéficiez pas de prises de vue à vol d'oiseau dominant toute l'action. Pour la Ba-

taille des Plaines d'Abraham, par exemple, il nous suffit d'imaginer qu'une équipe de la télévision française accompagnait les troupes de Montcalm, une de la télévision britannique, celle de Wolfe, et que des reporters "neutres", de la Télévision suisse ou de CSN, par exemple, suivaient le tout de l'extérieur».

«Nous avons consulté un grand nombre d'historiens pour mieux comprendre les époques et leurs enjeux, mais nous avons volontairement exclu de la série tout commentaire d'observateurs d'aujourd'hui formulant des jugements sur le passé. Nous ramenons notre passé à la vie».

Les neuf premiers épisodes diffusés au cours de la saison 2000-2001, à l'exception du troisième, seront présentés dans le cadre des *Beaux Dimanches*. Le troisième épisode sera diffusé le mardi 31 octobre à 21h.

Ces épisodes sont:

Au début du monde (de 15 000 avant Jésus-Christ à l'an 1800)

Les aventuriers et les mystiques (1540 à 1672)

À l'assaut du continent (1670 à 1755)

La Bataille de l'Amérique (1754-1775)

Rebelles, loyalistes et envahisseurs (1775 à 1815)

Le route de l'Ouest (1670 à 1850)

Rébellions et réformes (1815 à 1850)

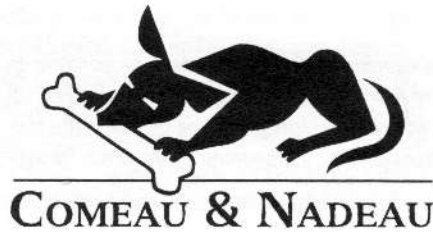
Le grand projet (1850 à 1867)

D'un océan à l'autre (1867 à 1873)

Les titres des autres épisodes seront connus ultérieurement, lors du dévoilement de la prochaine programmation de Radio-Canada. Un «making of» a également été produit.

Inutile de dire que cette série se veut très didactique et présente un apport considérable à la connaissance de notre histoire. ■

nouveautés



Jules Fournier
Souvenirs de prison



La verve ravageuse, l'humour mordant, la dérision cinglante, Jules Fournier (1884-1918) fut un des journalistes de combat les plus craints au Québec. *Souvenirs de prison* est un texte mythique de l'œuvre de Fournier. Souvent évoqué, il était depuis longtemps introuvable. Le prix Jules-Fournier couronne aujourd'hui le travail exceptionnel d'un journaliste.

132 pages, 16,95 \$
ISBN 2-922494-40-3

FLQ
Manifeste d'octobre 1970
nouvelle édition critique
Postface, notes et chronologie

« Si le *Manifeste d'Octobre 1970* possède encore quelque valeur autre que documentaire, elle réside dans son appel implicite à nommer les pouvoirs et à combattre l'oubli grâce auquel ils assurent leur emprise sociale. »

76 pages, 9,95 \$
ISBN 2-922494-06-3

Jacques Cartier
Voyages au Canada

suivis du voyage de Roberval
introduction de Marie Hélène Fraïssé

Texte intégral des trois voyages de Cartier, dans la seule édition de poche complète. Cette édition propose aussi une chronologie détaillée de l'aventure du découvreur en terre d'Amérique. Le tout est présenté avec finesse par Marie Hélène Fraïssé, connue notamment pour son magnifique *Aux commencements de l'Amérique* (Actes Sud, 1999).

176 pages, 11,95 \$
ISBN 2-922494-20-9

Laurent-Olivier David
Les Patriotes de 1837-1838



« J'avais quinze ans. Chez mes parents, à Châteauguay, il y avait quatre ou cinq livres, pas plus. Dans le tas, *Les Patriotes* de L.-O. David. Je découvrais un trésor. Notre histoire. Notre pays. »

— PIERRE FALARDEAU

368 pages, 14,95 \$
ISBN 2-922494-16-0



Dossier congrès

Retour sur le dernier congrès de l'APHCQ

Nous publions, dans les pages du Bulletin, deux communications présentées au congrès de juin dernier *2000 ans de christianisme: une histoire à revoir*. Ces contributions de Lucia Ferretti et Gérard Rochais, outre leur intérêt intrinsèque, portent témoignage sur ce que fut cette réunion annuelle: la rencontre simultanée des préoccupations pédagogiques, du souci de synthèse et de la plus parfaite érudition.

Le catholicisme au Québec : pourquoi et comment parler de son histoire à des jeunes de l'an 2000 ? *

Par Lucia Ferretti

Département des sciences humaines, Université du Québec à Trois-Rivières

Je voudrais dédier cette conférence à un extraordinaire professeur d'histoire, du Cégep de Rosemont, qui a exercé une influence déterminante sur moi, comme citoyenne, comme historienne et comme professeure. Serge Côté, merci.

Mon propos aujourd'hui, c'est pourquoi et comment parler de l'histoire du catholicisme au Québec à des jeunes de l'an 2000. Ma réponse découle d'une part d'une lecture de l'importance du fait religieux hier et aujourd'hui et, d'autre part, d'une réflexion sur la fonction des cours d'histoire au collégial et à l'université, particulièrement en ces années-ci. Avant tout, donc, j'aimerais commencer par partager avec vous cette lecture et cette réflexion.

Le fait religieux : un héritage et une donnée actuelle

En ce tournant du XXI^e siècle, le fait religieux est très présent dans le monde, y compris dans nos sociétés occidentales et au Québec. Nous devons d'une part le voir et nous devons, d'autre part, par le moyen de l'histoire, contribuer à le rendre intelligible aux jeunes.

Parmi nous, qui sommes professeurs d'histoire, plusieurs des plus âgés ont vécu et vivent une relation pas toujours simple avec la religion catholique et avec l'Église ; et les moins âgés sont déjà d'une génération qui, sauf pour

les croyants et ceux qui font de son étude une spécialité, vit en majorité pratiquement sans relation avec le catholicisme. Animés par trop de souvenirs ou au contraire par pas assez, comment pouvons-nous parler d'histoire socio-religieuse à des jeunes ?

Ces jeunes, dans leur très grande majorité, ne sont pas acculturés au catholicisme. Nous nous apprêtons à les faire pénétrer dans un système socio-culturel qui présente cette double caractéristique paradoxale d'être leur héritage tout en leur étant réellement étranger.

Dans cette première partie de mon exposé, je vais développer brièvement ces trois points.

Le fait religieux est très présent de nos jours :

Il suffit de suivre l'actualité, d'une part. Ces deux dernières années, au Québec, nul débat public n'a été mené plus vigoureusement que celui du maintien ou de l'abolition de l'enseignement religieux à l'école ; en écoutant les nouvelles à la télé, nous comprenons tous très vite qu'on ne peut pas gagner les primaires aux États-Unis, et encore moins aspirer à devenir président, sans faire sa confession de foi ; nous voyons bien qu'un peu partout le monde est ensanglanté par des conflits qui, s'ils ne sont pas toujours sur le fond des conflits religieux, en présentent du moins souvent les apparences ; à l'inverse, nous écoutons peut-être aussi

à l'occasion des reportages sur mère Teresa, Jean Vanier ou sur ces victimes de guerre ou de viol qui ont su pardonner à leurs tortionnaires et nous ne pouvons alors que constater ce que la foi peut aussi donner de force et de vie.

Mais même en dehors de l'actualité, même dans nos vies de tous les jours, nous côtoyons le fait religieux : parmi les Montréalais, il y a des minorités religieuses souvent très visibles : les sikhs, les hassidim, les musulmans, et notamment les musulmanes ; une néo-trifluvienne comme moi ne peut pas s'empêcher de constater le nombre plus que très élevé de signes religieux dans le bâti de la ville, ce qui est loin d'être exceptionnel au Québec ; et les habitants des villes plus nordiques savent que les communautés amérindiennes vivent depuis 20 ou 30 ans un réveil politique qui emprunte souvent l'aspect d'un retour aux sources religieuses et se nourrit de lui.

Dans notre propre milieu, enfin, nous connaissons de près ou de loin des aînés encore très catholiques et d'autres personnes attirées soit par l'ésotérisme, soit par les spiritualités orientales, soit par des croyances et pratiques parareligieuses, comme la voyance ou la méditation. Peut-être même avons-nous connu des gens qui ont fait un passage dans une secte.

Ainsi, loin d'être périphérique dans nos sociétés, le fait religieux nous environne au contraire de toutes parts. Plus de 90% des Québécois, encore aujourd'hui, disent croire en Dieu, tout en ne définissant pas toujours de manière très orthodoxe (ou catholique !) ce qu'ils mettent sous ce vocable. Dans notre sphère propre d'intervention, soit l'enseignement de l'histoire, nous avons donc notre contribution à apporter afin de rendre le fait religieux intelligible aux jeunes d'aujourd'hui.

Comment nous, qui avons chacun notre propre parcours personnel, pouvons-nous parler de religion catholique et d'histoire socio-religieuse à des jeunes ?

Ma réponse ici, c'est que nous devons prendre pleine conscience que le catholicisme, comme toute autre religion, est un **système socio-culturel**. Un système socio-culturel que nous devons présenter dans sa vérité interne propre, d'une part, et dans son évolution d'autre part.

Comme nous le ferions si nous avions à présenter le système religieux de l'Égypte ancienne, les religions précolombiennes, ou toute autre religion qui ne nous concerne pas émotionnellement. Dans tous ces cas fictifs, nous ferions un effort réel pour parler sans les trahir de la foi, de la religion, des institutions religieuses, du rapport entre prêtres et fidèles, de ceux entre religion et société. Je pense qu'aujourd'hui, les jeunes sont en droit d'attendre de

nous la même sérénité, le même respect et le même effort de compréhension profonde lorsque nous parlons du catholicisme.

En même temps, puisque nous faisons de l'histoire, il faut évidemment être attentifs à parler du catholicisme dans son évolution. Je reviens sur ce point en troisième partie de mon exposé.

La grande majorité des jeunes ne sont pas acculturés au catholicisme.

Et ce, même lorsqu'ils suivent des années de cours d'enseignement religieux à l'école. Bien sûr, ils **savent** certaines choses: que Noël est la fête de la naissance du Christ, que les chrétiens accordent une grande valeur au partage et au pardon ou que le pape est le chef de l'Église, mais ils ne possèdent pas les clés du système de sens, de croyances, de valeurs et d'attitudes que constitue le catholicisme. Bien sûr, ils peuvent aussi **avoir fait et faire l'expérience du surnaturel**: par exemple croire en Dieu ou en un être suprême moins défini ou dans une forme d'énergie cosmique. Mais ce savoir et cette expérience n'en sont pas moins très généralement étrangers au système socio-culturel que constitue le catholicisme. En effet, la pratique et jusqu'à la notion de culte leur sont pour ainsi dire inconnues et l'objectif de vie qu'ils poursuivent, à savoir un bonheur immédiat fait de bien-être privé et d'épanouissement intérieur (c'est la définition contemporaine du bonheur dans nos sociétés), n'est pas celui qui est proposé par le christianisme, plutôt orienté vers la poursuite du salut. Bref, les jeunes Québécois de l'an 2000 vivent dans une société façonnée par le catholicisme, mais ils ne peuvent plus décoder réellement cet héritage. Et ce ne sont pas les cours d'histoire nationale reçus au secondaire qui les arment: pour avoir fait l'an dernier une revue de quelques manuels d'histoire nationale en circulation dans les écoles, j'ai pu constater que le programme était très faible du côté des informations livrées sur l'Église et sur la religion.

C'est dans ce contexte, et je pense que vous pouvez aisément partager ma lecture, que nous avons à intervenir, comme professeurs d'histoire. Alors pourquoi et comment parler de l'histoire du catholicisme au Québec à des jeunes de l'an 2000? Pourquoi cela me paraît-il important que les jeunes connaissent cette histoire? Et comment puis-je espérer les accrocher? Où est le chemin qui de notre passé collectif les projetera dans notre présent collectif en passant d'abord par leur présent personnel, seule manière d'attirer leur attention? Pour répondre à ces questions, il faut pleinement nous rendre compte de la fonction assez irremplaçable, à l'heure actuelle, des cours d'his-

toire que nous dispensons. Ce sera maintenant brièvement l'objet de notre réflexion. Ma deuxième partie s'intitule:

Les cours d'histoire: l'occasion d'une double prise de conscience

On dit souvent que la connaissance du passé sert à mieux comprendre le présent parce qu'elle permet de mettre celui-ci en perspective. Les cours d'histoire, à mon sens, «servent» en fait à l'émergence d'une double prise de conscience:

- Le «je» est aussi un «nous».

- Une société, c'est toujours une forme spécifique d'aménagement du «nous».

Enseigner l'histoire, c'est donc d'une part faire prendre conscience aux jeunes que leur parcours personnel s'inscrit dans celui d'un ensemble qui les dépasse. Et d'autre part, c'est leur faire prendre conscience que la spécificité de chaque société, dans l'histoire, tient dans la manière dont elle a résolu l'organisation de son «nous». Je détaille brièvement chacun de ces points.

Aujourd'hui, en l'an 2000, plus rares au Québec qu'il y a 20 ou 30 ans sont ceux qui tiennent un discours du «nous», que ce «nous» soit défini en termes culturels, sociaux ou nationaux. Plus rares, même parmi ceux dont on pourrait penser qu'ils sont en quelque sorte les porte-parole «naturels» de la collectivité: je pense ici aux hommes et femmes d'État (législateurs, politiques ou juges), et aux intellectuels aux artistes (sauf peut-être des groupes tels que les Colocs et Zébulon). Actuellement, hormis les nationalistes canadiens des provinces anglophones, plus tonitruants que jamais, ceux qui pensent le plus en termes de «nous», ce sont les élites régionalistes, qui ont fort à faire pour lutter contre le courant dans une ère qui est plutôt aux droits individuels, à la réduction des impôts personnels, à l'immédiate inscription de chacun dans un monde défini comme sans frontières. Dans ces conditions, il ne reste bien souvent que les cours d'histoire pour faire prendre conscience aux jeunes qu'ils ne vivent pas en apesanteur, mais plutôt dans un champ gravitationnel qui s'appelle la civilisation occidentale et la société québécoise. Les cours d'histoire sont en ce moment (provisoirement, espérons-le) un des rares lieux qui restent où les jeunes peuvent à la fois prendre conscience de la consistance de leur collectivité et développer le sens d'une identité et d'une appartenance à cette collectivité.

Or nous avons la chance, nous, professeurs d'histoire des collèges et des universités, d'enseigner à des jeunes qui vont commencer bientôt, ou qui sont en train de commencer, leur vie adulte, c'est-à-dire qui arrivent à l'âge non

seulement de la liberté, mais aussi de la responsabilité personnelle envers le bien commun, bien commun de la collectivité proche, et bien commun du monde.

Ces jeunes se posent parfois confusément, mais avec une réelle intensité les questions suivantes, qui sont celles de notre monde actuel, en train de repenser une fois de plus le sens des identités et des appartenances, justement. Qu'est-ce que l'identité nationale, à l'heure des brassages ethniques, d'une part, et aussi de la constitution de grands ensembles continentaux? Qu'est-ce que l'identité culturelle, à l'heure de la «mondialisation de la culture»? Pourquoi et comment la solidarité sociale, à l'heure du triomphe du néolibéralisme? Pourquoi et comment la solidarité humaine à l'heure de tant de génocides mais aussi de Médécins sans frontières?

Nos cours d'histoire, qu'ils soient de civilisation occidentale, d'histoire nationale ou autres, sont une occasion de faire prendre conscience aux jeunes que les questions qu'ils se posent personnellement, et que nos sociétés actuelles se posent, d'autres jeunes et moins jeunes, d'autres sociétés, dans le passé, se les sont aussi posées. Et que les réponses qu'elles y ont apportées ont varié selon les cultures et les époques. En ce sens, la situation actuelle, si elle est inédite dans les réponses que nos sociétés y apportent, n'est pas inédite dans les questions que nos sociétés se posent. **«Qu'est-ce que le nous, qui est nous, quels liens cela suppose-t-il entre nous d'être nous et quels liens avec les autres?»**: ce sont à proprement parler les questions de toutes les sociétés. Quelles réponses la civilisation occidentale et la société québécoise ont-elles apportées à ces questions au cours du temps? C'est la matière même des cours que nous enseignons. C'est donc aussi sous cet angle, à mon sens, que pourrait être abordée, dans nos cours, l'histoire du catholicisme.

Les religions sont en effet des systèmes socio-culturels d'organisation du «nous». Les premiers systèmes, du reste. Le catholicisme, comme d'autres religions, est un système continuellement forgé non seulement par les théologiens et par l'Église, mais par les croyants et, en creux pour ainsi dire, par les non-croyants aussi, depuis qu'il en existe. Le christianisme, le catholicisme a profondément informé la civilisation occidentale, la société québécoise: il leur a donné, et nous nous sommes historiquement donné avec lui, un cadre général, et parfois même bien spécifique, d'interprétation de soi et d'action.

