

# relations

MONTRÉAL

DÉCEMBRE 1972

NUMÉRO 377

PRIX 75¢

---

## MORALE

et

## CHANGEMENT

numéro spécial sur

L'ÉVOLUTION DE LA CONSCIENCE MORALE  
AU QUÉBEC

---

# relations

revue du mois  
publiée par un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

## COMITÉ DE RÉDACTION :

Irénée DESROCHERS, directeur  
Guy BOURGEOULT, secrétaire  
Richard ARÈS, Albert BEAUDRY, René CHAMPAGNE,  
Jacques CHÈNEVERT, Gabriel DUSSAULT, Michel DUS-  
SAULT, Julien HARVEY, Marcel MARCOTTE, Yves VAIL-  
LANCOURT.

ADMINISTRATION : Albert PLANTE

## RÉDACTION, ADMINISTRATION et ABONNEMENTS :

8100, boul. Saint-Laurent, Montréal 351 —  
tél.: 387-2541.

PUBLICITÉ et RELATIONS PUBLIQUES : Pauline HOULE, C.P. 565,  
Station « H », Montréal 107. Tél.: 387-2541.

numéro 377  
décembre 1972

## MORALE ET CHANGEMENT

Numéro spécial sur l'évolution de la conscience morale  
au Québec

### Liminaire

L'évolution de la conscience morale au Québec . . . . . 323

### Études

- Le personnalisme... et au delà... — certitudes et incertitudes  
de la conscience contemporaine . . . GUY BOURGEOULT 324
- Morale nouvelle, morale biblique ? . . . JULIEN HARVEY 328
- La religion de l'ordre... et après ? — aperçus sur la morale  
québécoise de 1900 . . . . . GABRIEL DUSSAULT 330
- Une journée dans l'histoire de la conscience — ou le Québec  
à l'heure de la Conscience III ? . . . RENÉ CHAMPAGNE 335
- Deux morales USA . . . . . JULIEN HARVEY 337
- Morale et Église en changement . . . JACQUES CHÈNEVERT 338

La conscience incertaine d'un « pays incertain » — le roman  
québécois en 1972 . . . . . GABRIELLE POULIN 341

La morale des autres... et la nôtre — du *Production Code* au  
*Manifeste de l'Association professionnelle des cinéastes  
du Québec* . . . . . YVES LEVER 344

Théâtre : miroir des nos moeurs ? . GEORGES-H. D'AUTEUIL 346

### Relations et ses lecteurs

L'Église et la pratique . . . . . JACQUES SAINT-AUBIN 347

Ouvrages reçus . . . . . 348

Tables de l'année 1972 . . . . . 349

*Relations* est une publication des Éditions Bellarmin.  
Prix de l'abonnement: \$7 par année. Le numéro: 75¢.  
M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des  
abonnements pour la revue.



*Relations* est membre de l'*Audit Bureau of Cir-  
culations*. Ses articles sont répertoriés dans le  
*Canadian Periodical Index*, publication de l'As-  
sociation canadienne des Bibliothèques, et dans  
le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt  
légal, Bibliothèque nationale du Québec.

Courrier de la deuxième classe — Enregistrement no 0143.

## Viennent de paraître

### DIMITRI KITSIKIS

**Le Rôle des Experts à la Conférence  
de la Paix de 1919**

(Cahiers d'Histoire, n° 4)

15 x 21 cm., 229 pages. — Prix: \$4.50

### ARTHUR GODBOUT

**L'origine des écoles françaises dans l'Ontario**

15 x 23 cm., 183 pages, 16 illustrations.

Prix: \$5.75

### O. J. FIRESTONE, ed.

**Economic Growth Reassessed**

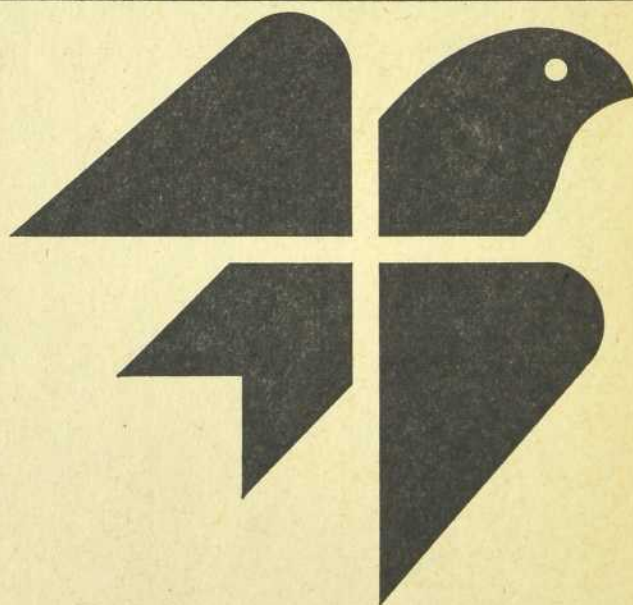
15 x 23 cm., XX, 250 pages. Prix: \$6.75

En vente chez votre libraire et aux :

**Éditions de l'Université d'Ottawa**

Université d'Ottawa

Ottawa, Ontario, K1N 6N5



un peu plus par-ci...  
un peu plus par-là...

ça donne  
beaucoup plus  
avec  
la BCN

Banque Canadienne Nationale

Dans plusieurs débats récents — concernant la contraception et le contrôle ou la planification des naissances, la pastorale des « marginaux » et le sens de la pratique religieuse culturelle, la foi chrétienne et l'engagement politique, la justice sociale et les grands enjeux économiques et éthiques de la lutte contre la pauvreté et contre toutes les formes de discrimination, etc. —, la conscience chrétienne québécoise s'est sentie comme désemparée. Ses pôles de référence habituels se sont peu à peu estompés; elle ne voit plus où jeter ses amarres. Pour certains, c'est la dérive...

---

#### Du constat...

---

Il nous faut d'abord prendre acte de certains faits relativement nouveaux. Par exemple, celui de l'écart croissant, dans l'église d'ici comme en celles de bien d'autres ré-

---

#### ... à l'analyse

---

L'inadéquation de la conduite ou du comportement aux normes officielles et à une sorte d'idéal reconnu comme tel et sanctionné par l'enseignement officiel ne constitue certes pas un phénomène nouveau: l'histoire de l'Eglise en porte la marque dès l'origine. Mais il s'agit aujourd'hui d'autre chose. La crise éthique de notre temps n'est pas une « crise morale »; elle est une « crise de la morale », une crise de la conscience morale. En d'autres termes, nous ne sommes plus aujourd'hui en face du clivage habituel entre « progressistes » et « conservateurs », entre « laxistes » et « rigoristes » ou « intégristes », où, sur la base commune des mêmes vues et des mêmes visées fondamentales, les uns élargissent le champ du permis tandis que les autres haussent les barrières! La crise se situe aujourd'hui au niveau de la

## L'évolution de la conscience morale au Québec

morale et  
changement

numéro  
spécial  
liminaire

gions, entre l'enseignement officiel (et notamment magistériel) et la pratique concrète de bon nombre de chrétiens, parfois même de communautés chrétiennes entières. La « non-réception » de l'encyclique *Humanae vitae*, sur la contraception, en a donné une manifestation particulièrement remarquable. Mais cette manifestation n'est pas unique et, malgré son caractère peut-être plus éclatant, ne devrait pas nous masquer d'autres « non-réceptions » tout aussi troublantes: celles de *Mater et magistra* et de *Populorum progressio*, sur la justice sociale, par exemple, ou de la lettre de Paul VI au cardinal Maurice Roy, sur l'engagement politique du chrétien. Ces documents n'ont guère influencé la vie et les comportements des chrétiens d'ici. On peut n'attacher que peu d'importance à cet écart entre la doctrine officielle et la conduite concrète: de toute façon, on ne fonde pas la morale et ses exigences sur la pratique, à la suite d'une sorte de référendum populaire! Mais, si les principes maintenus et rappelés dans l'enseignement officiel ne réussissent plus à guider le chrétien dans son action concrète, sont-ils encore d'ordre moral?

Un autre fait s'impose à l'attention: l'abandon de la pratique pénitentielle. Cet abandon, processus amorcé depuis plusieurs années déjà, semble avoir été accéléré par le débat autour de *Humanae vitae*: ce qui était déclaré « péché » (ou « part au péché », pour reprendre une riche expression de l'encyclique) n'était souvent pas perçu comme tel dans la conscience de certains chrétiens. De sorte qu'il aurait été hypocrite de leur part de s'en accuser quand même en confession.

façon dont on fonde la morale et ses exigences, au niveau de la conscience morale elle-même désemparée. Car l'échelle de valeurs jadis acceptée chez nous dans une quasi-unanimité est désormais ébranlée, et en ses fondations mêmes. Parce qu'il n'y a plus au Québec de consensus, même relatif, au niveau de l'anthropologie sous-jacente, au niveau de la vision que l'homme a de lui-même, de sa place et de son rôle dans le monde, de son destin personnel et collectif. Ce consensus nous avait autrefois permis d'élaborer un « code » à peu près accepté de tous, même si on ne s'y conformait pas toujours en toute sa conduite. Le consensus s'effritant, le « code » ne tient plus.

---

#### Un dossier

---

C'est pour aider à voir un peu plus clair que le présent dossier sur *l'évolution de la conscience morale au Québec* a été préparé. Par des approches complémentaires, les auteurs des diverses études ou analyses de ce dossier ont tenté d'établir les axes majeurs d'une problématique assez large et quand même cohérente, d'éclairer la situation actuelle et ses enjeux par une confrontation avec la révélation biblique et avec notre héritage chrétien plus proprement québécois, d'explicitier les dimensions socio-culturelles et ecclésiologiques de la crise que traversent présentement, au niveau de la conscience morale, dans l'Eglise d'ici, les croyants d'ici.

Le secrétaire de la rédaction.

20.11.72.

# Le personnalisme... et au delà...

## certitudes et incertitudes de la conscience contemporaine

par  
Guy Bourgeault

Lorsque, dans un souci d'adaptation, la réforme liturgique « retourna » les autels de nos églises et demanda aux prêtres de « prier en vernaculaire », nul ne prévoyait qu'on chambardait l'église entière. On ne mesura qu'après coup l'impact du geste posé, et qui n'avait pu être posé que parce qu'il exprimait une transformation ecclésiologique déjà profondément avancée dans l'inconscient de plusieurs communautés chrétiennes. Le prêtre avait tout à coup un vis-à-vis, un « répondant »; et il devenait lui-même responsable et « répondant » devant sa communauté... qui pouvait comprendre ce qu'il disait, exprimer éventuellement son désaccord, « demander des comptes ». Un sociogramme nouveau était créé, qui reflétait un nouveau « jeu de forces » sous-jacent dans la communauté et qui, en même temps, le libérait, lui permettait de se vivre à ciel ouvert. Les uns commencèrent à respirer; d'autres, à suffoquer...

De même, lorsque, dans un souci d'adaptation apostolique, les religieux ont abandonné soutanes et cornettes pour adopter le « costume contemporain », nul ne prévoyait — et nul, vraisemblablement, ne pouvait même prévoir — ce qu'il en résulterait de profondément bouleversant pour la vie religieuse en sa totalité. On ne mesure qu'après coup l'impact du geste posé, et qui ne put sans doute être posé que parce que des transformations plus profondes étaient déjà en cours, secrètes, souterraines. Une décision apparemment sans grande portée permettait au torrent de surgir hors de terre. En quittant son costume traditionnel, le religieux quittait son couvent, sa règle, ses habitudes; il renonçait à ses sécurités pour plonger dans l'inconnu d'un monde que, pourtant, il portait en lui-même. Sans voile, la religieuse retrouvait, en se coiffant, sa féminité; sans col romain, le religieux réapprenait à nouer sa cravate, et à organiser lui-même sa vie. Sans couvent et sans

règle, on se retrouvait, en toutes les rencontres de sa vie, confronté aux enjeux et aux luttes d'une société déchirée. A l'air libre, certains purent enfin respirer, tandis que d'autres n'arrivaient pas à « reprendre leur souffle »...