*

À cette étape de l'exposé, le cadre général de réponse est donc posé: **pourquoi** parler

de l'histoire du catholicisme ou de l'histoire du catholicisme au Québec, à des jeunes de l'an 2000? Parce que le fait religieux continue aujourd'hui d'animer les individus et les sociétés et qu'il est donc de notre responsabilité professionnelle de contribuer à le rendre intelligible aux jeunes. Et aussi parce que les jeunes Québécois ne sont désormais pas assez armés pour décoder leur propre héritage socio-culturel catholique, alors que le catholicisme a profondément informé les manières successives dont la civilisation occidentale et la société québécoise se sont organisées en un « nous ». Par ailleurs, **comment** leur parler du catholicisme? À mon sens, et ce sera le sujet de ma troisième partie, cela pourrait se faire en mettant l'accent principalement sur les réponses qu'a fournies le catholicisme, et que nous nous sommes four-nis avec lui, aux questions de l'identité culturelle et nationale et aux questions de la solidarité humaine et sociale telles que vécues dans la civilisation occidentale ou dans la société québécoise.

Les exemples que je vais maintenant donner concernent le Québec; ils ne s'appliquent pas dans les cours de civilisation occidentale, mais cela n'empêchera pas les professeurs de ce cours de juger si les questions générales qu'illustrent ces exemples pourraient être abordées dans leurs classes à partir d'autres situations historiques concrètes, plus directement pertinentes.

Religion et société au Québec

Cette dernière partie de mon exposé, je vais la diviser en quatre sections, selon les quatre questions qui y seront présentées :

- *Catholicisme et identité culturelle*
- *Catholicisme et identité nationale*
- *Catholicisme et solidarité sociale*
- *Catholicisme et solidarité humaine*

Catholicisme et identité culturelle

Je lisais récemment que le mathématicien et historien des sciences français, Denis Guedj avait affirmé dans son dernier livre, *Le mètre du monde*, que la diffusion du système métrique avait été la première mondialisation. S'il avait été comme moi spécialiste en histoire socio-religieuse, il aurait affirmé plutôt que c'est le christianisme qui a été la première mondialisation. Dès la victoire de Paul sur Jacques, en effet, qui marque l'ouverture du christianisme aux non-juifs, la nouvelle religion a une vocation mondiale. De la Palestine, elle s'est étendue au monde grec, puis romain, et de là en Europe, puis jusqu'aux confins du monde. Tout cela sur des siècles, bien sûr. Il n'est pas inopportun, à une époque où l'on parle tant de mondialisation de la culture, de prendre conscience

et de faire prendre conscience aux jeunes, de ce mouvement historique dans la très longue durée qu'a été la mondialisation du christianisme. Malgré la rupture du XI^e siècle, qui a donné naissance aux Églises orthodoxes, malgré la Réforme du XVI^e siècle, dont sont issues les confessions protestantes, ce qui, dans le christianisme, est devenu le catholicisme a continué à être la matrice culturelle de très nombreux peuples.

Ici, ce pourrait être l'occasion de poser avec nos étudiants deux situations fondamentales liées à la mondialisation de la culture : d'une part celle du partage par des grands pans de l'humanité d'un patrimoine socio-religieux et donc culturel commun au-delà des différences ethniques, mais aussi celle de la violence d'imposer son système socio-culturel à des populations armées de leur propre, très différent. Vous aurez déjà compris que je veux évoquer à la fois la parenté culturelle avec les Canadiens français de nombreuses minorités ethniques présentes au Québec d'une part et, d'autre part, l'histoire, qui à nos yeux contemporains paraît souvent inacceptable, de l'évangélisation des Autochtones, au XVII^e siècle, au XIX^e siècle et jusqu'au tournant du XX^e.

Il y a une manière chrétienne de se représenter la transcendance, c'est le Dieu trinitaire; il y a une manière catholique de former une famille spirituelle, c'est l'Église; il y a une manière catholique de rendre culte aux morts et aux saints, de faire baptiser immédiatement ses enfants, de ne pas se marier dans les temps prohibés, de tenir à l'extrême-onction au moment de mourir, de jeûner et de faire abstinence, de fêter en communauté, de prier en famille, de processionner pour apaiser la colère de Dieu qui envoie des fléaux naturels ou d'espérer que la Providence nous aide à traverser les difficultés de la vie. Tout cela, qui est fondamental du système socio-culturel du Québec ancien, les descendants des colons de la Nouvelle-France l'ont partagé avec les catholiques de toutes les ethnies du monde, ce qui a été, sauf avec les Irlandais pour des raisons politiques, un facteur de rapprochement. Mais en voulant imposer le christianisme (protestant comme catholique du reste) aux Autochtones, les Églises et les gouvernements coloniaux puis fédéral ont aussi puissamment contribué à déstructurer les systèmes socio-culturels des premières nations, et c'est ici l'occasion de voir le rôle des institutions de pouvoir dans les processus de mondialisation et la conséquence de celle-ci sur l'appauvrissement de la diversité humaine.

Catholicisme et identité nationale

Les nations ne sont pas des groupes humains

donnés d'avance. Elles apparaissent à un moment dans l'histoire, qui est l'époque moderne. Au Québec, la conscience des Canadiens (français) de former une nation est née seulement au début du XIX^e siècle, du moins c'est la lecture qu'en font plusieurs historiens. L'émergence de cette conscience nationale doit beaucoup aux difficultés politiques causées par la constitution de 1791, à l'attitude des colons britanniques et de Londres à l'égard des Canadiens français. Elle doit aussi aux difficultés religieuses de l'Église catholique à la même époque, soumise désormais à un roi protestant et ne jouissant plus du statut d'Église établie, donc ayant perdu à la Conquête le soutien officiel et pécuniaire de l'État. Ces difficultés politiques et religieuses, beaucoup d'autres contrées catholiques les ont connues elles aussi, parce qu'elles aussi étaient soumises à la même époque à des rois d'une autre nationalité et d'une autre foi : je pense à la Belgique, à la Pologne, à l'Irlande. Dans toutes ces contrées, la religion catholique a été reconnue par les peuples dominés et conquis comme l'une des composantes de leur identité nationale et l'Église comme l'une de leurs institutions principales. Cette reconnaissance accordée à la religion et à l'Église par le peuple s'est confortée encore tout au long du XIX^e siècle quand Rome elle-même a pris partie pour l'Église canadienne-irlandaise, minoritaire mais puissante, dans les conflits qui l'opposaient à l'Église canadienne-française. C'est comme cela que canadien-français et catholique sont pendant si longtemps devenus pratiquement deux synonymes. Il est important de faire prendre conscience aux étudiants que même ce qui semble spécifique à notre histoire est en fait aussi l'histoire d'autres peuples et nations comparables.

En même temps, poser la question des rapports entre catholicisme et identité nationale, c'est se demander ce qu'est une nation. La définition contemporaine de la nation, qui n'est pas neutre loin de là, a tendance à privilégier le politique : la nation est en quelque sorte incarnée par l'État, aujourd'hui. Mais la définition qu'a historiquement donnée l'Église de la nation canadienne-française est toute autre : d'un groupe humain ne pouvant compter sur l'État, ni colonial ni fédéral, l'Église a donné une définition culturelle, sans référence à des frontières politiques ou à un État : unité de langue, unité de religion, unité de coutumes, cohésion interne, volonté de préserver sa culture, voilà la nation pour l'Église, au moins pendant cent ans. On voit là la distinction entre une définition de la nation axée sur la citoyenneté et une autre axée sur l'identification à une communauté, et on peut attirer l'attention des

étudiants sur ces deux concepts, qui sont fondamentaux pour comprendre non seulement le passé, mais aussi les enjeux très contemporains de la définition de la nation au Canada et au Québec.

Catholicisme et solidarité sociale

Entre autres choses, le catholicisme est une morale du lien social. Le catholicisme tient un discours sur la responsabilité des nantis dans la société, sur le type de développement qui est acceptable, et il propose sa propre définition de l'ordre social et des rapports qui doivent exister entre ses principaux garants, soit l'Église et l'État. Évoquons sommairement tout cela.

À notre époque où se décompose sous nos yeux l'État providence, il peut être utile d'attirer l'attention des jeunes sur les manières successives dont le catholicisme a posé la question de la prise en charge des pauvres et des malades. Du Moyen âge jusqu'au XVIII^e siècle, la spiritualité de la charité envers les pauvres et les malades s'est appuyée sur cette parole de l'Évangile qui dit : « Tout ce que vous ferez au moindre d'entre vous, c'est à moi que vous le ferez » ; les âmes charitables et les membres des congrégations religieuses hospitalières étaient ainsi préparées à voir le Christ lui-même dans les déshérités. Au XIX^e siècle, à l'époque du libéralisme triomphant, la pauvreté est apparue désormais plus souvent, même chez les catholiques, comme une condition dont on pouvait s'affranchir grâce au travail et à la volonté, et la maladie comme un de ses effets : pauvreté en quelque sorte était devenue vice, si bien que désormais, on ne reconnaissait plus le Christ dans les démunis mais dans ceux qui les assistaient, et qui avaient le sentiment de le rendre présent, en l'imitant dans sa charité. Au XX^e siècle, enfin, avec le triomphe de la logique fonctionnelle sur la logique religieuse dans l'accomplissement des tâches liées à l'assistance et aux soins, le Christ n'a plus eu grand-chose à voir avec l'émergence de l'État providence. L'héritage chrétien et catholique, qui affirme la responsabilité de la société envers

les plus faibles de ses membres, est resté présent malgré tout, dans une version séculière. C'est cet héritage qui semble actuellement compromis.

Par ailleurs, l'Église tient aussi un discours sur le développement social. Elle a, quoique tardivement et sans toujours beaucoup de force, condamné l'accaparement des richesses aux mains d'une classe de possédants s'il compromettait la dignité humaine de ceux qui en étaient réduits à rien. Et en même temps,



elle a toujours condamné toute remise en question radicale de l'ordre social. Au Québec, l'Église a aussi très nettement favorisé la prise en main par les Canadiens français des outils de leur progression économique. Développement régional, colonisation, entreprises familiales, coopération, syndicalisme national et catholique, achat chez nous, encouragement systématique aux institutions financières francophones : l'Église a promu l'accès à la propriété et à la modernité pour les Canadiens français par une voie qu'ils pouvaient contrôler. À cet égard, il est bon de noter que les interprétations nées dans les années 1950 (soit il y a un demi-siècle) et qui faisaient de l'Église le chantre d'un agriculturisme défini comme un encouragement donné aux Canadiens français de ne pas quitter l'agriculture de subsistance ont été remises en question de manière concluante par les travaux des historiens conduits depuis ce temps.

Mais en même temps, son modèle confessionnel, clérical et communautaire d'organisation sociale comportait aussi des contraintes : l'impératif de conformité idéologique par exemple, qui a pu être ressenti par certains comme une véritable tyrannie. Le cléricalisme excessif, par ailleurs, a entraîné l'Église trop avant et trop longtemps dans la gestion directe de la société et hypertrophié dans la religion son côté d'instrument de contrôle social ; ce qui a pu aller, notamment pour les femmes,

jusqu'à un véritable contrôle des consciences. Cela aussi, il faut le dire aux jeunes, tout en faisant remarquer qu'une partie des contraintes que les Québécois d'autrefois ont associées à l'Église s'expliquent en outre d'une part par la pression sociale caractéristique des sociétés communautaires, d'autre part par un consensus durable, à partir des années 1880, des élites politiques provinciales et du clergé sur le type d'organisation sociale qui convenait à la société québécoise, et enfin par la cohésion que les Canadiens français, peuple dominé, ont été obligés de se donner s'ils voulaient espérer

le moindre succès collectif.

Cela nous conduit d'ailleurs directement aux relations entre l'Église et l'État. La méfiance de l'Église face aux initiatives de l'État, vive dans tous les pays au XIX^e siècle, a été plus grande ici et elle a duré plus longtemps parce que l'Église a dû, puis a pu plus longtemps se passer de l'État. Le gouvernement colonial, le gouvernement fédéral étaient dominés par les protestants, le gouvernement québécois lui-même était très dépendant du capital anglo-protestant. Par ailleurs, les administrations publiques ont été jusqu'après la Deuxième Guerre mondiale bien plus chétives que l'appareil catholique, avec ses milliers de prêtres et de frères et ses dizaines de milliers de religieuses. De là, le désir de l'Église d'écarter l'État et sa capacité durable, soit de tourner les prérogatives de l'État provincial à son service, soit de le tenir à distance d'une bonne partie de l'organisa-

tion sociale communautaire et même de l'éducation.

On le voit, envisagées sous l'angle de ses rapports avec la solidarité sociale, l'histoire du catholicisme au Québec peut mener les jeunes à mieux comprendre des pans entiers de l'histoire de notre société.

Catholicisme et solidarité humaine

Le catholicisme a posé et pose à sa façon à la civilisation occidentale comme à la société québécoise la question éternelle et toujours renouvelée de la solidarité humaine. Au nom de Dieu, l'Église a mené plusieurs guerres saintes dans l'histoire et à leur mesure, les curés du Québec ont semé parmi les catholiques une véritable peur des protestants, des «hérétiques et schismatiques», en les présentant presque comme des créatures du diable, c'est vrai; au nom de Dieu, les missionnaires chrétiens ont travaillé à détruire des cultures, y compris, ici, les cultures autochtones, c'est vrai.

Et en même temps, à des époques où les colonisateurs et les scientifiques européens traitaient les Noirs, les Jaunes, les Rouges comme des sous-hommes, l'Église catholique, au nom de Dieu, les considéraient au moins en théorie comme des frères, et c'est précisément

pour leur ouvrir la voie du salut éternel tel qu'ils se le représentaient, et qui était leur plus précieuse espérance, que tant d'hommes et de femmes se sont faits missionnaires. À des époques, notamment le XIX^e siècle, où les bourgeois européens et nord-américains traitaient les prolétaires comme des sous-hommes, les catholiques sociaux, au nom de Dieu, les considéraient, au moins en théorie, comme des frères et ne cessaient de revendiquer pour eux le droit à la dignité et les conditions de cette dignité. Catholicisme et solidarité humaine: dans le passé, les rapports entre les deux ont toujours été ambigus, à deux faces, et ils le restent aujourd'hui. Comme le sont aussi les rapports entre humanisme séculier et solidarité humaine quand, dans leur version la plus dénaturée, la destruction massive du Kosovo est présentée comme une «guerre humanitaire». Je crois que nos cours d'histoire sont vraiment un lieu privilégié pour aborder avec nos étudiants les manières successives dont les humains se sont sentis engagés, ou non, envers les humains.

Aux collègues que vous êtes, il ne s'agissait évidemment pas de présenter un plan de cours sur l'histoire du catholicisme au Québec. Plutôt,

j'ai voulu que nous réfléchissions ensemble sur les raisons et les manières d'aborder l'histoire du catholicisme dans nos cours. Je l'ai fait à partir de quelques grandes questions qui, à mon sens, sont celles que nos étudiants, au tournant de l'âge adulte, sont susceptibles de se poser comme être humains et citoyens, aujourd'hui. Toutes ces questions, celles de l'identité culturelle, de l'identité nationale, de la solidarité sociale, de la solidarité humaine, sont des questions actuelles, des questions aussi auxquelles le catholicisme a apporté ses réponses dans l'histoire de la civilisation occidentale et de la société québécoise.

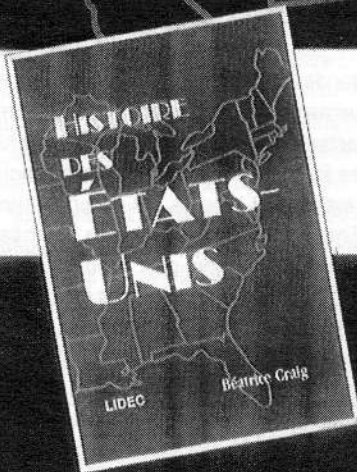
En conclusion, je voudrais simplement ajouter que nous avons, comme professeurs d'histoire, notre rôle à jouer pour augmenter le degré global de liberté et de responsabilité dans la société: celui de former en informant. En ce sens, faire de l'histoire religieuse avec les jeunes est une manière de les outiller en vue des choix personnels qu'ils font et auront toujours à faire en matière religieuse et aussi en vue de leur meilleure compréhension de leur société, du monde et des humains. Merci.

* Merci à mon collègue René Hardy pour sa lecture critique d'une première version de ce texte.