Un phénomène semblable a été provoqué, au niveau de la morale et de la conduite chrétiennes, par certaines « ouvertures » de Vatican II. Dans un effort d'aggiornamento, l'Eglise y a tenté de se mettre à l'écoute des signes des temps. Elle devait alors entrer dans

la révolution culturelle de notre temps. Celle-ci, d'ailleurs, était déjà à l'œuvre dans l'Eglise, comme en témoigne l'orientation initiale du concile. Sa convocation même fut perçue par certains comme une menace<sup>1</sup>. Mais il n'était guère possible de prévoir ce qui s'ensuivrait. Une fois la porte ouverte, l'air frais devait pénétrer dans la maison; et, éventuellement, la bourrasque. Les valeurs nouvelles déjà vécues et désormais explicitement reconnues mettaient en cause l'ancien ordre et la vision du monde qui le sous-tendait.

### La conscience désemparée

Pareil ébranlement — *The Shaking of the Foundations*, disait déjà Tillich, — retirait à la conduite chrétienne ses points d'appui habituels, faisait comme s'évanouir le cadre de référence auquel la conscience chrétienne, bon gré mal gré, s'était habituée. Au Québec peut-être plus qu'ailleurs, un assez large consensus, dans l'église et même hors d'elle, avait donné une particulière vigueur à ce cadre de référence. Un autre article du présent dossier y fait abondamment écho: l'ordre social existant chez nous, pratiquement absolutisé, avait assez de force pour imposer ses visées et ses « lois » à l'ensemble des conduites tant personnelles que collectives. La chrétienté s'accommode bien de l'hibernation des consciences. (Et il faut bien constater que ce fut toujours lorsque l'Eglise fut de quelque façon menacée qu'elle fit appel à la liberté de conscience.) Mais, quand disparaît l'unanimité chrétienne et sociale, les consciences laissées soudain à elles-mêmes, ankylosées par de longues décennies de passivité ou, comme on dit, « manquant d'exercice », se trouvent démunies, désamparées.

D'où le désarroi de tant de chrétiens du Québec. Désarroi qui se vit et s'exprime autant dans l'anarchisme aventurieux et « libertin », prêt à contester et contredire toutes les normes et toutes les directives simplement parce qu'elles

sont normes et directives, que dans le conservatisme peureux du *law and order* et ses appels à l'autorité ecclésiastique ou civile pour que des directives claires et des mesures (et, éventuellement, des sanctions) fermes viennent, par la magie du verbe qui édicte, rétablir l'ordre ancien dans son « intégrité », ou encore dans l'angoisse paralysée et paralysante de qui a le souffle coupé... En somme, ne pouvant plus compter avec la référence presque unanime à un ordre du monde pré-établi, n'étant plus protégé par les contraintes sociales qui découlaient du large consensus établi autour de cet ordre reconnu — contraintes qui étaient senties à la fois comme brimantes et comme rassurantes —, l'homme québécois est tout à coup renvoyé à sa conscience ou, comme on dit parfois, « à ses responsabilités ». Il n'est peut-être pas vain de noter, comme nous invite à le faire un autre article du présent dossier, que la morale biblique et chrétienne n'est pas une morale de l'ordre ni de la contrainte sociale, mais une morale intériorisée (se vivant, donc, au niveau de la conscience personnelle) de la responsabilité.

La responsabilité fait directement appel à la liberté. C'est parce qu'il est libre, et dans la mesure où il l'est, que l'homme peut être et est responsable. Ce n'est pas par hasard que Dieu, vou-

lant faire de l'homme son vis-à-vis, l'a fait « à son image », libre et créateur avec lui. Et l'histoire d'Israël commence avec la libération d'Égypte: il fallait qu'Israël soit d'abord libéré pour pouvoir entrer dans l'alliance offerte par Yahvé et assumer les responsabilités qui en découleraient et que la loi donnée par Yahvé, le décalogue, devait par la suite exprimer. L'aventure — ou l'expérience — chrétienne, à son tour, commence avec la libération de la loi, du péché, de la mort, dira saint Paul. Il fallait que l'homme soit libéré pour pouvoir entrer dans l'alliance définitive avec Dieu et assumer les responsabilités qui en découlent et qu'exprime le commandement nouveau de Jésus.

Libéré par et dans le Christ, le chrétien peut et doit vivre comme tel; il doit vivre comme tel parce que, désormais, il le peut. Depuis qu'il est « rené de l'eau et de l'Esprit », en effet, le chrétien vit d'une vie nouvelle. La richesse de son expérience est maintenant celle même de Dieu en Jésus-Christ; et une spontanéité nouvelle la guide, qui est, dans l'Esprit, la spontanéité filiale de Jésus accomplissant la volonté du Père et révélant la vérité ultime et insoupçonnée de l'homme selon le dessein du Père. Pourquoi, alors, le chrétien serait-il désemparé parce que les repères extérieurs de sa conduite ont été effacés? Il lui suffit désormais, en Église et avec l'aide de l'Esprit, de se faire présent à son expérience, laquelle sera son pédagogue, son guide. L'expérience elle-même, vécue sous la poussée de l'Esprit et lue dans le même Esprit révélera ses promesses de vie... et ses risques de mort; elle manifestera les orientations profondes de l'être, sa communion avec Dieu et avec son dessein, ou ses menaces de rupture intérieure et de désagrégation. La conscience morale chrétienne est-elle autre chose que cette présence du chrétien, en Église et avec l'aide de l'Esprit, il faut le répéter, à sa propre expérience révélatrice?

Mais nous n'avons pas été habitués à la liberté, ni même à la vie (dont l'imprévu nous fait peur et que nous voulons planifier, organiser, sans laisser une chance à la vie même d'organiser et de structurer...). Et nous nous méfions de notre conscience, comptant sur les normes et les lois pour nous rassurer en nous asservissant. Voyant les nouveaux chrétiens retourner à leurs lois et à leurs rites pour y mettre leur confiance éprouvée, saint Paul confiait déjà sa crainte d'avoir parlé pour rien!

## Les « gains » du personnalisme

Le personnalisme est né d'une crise de civilisation. Il suffit de relire Mounier et les autres rédacteurs de la revue *Esprit* pour que ce fait s'impose à l'attention. La guerre avait fini de faire crouler un ordre social déjà chancelant, et l'homme devait refaire le monde. Il appartenait à l'homme libre de redonner sens et cohérence à son aventure personnelle et collective. Le personnalisme est l'expression de cette entreprise hardie de restructuration, et son fondement. C'est, en effet, dans la solidarité d'un engagement commun au service de l'homme que Mounier et ses compagnons ont été amenés à faire certaines options fondamentales et à vivre le personnalisme bien avant que de l'écrire. Leur expérience même leur avait révélé un nouveau visage de l'homme et comme la promesse d'un avenir pour l'homme.

Cet homme, ils entreprirent de le décrire et de travailler à son avènement. Liberté et responsabilité, intériorité et communion, continuité et promesse...: l'expérience de l'homme libre et responsable s'articulait peu à peu en une philosophie (qu'il fut impossible de systématiser) de la personne et commandait des tâches précises et diverses, dans la société, au service de la personne, pour qu'advienne vrai-

ment l'homme personnel. Le personnalisme devint peu à peu, imperceptiblement, la « philosophie » courante et comme chez les chrétiens (surtout dans la tradition française): il permettait une relecture de l'évangile, d'un évangile soudain redevenu signifiant. Le chrétien pouvait, grâce au personnalisme, renouer avec son expérience profonde; il pouvait de nouveau donner cohérence à ce qui était demeuré trop longtemps désarticulé<sup>2</sup>.

Si l'aventure du personnalisme a été ici évoquée, c'est que ses « gains » pour la conscience morale chrétienne me paraissent devoir être lucidement enregistrés. Le personnalisme est né, en Europe, dans un contexte d'ébranlement social et culturel qui n'est pas sans analogie avec la situation socio-culturelle présente au Québec; il peut nous aider, dans notre recherche d'un nouvel équilibre, à maintenir fermement le primat de la conscience personnelle chrétienne sur toute loi et sur tout code et sur toute autorité extérieure dans la conduite de la vie et dans l'établissement même des critères de décision et d'évaluation de nos actions. Il peut nous aider à apprivoiser nos libertés encore peureuses et sauvages, à quitter la morale de « l'ordre et la loi » pour celle d'une responsable liberté créatrice.

## Les contaminations du libéralisme

Foncièrement contestataire, au nom même de l'homme qu'il voulait défendre et dont il voulait favoriser la personnalisation, du désordre social déshumanisant présenté sous la façade de l'ordre social légitime, le personnalisme a malheureusement été « intégré » par l'idéologie libérale de nos sociétés de consommation. Et profondément « contaminé », empoisonné; pratiquement réduit, dans ses exigences éthiques, au respect de la propriété privée et des libertés individuelles... qui permet l'exploitation des personnes et des collectivités! La « conscience personnelle » est ainsi devenue le refuge de l'irresponsabilité face aux injustices sociales et aux grands enjeux économiques et politiques d'une société qui, au Québec comme en bien d'autres régions de la planète, cherchait péniblement ses chemins d'avenir. « Suis-je le gardien de mon frère? » demandait déjà Caïn. La « conscience personnelle » pouvait

abriter et protéger un individualisme profiteur.

Le personnalisme avait permis l'intériorisation de la morale; l'idéologie libérale transformait cette intériorisation en *privatisation*. Le français, langue officielle et langue de l'éducation au Québec? Mais il appartient aux parents et aux étudiants d'en décider, et plusieurs d'entre eux jugeront sans doute plus « profitable » l'apprentissage de la langue anglaise... Sur quels critères reposent les politiques canadiennes de population (aide à la planification des naissances, immigration, aide au développement régional, assainissement de

1. D'aucuns ont même parlé de « non-réception » de Vatican II par la curie romaine. Cf. Giuseppe Alberigo, dans *Concilium*, 77, p. 16.

2. En témoigne brillamment l'« essai de morale fondamentale » d'Olivier DuRoy: *La Réciprocité*, Paris, Ed. de l'Épi, 1970; recension dans *Relations*, novembre 1972, p. 318.

l'environnement, etc.)? Mais il appartient aux époux, aux technocrates et aux investisseurs d'en décider... sur la base, toujours, de ce qui leur paraîtra à eux plus « profitable »! L'avortement sur demande? Mais pourquoi pas? puisque « l'affaire » ne regarde que la femme enceinte et son médecin, et que la société n'a rien à y voir! Le partage et la juste distribution des revenus? Mais qu'est-ce que Paul VI (dans sa lettre au cardinal Maurice Roy, par exemple) et les évêques (dans leur dernière lettre à l'occasion de la Fête du Travail) ont à voir dans une question qui relève des économistes, des technocrates... et de la « conscience personnelle » à l'occasion de la campagne de la Fédération des œuvres de charité... Et l'on pourrait allonger cette liste d'exemples. « Les chrétiens de chez nous, fait observer avec justesse le Rapport Dumont, ne sont pas assez interpellés quant à leur solidarité évangélique avec les causes de libération et de promotion des plus démunis. »<sup>3</sup>

La responsabilité n'a pas de place réelle dans l'idéologie libérale qui sous-

tend nos politiques sociales. Quand on fait de la limitation des naissances et de l'avortement, par exemple, des « questions » ou des « problèmes » qui ne relèvent que de la *conscience individuelle*, on fuit ses *responsabilités personnelles et sociales*. En semblables domaines, note André Bieler, « la référence aux critères individuels et familiaux n'est pas suffisante ». Car « la décision des parents s'inscrit dans un contexte social historique qu'ils ne peuvent pas ignorer et qui détermine aussi leurs responsabilités. C'est à l'égard également de la communauté à laquelle ils appartiennent qu'ils doivent prendre leurs décisions et cette communauté a aussi à leur égard une responsabilité ». Et peut-on parler de paternité responsable, par exemple, ou de participation du citoyen au devenir et au progrès de la collectivité, « là où des conditions d'existence infrahumaines, telles qu'une misère excessive ou l'oppression morale, sociale et politique, avec tous les vices qu'elles développent, rendent quasi impossible l'exercice de la responsabilité »<sup>4</sup>?