HISTOIRE DES ÉTATS-UNIS

Diversité, esprit missionnaire et antiélitisme

Béatrice Chaig



La société américaine est une société très originale. Même la société canadienne, qui pourtant partage un continent et un héritage britannique avec elle, ne lui ressemble que superficiellement. Dans une large mesure, le passé explique le présent. Quelles sont donc les particularités qui semblent le plus caractériser la société américaine passée et présente? On a retenu les trois points suivants: **diversité, esprit missionnaire et antiélitisme.**

MANUEL (592 pages)



4350, avenue
de l'Hôtel-de-Ville
Montréal (Québec)
H2W 2H5
Téléphone: (514) 843-5991
Télécopieur: (514) 843-5252
Adresse Internet:
<http://www.lidec.qc.ca>
Courrier électronique:
lidec@lidec.qc.ca



Dossier congrès

La recherche sur le Jésus de l'histoire : la «Troisième Quête» (1985-2000)

Par Gérard Rochais,

Département des sciences religieuses, Université du Québec à Montréal

Qu'est-ce que le Jésus de l'histoire ou le Jésus historique? C'est une expression qui a elle-même toute une histoire! On appelle «**Jésus de l'histoire**» le Jésus dont la vie peut être

reconstituée sur la base de données historiques scientifiquement neutres; la neutralité s'oppose ici soit aux altérations de la foi surchargeant de sens les données de l'histoire, soit aux méfaits du temps altérant la mémoire des témoins. On dénomme «**Jésus terrestre**» l'homme auquel se réfèrent les traditions évangéliques, et dont elles racontent la vie,

la mort, la résurrection. C'est celui qui a réellement vécu dans son monde. Le Jésus historique n'approche que partiellement et parfois de très loin le Jésus terrestre. Dans la recherche du Jésus historique, en effet, il s'agit de reconstruire, en utilisant des méthodes historiques et en travaillant sur les sources fragmentaires disponibles, le personnage de Jésus. La recherche sur le Jésus de l'histoire est à proprement parler une quête, à qui jamais la certitude d'avoir atteint son objet ne sera donnée. Cette quête travaille essentiellement sur les données des évangiles car nous ne disposons pas d'autres sources sur Jésus que les évangiles canoniques et apocryphes, excepté un fragment de l'historien juif Flavius Josèphe. Le Jésus de l'histoire doit donc être recomposé avec, contre et en deçà des Écritures chrétiennes. Les lectures croyantes déployées par les premiers chrétiens dans le Nouveau Testament représentent dans l'optique de la quête du

Jésus historique une vision valable pour les croyants, dont l'historien doit tenir compte, mais qu'il doit mettre entre parenthèses dans sa démarche même. Qui entreprend une

«L'historien a à saisir Jésus essentiellement comme un personnage appartenant au passé. Il s'appuiera sur les traces laissées par Jésus, ses paroles et ses actes, mais aussi sur ses antécédents et sur l'influence qu'il a exercée.»

recherche sur Jésus de Nazareth en se situant résolument sur le plan de l'histoire doit renoncer, par nécessité de méthode, à l'éclairage que la foi des premiers chrétiens a jeté sur le personnage et, dans la mesure du possible, faire abstraction de sa foi personnelle. S'il est croyant, l'historien devra garder méthodologiquement ses

distances à l'endroit de sa propre conviction. Car l'histoire ne peut s'écrire sans distance critique, et donc sans humour à l'endroit même de la foi chrétienne qui, bien souvent, tout en confessant que Jésus est vraiment homme et vraiment Dieu sans confusion ni mélange, ne donne pourtant de l'homme Jésus que l'image d'un «Dieu marchant sur terre». L'historien a à saisir Jésus essentiellement comme un personnage appartenant au passé. Il s'appuiera sur les traces laissées par Jésus, ses paroles et ses actes, mais aussi sur ses antécédents et sur l'influence qu'il a exercée. Il faudra donc relire les sources disponibles, en tirer des informations solides sur ce que Jésus a dit et fait, sur la façon dont il a été reçu et finalement rejeté, tenter de le comprendre en le situant dans le contexte de son époque.

Les représentations que l'on s'est fait de l'homme Jésus ont énormément varié au cours des vingt siècles passés. On ne s'est véritable-

ment intéressé au «Jésus de l'histoire», d'un point de vue scientifique, qu'à partir du XIX^e siècle, dont on a d'ailleurs dit que c'était le siècle de l'histoire. Je voudrais dire, en guise d'introduction, quelques mots des deux premières recherches avant d'aborder notre sujet : le Jésus de l'histoire dans la recherche actuelle, depuis 1985. Le plan de l'exposé sera le suivant : 1. bref historique de la recherche de 1768 à 1985; 2. la troisième quête : ses principales caractéristiques; 3. les principaux portraits de Jésus que nous offre cette troisième quête : Jésus, prophète eschatologique; prédicateur cynique itinérant; homme de l'Esprit; militant du changement social; 4 on fera en conclusion une brève évaluation critique de cette troisième quête.

1. Bref historique de la recherche de 1778 à 1985

On distingue généralement trois phases dans l'histoire de la recherche sur le Jésus historique. La première se déroule pour l'essentiel au XIX^e siècle, mais on en situe le début au 18^e siècle. On donne généralement Samuel Hermann Reimarus (1694-1768) comme l'initiateur de cette recherche. Reimarus était professeur de langues orientales dans un lycée de Hambourg. Il plaçait, dans la lignée du déisme du XVIII^e siècle, pour une religion raisonnable et rédigea une apologie en ce sens, mais sans la publier. L'écrivain, auteur dramatique et philosophe, Gotthold Ephraïm Lessing (1729-1781) en tira sept fragments qu'il fit paraître après la mort de l'auteur, sans en révéler le nom. D'où le titre : *Fragments d'un habitant anonyme de Wolfenbüttel*. Dans son traité sur *Le dessein de Jésus et de ses disciples*, Reimarus soutenait qu'il fallait marquer une différence entre la prédication de Jésus et l'enseignement des disciples. Jésus, selon lui, n'a pas voulu fonder une nouvelle religion; il n'a pas fait de miracles; il n'a parlé ni de sa mort, ni de sa résurrection. Il a été un messie politique qui a rêvé d'établir un royaume temporel et d'affranchir les Juifs de la tutelle romaine. Son entreprise, malheureusement a échoué. Ses disciples, déçus, dissimulèrent l'échec : ils volent le corps de Jésus après son exécution, proclament sa résurrection et présentent Jésus comme le Messie apocalyptique annoncé dans Daniel. Une voie nouvelle est ainsi ouverte, non sans vigueur, par Reimarus.

Diverses écoles, durant tout le XIX^e siècle vont prendre la relève : qu'il suffise de les énumérer : l'école rationaliste dont le principal représentant est H.E.G. Paulus; l'école mythologique avec D. F. Strauss (1808-1874); l'école libérale dont le représentant le plus célèbre, en France, est E. Renan (1823-1892) : sa *Vie de*

Jésus parue en 1863 va connaître un succès considérable ; et enfin l'école de l'histoire comparée des religions avec comme principal représentant pour le Nouveau Testament W. Bousset (1865-1920). En se fondant surtout sur l'évangile de Marc, le moins contaminé, pensait-on, par le dogme de l'Église, ces diverses écoles s'efforcèrent de donner de l'Évangile une explication en termes rationnels et raisonnables, chacune selon sa propre tendance. Jésus était considéré avant tout comme un maître de morale, un sage. Le bilan de cette période fut dressé par Albert Schweitzer dans un livre passionnant et passionné paru en 1906, puis réédité depuis 1910

sous le titre *Histoire de la recherche sur la vie de Jésus*. Schweitzer y dresse un constat de faillite en montrant que cette abondante investigation du XIX^e siècle, placée résolument sous le drapeau de la recherche scientifique rigoureuse, était en fait très marquée par les partis pris des chercheurs. L'historien en effet travaille toujours en fonction des conceptions qu'ils se fait de la vie, du

monde, de l'homme et aussi de Dieu. Les auteurs des vies de Jésus ont voulu se libérer du parti pris de la foi, du dogme; mais ils sont restés prisonniers de leurs propres présupposés, proposant naïvement comme des faits les postulats de leur propre idéologie. Aussi Schweitzer pouvait-il déclarer à la fin de son volume : «La recherche sur la vie de Jésus eut un destin singulier ; elle se mit en route pour trouver le Jésus historique et pensa qu'elle pourrait le faire entrer tel qu'il est, comme maître et sauveur, dans notre temps. Elle détacha les liens qui l'attachaient depuis des siècles au roc de l'enseignement de l'Église, et se réjouit lorsque la forme prit mouvement et vie, et lorsqu'elle vit venir à elle l'homme Jésus historique. Mais il ne resta pas, il passa à côté de notre temps et retourna dans le sien» (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Munich-Hambourg, 1966, p. 631).

Avant que A. Schweitzer ne publie son volume, le paysage avait été ébranlé au tournant du siècle par trois prises de position. En 1892, M. Kähler publiait *Le soi-disant Jésus historique et le Christ réel de la Bible*, où il s'employait à montrer que le Jésus historique écrit par les auteurs modernes cachait le Christ réel, seul important pour la foi. La foi s'appuie

sur la prédication apostolique et non pas sur le Jésus du passé reconstruit par la critique historique. Kähler introduisait ainsi une distinction qui fera fortune entre le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire. Les deux autres positions mettaient directement en cause les résultats de la recherche libérale sur deux points. D'une part, on avait cru trouver en Marc un évangile encore indemne de la dogmatisation, mais W. Wrede, dans un travail sur le secret messianique dans Marc (1901), montra que cet évangile était lui aussi très théologique : le secret messianique apparaissait comme une construction de l'évangéliste qui devait combler le

fossé entre la proclamation de Jésus comme Messie par la communauté primitive et la vie historique de Jésus qui n'aurait rien eu de messianique. Le secret messianique est une invention de l'Église primitive ou de Marc ; l'évangile de Marc n'offre donc pas une image historique de la vie de Jésus, il appartient à l'histoire du dogme. Enfin, l'école libérale avait cru pouvoir décrire

Jésus comme un moraliste, un sage tout à fait convenable. Or, selon les travaux de J. Weiss (1892) et A. Schweitzer (1906), Jésus apparaissait plutôt comme un prophète turbulent, qui loin de vouloir organiser la société, annonçait la fin imminente du monde et prêchait, pour le peu de temps qui restait à attendre une morale pénitentielle sévère.

Fortement ébranlée, la recherche sur Jésus se fit très discrète pendant environ un demi-siècle. Du côté catholique, la répression anti-moderniste bâillonnait quiconque voulait avancer une idée qui sortirait de la sainte orthodoxie romaine; les exégètes en étaient réduits à étudier la faune et la flore bibliques — les meilleurs articles sur le sujet datent de cette époque! —, ou les Écrits apocryphes. Du côté protestant, l'histoire comparée des religions tendait à montrer que bien des paroles de Jésus ou de récits le concernant avaient des parallèles dans les milieux juifs ou grec ; la critique des formes, d'autre part, en vogue depuis les années 1920, établissait que l'on ne pouvait atteindre au mieux dans les évangiles que le témoignage des communautés primitives. Entre Jésus et l'historien s'interposaient inéluctablement les premières communautés chrétiennes. On retiendra de cette époque

trois livres sur Jésus de l'histoire, encore valables : celui de C. Guignebert (1933), professeur d'histoire du christianisme à la Sorbonne, agnostique, marqué par la méthode positiviste ; celui du protestant libéral, M. Goguel (1950), et celui de l'historien juif, J. Klausner (1933).

La recherche sur le Jésus de l'histoire se réveilla dans les années cinquante, et la **deuxième phase**, qui commença alors et que d'aucuns appelaient «la nouvelle quête» se poursuivit jusque dans les années 1980-1985. L'instigateur en a été E. Käsemann, lors d'une célèbre conférence sur le problème du Jésus historique qu'il donna aux disciples de R. Bultmann, en 1953. Cette conférence relança le débat qui fut, au début, exclusivement allemand et protestant, le seul étranger à y prendre part alors était le Californien, J. M. Robinson. Par la suite, le débat affectera le monde catholique et la recherche internationale. Pendant une génération de chercheurs, il y eut essentiellement en Allemagne, une production importante d'études sur Jésus ou sur des thèmes clés de sa prédication (le royaume de Dieu par exemple ou le fils de l'homme), mais aussi sur la recherche elle-même et sur ses méthodes. La question essentielle, à l'origine de tout le débat, est celle de la continuité entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. Non pas tant la continuité *historique* qui, elle, est incontestable, mais la continuité *théologique*. Il est clair en effet que, historiquement, la prédication **sur** Jésus a suivi la prédication même **de** Jésus. Mais quelle relation établir **entre** la prédication, le comportement et la vie même de Jésus **et** le contenu de la prédication apostolique, le kérygme? entre le Jésus qui prêche la venue du règne de Dieu et l'Église qui prêche Jésus établi Seigneur, devant revenir bientôt vers les siens? La prédication de Jésus contient-elle en germe celle de l'Église? Ou, comme on le dit aujourd'hui, y a-t-il une continuité entre la prédication de Jésus, sa vie, son destin qu'on appelle christologie implicite et la christologie explicite de l'Église? Quelle importance accorder au Jésus historique par rapport à la foi même de l'Église au Christ ressuscité? Et enfin, Jésus était-il juif ou chrétien? Il n'est pas utile de répondre à toutes ces questions ; tenons-nous en aux questions concernant le Jésus historique, en suivant W. G. Kümmel, tel que résumé par J. Schlosser. 1. On ne conteste plus la possibilité et la nécessité de la recherche historique sur Jésus ; 2. on admet généralement que dans la recherche historique sur Jésus, on ne peut plus simplement s'en tenir au critère de différence (ne remonterait sûrement à Jésus que ce que distingue Jésus à la fois des Juifs qui l'entourent et des premiers chrétiens), on souligne très justement la nécessité

de faire jouer ensemble les principaux critères (attestation multiple, cohérence, embarras) ; 3. si le désaccord persiste sur quelques points (interprétation des paraboles, question du Fils de l'homme), un consensus s'est dessiné sur d'autres : s'il n'apparaît décidément plus possible d'écrire une biographie de Jésus, on peut néanmoins relever les grands traits de sa prédication et de son action et constater l'existence d'une tension sérieuse avec les conceptions fondamentales du judaïsme de l'époque et les cercles dirigeants du peuple, tension qui aboutira à la mort de Jésus ; on reconnaît que le centre de la prédication de Jésus est l'annonce du règne eschatologique de Dieu ; on s'accorde, d'une façon ou d'une autre, pour reconnaître à Jésus une dimension christologique, en privilégiant la voie de la christologie indirecte ou implicite ; deux points sont mis en valeur : l'autorité de Jésus comme prophète, et sa conception d'un Dieu proche, bien que Jésus, à mon avis, ne fût pas très pieux, selon les normes du temps !

2. La troisième quête : ses principales caractéristiques

Il est plus malaisé de parler de la troisième quête sur le Jésus de l'histoire, parce que nous nageons encore dedans et qu'elle ne possède pas de caractéristiques distinctes et communes qui permettraient de l'identifier et de la caractériser clairement. Il serait peut-être plus juste de parler de «troisièmes quêtes» au pluriel, ou même de nébuleuse constituée de plusieurs axes de recherche, tant les points de vue des auteurs divergent. Quelques points néanmoins les réunissent : **1. le temps** : la troisième quête a pris son envol entre les années 1980-1985 et fut baptisée «troisième quête» en 1988 par N. T. Wright, seulement parce qu'elle faisait suite à la «nouvelle quête» dont elle se distinguait sur certains points ; **2. l'espace géographique** : la troisième quête est foncièrement une affaire nord-américaine, états-unienne et canadienne-anglaise ; son aile la plus marquante et la plus médiatisée s'est déplacée des facultés de théologie et des départements de sciences religieuses vers des institutions, où domine la perspective des sciences humaines ; **3. ils partagent des outils communs**, mais de façon variée (la critique littéraire) ou **des connaissances communes** (les trajectoires du judaïsme et du christianisme au premier siècle). Mais leurs résultats se situent parfois aux antipodes, si bien que l'on doit s'interroger sérieusement sur l'homogénéité de cette nouvelle vague.

Tentons de présenter quelques traits de cette troisième quête qui la distingueraient de la «nouvelle quête», ou qui lui sont propres ;

ces traits ne sont pas communs à toutes les études récentes, mais se retrouvent dans plusieurs d'entre elles :

1. Contrairement à la deuxième quête, l'orientation des travaux est beaucoup plus historique que théologique.
2. On porte l'attention sur des questions plus larges que l'authenticité des péripécies particulières.
3. On a confiance de pouvoir donner une explication assez globale du ministère de Jésus d'un point de vue historique.
4. On critique l'insistance mise par la «Nouvelle quête» sur l'histoire de la tradition, notamment des paroles de Jésus.
5. On critique assez fréquemment l'analyse des formes.
6. On procède à une nouvelle évaluation de l'utilisation des critères d'historicité, surtout du critère de différence.
7. On essaie de mettre Jésus dans un contexte plus large.
8. On insiste fortement, chez la plupart des auteurs, sur l'appartenance de Jésus au judaïsme de son temps.
9. On recourt, chez plusieurs auteurs, à des sources autres que les sources canoniques.
10. On pratique une assez large ouverture interdisciplinaire, en faisant surtout appel, beaucoup plus largement que dans la recherche antérieure, à des disciplines diverses : sociologie, archéologie, histoire ancienne, anthropologie culturelle.
11. On accorde une importance moindre à la dimension eschatologique du message de Jésus et corrélativement,
12. On regarde Jésus comme un sage plus ou moins contestataire selon le cas.
13. On accorde peu d'intérêt à la dimension implicitement messianique de la personne de Jésus telle qu'elle apparaît dans ses paroles et dans son comportement.