### Au delà du personnalisme

La responsabilité de la domination du monde ou, mieux, de sa « domestication », de son humanisation, fut remise à l'homme par le créateur (cf. Gn 1: 26-31); et non pas simplement à l'homme-individu, mais à l'homme-humanité, à l'homme solidaire que le récit biblique de Gn 1-3 a « typologisé » en Adam, le père de l'humanité. Les Israélites avaient un sens de l'homme solidaire qui était certes lié à des origines claniques encore toutes proches, au moment où ce récit de Gn 1-3 prit la forme que nous connaissons. Ce sens de l'homme solidaire a été progressivement perdu, au fil de l'histoire subséquente, à mesure que la maîtrise (la « domination ») de l'homme sur son environnement et sur sa propre destinée se faisait à la fois plus large ou plus étendue *et plus individuelle*, fondée d'ailleurs qu'elle était sur une science elle-même progressivement élargie, mais toujours foncièrement individuelle. Ce n'est que tout récemment que l'homme a pu prendre conscience du fait que sa propre autonomie, qu'il lui importe de préserver, est liée à une interdépendance croissante des hommes et comme fondée sur elle.

Durant l'étape intermédiaire de cette longue évolution socio-culturelle, nous avons progressivement affiné des catégories de pensée et des moyens d'action qui pouvaient rendre compte de notre

expérience et permettre d'aller de l'avant. Jusqu'à ce qu'un seuil soit atteint: celui de l'âge industriel<sup>5</sup> et d'une solidarité humaine redécouverte parce que vécue de nouveau comme une dimension de l'existence quotidienne<sup>6</sup>. L'homme n'est pas seulement l'être de « la réciprocité » des philosophes personnalistes (et moins encore la personne-individu à laquelle réfère toujours l'idéologie libérale), il est aussi, selon une expression de René Coste, *être-en-commun*. Une solidarité humaine nouvelle s'affirme, avec une *volonté de participation active au devenir communautaire de l'homme*.

L'homme est non seulement être-avec-autrui et pour-autrui; il est aussi *être-en-commun*... Virtuellement, des liens embrassent l'humanité entière, dans la totalité de l'espace et du temps. — La grande nouveauté de notre temps, c'est que cette virtualité ontologique est en train de devenir, à travers nous et par nous, une réalité de l'expérience humaine, grâce à la foisonnante complexité du réseau de communications que le progrès vertigineux de la science et de la technique a permis: *l'humanité entière est devenue une seule communauté*<sup>7</sup>.

De sorte qu'une morale communautaire, et non seulement personnaliste, s'avère nécessaire et s'impose au philosophe et au théologien comme une tâche urgente.

A la base d'une telle morale, il y a la perception d'une solidarité et une volonté

de visée communautaire, en tant qu'existence dynamique de participer à la promotion de la communauté<sup>8</sup>.

Mais nous vivons dans ce monde nouveau avec des enracinements secrets dans une terre qui n'est déjà plus...

Les exigences actuelles du développement contrastent avec la persistance d'une éthique individualiste chez bien des pasteurs et des chrétiens. Là est peut-être le plus grand obstacle pour la mission et la communauté dans leurs modalités proprement évangéliques. *Celles-ci appellent un déplacement de nos pôles de sensibilité morale... Les chrétiens de chez nous ne sont pas assez interpellés quant à leur solidarité évangélique avec les causes de libération et de promotion des plus démunis*. Il y en a trop parmi nous qui avalent des chameaux et filtrent des mouches...<sup>9</sup>.

A cause de la contamination libérale de notre morale personnaliste, nous laissons hors du champ de notre conscience les *grands enjeux socio-politiques du Québec, qui sont aussi des enjeux évangéliques*<sup>10</sup>. Nous nous replions trop commodément derrière les exigences de « conversions intérieures » pour n'avoir pas le courage d'un « engagement public compromettant pour nos goussets, nos sécurités professionnelles, notre tranquillité privée, notre petit prestige et notre peur des embêtements »<sup>11</sup>. Nous acceptons que nos « libertés » individuelles soient défendues au prix même d'un asservissement collectif.

Les grands défis éthiques contemporains ont nom surpopulation, guerre, pollution de l'environnement et pollution des esprits, injustice de l'écart croissant entre les pays et les classes riches et pauvres. La dimension proprement politique et structurelle de ces défis les rend insaisissables à une pensée trop étroitement personnaliste et « manipulée » par les slogans de l'idéologie libérale, devenue avant tout soucieuse d'un sécurisant confort. La *conversion intérieure* à laquelle nous convie l'évangile ne sera réelle que si elle débouche sur une véritable *révolution sociale*, qui la jugera<sup>12</sup>. Car la « pauvreté intérieure » ou « spirituelle » ne saurait avoir pleinement son poids évangélique si elle n'est pas aussi souci et action de partage réel dans la société. Et la « charité » n'est pas chrétienne si elle ne sort pas du cœur pour faire une terre plus fraternelle. Etc. Il ne suffit pas de se laver les mains pour être déchargé du péché du monde. Ni d'en charger les autres, fût-ce l'Etat.

3. *L'Eglise du Québec: un héritage, un projet*, pp. 141 et ss.

4. André Bieler. *Une politique de l'espérance*, Paris, le Centurion, 1970, p. 51.

## Et le péché ?

Les paragraphes qui précèdent ont essayé de faire voir à quoi tenait l'actuel désarroi de la conscience chrétienne au Québec. D'abord, ai-je dit, à l'abandon des appuis extérieurs traditionnels (loi ou « code », enseignement officiel, pressions sociales) dans une sorte de retour au primat de la conscience... ankylosée pour ne s'être pas assez exercée. Puis à la dimension sociale et politique des enjeux éthiques contemporains auxquels doit faire face un homme solidaire... dont l'avènement est presque délibérément retardé par les promoteurs de l'idéologie libérale, laquelle a profondément marqué et « contaminé » une morale personaliste encore timide. C'est peut-être en réfléchissant sur le péché que cette double désarticulation de la conscience chrétienne québécoise apparaît le plus nettement.

En juin dernier, dans le cadre d'une émission « le fond du problème » consacrée au sens du péché, quelques rapides interviews ont été faites à la sortie de « chez Dupuis ». « Y a-t-il encore des péchés? » a-t-on demandé. Toutes les personnes interrogées, sauf deux (un prêtre et une religieuse!), ont répondu: « Non ». Pourtant, ils reconnaissent sitôt après qu'il est « des choses qu'il ne faut pas faire parce qu'on sait dans sa conscience que ça ne va pas »! Peut-on trouver plus belle illustration de l'abdication de la conscience face à la loi? La loi extérieure ne s'imposant plus à la conscience personnelle comme autrefois, on en conclut qu'il n'y a plus de péché...

5. Cf. J.-M. Aubert, *Pour une théologie de l'âge industriel*, Paris, Ed. du Cerf, 1972; recension dans *Relations*, novembre 1972, p. 318.

6. Cf. René Coste, *Une morale pour un monde en mutation*, Gembloux, J. Duculot, 1969; spécialement le ch. 4, « Une morale de la communauté humaine », pp. 74-94.

7. *Ibid.*, pp. 79-81.

8. *Ibid.*, p. 82.

9. *L'Eglise du Québec: un héritage, un projet*, p. 141.

10. Comme j'ai tenté de le montrer dans un précédent article (*Relations*, novembre 1972, p. 298).

11. *L'Eglise du Québec: un héritage, un projet*, p. 141.

12. On lira avec intérêt et profit, à ce sujet, J. Comblin, *Théologie de la révolution*, Paris, Ed. Universitaires, 1970.

13. Paul VI vient de le rappeler tout récemment; mais il n'est pas certain que les manchettes des journaux et les commentaires radiophoniques aient aidé à faire voir le sens de ce rappel.

14. Cf. Simone De Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, 1944.

Un autre fait doit encore retenir notre attention. Alors que semble « baisser » le sens du péché, on assiste à une condamnation progressivement plus généralisée de la guerre au Vietnam et de toutes les guerres; des ingérences des Etats puissants dans le destin des nations plus pauvres soumises au pillage; du désordre dans la distribution des biens qui paralyse le légitime développement du Tiers-Monde et celui, dans les pays dits développés, des groupes plus démunis; des oppressions socio-économiques diverses qui engendrent le chômage et la pauvreté; du racisme; etc. Dans ces diverses condamnations, qui prennent souvent la forme de protestations et de pancartes et de « marches » de toutes sortes, qui font « descendre les gens dans la rue », s'affirme une violente protestation contre un mal dont on semble se sentir solidairement responsable. De sorte que, par exemple, on condamne de plus en plus vertement les silences (dont les silences de l'Eglise) qui rendent complices de ce mal, de ces injustices multiformes. Serions-nous en train de redécouvrir, sans nous en rendre compte, le sens du péché?

Peut-être, dira-t-on. Mais il ne s'agit alors pas du sens chrétien du péché. Je serais tenté de rétorquer: pas si vite! Et si, par hasard, le sens chrétien du péché était en processus de redécouverte en dehors de l'Eglise? Il est certain que le péché du monde est une notion davantage explicitée dans l'Écriture que dans les récentes traditions morales et catéchétiques. Avant même d'être compromis dans ses péchés au pluriel, l'homme est aux prises avec un « mystère d'iniquité » qui le dépasse, avec le Mauvais, le Satan<sup>13</sup>. Son existence entière s'en trouve placée sous le signe de l'ambiguïté<sup>14</sup>, comme l'illustre bien la parabole évangélique de l'ivraie mêlée au bon grain (cf. Mt 13: 24 ss.). Albert Camus a admirablement décrit ce mystère d'iniquité enveloppant l'homme et fondant l'ambiguïté de l'existence humaine: Rieux (dans *La Peste* ou dans *L'Etat de siège*), combattant la peste, devient fatalement porteur du germe lui-même et « pestiférant »; il doit cependant continuer de lutter. Seul celui qui n'a pas de mains pures, dans notre monde, avoir les mains pures! (Et Camus, en écrivant *La Peste*, n'a-t-il pas récrit, au fond, le récit biblique du péché originel?)

L'homme peut, selon la très riche expression de l'encyclique *Humanae vitae*, « avoir part au péché », à ce péché que Paul VI écrit délibérément au singulier et qui est celui-là même que le Christ a « porté » lorsque vint « l'heure de la puissance des ténèbres ». Et sa conscience le lui dit, indépendamment de toutes les lois extérieures, fussent-elles toutes abolies. Car le péché le détruit, qui est mensonge, aliénation, asservissement; il a toujours un goût de mort (et c'est pourquoi il est foncièrement « mortel »). L'homme sent et sait qu'il a part à la guerre du Vietnam, comme indépendamment de sa volonté et antérieurement à toute décision libre de sa part, pour la simple raison qu'il « profite » d'une économie nord-américaine qui « profite » elle-même de cette guerre... et que le dollar canadien est alors taché d'un peu de sang humain. Et de beaucoup de sueur injustement infligée à des ouvriers mal payés. C'est à ce niveau-là, me semble-t-il, que l'homme d'aujourd'hui vit ses profondes et secrètes compromissions avec le mal, avec le péché: au niveau d'une solidarité qui embrasse toute son existence et qui lui crée mille devoirs jusque là insoupçonnés.

Cela, le chrétien voudrait bien pouvoir le « confesser », en « confessant » l'amour de Dieu qui est plus grand que la haine et l'injustice des hommes, en « confessant » la vie qui est plus forte que la mort, selon qu'il nous a été révélé en Jésus-Christ. Le chrétien d'aujourd'hui, comme celui d'hier, a soif du pardon, de ce don vivifiant qui vient de Dieu et qui est plus fort que toutes les ruptures et que toutes les morts. Mais peut-il s'accuser de la guerre au Vietnam ou du chômage qui sévit au Québec dans la « boîte » du confessionnal ou même dans le bureau du presbytère? C'est pourquoi, me semble-t-il, les évêques du Québec et du Canada doivent revenir à la charge auprès de Rome, si besoin est, et rendre possible, comme une forme parmi d'autres, une célébration communautaire de la pénitence qui soit suivie d'une absolution elle aussi communautaire (et non pas générale, comme on a dit dans un document récent). Car les aménagements concrets, au niveau des modalités de sa célébration, de la pratique pénitentielle sacramentelle doivent respecter le sens du péché que l'Esprit, me semble-t-il, nous fait aujourd'hui redécouvrir. Et respecter aussi, en somme, l'évolution de la conscience morale au Québec... et peut-être un peu partout dans le monde.