On comprend, en regardant ces traits propres à plusieurs études, mais pas à toutes, que certains auteurs n'hésitent pas à rapprocher ces positions de celles qui dominaient dans la première recherche, celle du XIX^e siècle (C. Breytenbach; B. Pearson, P. Fredriksen; Marguerat, etc.). Ainsi cette constatation de H. Koester : «presque exactement cent ans après la première publication des découvertes de l'école de l'histoire des religions, la renaissance de la quête sur le Jésus historique, ayant complété le cercle, est revenue à une position qui n'est pas différente de celle d'Albrecht Ritschl et des portraits de Jésus tirés par les auteurs de «*Vie de Jésus*» au XIX^e siècle». («Jesus as Victim», *Journal of Biblical Literature* 111 (1992) 3-15 ; p. 5).

Avant d'évaluer certaines positions de la troisième quête, je voudrais présenter brièvement quatre recherches en fonction des impulsions qui forgent leur questionnement.

3. Quelques portraits de Jésus selon la troisième quête Le prophète de la restauration d'Israël (E. P. Sanders)

Spécialiste de l'antiquité juive et de la littérature rabbinique, Sanders a joué un rôle considérable dans la recherche moderne du Jésus de l'histoire, en présentant une vision renouvelée du judaïsme du second Temple avant la première guerre juive de 66-70. On lui doit deux livres sur Jésus : *Jesus and Judaism* (1985) et *The Historical Figure of Jesus* (1993). C'est l'un des auteurs avec lequel je me sens le plus en affinité.

Jesus saw himself as God's last messenger before the establishment of the kingdom. He looked for a new order, created by a mighty act of God. In the new order the twelve tribes would be reassembled, there would be a new temple, force of arms would not be needed, divorce would be neither necessary nor permitted, outcasts - even the wicked - would have a place, and Jesus and his disciples - the poor, the meek, and lowly - would have the leading role. (Jesus and Judaism, p. 319).

Sanders commence ses deux livres en dressant une liste des faits presque indiscutables au sujet de Jésus. Il pense en effet que si l'on part avec des faits sur lesquels presque tout le monde est d'accord, on aura un cadre pour discuter de points particuliers. Voici donc la liste de ces faits, dans son livre de 1993.

Jésus est né vers 4 av. l'ère chrétienne, peu de temps avant la mort d'Hérode. Il passa son enfance et ses premières années de vie adulte à Nazareth, un village de Galilée ; il fut baptisé par Jean le Baptiste et appela des disciples ; il enseigna dans les villes, villages et la campagne de Galilée (apparemment pas dans les villes) ; il prêcha le «royaume de Dieu» ; vers l'an 30 il alla à Jérusalem pour la Pâque ; il créa du trouble dans la zone du temple ; il prit un dernier repas avec les disciples ; il fut arrêté et interrogé par les autorités juives, spécialement le grand prêtre ; il fut exécuté sur les ordres du préfet romain, Ponce Pilate ; ses disciples s'enfuirent tout d'abord ; ils le revirent après sa mort (en quel sens, cela est incertain) ; en conséquence ils crurent qu'il reviendrait fonder le royaume ; ils formèrent une communauté pour

attendre son retour et cherchèrent à gagner les autres à la foi en lui comme Messie de Dieu. (*The Historical Figure of Jesus*, p. 10-11).

Pour comprendre Jésus, comme personnage historique, il faut, selon Sanders, interpréter les faits de sa vie à la lumière de ce que nous savons de son environnement social, qui n'est pas comme pour le *Jesus Seminar* et J. D. Crossan, le monde hellénistique et l'empire romain, mais bien le monde du judaïsme palestinien du premier siècle, dont Sanders est, comme je l'ai déjà dit, spécialiste. C'est un point où Sanders a convaincu: il a grandement contribué à réinsérer Jésus dans le milieu juif d'avant 70. Jésus a discuté avec les autorités juives de l'époque et ses positions sur la Loi, dont il ne transgresse pas les normes, sont tout à fait acceptables; sa position sur le sabbat qui «a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat» pouvait fort bien être reçue dans les milieux juifs de l'époque, de même que ses prises de position sur les lois de pureté. Mais, il faut l'avouer, Sanders passe vite sur les antithèses du Sermon sur la montagne, où Jésus s'oppose à la tradition orale: «il vous a été dit..., mais moi je vous dis» (Mt 5,21-48). On ne peut quand même pas attribuer toutes les paroles des antithèses à la tradition post-pascale.

Pour Sanders, Jésus s'est compris comme le prophète des derniers temps, au bord du grand basculement de l'histoire. Son livre sur Jésus et le judaïsme commence par une longue analyse du geste de Jésus chassant les marchands du Temple (Mc 11, 11-15). Il ne s'agit pas d'un geste de purification du rite cultuel, ni d'une condamnation morale du trafic du Temple, mais d'un geste qui était attendu du Messie: poser un acte symbolique signifiant la destruction du Temple en vue de la restauration eschatologique du peuple saint. Aux yeux de Sanders, la clef de la vocation de Jésus est là: préparer le rassemblement d'Israël pour la venue puissante de Dieu, la venue de son royaume. Jésus n'a pas voulu fonder d'Église, ni réformer le judaïsme; il est habité par une vocation qui concerne strictement le peuple d'Israël: celle de rassembler Israël pour la venue eschatologique de Dieu. Jésus est convaincu d'être le prophète de la restauration d'Israël. Et s'il fut en fin de compte éliminé, ce n'est pas pour cause de prétention messianique, ni parce que les Romains auraient vu en lui un leader révolutionnaire, mais parce que sa popularité devenait gênante pour les autorités religieuses, tout comme l'avait été celle du Baptiste pour Hérode Antipas.

Le philosophe cynique itinérant (B. L. Mack)

[Jesus'] themes and topics are so much closer to Cynic idiom than to those characteristic for Jewish piety. One seeks in vain a direct engagement with specifically Jewish concerns. (B. L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, p. 73).

Plusieurs auteurs de la troisième quête regardent, avec bien des nuances, Jésus comme un prédicateur cynique itinérant (F. G. Downing, D. Seeley, J. D. Crossan, B. L. Mack). Je m'en tiendrai ici à la présentation de B. L. Mack.

Jésus, selon Mack et d'autres, était un Cynique errant. Cette reconstruction du personnage de Jésus est basée sur des données archéologiques et sur une «certaine» connaissance de la philosophie hellénistique. Elle privilégie les paroles rassemblées dans la source Q de préférence aux récits – c'est l'opposé de Sanders – comme la meilleure façon d'atteindre l'intention même de Jésus et son enseignement. Elle prend en considération les traditions sapientiales à l'intérieur du judaïsme plutôt que les traditions prophétiques ou apocalyptiques.

En se basant sur l'archéologie, les tenants du Jésus Cynique soutiennent que la Galilée elle-même avait des cités importantes construites dans le style grec – Sepphoris, à quelques kilomètres seulement de Nazareth, Tibériade, et «la Basse Galilée, dicit Seeley, était une région urbanisée». Entourée de cités hellénistiques bâties durant l'ère Séleucide, la Galilée était elle-même un «abrégé de la culture hellénistique» (Mack, p. 66).

Ces «éminents fouilleurs» de la Galilée pratiquent une archéologie différente sur la source Q. La source Q, prise pour un tell, est découpée en différentes strates, avec différentes communautés que l'on suppose être leurs matrices sociales. La couche la plus ancienne, selon cette théorie empruntée à J. Kloppenborg, est formée de paroles de sagesse (Q1). Une seconde couche apocalyptique représente une étape plus tardive d'espoir déçu. Les paroles de jugement sont recrutées et mobilisées contre ceux qui ont des oreilles mais n'entendent pas. Finalement, une couche encore plus tardive, composée après 70, dépeint un Jésus scribe qui cite l'Écriture et se lamente sur Jérusalem.

Q1 est la clef pour comprendre Jésus. Formé de paroles concises, d'aphorismes sociaux, critiques, Q1, par son contenu et sa forme, est tout à fait comparable à l'esprit et à la sagesse d'un sage cynique itinérant. Cette façon de voir correspond tout à fait, à son tour, à la façon d'agir bien connue de Jésus, et à l'appel de ceux qui vont le suivre: vie passée

sur les chemins, sans foyer, tenue légère pour les voyages – tout à fait comme un cynique. Les cyniques étaient des créatures urbaines et la Galilée était urbaine, il n'y a donc rien d'impossible. Jésus, radical, individualiste s'adressait à la façon d'un philosophe cynique à d'autres individus les invitant par son esprit subversif à vivre comme il faisait. Jésus n'avait pas d'intérêts juifs particuliers; l'intérêt qu'il pouvait avoir était plutôt son expérience sociale. Son «royaume» ressemblait beaucoup au royaume cynique: une question d'attitude, de savoir comment rester confiant quand on vit dans le trouble. Les traditions sur les miracles, plus tardives, ne sont en fait que des souvenirs reformulés du pouvoir de transformation sociale de sa présence. Enfin, point de coïncidence tout à fait troublant: le cynisme philosophique, tout comme le christianisme primitif, enseignait que le véritable disciple devait être prêt à suivre son maître jusqu'à la mort.

Selon cette reconstruction, l'incident du Temple n'a jamais existé. Le récit est une invention de Marc, qui montre bien l'antijudaïsme de cet évangéliste. Les autres données que nous avons dans les évangiles – son voyage à Jérusalem pour la Pâque, les questions entourant sa crucifixion, les traditions au sujet de sa résurrection, etc. – ont peu d'intérêt parce que, selon cette théorie, ces données ont été lourdement surchargées ou même créées par Marc. «Jésus a dû aller à Jérusalem à quelque occasion, probablement à la période des pèlerinages; il a pris part à une manifestation, et fut tué...[Il] n'est même pas nécessaire qu'il ait été l'instigateur d'un tel tumulte. Il n'y a rien dans les traditions primitives à son sujet qui indiquerait une motivation pour faire cela» (Mack, p. 89). Cette reconstruction de Jésus, en d'autres mots, ne s'appuie sur aucune caractéristique du judaïsme du premier siècle: le judaïsme ne fournit pas le contexte qui permettrait d'expliquer son enseignement et son action.

Bien des points qui sont fondamentaux dans cette reconstruction – données archéologiques sur une Galilée hellénisée, divisions de la source Q en couches rédactionnelles avec chacune son monde social – sont en fait extrêmement discutables. Notons tout simplement que l'hypothèse cynique accorde un crédit énorme à l'accident, qui n'est pas le moindre de tous, de la mort de Jésus. La théorie ne permet d'établir aucun lien entre Jésus et sa propre religion, sa propre culture, et aucun lien non plus entre lui et la religion à laquelle son mouvement allait donner naissance. C'est de l'histoire minimaliste. Supposons un instant cette théorie vraie, d'où viendrait l'ensemble des traditions chrétiennes primitives?

Jesus was a peasant, which tells us about his social class. [...] There was a sociopolitical passion about him - like a Gandhi or a Martin Luther King, he challenged the domination system of his day. He was a religious ecstatic, a Jewish mystic, if you will, for whom God was an experiential reality. As such, Jesus was also a healer. And there seems to have been a spiritual presence around him, like that reported of Saint Francis or the present Dalai Lama. And I suggest that as a figure of history, Jesus was an ambiguous figure - you could experience him and conclude that he was insane, as his family did, or that he was simply eccentric, or that he was a dangerous threat - or you could conclude that he was filled with the Spirit of God. (Marcus Borg).

Pour Borg, Jésus est foncièrement l'homme de l'Esprit. « Ce qu'était Jésus historiquement parlant, c'est une personne remplie de l'Esprit au sein du courant charismatique du judaïsme. Voilà la clef pour comprendre à quoi il ressemblait comme figure historique » (*Jesus. A New Vision*, p. 25). Et encore cette citation : « La relation de Jésus au monde de l'Esprit est aussi la clef pour comprendre les dimensions centrales de son ministère : comme guérisseur, sage, fondateur d'un mouvement de renouveau et prophète » (*idem*, p. 51). Jésus est donc aligné sur la tradition millénaire des grands charismatiques, familiers de l'Esprit aux visions extatiques. Ses expériences commencent au baptême avec la vision des ouverts et la descente de l'Esprit sur lui comme une colombe (Mc 1,9-11). Les évangiles rapportent que Jésus eut d'autres visions : trois visions lors de sa tentation (Mt 4,1-11) et la vision de Satan tombant du ciel (Lc 10,17-18).

Cette dimension spirituelle commande toute la vie de Jésus, et c'est par elle que s'explique les autres dimensions de Jésus qui fut un guérisseur, un sage, l'initiateur d'un mouvement de revitalisation composé de disciples itinérants, qui ont défié les lois de pureté et donc la politique de sainteté qui devait être remplacée par une nouvelle politique fondée sur la compassion, et finalement un prophète social qui s'en est pris aux élites urbaines qui, détenant le pouvoir, maintenaient, par des moyens économiques et religieux, les classes pauvres dans la misère.

Borg se situe à l'inverse de Sanders ; parmi les auteurs de la troisième quête, c'est sans doute celui qui récuse le plus violemment la dimension eschatologique de Jésus. Les men-

tions du Fils de l'homme, ce personnage mystérieux qui doit venir comme juge à la fin des temps, sont éliminées les unes après les autres, comme post-pascals ; le jugement à venir n'est pas considéré comme imminent ; il n'est utile que pour inciter les gens à bien se comporter. Si le Jésus de Borg est culturellement correct pour un Américain de l'an 2000, bien embarrassé par un Jésus apocalyptique, il reste à savoir si ce Jésus « déseschatologisé », coupé de l'attente prochaine de la venue du règne de Dieu correspond bien à l'image prégnante qu'en donnent les évangiles.

Le militant du changement social (R. A. Horsley)

R. Horsley rattache Jésus à la grande tradition des prophètes d'Israël ; on doit donc comprendre Jésus comme quelqu'un qui est fondamentalement préoccupé par le contexte social et politique de son temps. La piété populaire et papale - mais pas toujours - a de Jésus une vision plus religieuse que politique, qui ne fait pas justice au contexte social et à la tradition sacrée qui ont marqué le ministère de Jésus. Horsley s'est fait remarquer en 1985 par une étude sur les mouvements messianiques populaires du judaïsme au tournant de l'ère chrétienne (*Bandits, Prophets and Messiahs. Popular Movements of the Time of Jesus*), puis en 1987 par son livre sur *Jesus and the Spiral of Violence* où il expose ses principales vues sur le Jésus historique, et enfin en 1989 par son livre *Sociology and the Jesus Movement* où il discute du monde où Jésus et ses disciples étaient engagés.

Horsley emprunte ses outils à la sociologie historique pour dresser un portrait de la situation sociale et politique de la Palestine au temps de Jésus. Le milieu dans lequel intervient Jésus, et à partir duquel il doit être compris, est le petit peuple galiléen fait de paysans et d'artisans, une population marginalisée par une classe économique exploitante, hiérarchie du Temple incluse. Cette dernière avait en effet transformé le Temple en « instrument de légitimation impériale et de contrôle d'un peuple assujéti » (*Jesus...* p. 287). La situation de la Galilée est de type colonial : les élites urbaines contrôlent la vie économique d'une population laborieuse qui compte non loin de 90% des habitants. Cette situation entraîne une spirale de violence : l'oppression conduit à la protestation qui amène inéluctablement une contre-répression, qui, à son tour, engendre la révolte. C'est dans ce contexte que se sont levés des bandits sociaux et des prophètes populaires, dont Jésus.

Jésus était un ouvrier du bâtiment, son ministère, replacé dans son environnement,

doit être compris comme fomentant une révolution sociale pour le compte des paysans et artisans. Il bénit les pauvres et condamne les riches (Lc 6,20,24). Il parle de remise des dettes (Mt 18,23-33; Lc 11,4), de l'abolition des relations hiérarchiques et patriarcales (Mt 10,37; 23,8-9). Il menace le Temple, que l'élite sacerdotale avait changé en instrument de légitimation impériale et de contrôle du peuple assujéti. C'est un fait solide, affirme Horsley, que Jésus a été exécuté comme un rebelle contre l'ordre romain. Les charges contre lui, de plus, sont valides. Jésus soulevait le peuple. Du point de vue des autorités politiques, la crucifixion de Jésus ne fut pas une faute. Il n'était pas simplement un prédicateur religieux intéressé par des choses spirituelles ; il causait une menace réelle à l'ordre social de son temps.

Horsley distingue la révolution sociale que Jésus, croit-il, souhaitait foment de ce qui est souvent appelé révolution politique. Une révolution politique, dit-il, procède de haut en bas, impliquant un remplacement de dirigeants. Jésus n'a pas de plans pour démettre les autorités politiques, pour chasser les forces impériales hors de la Palestine, ou pour effectuer n'importe quel changement de cet ordre. Il a cru probablement, nous dit Horsley, que Dieu ferait cela, et qu'il le ferait bientôt ; c'était là quelque chose que seulement Dieu pouvait faire. Jésus a cherché à changer la société par le bas. Son but était de réorganiser et renouveler la société paysanne de façon que soient respectées les traditions de l'alliance d'Israël.