17.11.72.

---

# Morale nouvelle, morale biblique ?

---

par  
Julien Harvey

La morale, c'est le reflet dans la conduite et dans la conscience des options fondamentales d'un homme ou d'un groupe. Et si cet homme ou ce groupe sont croyants, la morale est d'abord le reflet de leur foi dans la vie quotidienne. Par ailleurs, il est bon de le rappeler, être moral n'est pas la même chose qu'être parfait: c'est avoir la lucidité et le courage de se juger par rapport à ce qu'on considère être parfait. Cela, pour un croyant, ne peut se faire sans référence à Dieu, et pour un chrétien, sans référence à Jésus-Christ. En conséquence, pour un chrétien, le nom de la perfection de l'homme est marche à la suite de Jésus; et le nom chrétien du mal moral est péché. Si on admet un Dieu créateur et but final de l'homme, on doit admettre en même temps que ce Dieu ne peut être indifférent à la démolition de soi-même par soi ni à l'oppression d'un autre homme.

Se juger moralement fait partie normale et saine d'une conscience d'adulte. Et si perdre ce sentiment, c'est nous enlever du souci et même de l'angoisse, c'est en même temps nous enlever de la grandeur, de la dignité. C'est aussi refuser en pratique de former en nous et autour de nous l'homme capable de faire une société meilleure. Pour un chrétien, cette tâche peut être assumée sans désespoir, car si la faute est irrémédiable, le péché est ce pour quoi Jésus-Christ est mort, ce dont il nous délivre si nous croyons en lui et gardons l'humilité de la conversion.

---

A première vue, il peut sembler qu'il n'y a qu'une morale, que la morale n'évolue pas parce qu'il y a l'homme, parce qu'il y a la société, et que ces réalités demeurent comme points de repère immuables.

Mais en réalité ce n'est pas si simple. Les morales historiques ont beaucoup de sociologique; on peut par exemple accaparer une morale au profit d'un groupe, identifier l'ordre social à un ordre naturel. Ou on peut introduire dans une morale des tabous primitifs. Ou encore, une société entière peut se dé-moraliser et arriver ainsi à se dé-

truire elle-même. Si bien que, lorsqu'une société change et, avec elle, la perception et l'agir moraux, chez les chrétiens, on se tourne spontanément vers la Bible, vers ce qu'ont dit et vécu les prophètes, les sages et Jésus-Christ. Et à ce moment il est bon de se rappeler que la morale biblique s'est formée parmi d'autres morales. En particulier, entre une morale égyptienne ancienne, centrée sur l'ordre du monde à conserver et à prolonger dans la

conduite humaine individuelle et sociale, et une morale mésopotamienne ancienne, axée sur la contrainte sociale, qui fait que la limite de la liberté d'un homme, c'est la force d'un autre. Deux morales qui ont eu leur grandeur et qui ont permis à des civilisations de vivre pendant des millénaires. Qu'est-ce donc que la morale biblique, une fois qu'on a reconnu en elle les données qui dépendent d'une situation culturelle d'il y a plus de vingt siècles ?

---

## Une morale à deux dimensions

---

Il est difficile de penser à la morale biblique sans immédiatement évoquer l'image des dix commandements, « la seule loi que ce monde-ci ait jamais connue », disait Cecil B. de Mille. Et pourtant, il faut tout de suite se rappeler que le Décalogue ne représente qu'une des deux dimensions de la morale biblique: c'est la clôture qui indique les exigences minimum de la vie humaine en société. L'autre dimension, c'est la morale de l'image de Dieu, la morale ouverte dans une aspiration constante et jamais atteinte vers une plus grande réalisation de l'homme en liaison avec Dieu: « Marche en ma présence et sois parfait », disait déjà Yahvé à Abraham.

Les hommes de la Bible, en particulier depuis l'exil de Babylone, ont été parfaitement conscients de la tension entre ces deux dimensions nécessaires de la morale; au point qu'ils ont insisté pour inclure la morale de la loi et du minimum, celle du Sinaï, dans la morale de l'aspiration et de l'image de Dieu, celle de l'invitation à la perfection faite à Abraham. Ce ne sera pas leur faute si, à la fin de l'Ancien Testament, un courant légaliste en arrive à accumuler tous les commandements pour codifier la conduite sous 613 préceptes. On a bien senti le poids croissant de ce fardeau insupportable, mais on a continué à l'alourdir par souci de sécurité dans l'obéissance. Et cela, malgré la certitude ancienne de devoir placer une morale de l'invitation comme prérequis à une morale de la loi.

Il faut ajouter un élément important: c'est que ces deux dimensions de la morale ont une référence sociale. L'image de Dieu dans l'homme étant commune à tous, la conduite de l'homme sera morale si elle représente dignement Dieu dans le monde et si elle respecte comme un absolu l'image de Dieu dans les autres. Et la morale de la loi n'a pas de plus grand souci que d'assurer le respect absolu des biens fondamentaux de chacun: sa vie, sa réputation, son amour, ses biens. D'où un centre très précis de la morale concrète: par exemple, toute la morale sociale est centrée sur la justice comme première forme de la charité, avec une référence constante à la création qui rappelle que tous les hommes sont égaux devant Dieu et que la terre est donnée en commun à tous les hommes et non pas d'abord aux riches. De même, toute la morale sexuelle est centrée sur la fidélité du couple et sur la protection de l'amour conjugal, avec, ici encore, une référence à la création: l'union du couple est la dernière ajoutée à la création.

---

Saint Thomas d'Aquin avait déjà remarqué que, en ce qui concerne la morale, « dans l'Évangile, très peu de choses viennent s'ajouter à l'ancienne loi ». Ce qui est neuf dans la Nouvelle Alliance, c'est la réalité de Jésus-Christ, la force de la vie et de la grâce, qui n'est plus seulement promise, mais donnée, même si elle agissait depuis le début de l'histoire humaine. L'image

morale de l'homme sera dorénavant celle d'un frère de Jésus-Christ et de quelqu'un qui marche à sa suite. D'où la persistance des deux volets de la morale: morale ouverte et interpellante des Béatitudes, conservation et intériorisation de la morale des dix commandements. C'est donc là une morale de l'amour rendu concret dans des actes et des options fondamentales, que le Seigneur exprime par la liaison infrangible des deux commandements: « Tu aimeras le Seigneur de tout ton cœur et les autres comme tu t'aimes toi-même. » A la limite, Paul, à la fin de l'épître aux Romains, pourra décrire la morale chrétienne tout entière comme une morale où il ne doit pas y avoir de victimes. Cette morale continue ainsi les grandes lois, déjà affirmées

#### Suggestions bibliographiques

- C. TRESMONTANT, *La doctrine morale des prophètes*, Paris, Seuil, 1958.
- R. SCHNACKENBURG, *Le message moral du Nouveau Testament*, Le Puy, Mappus, 1963.
- C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, Gabalda, 1965.
- N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris, Gabalda, 1965.
- J. FUCHS, *Le renouveau de la théologie morale selon Vatican II*, Tournai, Desclée, 1968.
- O. DU ROY, *La réciprocité. Essai de morale fondamentale*, Paris, Ed. de l'Epi, 1970.
- R. COSTE, *Une morale pour un monde en mutation*, Gembloux, J. Duculot, 1969.
- J. G. MILHAVEN, S.J., *Vers une nouvelle morale catholique*, Paris, Fayard, 1972.
- J.-M. AUBERT, *Pour une théologie de l'âge industriel*, Paris, Ed. du Cerf, 1972.

par les prophètes, du partage, de la non-oppression, du pardon des offenses, de la situation privilégiée des pauvres devant Dieu. Tout cela, vécu par la première Eglise, a fait cette société des hommes sauvés, société si visible et si désirable qu'elle a attiré de tous côtés les hommes du monde grec et romain, comme la véritable présence du sens et du salut dans l'histoire humaine. Puis la morale chrétienne a continué son aventure historique, avec ses héros, ses martyrs aussi; elle a aussi accumulé des surcharges culturelles, avec la rencontre du droit romain, des traditions des barbares, des philosophies dominantes. Tout en demeurant une morale de l'idéal, elle est également devenue, pour des hommes du 20e siècle, une morale de la loi.

## Et la nouvelle morale ?

Si on peut caractériser d'un seul trait la morale nouvelle, ce doit être en disant qu'elle veut remplacer une morale de la loi par une morale de la responsabilité. A son meilleur, elle veut former l'homme chrétien dans la liberté, mais pour atteindre un ordre. Elle parle d'option fondamentale pour la foi et le bien, option à l'intérieur de laquelle les choix moraux concrets se feront selon les exigences de la situation. Evidemment, tout un éventail s'ouvre ici, depuis les purs situationnistes, inspirés de l'existentialisme, qui ne veulent se référer à aucun absolu, même au niveau des dix commandements, jusqu'aux moralistes influencés par Vatican II, qui conservent l'essentiel de la morale traditionnelle, mais veulent lui insuffler une nouvelle vitalité et une nouvelle motivation en insistant sur la morale ouverte de la perfection.

A mon avis, dans le cadre biblique que nous venons d'esquisser, le jugement sur la valeur de la nouvelle morale se situe à un point précis: la morale biblique est très exigeante avant le mal, très miséricordieuse pour le pécheur après le mal. Si une morale intervient ces deux temps de l'action, elle risque gros. Et je crains que, dans la nouvelle morale, telle que vécue surtout chez nous à l'heure actuelle, ce soit ce qui se produit. On se libère de la loi devenue trop lourde et trop complexe, mais on se libère en même temps de l'ascèse requise au maintien d'une morale ouverte. Et cela, non seulement au niveau de la morale vécue, mais aussi de la morale pensée. Si on veut se donner la peine de rouvrir un vieux dossier, celui de la querelle de Pascal contre les casuistes, jésuites et autres, au 17e siècle, on peut constater que cette expérience de l'inversion des deux temps a déjà été faite et qu'elle a été coûteuse, surtout en termes de réaction janséniste. La morale du confesseur, extrêmement compréhensive et souvent minimaliste, a été reportée avant l'agir, au lieu de l'exigence ascétique. Et le résultat a été une démolition momentanée de la morale, bientôt compensée par une morale de la contrainte et de l'anxiété.

A mon avis, c'est là que se situe l'épreuve de la nouvelle morale. Elle ne sera libératrice que si elle sait s'associer à une ascèse, qui se refuse des choses bonnes en soi pour que la vie humaine et la justice sociale soient

possibles. Buckminster Fuller a parlé récemment d'une « ascèse joyeuse », tout comme nos évêques, d'une ascèse qui n'a rien d'une contrainte misérable. Ils touchaient là ce qui me semble être la clé de la réussite d'une nouvelle morale, si on peut parler de succès d'une morale. Si on ne s'oriente pas de ce côté, la nouvelle morale concrètement vécue ici aggrave la situation déjà assez tragique de la société de consommation et du capitalisme deuxième manière.

On entend fréquemment dire autour de nous que le sens du péché se perd actuellement, en particulier dans les domaines des affaires, du social, du sexuel ou de la pratique religieuse. Plus souvent, toutefois, je remarque qu'on découvre beaucoup de péché chez les autres, peu chez soi: péchés des étrangers dans les guerres, péchés des riches aux yeux des pauvres, péchés des syndiqués au regard des patrons et des patrons au regard des syndiqués, péchés des jeunes au regard des adultes. Il n'y a pas là l'indice d'une baisse de la conscience morale, mais bien d'une baisse du courage et de la lucidité sur soi-même. Tant que cette situation ne sera pas dépassée, dans la morale ouverte de la responsabilité, souvent collective, mais qui inclut chacun de nous par nos solidarités, notre nouvelle morale sera menacée. Et menacée dans son centre évangélique: la résistance indispensable à l'égoïsme, égoïsme qui amène la dureté du cœur et l'injustice.