Jésus n'a pas pratiqué, organisé, ou soutenu de résistance armée, mais Horsley se retient de l'appeler un pacifiste. Il maintient que Jésus n'a pas recommandé ni insisté sur la non-violence. Le fameux passage « tends l'autre joue » (Mt 5,39) recommande de ne pas se venger contre les autres membres de la communauté paysanne. De la même façon, le commandement d'aimer ses ennemis (Mt 5,44) se rapporte aux ennemis locaux, non pas aux puissances militaires étrangères. Jésus a conseillé aux paysans d'éliminer pacifiquement leurs différences et d'être solidaires entre eux, mais il n'a pas cherché à dissuader la résistance à l'oppression romaine.

L'un des aspects les plus controversés mais qui va loin de la construction de Horsley est la conception du royaume de Dieu que Jésus prêche : c'est un phénomène social et politique. En tant que métaphore pour l'action transformante de Dieu, il réfère toujours à l'usage libérateur du pouvoir à l'intérieur de l'histoire. « C'est important de garder à l'esprit que le royaume de Dieu est une métaphore politique et un symbole. Dans la prédication et

l'action de Jésus le royaume inclut clairement la substance sociale, économique et politique des relations humaines telles que voulues par Dieu». Horsley ne pense pas que Jésus a parlé beaucoup, s'il l'a jamais fait, de la vie après la mort. Il n'a pas offert une vision de la vie autre que celle que l'on doit trouver dans ce monde. Le salut pour Jésus signifiait la paix et la justice, ici et maintenant.

Si on loue généralement Horsley d'avoir interprété l'action Jésus en relation avec son environnement social et politique, plusieurs exégètes pensent qu'il est allé trop loin, qu'il n'a pas réussi à rendre compte des attentes eschatologiques juives. C'est l'opinion de Sanders et de Meier en particulier. Le danger est toujours le même : si l'on incarne trop la religion dans les réalités sociales, économiques et politiques, on risque de perdre de vue les motivations spirituelles qui animent ceux qui sont engagés dans les réformes sociales ; si l'on a les yeux trop fixés vers le ciel, on risque d'oublier les dimensions concrètes de la vie humaine, et même de s'en détourner. La tentative de Horsley de rattacher la prédication et l'action de Jésus à des situations sociales concrètes plutôt qu'à des thèmes religieux élevés a marqué grandement l'exégèse du Jésus historique.

4. Brève évaluation de la troisième quête

La recherche sur le Jésus de l'histoire depuis les années 1980 est loin d'être homogène ; les quelques exemples qui ont été donnés et que l'on pourrait multiplier le prouvent facilement. Comment dès lors évaluer globalement cette recherche ? Je voudrais souligner trois points positifs de cette recherche.

La relation de Jésus au judaïsme

Une des préoccupations majeures de la recherche contemporaine sur le Jésus de l'histoire est la question de la relation de Jésus au judaïsme. Des études récentes, sans nombre, ont mis l'accent sur le fait que Jésus était un juif et ont exploré ce que cela signifie. Les investigations ont porté sur la relation de Jésus au Baptiste, ou aux sectes juives de son temps. La relation de Jésus à la Loi juive, à la Torah, a été fortement débattue (sa position vis-à-vis du sabbat, des lois de pureté, des païens, etc.), de même que la signification du Temple dans sa pensée. Une question centrale est de savoir si, en dépit de l'impression créée par les évangélistes, l'enseignement et l'activité de Jésus est restée dans les limites acceptables du judaïs-

me, comme un nombre important d'historiens juifs le pensent (Vermès, Falk, Maccoby, Flusser) ou s'il a franchi ces limites. D'aucuns pensent que les historiens juifs n'arrivent pas à saisir l'originalité de Jésus et que des parties importantes des évangiles ne peuvent pas être rejetées par ce qu'elles sont incompatibles avec la judaïté de Jésus.

La relation de Jésus au monde socio-politique
Reliée à la question de la judaïté de Jésus, se pose le problème de sa relation au monde socio-politique. Un nombre important d'études,

Conclusion

«Une question centrale est de savoir si, en dépit de l'impression créée par les évangélistes, l'enseignement et l'activité de Jésus est restée dans les limites acceptables du judaïsme, comme un nombre important d'historiens juifs le pensent (Vermès, Falk, Maccoby, Flusser) ou s'il a franchi ces limites. D'aucuns pensent que les historiens juifs n'arrivent pas à saisir l'originalité de Jésus et que des parties importantes des évangiles ne peuvent pas être rejetées par ce qu'elles sont incompatibles avec la judaïté de Jésus.»

«Certains soutiennent que le ministère de Jésus fut politique puisque, en tant que prédicateur cynique dans un milieu juif, il a répandu des idées qui étaient subversives ou étaient perçues comme telles.»

ces dernières années, ont insisté sur l'importance de la dimension socio-politique et économique de l'enseignement et de l'action de Jésus ; ces études ont cherché à éclairer ce point. On a soulevé certaines questions qui sont essentielles. Jésus était-il engagé dans son monde social ou s'est-il comporté en marginal par rapport à lui ? Était-il un activiste social ou un révolutionnaire politique, ou était-il apolitique ? Était-il d'ici-bas avec un programme social et politique ou de l'au-delà comme la piété religieuse et l'orthodoxie l'ont longtemps soutenu ?

Certains soutiennent que le ministère de Jésus fut politique puisque, en tant que prédicateur cynique dans un milieu juif, il a répandu des idées qui étaient subversives ou étaient perçues comme telles. Borg a essayé de réhabiliter la dimension politique dans la recherche sur le Jésus de l'histoire sans attribuer à Jésus

un nationalisme violent et révolutionnaire, et Horsley, aussi, prétend que Jésus s'est activement opposé à la violence, bien qu'il fût fort préoccupé de questions sociales. Pour Sanders, Jésus était un «visionnaire raisonnable» qui a trempé dans l'eschatologie juive de la restauration et a envisagé un nouveau Temple, le rassemblement des douze tribus et un royaume de Dieu sur terre.

On s'est posé la question de savoir si l'eschatologie était encore un point crucial pour comprendre Jésus, ce qui était la position majoritaire depuis le début du siècle. Doit-on continuer à percevoir Jésus comme un prophète eschatologique, ou doit-il être perçu en termes socio-politiques, comme un sage subversif, un prédicateur de sagesse, un guérisseur charismatique, un prophète social ou un fondateur d'un mouvement de réforme ? Ces questions ont été posées par Borg, mais récemment W. S. Voster et D. Marguerat se sont demandés s'il était vraiment nécessaire d'opposer les deux images de prophète eschatologique et de prédicateur de sagesse. Cette question a d'importantes ramifications et sera probablement l'une des principales qui domineront la discussion dans l'avenir.

La relation de Jésus au christianisme primitif

Enfin dernière question importante : y a-t-il continuité ou discontinuité entre Jésus et le christianisme qui a émergé après lui. Les positions qui relient trop étroitement Jésus à l'institution qui lui a succédé devront tenir

compte de la prise de conscience croissante de sa judaïté. À l'inverse, ceux qui ancrent trop fortement Jésus dans le judaïsme de son temps devront se confronter avec le problème de la discontinuité et expliquer le développement de l'Église primitive. Quelle marque Jésus a-t-il laissée sur le mouvement issu après lui, pour que les évangélistes qui rapportent les paroles retenues dans les premières communautés le présentent à la fois comme un sage et comme un prophète des derniers temps ? Pourquoi le christianisme de Paul, puis de Jean s'est-il imposé aux Églises, alors que le christianisme de Jérusalem périssait et disparaissait dans le courant du deuxième siècle ? L'une et l'autre tendance ne pourraient-elles pas remonter à Jésus lui-même ? Et pourquoi finalement se préoccuper encore aujourd'hui de toutes ces questions ? L'Église ne les a-t-elle pas tranchées une fois pour toutes dans les conciles

christologiques des IV^e et V^e siècles? Elle a tranché des problèmes, mais n'a pas répondu à toutes les questions, et bien des humbles personnes en savent plus sur le Jésus réel que de savants historiens ou exégètes. Car pour connaître qui était Jésus il ne suffit pas de l'étudier, il faut encore le suivre, comme le rappelait A. Schweitzer à la fin de son étude critique des *Vies de Jésus* du XIX^e siècle : « Il vient à nous comme un inconnu et un sans nom, comme autrefois, près du rivage de la mer, quand il abordait ces hommes qui ne savaient pas qui il était. Il adresse la même parole : Mais toi suis-moi! Et il nous met devant les tâches qu'il doit accomplir en notre temps. Il commande. Et à ceux qui lui obéissent, sages et simples, il se révélera dans ce qu'ils auront à expérimenter, en communion avec lui, de paix de labeurs, de luttas et de souffrances, et, comme un mystère inexprimable, ils apprendront par expérience qui il est... ».

Bibliographie choisie

1. BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

W. G. Kümmel, *Vierzig Jahre Jesusforschung (1950-1990)*. Weinheim, 1994.

C. Breytenbach, «Jesusforschung: 1990-1995. Neuere Gesamtdarstellung in deutscher Sprache», *Berliner Theologische Zeitschrift* 12 (1995) 226-249.

C. A. Evans, *Life of Jesus Research: An Annotated Bibliography*. (NTTS 13), Leiden, Brill, 1996. 344 p. [2045 titres recensés et annotés].

2. ÉTAT DE LA RECHERCHE

M. J. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge, PA, Trinity Press International, 1994. 224 p.

B. Chilton, C. A. Evans éd., *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*. (NTTS 19), Leiden, Brill, 1994. 618 p.

L. T. Johnson, *Jésus pour de vrai. La quête chimérique du Jésus historique et la vérité des évangiles*. [trad. et adaptation de M. Quesnel, à paraître]. (Collection : «Josèphe et son temps»), Paris, Cerf, 2000. 300 p.

D. Marguerat, E. Norelli, J.-M. Poffet éd., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*. Genève, Labor et Fides, 1998. 616 p.

M. A. Powell, *Jesus as a Figure in History. How Modern Historians View the Man from Galilee*. Louisville, Westminster John Knox Press, 1998. 238 p.

H. Shanks éd., *The Search for Jesus: Modern Scholarship Looks at the Gospels*. Washington, D.C., Biblical Archeology Society, 1994.

M. J. Wilkins, and J. P. Moreland éd., *Jesus under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus*. Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1996.

3. LA RECHERCHE SUR LE JÉSUS DE L'HISTOIRE : «LA TROISIÈME QUÊTE»

D. C. Allison, «The Contemporary Quest for the Historical Jesus», *Irish Biblical Studies* 18 (1996) 174-193.

C. A. Evans, «Recent Developments in Jesus Research: Presuppositions, Criteria, and Sources», dans C. A. Evans, *Jesus & His Contemporaries*. Leiden, Brill, 1995, p. 1-49.

P. Fredriksen, «What You See Is What You Get: Context and Content in Current Research on the Historical Jesus», *Theology Today* 52 (1995) 75-97.

S. Freyne, «La recherche du Jésus historique. Quelques réflexions théologiques», *Concilium* 269 (1997) 49-64.

V. Fusco, «La quête du Jésus historique. Bilan et perspectives», dans D. Marguerat, E. Norelli, J.-M. Poffet éd., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches...*, p. 25-57.

P. W. Hollenbach, «Recent Historical Jesus Studies and the Social Sciences», dans K. H. Richards, éd., *Society of Biblical Literature 1983 Seminar Papers* (SBLP 22), Chico, Scholars Press, 1983, p. 61-78.

P. W. Hollenbach, «The Historical Jesus Question in North America Today», *Biblical Theology Bulletin* 19 (1989) 11-22.

H. C. Kee, *What Can We Know about Jesus?* Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

M. M. Knutsen, «The Third Quest for the Historical Jesus: Introduction and Bibliography», dans F. J. Gaiser éd., *The Quest for Jesus and Christian Faith*. St. Paul, Luther Seminary, 1997, p. 13-32.

H. Koester, «The Historical Jesus and the Historical Situation of the Quest: An Epilogue», dans B. Chilton, C. A. Evans éd., *Studying the Historical Jesus...*, p. 535-546.

D. Marguerat, «La "Troisième Quête" du Jésus de l'histoire», *Recherches de science religieuse* 87/3 (1999) 397-421.

J. P. Meier, «Reflections on Jesus-of-History Research Today», dans J. H.

Charlesworth éd., *Jesus' Jewishness: Exploring the Place of Jesus within Early Judaism*. New York, Crossroad, 1991, p. 84-107.

J. P. Meier, «The Present State of the 'Third Quest' for the Historical Jesus: Loss and Gain», *Biblica* 80/4 (1999) 459-487.

B. A. Pearson, «The Gospel According to the Jesus Seminar», *Religion* 25 (1995) 317-338.

H. Räisänen, «Jesus in Context», *Reviews in Religion and Theology* (1994) 9-18.

W. R. Telford, «Major Trends and Interpretative Issues in the Study of Jesus», dans B. Chilton, C. A. Evans éd., *Studying the Historical Jesus...*, p. 33-74.

B. Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*. Downers Grove, Ill., Intervarsity Press, 1995. 336 p.

4. LIVRES RÉCENTS SUR LE JÉSUS DE L'HISTOIRE

4.1 Français

Que sait-on de Jésus?, dans *Le monde de la Bible* n° 109, mars-avril 1998, p. 3-66.

Jésus au regard de l'Histoire, dans *Dossiers d'Archéologie* n° 249, déc. 1999 - janv. 2000. 160 p.

P.-M. Beaude, *Jésus de Nazareth*. (Collection : «Bibliothèque d'Histoire du Christianisme»), Paris, Desclée, 1993. 206 p.

J. Duquesne, *Jésus*. Paris, Éditions J'ai lu n° 4460, 1996. 314 p.

D. Marguerat, *L'homme qui venait de Nazareth. Ce que l'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*. Aubonne, Éditions du Moulin, 1995, 3^e éd. 128 p.

Ch. Perrot, *Jésus*. (Collection : «Que sais-je? n° 3300»), Paris, P.U.F., 1998. 128 p.

Ch. Perrot, *Jésus et l'histoire*. (Collection : «Jésus et Jésus-Christ»), Paris, Desclée, 1995, 2^e éd. 336 p.

M. Quesnel, *Jésus Christ*. (Collection : «Dominos»), Paris, Flammarion, 1994. 128 p.

J. Schlosser, *Jésus de Nazareth*. Paris, Noësis, 1999. 380 p.

4.2 Anglais

M. J. Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teaching of Jesus*. New York, Edwin Mellen Press, 1984. 304 p.

M. J. Borg, *Jesus: A New Vision: Spirit, Culture and the Life of Discipleship*. San Francisco, Harper & Row, 1988. 224 p.

J. D. Crossan, *Jesus: A Revolutionary Biography*. San Francisco, Harper San Francisco, 1995. 224 p.

J. D. Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, Harper San Francisco, 1991. 510 p.

F. G. Downing, *Christ and the Cynics: Jesus and Other Radical Preachers in First-Century Tradition*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988.

R. W. Funk, *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium*. San Francisco, Harper San Francisco, 1996.

R. A. Horsley et J. S. Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs: Popular Movements at the Time of Jesus*. Minneapolis, Winston Press, 1985.

R. A. Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. San Francisco, Harper & Row, 1987.

R. A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement*. New York, Crossroad, 1989.

B. L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*. Philadelphia, Fortress Press, 1988.

J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Vol. I: The Roots of the Problem and the Person*. New York, Doubleday, 1991. 484 p.

J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Vol. II: Mentor, Message, and Miracles*. New York, Doubleday, 1994. 1118 p.

E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*. London, SCM Press, 1985. 450 p.

E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*. London, Penguin Books, 1993. 338 p.

N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis, Fortress Press, 1996. 748 p.

4.3 Allemand

J. Becker, *Jesus von Nazaret*. Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1996. 464 p. Traduction anglaise : *Jesus of Nazareth*, New York, Berlin, Walter de Gruyter, 1998. 390 p.

J. Gnika, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1990. 334 p. Traduction anglaise : *Jesus of Nazareth. Message and History*. Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers, 1997. 354 p.

G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. 562 p. Traduction anglaise : *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide*. Minneapolis, Fortress Press, 1998. 624 p.



Le Vatican et la Première Guerre mondiale

Dans les relations internationales, notamment lors des conflits armés, les historiens ne considèrent pas la papauté et le Vatican comme étant des acteurs de première importance. C'est en partie à cause de cela que nous avons décidé de consacrer notre recherche à une analyse de la politique de Benoît XV face aux États belligérants ou neutres durant la guerre de 1914-1918. Ainsi, est-il possible d'affirmer que la politique du pape Benoît XV et les démarches diplomatiques du Vatican lors de la guerre 1914-1918 ne firent l'objet d'aucune initiative, ni d'aucune activité en faveur de la paix ? Nous ne le croyons pas. Voici donc nos interrogations face à cette problématique.

Comment Benoît XV et le corps diplomatique du Saint-Siège durent-ils s'adapter à l'évolution du conflit jusqu'à la conférence de la paix de Versailles ? Quelles furent les stratégies du Saint-Siège pour entrer en contact avec les instances politiques des différents belligérants et quel type d'actions entreprit-il en faveur de la paix ?

Nous allons tenter de répondre à ces questions dans notre exposé qui sera divisé en deux parties. La première analysera les événements entre l'été 1914 et le printemps 1917. La seconde expliquera les actions du Vatican qui menèrent à la note pontificale d'août 1917 et à la conférence de la paix de 1919.

I- ÉTÉ 1914 - PRINTEMPS 1917

Nous observons que l'évolution de la politique du Saint-Siège passa de la simple condamnation de la guerre à la mise en place de propositions de négociation entre les belligérants. Ainsi, nous retrouvons les nombreux appels de Benoît XV pour la paix.

Les appels à la paix

D'abord, le 8 septembre 1914, le pape fit une invitation à la paix aux hommes politiques des

États belligérants. Francis Latour explique l'échec de cette action par l'importance de « l'union sacrée » dans la population des pays en guerre.

Plus tard, le 18 octobre 1914, le Saint-Siège déclara son impartialité dans cette guerre dans l'*Observatore Romano*. Le premier novembre 1914, Benoît XV présenta une encyclique (*Ad Beatissimi*) exposant un message de paix. Les deux camps en guerre reprochèrent alors au pape de ne pas exprimer clairement sa pensée. Bref, ceux-ci désiraient que Benoît XV prenne parti pour l'un d'eux. Cette prise de position ne se fit jamais et les deux alliances, pendant la durée de la guerre, remirent constamment en question l'impartialité papale. De ce fait, Benoît XV fut dans l'obligation de justifier continuellement ses actions.

Désirant imposer la paix pour une courte période, Benoît XV eut le projet de faire une trêve pour Noël 1914. Il procéda alors à des sondages discrets par le biais de ses prélats. Les enquêtes démontrèrent que les belligérants ne désiraient pas cette trêve.

Ensuite, le 10 janvier 1915, le pape fit une allocution visant à promouvoir un mouvement de paix. Il ne défendit ou ne condamna toutefois pas les pays en guerre afin d'exprimer son impartialité. Malgré tout, ce discours fut mal accepté.

Enfin, le 22 janvier 1915, dans un discours au consistoire, Benoît XV exprima qu'il ne pouvait désormais mettre fin rapidement à cette guerre et déclara à nouveau agir en toute impartialité. Encore une fois, l'action papale fut mise en doute par les belligérants.

Tous les appels de Benoît XV aboutirent donc à des échecs. Non seulement les deux camps reprochèrent au pape de n'apporter que des propositions générales, mais celui-ci fut constamment obligé de justifier son impartialité. De ce fait, il se fixa comme nouvel objectif de prévenir l'entrée en guerre d'autres pays.

L'action papale pour empêcher l'entrée en guerre des neutres

Désirant empêcher l'entrée en guerre de l'Italie contre l'Autriche-Hongrie, le Saint-Siège envoya des émissaires sonder les intentions des États concernés. De plus, le pape eut l'appui de l'Allemagne ne désirant pas voir ouvrir un autre front. Le Saint-Siège voulait ainsi, en proté-

geant l'Italie, préserver ses intérêts : une rente, des terres, une non-ingérence dans les affaires papales et une immunité diplomatique. Benoît XV subit un nouvel échec, malgré le rapprochement italo-autrichien qu'il avait favorisé, quand le 24 mai 1915 l'Italie déclara la guerre à l'Autriche-Hongrie. De ce fait, il décida que son nouvel objectif serait de mettre fin au conflit en proposant discrètement des négociations entre les belligérants, sans toutefois se proposer en médiateur.

Les négociations discrètes du pape

Lors de son exhortation du 28 juillet 1915 (*Allorchè fumma*), Benoît XV, pour la première fois, interpella directement les nations et les hommes politiques en guerre. De même, le Saint-Siège modifia sa stratégie en présentant une proposition concrète de paix, c'est-à-dire une négociation. Cet appel fut sans résultat, car le message fut mal perçu par les deux camps qui contestaient l'impartialité du pape.

Plus tard, le 6 décembre 1916, face au consistoire, le pape lança un nouvel appel où il précisa davantage son intention. À nouveau ce message fut mal perçu. Mais, dans une nouvelle allocution au consistoire le 4 décembre 1916, il passa rapidement sur ses projets de paix. Cette soudaine réserve pourrait s'expliquer par la volonté de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie de proposer des négociations de paix.

De ce qui précède, nous constatons que ces derniers appels furent sans résultats et souvent mal compris par les

deux camps qui contestaient l'impartialité du pape. Comme le dira Latour : « [...] cette incompréhension trouvait souvent son origine dans la façon dont les informations sortant du Vatican étaient ensuite transmises dans les différents pays »¹. Toujours selon Latour, ce dernier problème serait lié à des troubles de communication tels la difficulté de compréhension du style d'écriture du Saint-Siège et l'absence de moyens de communication modernes du Vatican pour diffuser ses communiqués. De même, les opposants de l'Église utilisèrent des morceaux choisis en leur faisant dire des choses sans grand soucis d'objectivité. Face à ce nouvel échec, le Saint-Siège adopta comme nouvelle stratégie la négociation secrète.

La négociation secrète

Après les grandes offensives militaires de l'été 1914, les grands stratèges s'accordaient à dire



Benoît XV

que la guerre allait se prolonger. Refusant alors de négocier une paix de compromis, certains belligérants comme l'Allemagne, entreprirent des sondages discrets pour réaliser des paix séparées dans le but d'ébranler l'autre alliance. C'est ainsi qu'entre le printemps 1915 et l'été 1916, le Saint-Siège entreprit des négociations secrètes au moment où certains belligérants tentaient de négocier des paix partagées. La politique du Saint-Siège fut de mener à nouveau des sondages secrets auprès de certains États par le biais d'émissaires religieux. Ses sondages n'aboutirent à rien, car il désirait une paix générale tandis que l'Allemagne voulait une paix séparée, notamment avec la Russie, afin de gagner la guerre. Ajoutons que le Vatican échoua dans sa tentative d'éviter l'entrée en guerre d'un autre État neutre : les États-Unis. Ainsi, le pape ne désirant pas voir s'étendre le conflit fit secrètement pression sur l'Allemagne pour qu'elle mette fin à la guerre sous-marine contre les bâtiments américains. Cette action fut alors connue du grand public, mal interprétée et le Saint-Siège dut s'expliquer. De ce qui précède, le Vatican adopta une stratégie basée sur la prudence c'est-à-dire l'attente des garanties concernant le bien fondé des actions de paix des belligérants. Cette manœuvre de Benoît XV fut un échec, car les Centraux contestèrent son inactivité. De même, suite à la note du 8 décembre 1916 de Woodrow Wilson, président des États-Unis, présentant le projet d'une paix sans victoire, le pape se trompa quand il pensa pouvoir le seconder sans être contesté.

Ainsi, dans sa note, Wilson se proposait comme l'arbitre des futures négociations. Le Saint-Siège fut réjoui, car le pape pouvait alors intervenir avec le Président américain sans être critiqué. Mais Benoît XV prit conscience tardivement que Wilson désirait agir seul, car il croyait être « [...] la seule personne de haute autorité qui soit libre de parler sans réserve »².

Bref, n'ayant pu empêcher le conflit de s'étendre notamment avec l'entrée en guerre des États-Unis, le Saint-Siège décida dès 1917 d'adopter une nouvelle politique plus énergique et directe face au problème de la guerre.

II DU PRINTEMPS 1917 À LA CONFÉRENCE DE LA PAIX DE VERSAILLES :

Période de sondages

Dès l'hiver 1916-1917, le Saint-Siège effectua des sondages auprès des belligérants. Par exemple, Mgr Pacelli, le futur pape Pie XII, fut envoyé en mission auprès de Guillaume II au début de l'année 1917 afin de provoquer des négociations de paix. Il est important de préciser qu'à cette époque, plusieurs États effectuaient des sondages afin de vérifier si un retour à la paix était possible.

Donc, face au désir de paix des deux camps dans un contexte de guerre totale et où le Saint-Siège avait peur de la propagation du socialisme suite à la révolution russe, Benoît XV présenta une note pontificale le 1^{er} août 1917.

La note pontificale du 1^{er} août 1917

Cette nouvelle stratégie du Vatican était caractérisée par la mise de l'avant de propositions précises pour mettre fin à la guerre et assurer la paix. D'abord, Benoît XV exprima à nouveau son impartialité dans ce conflit et expliqua que, malgré ses appels à la paix qui avaient échoués, il était de son devoir de présenter une nouvelle note pontificale. Ensuite, les questions abordées furent notamment la liberté des mers, les réparations, l'arbitrage international et le désarmement.

La majorité des États en guerre refusèrent la proposition papale. Face à ses échecs répétés, le Vatican n'intervint plus officiellement pour la paix auprès des belligérants. De même, le pape adopta une politique basée sur la prudence, car il appréhendait de nouveaux échecs. De plus, il devint méfiant face aux appels de paix des belligérants comme l'Autriche et les notables catholiques de l'Entente. Il fera alors uniquement des sondages discrets. Ainsi, les actions du Saint-Siège pour la paix étaient moins efficaces. Ajoutons, dès lors, que le Saint-Siège perdit la majorité des appuis des belligérants au profit des États-Unis quand il suggéra à l'Allemagne, et surtout à l'Autriche-Hongrie, de prendre contact avec Wilson. Selon Benoît XV, seul ce dernier pouvait ramener la paix. Constatons que le pape n'acceptait pas son rôle de médiateur et vit Wilson rejeter sa collaboration notamment dans les négociations de paix de l'empereur d'Autriche-Hongrie. De ce qui précède, suite à l'échec de sa note pontificale et de ses timides sondages, Benoît XV voulut participer à la conférence de la paix.

Le Saint-Siège à la conférence de la paix à Versailles ?

Le Saint-Siège se vit refuser le droit de siéger à la conférence de la paix suite aux pressions italiennes, ne désirant pas le voir débattre de la « Question romaine »³. Rappelons que ces pressions provenaient du traité de Londres du 26 avril 1916 où l'article 15 déclarait : « La France, la Grande-Bretagne et la Russie appuieront l'opposition que l'Italie formerait à tout proposition tendant à introduire une représentation du Saint-Siège dans les négociations pour la paix ou pour le règlement des questions soulevées par la présente guerre »⁴. Malgré cela, le Vatican réussit tout de même, grâce à des représentants ecclésiastiques effectuant des sondages auprès des vainqueurs, à faire des

compromis, notamment sur la question des missions catholiques allemandes.

Ces missions catholiques des anciennes colonies allemandes en Chine et en Afrique, après la guerre, étaient menacées de fermer en vertu des articles 122 et 138 du traité de Versailles. Ainsi, l'influence catholique dans ces régions aurait diminué au profit des Protestants⁵. Finalement, l'Entente accorda aux communautés de rester dans ces pays à condition que les supérieurs de celles-ci soient d'une autre nationalité qu'allemande.

CONCLUSION

À la lumière de notre développement, nous pouvons répondre à notre questionnement initial. D'abord, nous constatons que le Saint-Siège adopta plusieurs stratégies pour entrer en contact avec les belligérants et engager un processus de retour à la paix. Il effectua notamment des appels à la paix et des sondages grâce à des collaborateurs ecclésiastiques. Ces actions ne furent pas efficaces, selon notre analyse, à cause notamment des problèmes de communication. Ensuite, les échecs répétés du Saint-Siège, résultant en partie de sa politique d'impartialité maintenue tout au long de la guerre, il modifia sa stratégie jusqu'à la conférence de la paix de 1919 où, n'ayant pu y siéger, il réussit tout de même à intervenir pour défendre ses intérêts. Bref, le Vatican adapta sa politique de recherche de la paix à l'évolution du conflit. Ainsi, il privilégia soit une politique d'interventionnisme, où il proposait ouvertement des actions aux belligérants, soit une politique d'abstention, où il n'intervenait pas auprès de ces derniers, désirant rester impartial. De ce fait, le Saint-Siège passa de la condamnation de principe de la guerre, à la proposition aux belligérants de négocier la paix à, finalement, une intervention discrète lors de la conférence de la paix de 1919. ■

-Christian Gagnon

Étudiant à la maîtrise en histoire
Université de Montréal

¹ Francis Latour, *La papauté et les problèmes de la paix pendant la Première Guerre mondiale*, Paris, L'Harmattan, p. 81.

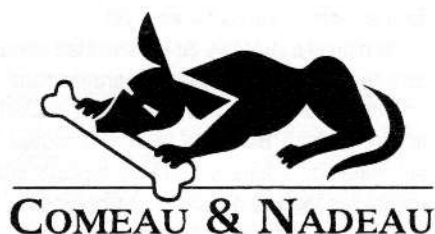
² *Ibidem*.

³ Cette question est celle des rapports complexes entre le Vatican et l'Italie, où le premier retirait des avantages financiers, territoriaux et diplomatiques. Voir : Francis Latour, « Le Saint-Siège et la défense de ses intérêts politico-religieux pendant la Première Guerre mondiale », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 182, avril 1996, p. 106.

⁴ Jean-Marie Mayeur (dir), *Histoire du christianisme. 12 : guerres mondiales et totalitarisme (1914-1958)*, Paris, Desclée, 1990, p. 307-308.

⁵ Francis Latour, « le Saint-Siège... », *loc. cit.*, p. 120-121.

nouveautés



Bulletin d'histoire politique

Présence et pertinence
de Fernand Dumont

vol. 9, no. 1
automne 2000

Dans ce numéro du Bulletin d'histoire politique, Serge Cantin et Stéphane Stapinsky ont rassemblé des textes sur l'un des intellectuels les plus respectés du Québec: Fernand Dumont. On trouvera entre autres dans ce numéro un entretien que Dumont accordait, deux ans avant sa mort, à Georges Leroux. À lire également, des textes de Jacques Beauchemin, de Serge Cantin, de Jean-Pierre Warren, de Julien Goyette et de Fernand Harvey.

248 pages, 19,95 \$
ISSN 1201-042

Disponible en librairie

* Le Bulletin d'histoire politique est publié en coédition avec l'Association québécoise d'histoire politique (AQHP). Pour s'abonner à la revue, libellez un chèque de 40 \$ à l'ordre de l'AQHP et envoyez-le à:

AQHP (a/s Pierre Drouilly),
Département de sociologie,
UQAM, c.p. 8888, succ. Centre-ville
Montréal, Québec
H3C 3P8



Francis Simard Pour en finir avec Octobre

nouvelle édition augmentée

« Deux jours plus tôt, James Richard Cross, attaché commercial de Grande-Bretagne à Montréal, avait été enlevé par le Front de Libération du Québec. En apprenant la nouvelle à la radio, nous avions été surpris et déçus. Membres du FLQ, nous savions qu'un enlèvement se préparait. Tout l'été nous avons participé à sa planification, mais jamais il n'avait été question d'enlever uniquement James Richard Cross. Pour nous, c'était risquer que toute la lutte soit identifiée à un conflit entre francophones et anglophones, un conflit de langue, alors que le problème était beaucoup plus profond. »

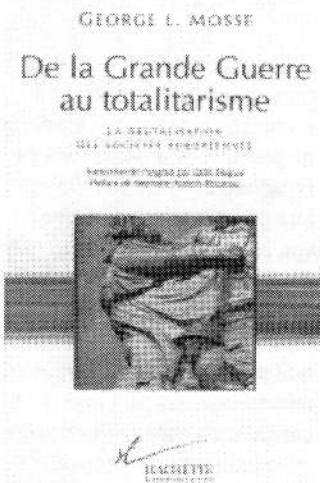
La première édition de ce livre a inspiré le film « Octobre » de Pierre Falardeau. Le cinéaste signe d'ailleurs la préface de la nouvelle édition: « Je vous le répète: cet homme est dangereux. Par les temps qui courent, c'est plutôt rare. » Une édition revue, corrigée et illustrées par plusieurs photos d'archives.

256 pages, 19,95 \$
ISBN 2-922494-44-6

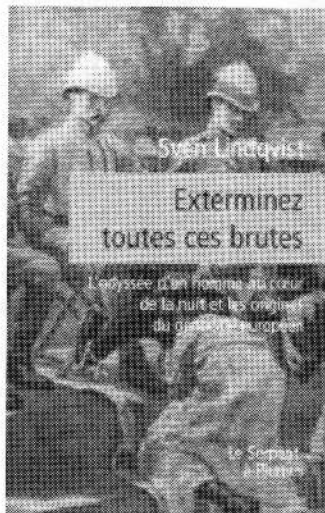


Brutalisation des sociétés européennes ou sociétés brutales?

MOSSE, George L.,
De la Grande guerre au totalitarisme.
La brutalisation des sociétés européennes.
Trad. de l'anglais par Edith Magyar. Paris, Hachette Littératures, 1999 (1990), 291p.