Si nous savons, au contraire, situer notre nouvelle morale, où la loi pèse moins, dans une volonté ascétique de responsabilité, alors nous n'aurons pas trop à regretter notre morale plus autoritaire où la multiplicité des lois formait un garde-fou de sécurité. Et nous n'aurons pas trop de peine à comprendre les appels réitérés aujourd'hui à l'éveil de la conscience personnelle comme dernier point de repère de l'action humaine. Car nous saurons alors demeurer dans la morale évangélique, celle des Béatitudes, une morale qui assure cette dimension de la grandeur humaine qui est de se reconnaître pécheur, mais pécheur aimé de Dieu et sans cesse appelé à une plus grande réalisation de soi et des autres dans l'Esprit donné par la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

20.11.72.

# La religion de l'ordre... et après ?

— Aperçus sur la morale québécoise de 1900 —

par  
Gabriel Dussault

Ouvrons un exemplaire du *Catéchisme des Provinces ecclésiastiques de Québec, Montréal, Ottawa*<sup>1</sup>, approuvé le 20 avril 1888 par les Archevêques et Evêques de ces provinces et publié par leur ordre, le seul catéchisme officiel en 1900, « le seul dont nous autorisons la vente et l'usage »<sup>2</sup>. Texte capital entre tous pour qui veut pénétrer la culture religieuse commune et la morale courante de cette période, car, pour émaner des autorités ecclésiastiques, il n'en était pas moins enseigné partout et en un temps où « le bon élève, c'est l'élève obéissant, 'humble

et modeste', qui connaît par cœur les réponses de son catéchisme »<sup>3</sup>. C'est sûrement le seul texte d'alors qui, non seulement ait été connu de tous les Québécois, mais dont les formules mêmes aient été apprises par cœur par tous et répétées des millions de fois! Ce texte peut nous servir de grille de lecture pour les autres documents religieux contemporains puisque, dans les conditions que je viens de dire, il n'est pas téméraire de penser qu'il ait lui-même servi de grille de lecture à nos pères pour toutes les autres formes d'expression religieuse.

culier) structure non seulement l'éthique mais toute la culture religieuse qu'il véhicule. Ce fait massif, dominant, nous permet en retour de comprendre d'abord l'importance — souvent évoquée, plus rarement expliquée et, de fait à première vue incompréhensible — de cette préoccupation du péché, si évidemment absorbante dans le catéchisme. On dénombre en effet 216 emplois des termes « pécher », « péché », « pécheurs », « faute ». Si l'on songe que « Jésus », « Jésus-Christ », « le Christ », « Notre-Seigneur », « le Fils », le « Verbe incarné », n'est mentionné que 166 fois, et « Dieu », « divin », « divinité », 280 fois: ce chiffre a déjà de quoi impressionner. Il impressionnera encore plus si l'on ajoute que l'opposition traditionnelle en christianisme *péché/grâce* se retrouve ici aussi, mais débalancée d'une manière hautement significative: le terme « grâce » ne revenant que 80 fois.

## La religion de l'ordre

Il suffit de procéder à une analyse partielle du contenu de ce document, en recensant les termes qui y reviennent le plus souvent, spécialement ceux qui se présentent comme des pôles d'opposition, en les regroupant à l'occasion par champs sémantiques et en notant leurs fréquences<sup>4</sup>, pour y constater la représentation non pas d'un objet, ou d'un état, ou d'un acte, mais d'une forme envahissant et enveloppant tout le reste. Cette « forme », omniprésente ici, mais qui passe d'abord inaperçue précisément parce qu'elle n'est qu'une forme épousant mille contenus divers, c'est celle de l'obligation, du devoir, de la nécessaire soumission à un ordre donné. Les formules qui expriment cette catégorie éclipsent toutes les autres par leur fréquence et reviennent 389 fois ainsi réparties: « on doit », « nous devons », « devoir », « dû », « dûment » (129 fois); « commandement », « commande », « précepte » (85 fois); « obliger », « obligés », « obligation », « tenus de » (34 fois); « il faut », « il est nécessaire de » (48 fois); « défendre », « défendu », « défense », « prohibé », « pas permis », « on ne peut pas », « empêcher », « empêchement » (35 fois); « ordonner » (27 fois); « nécessaire », « nécessité » (10 fois); « loi » (9 fois); « exiger », « requis » (7 fois); « imposer » (5 fois). Ces chiffres parlent encore plus si l'on tient compte du fait

que le mot « libre » (et on chercherait en vain le mot « liberté ») n'apparaît qu'une seule fois! De plus, 130 questions sur les 508 que compte le catéchisme, soit plus de 25%, portent explicitement et formellement sur « une » obligation. C'est dans le champ de l'obligation que gravitent également les 27 questions sur le péché, les 55 questions sur la « réparation » du péché, sans parler des 126 questions sur les « commandements »: soit 208 questions sur 508 (41% du total). Ce n'est pas par hasard, en pareil contexte, que l'auteur d'un *Commentaire du catéchisme de Québec*, dont la première édition est de 1898, a intitulé son livre: *Le Code catholique*<sup>5</sup>, et que des éditions ultérieures du catéchisme catholique en usage au Québec, celles des années 50 par exemple, bien que complètement remaniées, portèrent en page frontispice les mots: « Ce que nous devons croire, ce que nous devons faire, ce que nous devons avoir pour aller au ciel »: le premier auteur avait parfaitement compris l'esprit du catéchisme de son temps, et la triple invocation du devoir, ouvrant les catéchismes plus récents, se situait dans la même tradition.

La catégorie du devoir est la catégorie centrale du catéchisme; la forme pure de l'obligation (c'est-à-dire abstraction faite de tout contenu parti-

Ce même fait explique encore que le « ciel » et l'« enfer », dans les premiers textes du catéchisme qui en parlent formellement (§ 487,8,9) soient exclusivement représentées comme des sanctions, positive et négative, comme « récompense » et « punition »<sup>6</sup>. Cette

1. J'ai utilisé la « nouvelle édition », parue chez A. O. Pruneau, Québec, 1908, mais dont le texte est identique à celui de 1888 et donc au texte en usage en 1900.

2. *Le catéchisme...*, p. 2.

3. Colette Moreux faisant état de recherches sur l'histoire de la pédagogie au Québec dans: *Fin d'une religion? Monographie d'une paroisse canadienne-française*, Montréal, PUM, 1969; p. 41.

4. Une telle méthode de dénombrement de mots livre peut-être des résultats douteux lorsqu'il s'agit d'un texte ordinaire, mais comment négliger l'impact, sur une culture, de mots répétés des millions de fois et selon des fréquences variables? Il est bien évident par ailleurs qu'aucune analyse de contenu ne peut être exhaustive.

5. D. Gosselin: *Le Code catholique ou Commentaire du catéchisme de Québec*, Québec, 5ème éd.: 1906; 1ère éd.: 1898.

6. Il en est de même pour la Résurrection (no 492), qui n'occupe du reste qu'une place marginale.

propriété d'être représentés comme les sanctions ultimes, dans un univers centré en fait sur le devoir et l'obligation, permet tout aussi bien de comprendre pourquoi le « ciel » et l'« enfer », dont on a fait si grand état dans plusieurs analyses du passé religieux québécois, apparaissent rétrospectivement à nos contemporains comme omniprésents: ils peuvent bien ne pas l'être quantitativement (de fait, leur évocation est rare dans le catéchisme), ils le sont en quelque manière qualitativement, se trouvent partout impliqués.

Il nous reste maintenant à prospector davantage ce monde de l'obligation et à tenter de mieux voir comment se définissait cet ordre auquel on devait se soumettre. Nous essaierons de le faire en lisant, armés des données déjà acquises qui nous fournissent un cadre général d'interprétation, les *Semaines religieuses* de Montréal et de Québec de 1900<sup>7</sup>.

Ici encore l'évocation des « devoirs » est constante<sup>8</sup>. Dans la « correspondance romaine » de la *Semaine religieuse de Montréal*, le chroniqueur, rapportant une audience donnée par le Pape à une « députation d'ouvriers », se plaît à souligner qu'il

« rappela aux ouvriers présents tout ce qu'il avait fait pour améliorer leur condition, répétant que la solution de la question sociale ne se trouve que dans la religion chrétienne qui enseigne à chacun ses droits et surtout ses devoirs »<sup>9</sup>.

Encore ici, comme c'était le cas pour ce commentateur de catéchisme que

7. *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. XXXV et XXXVI (1900) et XXXVII (1910): on y réfèrera par les signes M35, M36, M37; *La Semaine Religieuse de Québec*, vol. XII (1899-1900) et XIII (1900-1901): désormais Q12 et Q13.

8. M35: 54, 347, 388, 426; M36: 7, 213, 225, 232, 254, 404; M37: 3, 18, 40, 41, 44, 46, 51, 83s, 87s, 111, 158...; Q12: 536, 571; Q13: 39, 41s, 43, 366. Ce relevé n'est pas exhaustif!

9. M35: 54.

10. Q12: 352. Cf. Q12: 794.

11. Q12: 737s.

12. Q12: 735.

13. M36: 231.

14. Q13: 291.

15. Q12: 332.

16. M37: 298.

17. Q12: 314.

18. Q12: 735.

19. *Mandements, Lettres pastorales et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection*, vol. 12, p. 137.

nous avons déjà rencontré, l'image du « code » revient:

« Le Décalogue est vraiment le code du chrétien. Il renferme même indirectement les lois ecclésiastiques et civiles »<sup>10</sup>.

Dans cette perspective, l'ordre et la religion ont partie liée. Comme le dit le Recteur de l'Université Laval dans une allocution du 18 juin 1900:

### La « loi du devoir »

Si la fécondité d'un esprit s'apprécie à la discipline et à l'ordre qu'il engendre, la « soumission » devient une vertu centrale, aux côtés de la « foi », de la « pureté » et de l'« amour du travail », et la formation à la soumission, un des objectifs majeurs de la formation universitaire elle-même:

L'Université « emploiera toute son énergie, toutes ses forces à former des élèves en qui brilleront la foi, la soumission, la pureté, l'amour du travail, toutes ces vertus qui répandent une grâce exquise sur les rapports habituels de ceux qui commandent et de ceux qui obéissent, de ceux qui enseignent et de ceux qui étudient; toutes ces vertus qui assurent le bonheur au jeune homme et donnent à l'Eglise et à l'Etat les plus belles espérances pour l'avenir. »<sup>12</sup>

Tous ces textes (et on pourrait en allonger la liste) prennent un relief encore plus saisissant si l'on considère qu'ici, comme dans le catéchisme, le thème de la liberté est pratiquement absent. Le mot lui-même est rare. Et, quand on le retrouve, c'est solidement enchâssé dans des expressions tour-

« L'expérience démontre que la discipline et l'ordre dans une maison d'éducation dépendent, pour une large part, de l'esprit religieux qui y règne. Aussi, cet esprit si fécond, nous l'exigerons de tous nos élèves. Platon avait cru devoir écrire, au frontispice de son école: 'Nul n'entre ici s'il ne sait la géométrie.' Ce titre ne nous convient pas du tout. Nous aimons mieux mettre, nous: 'Nul n'entre ici, s'il ne veut vivre en vrai chrétien.' »<sup>11</sup>

mentées qui le neutralisent. Ainsi, exaltant les « vertus du Frère » (des Ecoles chrétiennes), on dit:

« La mortification saisit l'âme sous diverses formes, et la maintient dans la dignité morale et la ferveur religieuse (...). Par l'obéissance, elle tient la volonté librement captive de l'autorité... »<sup>13</sup>

Et la seule définition que ces sources nous fournissent de la liberté se retrouve dans une citation qu'elles font d'un discours de Ferdinand Brunetière:

« Dans sa notion chrétienne, la liberté, c'est le droit que nous avons de n'être empêchés dans aucun des actes extérieurs qui nous sont commandés par la loi du devoir. »<sup>14</sup>

Mais à compter du moment où la liberté elle-même est définie en fonction de la « loi du devoir », quelle réalité au monde pourrait bien encore s'inscrire en dehors de cet horizon du devoir et de l'obligation? Reste à savoir quelle idée on se fait de cette loi, comment elle est elle-même définie.