LINDQVIST, Sven,
Exterminez toutes ces brutes. L'odyssée d'un homme au cœur de la nuit et les origines du génocide européen.
Trad. du suédois par Alain Gnaeding. Paris, Le Serpent à Plumes, 1998 (1993), 233p.



L'historiographie occidentale des années 1990 a été particulièrement prolifique dans la proposition d'interprétations générales de l'histoire du XX^e siècle. L'effondrement du communisme a fait croire qu'un devenir, jusque là incertain, trouvait en grande partie son terme. Aussi a-t-on fréquemment évoqué l'idée d'un «siècle court» entre les deux parenthèses que constitueraient le déclenchement de la Première Guerre mondiale et la chute de l'URSS¹.

Parallèlement, dans la perspective du passage à l'an 2000, les

entreprises commémoratives des plus grands événements du siècle, à forte saveur de palmarès, ont insisté tantôt sur l'expérience communiste, tantôt sur l'avènement du nucléaire, tantôt sur l'unification de la planète.

Deux ouvrages, publiés au début de la décennie et récemment traduits en français, participent de cette réflexion générale sur l'histoire de l'Europe depuis deux siècles, tout en se penchant sur l'un de ses plus tragiques épisodes: le génocide. Plus précisément, sur les origines du

génocide devrions-nous spécifier, puisque ni l'un ni l'autre ne traitent directement de cette question. Voilà bien un des seuls dénominateurs communs des deux ouvrages, puisque leurs interprétations diffèrent du tout au tout.

Pour George Mosse, c'est l'expérience de la mort massive lors de la Première Guerre mondiale qui, en entamant la valeur de l'existence humaine, a rendu possible la violence totalitaire et, par prolongement, l'extermination systématique des Juifs. En somme, les conditions de possibilité de cet événement unique dans l'histoire découlent de circonstances accidentelles. Pour Sven Lindqvist, l'Holocauste ne relève pas d'un égarement circonstanciel et unique dans l'Histoire. L'Holocauste, est né, selon lui, du rapprochement d'un antisémitisme séculier en Europe et d'un racisme plus général, et pour ainsi dire institutionnalisé, qui a accompagné la politique coloniale des puissances européennes dans le Tiers Monde. En clair, les Européens ne sont pas devenus des «brutes» suite à la Grande Guerre: ils l'étaient déjà!

La Grande Guerre: matrice du nazisme et de l'Holocauste?

Publié en 1990 sous le titre de *Fallen soldiers. Reshaping the Memory of the World War*² l'ouvrage de Mosse constitue une nouveauté dans l'œuvre de cet ancien professeur à l'Université du Wisconsin décédé en janvier 1999. C'est que G. Mosse, toute sa vie, a tenté de comprendre comment lui-même, jeune Juif allemand, avait dû quitter son pays et sa culture en 1933 pour devenir réfugié européen aux États-Unis. D'où une série d'ouvrages, dont la publication s'étale sur une vingtaine d'années, qui ont tous trait, de près et de loin, à la question nazie et à la solution finale: *Nazi culture, The Nationalization of the Masses; Towards the Final Solution; Masses and Man; Nationalist and Fascist Perceptions of Reality; Nationalism and Sexuality*³. Mosse y développe une histoire culturelle particulièrement atten-

tive aux représentations, aux attitudes et aux sensibilités du plus grand nombre: il rejette, entre autres, la notion de propagande pour expliquer pourquoi des millions de personnes ont répondu à l'appel du nazisme, et préfère parler de religion civique, c'est-à-dire d'un mouvement envisagé du point de vue de la participation à des rituels collectifs (le national socialisme ou le fascisme ne donnaient-ils pas, bien plus que les démocraties libérales des années trente, le sentiment de participer à la vie politique?).

De la Grande Guerre au totalitarisme tranche donc dans l'œuvre de Mosse qui, dans sa recherche sur les origines du fascisme, n'avait guère été attentif jusque là à la Première Guerre mondiale. Mais en même temps, il avait toujours été animé de la conviction que la désagrégation d'une civilisation libérale et tolérante, avait été au cœur de la naissance du fascisme. La Grande Guerre aurait-elle été la matrice des totalitarismes? Quelles sont les conséquences de la mort massive pendant la Première Guerre mondiale? Telles sont les questions mûries par Mosse dans cet ouvrage. Les représentations collectives, forgées lors de la Première Guerre mondiale l'intéressent moins en tant que telles, que ce à quoi elles conduisent —le fascisme et la solution finale— quitte à les inscrire dans une perspective téléologique.

On pourra toujours ronchonner devant le caractère par trop synthétique, voire fragmentaire, de ses propositions, où les vérifications d'usage et le travail dans les archives ne suivent pas toujours. Mais la richesse des intuitions et des hypothèses développées par Mosse compense amplement. Trois notions essentielles méritent d'être retenues: la sacralisation de la guerre, sa banalisation et la brutalisation des sociétés européennes.

Sacralisation de la guerre

Par sacralisation, Mosse entend d'abord la sanctification du «mythe de la guerre» qui, avant

d'être une mémoire déformée, se traduit dans la littérature de guerre par l'exaltation de l'idéal de la camaraderie virile, de la prouesse physique, du courage, de l'énergie et de la crainte de l'efféminement. Mais surtout, Mosse étudie le culte quasi religieux du soldat tombé au champ d'honneur, entre-

tenu après la Première Guerre mondiale, qu'évoquent les monuments aux morts et les mémoriaux. Ces lieux de recueillement, ouverts sur la nature, sont alors érigés, non plus aux seuls généraux, mais aussi aux simples soldats. La démocratisation du culte s'étend même aux vivants : les gouvernements de la France, de la Grande-Bretagne subventionnèrent les déplacements des veuves et des orphelins, et, pour les autres, proposèrent des déplacements à bon marché; en Italie et en Allemagne, la mémoire des morts fut entretenue par des cérémonies et des pèlerinages jusqu'à la déclaration de la Seconde Guerre mondiale. Dans ces deux derniers pays, il s'agissait d'exorciser le trauma-

tisme de la Première Guerre par l'exaltation du martyr du soldat : la mort, terrible gâchis, y est transmuée en gratification symbolique; mais la perte, pour pleinement trouver son sens, ne peut être pleinement compensée que par la poursuite, en un combat victorieux, de ce qui avait été entrepris par les soldats de la cause nationale...

Banalisation de la guerre à travers un bric-à-brac d'objets utiles ou plaisants

Mosse se penche ensuite sur le processus de production et de marchandisation d'images et d'objets (cartes postales, bibelots, jouets pour enfants, souvenirs humoristiques) qui a accompagné le massacre. Mosse parle de

banalisation de l'expérience de guerre, traduction plus ou moins fidèle du concept de *trivialization* en anglais, qui suggère la vulgarité particulière de cette production de masse. Pour Mosse, toutes ces représentations, en faisant entrer la guerre dans la vie quo-

exclusive sur le cas de l'Allemagne – les conclusions pour des pays comme la France ou la Grande-Bretagne auraient-elles été les mêmes? – Il y montre comment, après la paix, des comportements agressifs s'expriment dans le ton politique général : la ten-

dance à voir la politique comme une bataille qui ne cesserait qu'avec la reddition inconditionnelle de l'ennemi; la montée du racisme, notamment contre les Juifs qui furent exclus des organisations d'anciens combattants; le recours systématique à la violence politique: 324 assassinats politiques furent commis par les partisans de la droite entre 1919 et 1923, dont celui de Walter Rathenau, ministre juif des affaires étrangères en 1922. Quand les nazis prirent le pouvoir, note Mosse, ils construisirent un nouveau tombeau pour les assassins de Rathenau, orné de casques d'acier de la Première Guerre mondiale. Les meur-

triers, considérés comme des morts de guerre, firent alors l'objet d'un culte. Enfin, l'utilisation, par les nazis au pouvoir, d'un lexique militaire témoigne de la brutalisation du champ politique: le mot *Einsatz*, «l'ordre d'action» des soldats, était utilisé pour n'importe quel service exigé par le parti ou l'État. Les acteurs ou danseurs, ne donnaient plus de représentations pour le parti, ils recevaient leur «ordre de marche». Le mot «front», avec ses réminiscences, désignaient de nombreuses organisations nazies, etc.

Le processus de brutalisation, issu de la Première Guerre mondiale, est ainsi placé par Mosse à la source du durcissement du champ politique sous *Weimar* et à l'origine de la prise

du pouvoir par les Nazis et de l'exacerbation de l'antisémitisme. Mais n'est-ce pas attribuer à la Grande Guerre une trop grande importance, comme événement fondateur de la volonté éliminationniste?

Des sociétés déjà brutales!

Pour Sven Lindqvist, c'est l'expansion européenne, accompagnée par une défense éhontée de l'extermination, et non la Première Guerre mondiale, «qui a créé les habitudes de pensée et les précédents politiques qui ont ouvert la voie à de nouvelles atrocités, et qui ont fini par culminer dans la plus horrible de toutes: l'Holocauste» (p.12)

Qu'on ne s'attende pas à trouver dans l'essai de Lindqvist, une démonstration systématique, accompagnée de tout l'appareil de la critique historique : l'auteur s'est d'abord et avant tout fait connaître par la publication de romans et de récits de voyages. D'ailleurs, Lindqvist nous prévient dès le départ: «Ceci est une histoire : pas une contribution à la recherche historique». Cela dit, on ne peut qu'être impressionné par l'érudition et l'étendue de la culture de l'auteur qui nous offre à voir, une largeur de vues rarement démontrée par les spécialistes.

L'ouvrage, tient à la fois de l'essai et du récit de voyage, puisqu'il parcourt en Afrique les lieux mêmes marqués par l'expansion coloniale européenne. Lindqvist se concentre sur une phrase du roman de Joseph Conrad, *Au cœur des ténèbres*: «Exterminez toutes ces brutes» dont il cherche à percer la signification pour Conrad et ses contemporains. L'on sait que le romancier anglais, alors qu'il faisait encore partie de la marine marchande, navigua sur le fleuve Congo en 1885, et découvrit un univers d'une cruauté totale, dont il s'inspira pour la rédaction d'*Au cœur des ténèbres* en 1899. Le Congo, écrit-il, est le théâtre de «la plus infame ruée sur un butin ayant jamais défiguré l'histoire de la conscience humaine». Rappelons que ce sont plus de 10 mil-

AU BON MARCHÉ

PARIS

1919



ÉTRENNES - JOUETS

Reclame pour le rayon des jouets du grand magasin parisien, Au Bon Marché (1919). Noter l'étiquette : «Made in Germany» du pantin coiffé d'un casque d'acier, une autre façon de s'approprier la victoire.

tidienne, à travers des objets ordinaires, aseptisent la mort insupportable, la banalisent, et ultimement, préparent le massacre suivant.

La brutalisation des sociétés européennes?

Par ailleurs, cette expérience de la mort massive, banalisée, dédramatisée, apparaît dans le champ politique, notamment en Allemagne et en Italie : C'est ce que Mosse suggère par le concept de «brutalisation des sociétés européennes», c'est-à-dire la poursuite, dans la vie politique, des attitudes agressives de la guerre, qui accentua l'indifférence à l'égard de la vie humaine.

Mosse, dans sa démonstration, se penche de façon quasi

lions de vies humaines qui seront détruites dans l'État libre du Congo, propriété privée du roi Léopold de Belgique.

Lindqvist scrute d'abord les circonstances de l'écriture d'*Au cœur des ténèbres*, laissant entrevoir une connaissance approfondie de l'œuvre de Conrad et du champ littéraire anglais. Puis, il s'attarde sur les épisodes funestes de l'expansion coloniale, célébrés dans la presse à grand tirage européenne, alors même que Conrad rédige son roman. En France, c'est la course ensanglantée de la colonne Voulet/Chanoine à travers le Sahara en 1898-1899 qui émeut le public, tandis qu'en Grande-Bretagne on salue, dans un esprit revanchard, la victoire écrasante du général britannique Kitchener contre les Derviches qui, treize auparavant, avaient commis le crime de résister aux Britanniques et de vaincre Gordon à Kharthoum. «Personne ne se demanda comment il était possible que 11 000 Soudanais aient été tués tandis que les Britanniques n'avaient perdu que 48 hommes. Personne ne s'interrogea sur le fait que quasiment aucun des 16 000 Soudanais blessés n'ait survécu» questionne Lindqvist (p.71). Winston Churchill, correspondant de guerre pour *The Morning Post*, témoigna de la force terrible de destruction des Britanniques, dont le seul motif d'inquiétude était que «les fusils devinrent chauds, si chauds qu'il fallut les changer pour ceux des compagnies de réserve [...] et que les mitrailleuses Maxim épuisèrent toute l'eau contenue dans leurs manchons...» (p.88). C'est que les Européens, en cette fin de XIX^e siècle, ont maîtrisé mieux que quiconque dans l'histoire, l'art de tuer à distance : utilisation de l'artillerie moderne, de fusils à répétition, de mitrailleuses, mais aussi de balles *dumdum* à ogive cisailée en croix dont l'utilisation fut prohibée entre «États civilisés» par la convention internationale de La Haye en 1899 en raison de la gravité des blessures qu'elles causaient. Ces balles furent plutôt réservées à la

chasse au gros gibier et aux guerres coloniales.

Du racisme au génocide

Dans la dernière partie de l'ouvrage, Lindqvist, montre comment les préjugés contre les peuples étrangers se virent attribuer, au XIX^e siècle, une forme organisée et des motivations pseudo-scientifiques. À partir, en fait, de la découverte de Cuvier, en 1796, que des espèces *désormais éteintes* avaient existé, une large réflexion fut entreprise sur les circonstances et les raisons de l'extinction des espèces. Les idées de Darwin sur la sélection naturelle, où les espèces les moins bien adaptées disparaissent, furent prolongées par de nombreux auteurs en un discours raciste sur l'inégalité des races humaines quant à leur capacité d'adaptation et quant à leurs caractères physiques et intellectuels. L'on pourrait en résumer la logique délirante, à quelques axiomes :

- 1- les non «civilisés» (les noirs, les jaunes, les tziganes, les juifs, etc.) sont des races inférieures, des «brutes»;
- 2- leur faible degré de développement démontre une mauvaise adaptation aux conditions naturelles;
- 3- lorsqu'ils viennent en contact avec des races supérieures, c'est-à-dire les Blancs, ils tendent à disparaître (comme ce fut le cas pour les Indiens d'Amérique, les Tasmaniens en Océanie, les Africains, etc.).

Le premier ministre britannique, Lord Salisbury, se fait l'écho de cette école de pensée, lors de son fameux discours à Albert Hall, le 4 mai 1898 : «On peut approximativement diviser les nations du monde en vivantes et en mourantes». Mais très rapidement, l'explication du phénomène mène à sa

justification : de processus spontané et naturel, on passe à une entreprise systématiquement organisée. Il est dans la nature des choses, poursuivait Salisbury, que «les nations vivantes empiètent peu à peu sur les territoires des nations mourantes» (p. 185). A.R. Wallace, le co-découvreur de la théorie de l'évolution en arrive même à trouver des vertus à l'extermination : «l'éradication des races inférieures était justifiée, puisqu'elle allait réduire graduellement les différences entre les races jusqu'à ce que le monde soit

manque d'espace vital sur terre fait qu'il est nécessaire que des espèces anciennes disparaissent pour laisser la place à de nouvelles et leur permettre d'évoluer. «L'histoire des peuples primitifs lors de l'apparition d'un peuple de plus haute culture offre de nombreux exemples de ceci» poursuit Ratzel (p.204). Celui-ci n'a pas besoin de tirer la conclusion, qui apparaît claire : un peuple qui ne veut pas partager le sort des dinosaures doit sans cesse augmenter son espace vital. L'expansion territoriale est le signe le plus sûr, et

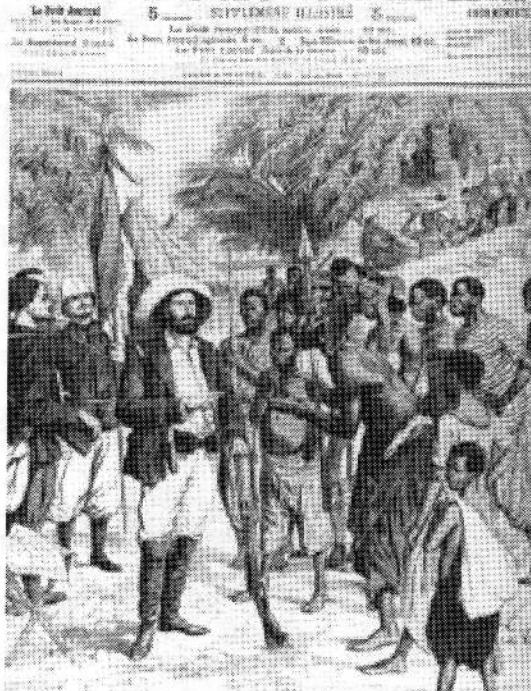
au fond, le seul signe vérifiable de la vitalité de la nation et de la race. Dans *Politique Géographie* (1897), Ratzel associe même les Juifs et les Tsiganes, bien que culturellement développés, «aux chasseurs retardés de l'intérieur de l'Afrique», peuples condamnés à la disparition, parce que «sans terres et à l'habitat éparpillé». Est-ce utile de rappeler que Hitler reçut le livre de Ratzel en 1924, quand il était interné à la prison de Landsberg et rédigeait *Mein Kampf* ?