### D'une conception extrinséciste de la loi à une représentation autoritaire et paternaliste de l'ordre

D'après nos sources, « dans son acception la plus commune, ce mot (loi) désigne une règle générale de conduite imposée par ceux qui détiennent l'autorité. L'autorité appartient en propre à Dieu; mais il en délègue une partie à certains hommes pour gouverner les autres »<sup>15</sup>. Aussi ne saurait-il y avoir « pour l'homme d'obligation sans une autorité supérieure à l'homme »<sup>16</sup>. Quant à Dieu, s'il a « imposé une loi », c'est « dans le but d'éprouver l'homme et de lui faire mériter le ciel »<sup>17</sup>.

Ainsi donc l'ordre est défini extrinsèquement d'autorité. La loi, la matière de l'obligation, est la « règle » qu'elle « impose ». Soit. — Mais de quel type d'autorité s'agit-il?

Le monde, l'Eglise tout comme la société civile, se partage en deux. Il y a, d'un côté, « ceux qui commandent »; de l'autre « ceux qui obéissent »<sup>18</sup>.

Une lettre pastorale « sur la presse » des pères du premier concile provincial de Montréal, en date du 9 octobre 1895, ne laissa subsister aucun doute sur l'ecclésiologie en vigueur à l'époque: citant une lettre de Léon XIII à « Mgr l'archevêque de Tours », elle porte:

« Il est constant et manifeste qu'il y a dans l'Eglise deux ordres bien distincts par leur nature: les pasteurs et le troupeau, c'est-à-dire les chefs et le peuple. Le premier ordre a pour fonction d'enseigner, de gouverner, de diriger les hommes dans la vie, d'imposer des règles; l'autre a pour devoir d'être soumis au premier, de lui obéir, d'exécuter ses ordres et de lui rendre honneur. »<sup>19</sup>

L'autorité a raison de tout, elle occupe une place centrale, elle est omniprésente: on se réfère constamment à elle pour connaître le « devoir indiqué d'autorité ». La *Semaine religieuse de Montréal* publie une « correspondance romaine » hebdomadaire de 3 à 4 pages sur les 16 qu'elle compte. Pour la *Semaine religieuse de Québec* aussi, « Rome a parlé » constitue l'argument final<sup>20</sup>. L'autorité ecclésiastique, de son côté, intervient sans cesse, multiplie les sanctions ou les menaces de sanction. Et on propose à la famille un modèle semblable:

« L'Eglise du Christ qui est mère, elle aussi, a établi l'*Inquisition* et l'*Index* pour protéger ses enfants contre les funestes doctrines. Les parents doivent imiter cette tendre sollicitude de l'Eglise, et établir dans leur maison une *inquisition* et un *index*. »<sup>21</sup>

Par ailleurs, le peu que nos sources expriment de philosophie ou de théologie morale proprement politique, reflète les mêmes conceptions autoritaires et paternalistes. Ainsi, on publie, sans commentaires, sous le titre: « Léon XIII et la Russie », les propos d'un certain colonel Koslow qui résumait une conversation avec Léon XIII, dans « le journal militaire *l'Invalide russe* », dans les termes suivants:

« Il (Léon XIII) a fait un parallèle entre la Russie si puissante en raison du principe autocratique de son gouvernement, et les Etats de l'Occident, où les doctrines socialistes ont sapé la notion du pouvoir, et ébranlent chaque jour davantage les bases de tout gouvernement. »<sup>22</sup>

On prend encore la peine d'aller chercher « une page de M. de Saint-Bonnet » qui, pour marquer le passage de l'« autocratie » du texte précédent à l'« aristocratie », n'est pas brûlante (c'est le moins qu'on puisse dire !) de sentiments démocratiques; la citation intégrale de ce texte, que la *Semaine religieuse de Québec* publie avec complaisance, en dit bien plus long que n'importe quel commentaire:

« Le peuple, dit M. de Saint Bonnet, c'est l'homme social qui n'a pas encore pris, ou qui n'a pas su prendre son développement. Il est enfant, et il en a la crédulité. Allez vers lui et dites: Tous les hommes sont égaux: il le croit! Tous doivent être également heureux: il le croit! Si les hommes ne sont pas heureux, c'est la société qui en est la cause, il le croit! Cette société, il faut la démolir pour la reconstruire sur d'autres bases: il le croit! A toi de le faire, tu es souverain: il le croit! Tu es législateur, toi maçon, coutelier, cordonnier, soit notre représentant, fais nos lois: il le croit que c'est à lui de les faire, qu'il a tout ce qu'il faut pour cela! Il part, il pose le pied sur la mer, comme le lui a dit son prophète... C'est

lorsqu'il se voit qu'il ne voudrait plus croire, si l'orgueil ne l'a déjà réduit à l'état d'insensé. »

« C'est un principe de l'histoire et un principe de raison, dit-il, un peuple, quel qu'il soit, est aussi incapable de se sauver ou de se relever par lui-même, qu'une race sauvage de passer par elle-même à la civilisation. Il ne peut pas se sauver par cela même qu'il est le peuple, c'est-à-dire cette portion de la société qui n'est pas faite, mais qui progressivement se fait par cette autre portion qui lui apporte les grands sentiments, les lumières et le capital. De là, quand l'aristocratie est perdue, tout est perdu. Tout peuple abandonné à lui-même retourne à l'état sauvage ou à la conquête. »<sup>23</sup>

Un élément manque toutefois encore au tableau. Non seulement, en effet, la matière de l'obligation est l'ordre défini extrinsèquement par l'autorité, et une autorité dont nous venons tout juste de voir qu'elle se structurait de haut en bas et constituait par conséquent un ordre « autoritaire », mais le modèle social de cette autorité est l'autorité des parents (du père surtout) sur les enfants. (Ce qui n'aura évidemment pas pour rôle, notons-le tout de suite, de réduire le caractère extrinséciste de la loi et l'aspect « enfantin » ou « infantile » de l'obéissance commandée.)

Déjà l'analyse du catéchisme aurait pu nous suggérer une hypothèse en ce sens: les seules propositions d'ordre directement politique (au sens large du terme) n'y étaient-elles pas incluses dans l'explication du 4ème commandement de Dieu: « Père et mère du honoreras, afin de vivre longuement », et sous la forme suivante:

« 420. Q. Nos père et mère sont-ils les seuls auxquels nous devons honneur et obéissance »

R. Non, car nous devons honneur et obéissance à tous ceux qui ont autorité sur nous, comme nos évêques, nos pasteurs, nos magistrats, nos maîtres et autres supérieurs légitimes »

et la question 422: « Quels sont les devoirs des supérieurs à l'égard de leurs inférieurs ? » ne suivait-elle pas immédiatement la question: « Quels sont les devoirs des pères et mères envers leurs enfants ? » Il aurait pu s'agir là cependant d'une simple disposition commode d'une matière difficile à situer ailleurs, ou plus facile à présenter ainsi aux enfants auxquels s'adresse d'abord le catéchisme: il n'en est pas de même d'autres textes de la même époque qui témoignent des mêmes perspectives et qui, ceux-là, ne s'adressent pas à des enfants.

Ainsi, on explique que si, « en faisant l'homme membre de trois sociétés qui s'appellent la famille, la patrie et l'Eglise, Dieu l'a par là même soumis aux chefs de ces sociétés »; si « les lois de ceux-ci sont vraiment la *volonté de Dieu* »: c'est qu'« il les a faites sienne par le quatrième commandement (...) »<sup>24</sup>.

De même, dans ses sujets de sermons sur les commandements de Dieu pour l'année 1901, c'est dans le cadre du 4ème commandement que Mgr Bruchési demande à son clergé de traiter « des devoirs des maîtres envers leurs serviteurs » (où figure même la question du salaire) et des « devoirs des serviteurs envers leurs maîtres »<sup>25</sup>.

Enfin, un long commentaire sur le quatrième commandement, paru en deux tranches dans la *Semaine religieuse de Québec*, laisse difficilement planer encore des doutes sur cette question. Dans le premier article, après avoir traité des devoirs des enfants envers leurs parents, l'auteur poursuit en ces termes:

« Quelques mots suffiront maintenant pour exposer les devoirs qui nous lient envers nos supérieurs. Ce sont exactement les mêmes. Seulement, ils n'obligent pas toujours au même degré, ni aux mêmes œuvres.

1. Comme chrétiens, nous sommes soumis aux supérieurs ecclésiastiques. Le Baptême a fait de nous les enfants de l'Eglise. Nous avons donc, envers les chefs de l'Eglise, et spécialement envers nos pasteurs, les mêmes obligations qu'envers nos parents. (...) »
2. Comme citoyens, nous devons honorer les dépositaires de l'autorité civile. (...) »
3. Une autre supériorité est celle des *instituteurs* sur leurs *élèves*. Les instituteurs tiennent auprès de leurs élèves la place des parents. Ils ont donc le droit de partager l'honneur dû aux parents.
4. Les *domestiques* à l'égard de leurs *maîtres*, les *ouvriers* à l'égard de leurs *patrons*, ont aussi des obligations analogues à celles des enfants envers leurs parents. Seulement, ces devoirs se restreignent aux services stipulés dans leur contrat. (...) »<sup>26</sup>

Et dans le second article, après avoir traité des devoirs des parents envers leurs enfants, l'auteur écrit:

« Les devoirs des parents étant exposés, quelques mots nous suffiront pour définir ceux des autres supérieurs. D'une manière générale, ce sont les mêmes. Seu-

20. Cf. Q12: 410.

21. Q13: 40.

22. Q12: 638.

23. Q13: 295.

24. Q12: 352.

25. *Mandements de Mgr Bruchési*, s.d., s.l., n° 23, p. 273.

26. Q13: 4s.

lement, ils s'étendent ou se restreignent, suivant que les supérieurs participent plus ou moins à l'autorité dont les pères sont investis.

Les pasteurs sont les pères des âmes. Ce sont eux qui leur ont donné la vie divine. (...)

Les supérieurs civils doivent être aussi, dans une certaine mesure, des pères pour leurs inférieurs. Aux rois qui avaient fait le bonheur de leurs sujets, l'histoire a plus d'une fois décerné le titre de *père du peuple*. Tous ceux qui, dans une nation, détiennent le pouvoir, doivent s'efforcer de mériter ce titre. (...)

Les instituteurs (...)

Les maîtres sont aussi, dans une certaine mesure, les pères de leurs serviteurs et de leurs ouvriers. Un maître ou un patron chrétien ne croira donc pas avoir fait tout son devoir quand il aura payé le travail de ceux qui le servent. Mais il veillera paternellement sur la santé de leur âme et sur celle de leur corps.

Outre les supérieurs que nous venons d'énumérer, il y a plusieurs personnes dont la profession est d'exercer envers ceux qui en ont besoin, quelques-uns des devoirs de la paternité. Tels sont: les médecins (...); les juges (...); les gardes (...), etc. Un mot suffira pour rappeler à chacun de ces hommes de quelle manière il doit s'acquitter de sa charge. Qu'il le fasse en bon père de famille! Tels sont les devoirs des parents et des supérieurs. »<sup>27</sup>

Les deux textes sont rigoureusement parallèles et mettent en œuvre la même analogie. Dans les deux cas, il s'agit tellement des « *mêmes* » « *devoirs* », la distance apparaît si peu considérable entre l'analogué premier: le modèle de rapport d'autorité parents/enfants, et les autres rapports d'autorité, que l'auteur estime que « *quelques mots suffiront* » pour expliciter ces derniers rapports.

Ordre défini extrinsèquement par voie d'autorité, et d'une autorité qui est « au-dessus » de ses « inférieurs » et se pense sur le modèle de l'autorité parentale, cet ordre ne pouvait se maintenir que par la sanction, et une sanction elle-même de caractère *extrinséciste*, non sans analogie avec celle qu'on

27. Q13: 41-43.

28. Il n'est pas impossible que la *rigueur de l'orthodoxie* monolithique dont nous avons étudié l'anatomie, soit née d'une *ferveur quasi messianique* antécédente: ferveur de libération collective par voie religieuse devant l'échec des tentatives de libération par la voie politique autour de 1937-1938.

29. Léon Gérin: *Le Type Economique et Social des Canadiens. Milieux agricoles de tradition française*, Montréal, Ed. de l'A.C.-F., 223 p.; p. 54.

30. *Ibid.*, p. 181.