De la parole, on passa au geste. Lindqvist rappelle les entreprises d'extermination entreprises dans le cadre de l'expansion coloniale. Le cas le plus tragique fut celui des Tasmaniens, habitants de

cette île au sud est du continent australien, dont la dernière représentante mourut en 1876. C'est que les Britanniques, pour favoriser l'élevage des moutons, éliminèrent d'abord les kangourous, puis les humains. On mobilisa même, en 1830, 5 000 soldats pour refouler les indigènes. Durant plusieurs semaines, une chaîne d'hommes, espacée de 45 mètres, traversa toute l'île pour être sûr qu'aucun ne leur échappe.

Tout aussi consternant fut le sort des Herreros, peuple du sud-ouest africain, que le général allemand Von Trotha donna l'ordre

Le Petit Journal



peuplé par une seule race quasi homogène, où personne ne serait inférieur au plus bel exemple de l'humanité de ce jour». (p.180)

En Allemagne, ce darwinisme social s'accompagne d'une sensibilité particulière pour l'espace. Le grand géographe Friedrich Ratzel, affirme dans *Der Lebensraum* (1901) que la lutte pour la vie est une lutte pour l'espace : «En déplaçant les races inférieures, l'homme fait seulement ce que les plantes les mieux organisées font avec celles qui le sont moins, ainsi que les animaux plus développés avec ceux qui le sont moins» (p. 195). Le

«d'exterminer» en 1904, pour avoir résister à leur parage dans une réserve: on les repoussa dans le désert, bloqua la frontière, et attendit qu'ils meurent de soif et de faim. La quasi-totalité des 80 000 Herreros mourut. Les quelques milliers de survivants furent condamnés aux travaux forcés dans des camps de concentration allemands, nouveauté inventée en 1896 par les Espagnols à Cuba, puis utilisée par les Britanniques pendant la guerre des Boers.

«Exterminez toutes ces brutes». Cette sentence, qui décrit bien le processus d'infériorisation et d'abrutissement des Africains pour mieux justifier la brutalité de l'expansion coloniale, cette phrase simple et courte de Conrad, ne résume-t-elle pas toute l'histoire de notre continent, s'interroge Lindqvist. Le mot «Europe», ne vient-il pas d'un mot sémitique qui signifie «obscurité»? Non, le génocide n'a pas commencé et n'a pas fini avec les nazis. Le cadre théorique (la théorie du *Lebensraum*) du projet d'extermination appartient à la tradition impérialiste, pas à l'entre-deux-guerres conclut Lindqvist.

Voilà donc deux livres qui, dans leurs oppositions et leur manière d'interpréter le phénomène du génocide, donnent à penser. Peut-être décevront-ils les «climétriciens» pour qui, les seules études valables sont celles dont l'appareil démonstratif permet d'atteindre des certitudes. Mais s'en tenir à cela et à cela seul, ce serait ramener l'écriture de l'histoire à une technique, largement mimétique de confirmation des idées toutes faites. L'histoire, la bonne histoire, n'est-ce pas aussi ces études audacieuses et pionnières qui, par la richesse de leurs propositions, ouvrent des pistes nouvelles à la recherche et à la réflexion? Là-dessus, les ouvrages de Mosse et Lindqvist, ne risquent guère de décevoir. ■

- Patrice Regimbald
Cégep du Vieux Montréal

- ¹ Voir, par exemple: Eric J. Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes. Histoire du court XX^e siècle*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1999 (1994), 810p.
- ² *Fallen soldiers. Reshaping the Memory of the World War*, Oxford, Oxford University Press, 1990.
- ³ *Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, Londres, W.H. Allen, 1966; *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ithaca, Cornell University Press, 1975; *Towards the Final Solution: A History of European Racism*, New York, Howard Fertig, 1978; *Masses and Man. Nationalist and fascist Perceptions of Reality*, Detroit, Wayne State University Press, 1980; *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, New York, Howard Fertig, 1985.

Nos membres ont publié

LAURIN, Serge, *Les Laurentides*, Québec, Les Éditions de l'IQRC, 2000, 192p. Coll. «Les régions du Québec: histoire en bref».

MASSICOTTE, Daniel, «La marché immobilier locatif à Montréal, 1731 à 1831. Méthodologie d'une enquête à partir de baux notariés», *Histoire & Mesure* (Centre de Recherches Historiques/ Laboratoire de Démographie historique - EHESS - CNRS - Paris), XIV, 3-4 (1999) : 299-330.

SIMARD, Marc et Christian LAVILLE, *Histoire de la civilisation occidentale: une perspective mondiale*, Saint-Laurent, Éditions du Renouveau Pédagogique, 2000, 466p.



Chronique chiotronique

Bonjour à tous. J'ai trouvé pour vous plusieurs sites web qui pourront enrichir vos cours. D'abord, nous retrouvons le site **BIPS: Banque d'images et de scénarios pédagogiques** (<http://bips.cndp.fr/index2.htm>). Ce site offre une série d'images pouvant s'insérer dans une leçon d'histoire de la civilisation occidentale ou de l'histoire du Canada et du Québec. Ainsi on peut retrouver un scénario complet sur la préhistoire (modes de vie paléolithique : nomadisme, chasse, cueillette, habitat, techniques de chasse) et le néolithique (sédentarité, agriculture, élevage, outils), un scénario sur l'Égypte antique (milieu géographique, irrigation, écriture, société, religion, pyramides), un scénario sur le développement des villes et de la société au Moyen Âge (la vie dans le bourg, le rôle de l'Église, l'essor des villes.) et enfin un scénario sur l'expansion européenne (le voyage de Jacques Cartier).

Pour sa part, le site **Histoire Québec** (<http://www.histoirequebec.com/>) contient des rubriques d'histoire populaire, des biographies de personnages ayant

marqué l'histoire du Québec, un quiz ainsi qu'une section appelée «Documents historiques». Les collaborateurs-responsables de ce site web sont Jacques Lacoursière et Gilles Beauregard. Le contenu s'adresse au grand public, aux enseignants et élèves du secondaire. Notons aussi que le site de l'**Apprenti historien**, utilisé par plusieurs étudiants pour leurs travaux, est déménagé au <http://www.chez.com/christiangagnon/>. Les sites intéressants sur le thème du christianisme sont rares. Aussi, je vous recommande l'un des seuls sites francophones intéressants. Au <http://www.bibl.ulaval.ca/bd/bibp/> l'on retrouve une base de données bibliographique sur les pères de l'Église et le christianisme des premiers siècles. 30 000 notices de 325 périodiques peuvent être consultées.

Nous vous invitons toujours à venir consulter le site web de l'APHCQ. Enfin, nous aimerions recueillir vos commentaires sur le site web afin de l'améliorer.

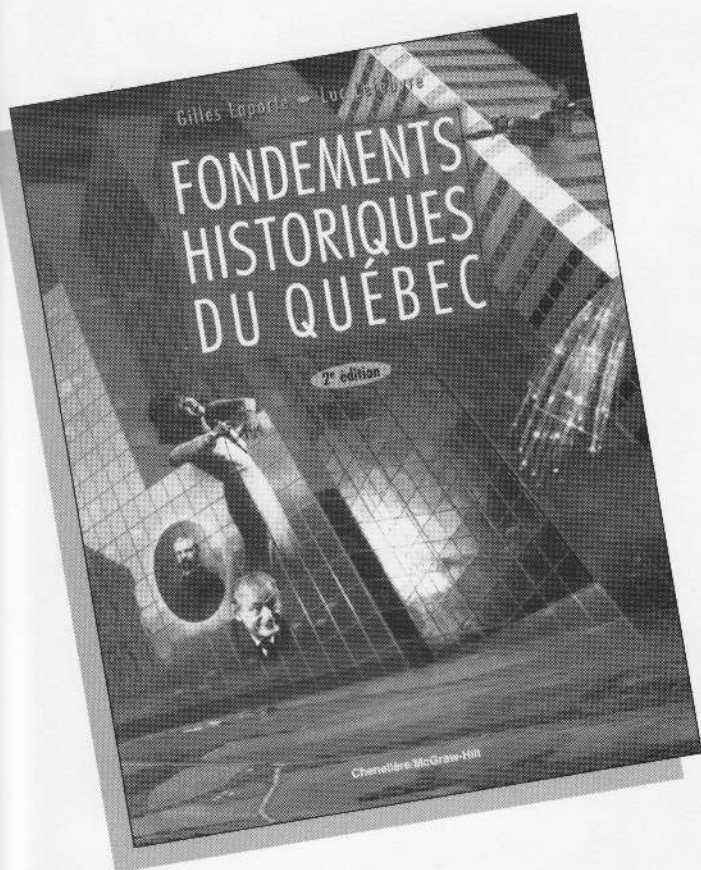
-Christian Gagnon
Étudiant à la maîtrise
en histoire
- Université de Montréal

Une nouvelle visite guidée de L'autre Montréal

Depuis 1983, *L'autre Montréal* (collectif d'animation urbaine) offre à tous une série de visites à caractère éducatif sur les quartiers et environs de Montréal. Après le récent lancement fort remarqué d'une activité visant à montrer le Montréal de la marginalité, l'organisme propose une autre visite pour le moins originale : *L'histoire de l'éducation à Montréal*. L'expédition guidée permet de constater dans quelle mesure l'accès à l'éducation dans la métropole n'a pas toujours été une simple affaire. En se penchant sur des thèmes comme les entreprises d'éducation populaire, la place des communautés culturelles dans l'école montréalaise ou l'accès au savoir pour les enfants de la classe ouvrière, cette excursion permet aux participants de découvrir une réalité sociale plutôt méconnue du grand public.

Pour de plus amples informations sur cette visite ou tout autre activité, vous pouvez joindre par téléphone *L'autre Montréal* au : (514) 521-7802 ou sur internet au : www.cam.org/~autrmtl/

-Samuel Trudeau,
Conservatoire Lassalle



Découvrez la nouvelle édition de

Fondements historiques du Québec

2^e édition

Gilles Laporte et Luc Lefebvre,
Cégep du Vieux-Montréal

342 pages

38,95 \$

ISBN 2-89461-371-7

Une première!

Fondements historiques du Québec
est offert avec un guide d'enseignement proposant:

- des **acétates couleurs** de cartes et tableaux du manuel;
- du **matériel reproductible** complémentaire;
- des **tests de lectures** qui permettent de vérifier les connaissances des étudiants;
- des **pistes d'exploitation pédagogique** qui facilitent votre travail;
- des **suggestions de visites** à caractère historique;
- des **ateliers**, des **idées de travaux de session** et des **modèles d'examen**.

Du connu!

- Un **texte clair et accessible** aux étudiants de niveau collégial.
- Une **iconographie** commentée pour interpréter et faire des liens.
- Des **cartes** et des **tableaux** enrichissants.
- Des **atouts pédagogiques** qui complètent et animent l'exposé théorique!
 - Chronologie
 - Bibliographie
 - Profils de régions québécoises
 - Index
 - Documents d'analyse

Du nouveau!

- Une **présentation chronologique** adaptée aux besoins des étudiants.
- Des **questions** et des **activités** axées sur l'interprétation des documents iconographiques et des tableaux.
- **50 courtes biographies** de personnages issus de toutes les sphères de la société québécoise ajoutent au savoir historique des étudiants.
- Un **glossaire** intégré au texte favorise la compréhension.
- Un **format** plus grand, une mise en pages plus aérée.

Vous avez besoin
de renseignements additionnels?
N'hésitez pas
à communiquer avec nous.

Africa Musica!

Soyez de nos Amis et visitez l'exposition gratuitement.

Vous bénéficiez de nombreux autres avantages...

- entrée gratuite au musée et aux expositions
- invitation aux inaugurations
- bulletin d'information trimestriel
- visite-animation (journées réservées)
- fête annuelle des Amis
- rabais de 10 % à la boutique du musée et au café-restaurant l'Arrivage
- possibilité de devenir un(e) bénévole

Cotisation annuelle (incluant les taxes)

Membre individuel : 40 \$

Étudiant - Aîné : 25 \$

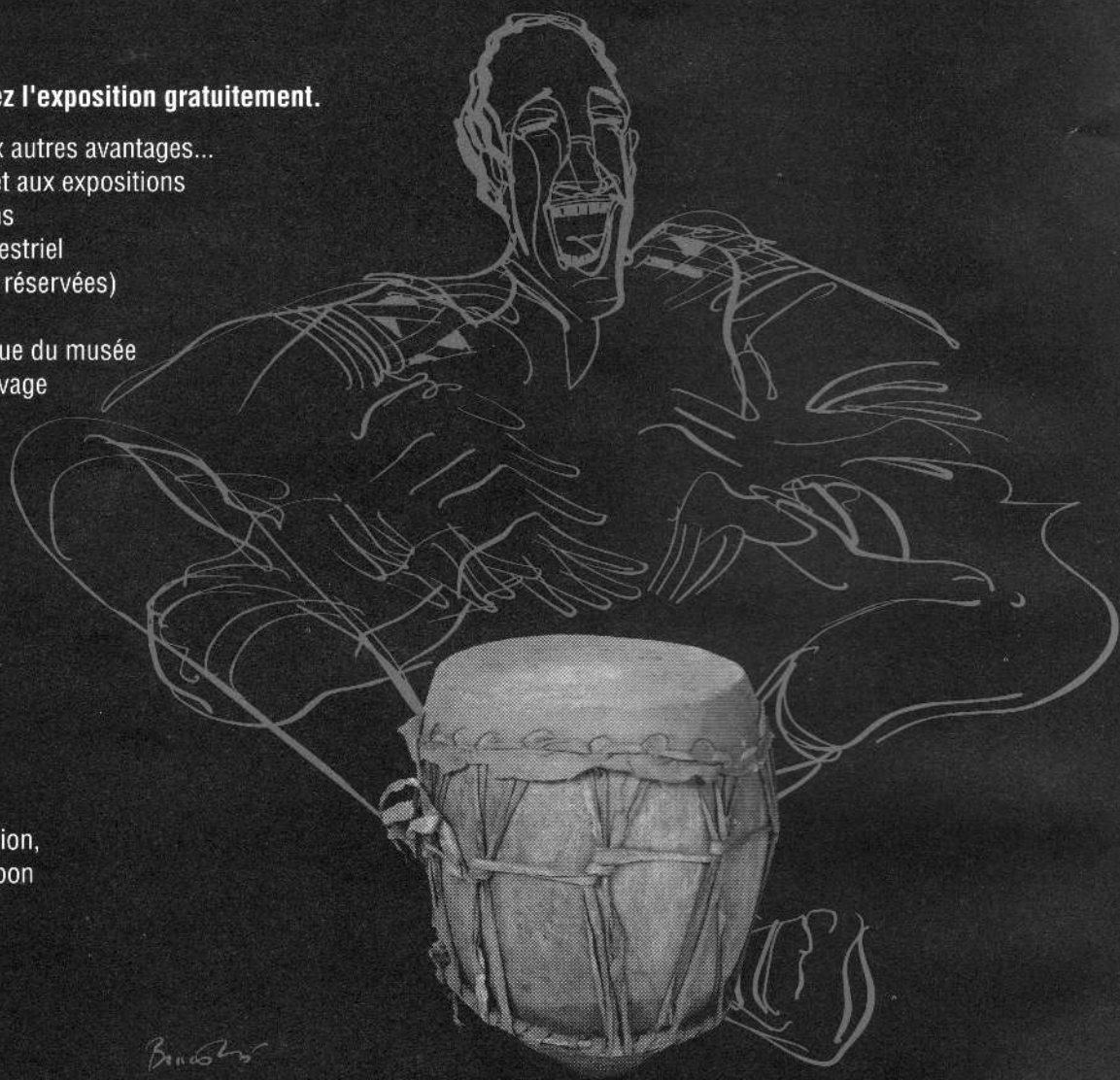
Famille : 65 \$

Non-résident : 25 \$

(domicilié à 100 km ou plus)

Membre corporatif : 250 \$

Pour recevoir plus d'information,
découpez et retournez le coupon



a f r i c a m u s i c a

Exploration d'une collection du Museo Pigorini



POINTE-À-CALLIÈRE

**Musée d'archéologie
et d'histoire de Montréal**

350, place Royale
Angle de la Commune
Vieux-Montréal
(514) 872-9150
Internet : musee-pointe-a-calliere.qc.ca

Alitalia

La Presse

The Gazette

Pour recevoir plus d'information sur les Amis de Pointe-à-Callière, retournez ce coupon par télécopieur au (514) 872-9130.

Nom :

Adresse :

Ville :

Code postal :

Tél. (maison) :

(travail) :