31. *Ibid.*, p. 53.

32. *Ibid.*, p. 149.

33. *Ibid.*, pp. 178-179.

34. Cf. Préface à Colette Moreux: *op. cit.*, p. XIII.

35. *La foule solitaire. Anatomie de la société moderne*, Paris, B. Arthaud, 1964; p. 121.

utilise à l'égard des *enfants*, c'est-à-dire rien d'autre que la « récompense » et la « punition », dont le « ciel » et l'« enfer » sont les formes ultimes, constituant par là la clef de voûte de tout ce système éthico-religieux.

Je n'aurais pas la naïveté de croire que ce modèle officiel rencontrait l'assentiment de tous, même parmi les clercs. Comme à n'importe quelle époque et dans n'importe quelle société, des dissidences devaient s'affirmer, au moins dans le secret de quelques cœurs, en face des modèles imposés. Quant aux comportements effectifs, ils étaient probablement loin de toujours s'accorder avec ces principes.

Malgré ces réserves, d'aucuns seront peut-être tentés d'estimer *a priori* partial le tableau que je viens de dessiner. La partialité consisterait pourtant à nier qu'on ait pu penser autrefois autrement que nous et avec d'autres canons de sens que les nôtres, afin d'oblitérer la réalité toujours un peu

angoissante du changement. La partialité consisterait par exemple à « oublier » ou à exclure d'entrée de jeu, comme exagérées ou insensées, des propositions qu'on jugeait si pleines de sens, tellement « dans la note » comme on disait alors, qu'on se donnait parfois la peine d'aller les sélectionner dans la littérature étrangère, qu'on les répétait à l'envi, qu'on les imprimait, les diffusait. Il ne dépend pas de moi que ce que nous considérons comme aliénation aujourd'hui ait pu passer jadis pour le comble du bon sens et le sommet de la moralité. Respecter notre passé et ceux qui l'ont fait, c'est d'abord, je ne dis pas approuver ou justifier, mais reconnaître ce fait, si troublant qu'il puisse être pour les convictions auxquelles à notre tour nous attachons une valeur absolue aujourd'hui.

Mais si le système que j'ai tenté ici d'exhumer et de comprendre dans sa cohérence interne a effectivement marqué, d'une manière prépondérante, notre passé collectif, quelques conséquences importantes s'ensuivent.

## De quelques conséquences

1. Comprendre ce système, c'est comprendre du même coup ce qui a fait sa force, ce qui devait en provoquer la crise et en entraîner l'effondrement. Il était le reflet fidèle, le produit attendu d'une société telle que la *chrétienté québécoise*: d'une église monarchique, pyramidale, autoritaire et paternaliste, coextensive à une société globale d'ici de type largement traditionnel (*folk*), dont l'unité fondamentale était la famille quasi patriarcale, où la tradition, par la voix de ses interprètes autorisés, pouvait tenir lieu de conscience à l'individu comme elle lui tenait lieu de science et de sagesse pour ses opérations techniques et ses comportements sociaux, et où, par surcroît, l'attachement à la tradition religieuse de l'ethnie s'était probablement durci en face d'une société parallèle économiquement, socialement et politiquement dominante<sup>28</sup>. Mais cette « adaptation » du système à la société de l'époque, qui assurait son emprise, devait constituer aussi sa faiblesse centrale. Déjà au tournant du siècle, un observateur sagace comme le sociologue Léon Gérin, qui se faisait le promoteur de ce qu'il appelait l'« initiative particulariste »<sup>29</sup>, prônant le « développement plus général et plus intense de l'initiative individuelle, de la personnalité humaine, dans l'ordre matériel, intellectuel, moral et reli-

gieux »<sup>30</sup>, signalait comment à ses yeux la « tradition communautaire » entravait « l'action religieuse en diminuant la valeur personnelle du sujet »<sup>31</sup>, et comment de leur côté les institutions religieuses continuaient de « se conformer à l'idéal de la masse des familles encore dominées par la tradition, au lieu de s'adapter aux exigences des types encore exceptionnels, précurseurs d'un état social futur »<sup>32</sup>. Dans la condition de l'« émigrant déraciné » aux « Etats », il lisait bien la fragilité du système et les signes annonciateurs des futurs craquements:

« Dans les milieux ouvriers canadiens-français de la Nouvelle-Angleterre, un peu comme dans les campagnes canadiennes, l'action du clergé s'étend (...) à beaucoup d'objets qui ne relèvent pas strictement de son ministère. Et pourtant on ne saurait prétendre que, même dans le domaine religieux, cette action est profonde, dans la mesure du zèle et de l'énergie déployés par les prêtres. Pour un grand nombre de fidèles, l'enseignement de l'Eglise paraît lettre morte. Il peut leur imposer certains actes extérieurs de religion; il ne pénètre pas au fond de l'âme, il n'inspire pas la conduite. Il s'en trouve fort peu qui aient une conception élevée, intelligente des vérités religieuses; il s'y mêle des croyances puériles, superstitieuses, et souvent beaucoup d'apathie.

C'est que l'éducation donnée par la famille et tout le milieu social communautaire n'a pas développé suffisamment la

personnalité humaine, l'initiative individuelle, surtout dans l'ordre intellectuel, moral et religieux. Ce vice de formation, assez peu senti tant que se sont maintenues les conditions relativement simples de la vie rurale au Canada, aboutit à des résultats désastreux parfois, dans le milieu compliqué des centres industriels: défections, défaillances morales de toutes sortes. »<sup>33</sup>

C'est que son « émigrant » n'était pas muni de ce que David Riesman appelle un « gyroscope psychologique » qui lui eût permis de ne pas « perdre le nord » dans les situations inédites et les multiples choix imposés par une société technologique et urbaine où les règles de la tradition devenaient inopérantes, caduques par leur inefficacité technique et sociale. Au fur et à mesure qu'ici même ces transformations s'accroissaient, et touchaient de plus en plus d'individus, elles ne pouvaient manquer d'ébranler, avec les autres, les prescriptions éthiques traditionnelles elles-mêmes, ou du moins de faire peser sur elles un identique soupçon de caducité. Nous en portons encore les conséquences.

2. Dans la mesure où l'éthique traditionnelle a façonné ici un être pour lequel il ne semble y avoir d'autre alternative que celle de l'obéissance ou de la désobéissance, on voit comment il est vain de le renvoyer purement et simplement soudain à sa propre « conscience personnelle ». C'est lui demander de se servir d'un organe atrophié — pour ne pas dire inexistant —, et donc le renvoyer à ce qui en tenait lieu jusqu'ici (les normes extérieures pré-établies), ou encore (si ces normes extérieures ne tiennent plus guère à ses yeux) le plonger dans cette nuit éthique qu'est l'anomie.

3. A quels saints ou à quels damnés peuvent bien se vouer aussi des quêteurs de normes aux abois, afin d'apaiser l'insécurité intérieure engendrée par la disparition de la religion de l'ordre? Emettant l'hypothèse que « si (...) le Québec pré-moderne a été théocratique et *priest-ridden*, ce fut peut-être moins par suite d'une confiance positive au clergé que par le souci de ne pas troubler un ordre inéluctable », Guy Rocher se demandait il y a quelques années « à quelles autres forces pourrait encore s'abandonner sans plus de résistance un Québec qui n'aurait plus la foi religieuse »<sup>34</sup>. La question n'a pas perdu de son actualité ni de sa pertinence dans les débats idéologiques qui agitent aujourd'hui le Québec. Et

je ne songe pas seulement ici à nos tenants du « *law and order* ». Certains discours sur la libération mettent parfois en œuvre une « mécanique » intellectuelle et une rhétorique de propagande qui rappellent étrangement notre antique catéchèse: comme si le destin fatal de la révolution des dogmes était l'instauration des dogmes de la révolution! Pense-t-on opérer vraiment ainsi une révolution qui vaille qu'on s'y dévoue?

4. On voit aussi comment le théologien moraliste d'ici qui réinterprète aujourd'hui l'Évangile dans la ligne de la libération de l'homme, voire même d'un appel à révolutionner les divers ordres établis, ne peut escamoter la confrontation avec ce passé récent que j'ai décrit plus haut, et qui nous a faits dans une large mesure ce que nous sommes. S'il ne veut pas être accusé d'opportunisme doctrinal, il me semble devoir franchement reconnaître d'abord comment les nouvelles perspectives qu'il propose dessinent souvent une configuration éthique non seulement différente, mais contraire par rapport à la précédente, et rendre compte ensuite comme il le pourra de cette mutation par rapport à l'enseignement commun antérieur. Les « bons comptes font les bons amis »: on peut penser que bien des comptes ne sont réglés qu'en apparence au Québec.

5. Mon analyse me force à aller encore plus loin. L'étude du passé, avec sa culture religieuse et son éthique particulières, n'est pas faite seulement pour ressasser de vieilles histoires, pour collectionner des faits devenus exotiques, encore moins pour meubler un musée d'horreur: le réveil de son souvenir à demi évanoui nous renvoie à notre propre condition présente, à nos absolus du jour, à notre éthos. Si l'éthique d'autrefois reflétait fidèlement le type de groupe qui la portait et qu'elle gouvernait, nos récents modèles, dont nous faisons parfois si grand cas (du moins en certains cercles), et qui se structurent à partir du « consensus ecclésial », du « discernement communautaire », de la « collégialité », et autres denrées du genre, ne seraient-ils à leur tour en définitive qu'une manifestation particulière et régionale d'un phénomène beaucoup plus vaste et fondamental mais encore contingent? Ne feraient-ils que traduire, au sein même de l'Église, cette montée de la démocratie et de la toute-puissante opinion publique, déjà annoncée par

Tocqueville il y a plus d'un siècle et renforcée aujourd'hui par les « mass media » et une culture de consommation? N'exprimeraient-ils que l'importance inédite attachée aujourd'hui à ce que Riesman appelle le « *peer group* », « qui devient la mesure de tout »<sup>35</sup>, dont on exige que l'individu s'y « soumette » et s'y « subordonne », dont l'approbation est si avidement recherchée? Dans ce cas, on serait bien mal

**Les exigences actuelles du développement contrastent avec la persistance d'une éthique individualiste chez bien des pasteurs et des chrétiens. Là est peut-être le plus grand obstacle pour la mission et la communauté dans leurs modalités proprement évangéliques. Celles-ci appellent un déplacement de nos pôles de sensibilité morale. Certaines campagnes anti-pornographiques ne détournent-elles pas quelque peu les regards des péchés les plus graves que Yahvé et Jésus par leurs témoins ont dénoncés à temps et à contre-temps? La « exploitation » s'alimente à des sources de domination autrement plus profondes que celles des stratèges du voyeurisme. N'est-ce pas tout le système social, et dans ses principales orientations, qui pollue l'ensemble des rapports sociaux et des activités économiques, culturelles et politiques? Une sensibilité morale polarisée exclusivement par un code d'éthique sexuelle et de censure extérieure ne rejoindrait pas la critique sociale des prophètes de notre tradition judéo-chrétienne. Nous doutons de la portée des mobilisations pour la pudeur, si la majorité des chrétiens restent insensibles aux graves injustices sociales, aux pouvoirs qui les entretiennent, aux responsabilités collectives de partage et même de combat pour vaincre les dominations de l'orgueil et de l'égoïsme. Nous doutons aussi de nos conversions purement intérieures qui ne s'expriment pas par le courage d'engagement public compromettant pour nos goussets, nos sécurités professionnelles, notre tranquillité privée, notre petit prestige et notre peur des embêtements.**

*Les chrétiens de chez nous ne sont pas assez interpellés quant à leur solidarité évangélique avec les causes de libération et de promotion des plus démunis. Il y en a trop parmi nous qui avalent des chameaux et filtrent des mouches...*

*(L'Église du Québec: un héritage, un projet, p. 141 et pp. ss.)*

avisé de voir dans ces nouveaux systèmes un gage assuré de liberté accrue. L'autonomie véritable reste une conquête difficile: ce qui est peut-être plus neuf et constitue le plus grand défi pour l'éthique, c'est que la partie se joue maintenant sur l'arrière-plan de civilisations dont nous savons de mieux en mieux qu'elles sont mortelles.

10.11.72.

---

# Une journée dans l'histoire de la conscience

ou le Québec à l'heure de la Conscience III ?

— à propos d'un livre de Charles Reich —

---

par  
René Champagne

---

## Les trois Consciences

---

Cette journée, elle est décrite dans un livre qui a pour titre *The Greening of America* — en français, *Le Regain américain* \* —, dont le succès de vente, à sa parution en 1970, fut considérable. Il l'est encore. Non que tous les lecteurs de ce livre passionné soient nécessairement gagnés à ses thèses. C'est plutôt que le livre provoque. Il touche des points sensibles de la conscience américaine, mais aussi de la nôtre, car il n'est personne qui ne puisse se retrouver quelque part dans ce défilé des Consciences auquel nous fait assister Charles Reich.

Charles Reich, qu'il ne faut pas confondre avec l'autre, Wilhelm, le promoteur de la libération sexuelle, est un professeur de droit à l'Université Yale. Avant *Le Regain*, il n'avait publié que des articles hautement spécialisés dans des revues juridiques. Le livre qui l'a rendu célèbre est à la fois une critique radicale de la société américaine et un chant d'espoir en l'avenir. Cet espoir, pour Reich, il le loge dans ce qu'il appelle la Conscience III. A travers et par cette Conscience, c'est une révolution sans parallèle dans toute l'histoire qui s'accomplit; à côté d'elle, la Révolution française et la Révolution russe ne font pas le poids. Cette révolution, partie de l'individu, modifiera en dernier ressort les structures politiques. Elle n'utilisera pas la violence; la violence ne pourra pas la freiner. Son terme, grandiose et utopique: l'humanisation de la communauté et la libération de l'individu, la rénovation des rapports de l'homme avec lui-même, les autres et la nature. Bref, un regain, un printemps !

\* Trad. Paulette Vielhomme et Bernard Callais, chez Laffont, 1971, dans la collection *Libertés 2000*.

Si la Conscience à travers laquelle passe cette révolution s'appelle Conscience III, c'est que d'autres Consciences l'ont précédée. Au sens reichien, la Conscience désigne « la configuration globale qui, chez un individu donné, représente l'ensemble de sa perception de la réalité, de sa vision du monde » (24). On peut voir que ce sens déborde celui de conscience morale, mais ne l'exclut pas nécessairement. Or, différents types de Conscience ont fait leur apparition, ou mieux se sont succédé, dans l'histoire des Etats-Unis. La Conscience I: celle de l'Amérique du XIX<sup>e</sup> siècle, individualiste et provinciale. Elle correspond à la mentalité du fermier, du petit commerçant et de l'ouvrier qui essaie de « faire son chemin ». La Conscience II, apparue vers 1920, correspond à la société née des transformations dans la technologie et la productivité. Ce

que Reich appelle « l'Etat-entreprise » et Galbraith, « l'Etat industriel » détruit l'individualisme américain traditionnel. Voici l'ère du système, de l'organisation économique et politique. Prédominent les valeurs économiques et l'obsession du standing. La Conscience III naît vers 1960 des contradictions de l'Etat-entreprise, de ses échecs, dont la guerre du Vietnam. Elle naît aussi des promesses de liberté et de vie qu'ont fait surgir l'abondance et la technologie.

A notre avis, les pages les plus originales de Reich sont celles qu'il consacre à l'analyse de cette dernière Conscience. Il présente dans leur cohérence les traits multiples d'un moment de la nouvelle culture américaine, cette journée dans l'histoire de la conscience...

---

## Comment on accède à Conscience III

---

D'abord un mouvement de libération. Un mouvement qui jaillit de l'individu et qui s'attaque aux objectifs et aux fins de la société. On se convertit en prenant ses distances à l'égard de la mentalité régnante et en devenant présent à soi-même. On commence à édifier sa propre philosophie, ses propres valeurs, son propre style de vie sur des bases nouvelles. Ainsi le firent certains rejets sensibles et intelligents de la bourgeoisie aisée qui,

sur les campus universitaires américains, se mirent à ruer dans les brancards, des brancards pourtant dorés. Au lieu d'être polarisée par l'intérêt public, comme la Conscience II, la Conscience III refuse d'être l'instrument de l'organisation, de l'institution. Ce qui lui importe, c'est la fidélité à soi, l'authenticité et l'intégrité à l'égard de soi-même, dans un refus radical des prémisses artificielles et des fausses valeurs qui régissent l'Etat-entreprise.

---

## L'individu et les autres

---

Cette fidélité à soi, centrale chez la Conscience III, n'implique pas, et bien loin de là ! l'individualisme. Encore ici, un rejet radical de la compétition et de la concurrence qui marquent si fortement la Conscience II. Le refus de considérer le monde comme une jungle où chacun se débrouille comme il le veut ou comme une méritocratie qui engendre une vaste organisation hiérarchique et secrète un protocole « ascensionnel ». Tous les hommes

sont frères, tous ont leurs propres richesses et la terre est assez grande pour tous. Que les hommes dans leurs relations reviennent à la transparence et à la franchise ! La Conscience III répudie dans les relations des hommes entre eux les rapports d'autorité et de subordination, les rapports fondés sur les rôles et les fonctions. Elle estime que nul contrat, nulle promesse, nul devoir ne lie entre elles des personnes, une fois les sentiments disparus.

Beaucoup d'indices permettent de voir la profondeur du sentiment de participation collective dans la nouvelle culture. L'« être-ensemble » (le « together ») est une catégorie, un concept fondamental de la Conscience III. L'« être-ensemble », on le vivra durant une marche pour la paix, durant un festival de musique ou, tout simplement, en regardant un coucher de soleil. Ou encore, dans le « voyage » partagé. On le vivra d'une façon plus permanente dans des communautés stables, groupant des couples, auxquels se joignent des célibataires.

## Ombres et lumière

Ceci nous amène à parler d'un aspect de la Conscience III qui déconcerte les partisans de l'Etat-entreprise: le mépris qu'elle affiche pour tout ce qui a trait à la carrière. Les titres et les diplômes d'un professeur, par exemple, le rang d'une personne dans la hiérarchie sociale ne l'émeuvent guère. Elle n'est pas du tout intéressée à gravir des échelons. A ses yeux, la plupart des activités proposées par la société n'offrent pas d'attrait; elles ne méritent vraiment pas qu'on leur consacre ses énergies. Raison: elles n'ont aucun rapport réel avec le progrès intérieur et le bonheur. Elles brouillent la qualité de la vie, elles empêchent l'homme de mener une existence dans laquelle le vrai potentiel humain de la personne puisse se développer. Certains crieront à la paresse et au parasitisme. Pour la Conscience III, il s'agit d'un jugement réaliste et lucide sur l'insignifiance — au sens original du mot — du travail, des modes de travail dans la société moderne.

La qualité de la vie, un thème capital de la nouvelle culture. Elle implique la fidélité à soi, la fidélité aux autres. Cette fidélité à soi, et, par ricochet, la fidélité aux autres, on ne peut l'atteindre qu'en développant sa conscience, entendue maintenant comme « la conscience des phénomènes qui nous entourent » (266). C'est là le bien le plus précieux de l'homme. L'Etat-entreprise corrompt la conscience humaine; il la fausse, l'insensibilise, l'atrophie. Il faut se libérer de la fausse conscience que les *mass-media* et la publicité visent à créer. Les moyens sont nombreux: journaux de l'underground, groupes d'études, lectures intensives, participation personnelle aux événements au risque de sa peau. Et surtout, peut-être, il faut cultiver le

Un point à préciser: toute critique qu'elle soit des valeurs de la société, la Conscience III ne devient pas nécessairement insulaire à l'égard de la société. Certes y a-t-il un marginalisme total comme celui qui s'exprime chez le *drop out*. Mais il y a, le plus souvent, une attitude complexe où le rejet de la société s'accompagne de démarches positives pour la transformer, comme l'engagement dans des activités de bienfaisance en faveur des pauvres, la participation aux décisions, ou l'effort pour y participer, dans les collèges et universités.

sentiment, la conscience d'être extérieur au système en s'identifiant aux Noirs, aux pauvres, aux perdants de ce monde, aux jeunes. Modifier ses rapports d'appartenance, en somme. Rapatrier aussi les forces de la technologie en les utilisant pour développer la qualité de la vie. Un autre point dans cette purification de la conscience: la subordination de la pensée rationnelle à l'expérience. La logique, la rationalité, l'analyse sont des éléments de la fausse conscience distillée par la société actuelle. Éléments qui négligent des valeurs fondamentales de la vie humaine. Une pensée « non-linéaire », non discursive, spontanée doit être cultivée.

La conscience, il faut la tirer de son engourdissement en la soumettant à des stimuli auxquels elle ne réagit plus. Les bâtons d'encens réveilleront les facultés olfactives; les groupes dits de « sensibilité » arracheront les plaques de l'épiderme à leur torpeur; les « cures » de nature, les balades en moto produiront des effets similaires. La méditation, l'art, la littérature, le théâtre seront l'objet d'attentions spéciales, car, grâce à eux, la conscience se développe.

L'usage des drogues psychédéliques doit être situé, lui aussi, dans le désir de rendre à la conscience toute sa richesse, de la conduire à son épanouissement. Reich souligne les dangers d'un usage excessif de certaines drogues en tant qu'elles peuvent émousser la conscience au lieu de la développer. Mais il est un effet positif de l'usage ordonné des drogues qui est d'amorcer une nouvelle manière de penser, un nouveau savoir qui procure une étonnante lucidité sur la « vérité » du monde socio-politique moderne, sur les laideurs et les esclavages du style de vie moderne.

La majorité des interventions de l'Eglise qui ont retenu l'attention de l'opinion publique après le Concile portaient sur des questions liées plus ou moins directement à la sexualité: régulation des naissances, divorce, avortement, célibat, etc. Est-ce à cause d'un moralisme persistant dans l'Eglise? Est-ce à cause d'une profonde perplexité au sein des conduites humaines, des anciens et nouveaux styles d'existence?

A première vue, le clivage des perceptions semble se réduire au *pour* et au *contre*. Les uns accusent l'autorité religieuse de faire fi de leur jugement de conscience, de les violenter dans ce qu'ils ont de plus personnel, de les dépouiller de leur responsabilité profane et chrétienne. Il y a là, pour eux, une intrusion injustifiable et, pis encore, une humiliation de l'intelligence. Le vocabulaire ecclésiastique relatif au « subjectivisme » et à la « morale de situation », par exemple, leur semble comporter un refus de valeurs qu'ils relient tout autant à leur conscience chrétienne qu'aux progrès récents de l'homme dans sa connaissance de lui-même et du monde. A tout le moins, dit-on, les critères traditionnels ne sauraient éclairer suffisamment des situations et des responsabilités inédites: le fait qu'on puisse maintenant contrôler certains effets de la sexualité n'est pas sans retentissement sur les modalités de la responsabilité; de même en est-il de l'impact de l'explosion démographique. Ces chrétiens ont la conviction que les découvertes scientifiques viennent en contradiction avec beaucoup de postulats traditionnels de l'Eglise en matière de sexualité. Ils remettent donc en cause le code moral au plan théorique comme au plan pratique.

D'autres catholiques maintiennent des attentes qui rencontrent cette première forme d'intervention de l'Eglise. Pour eux, l'Eglise institutionnelle est la première et la dernière définitrice d'une morale conçue comme un système de règles stables et cohérentes. Ils s'en prennent à l'« anarchie » et au « débridement » actuels et, en même temps, à la désobéissance des chrétiens dissidents. Dans un monde « troublé et désaxé » comme ils disent, seule l'Eglise leur apparaît comme un roc de sécurité, une forteresse inexpugnable, une voie divine assurée, une lumière qui éclaire tous les problèmes, un pilier de stabilité, un agent privilégié de continuité. Devant tant de démissions, proclament-ils, l'autorité religieuse devrait rester inébranlable; c'est la foi, l'unique Evangile du Christ et même l'avenir de l'Eglise qu'ils accrochent à cette fidélité.

Nous ne saurions trop insister sur ce débat public puisqu'il a mis en cause, de part et d'autre, la crédibilité de l'Eglise elle-même, de son rôle dans la société actuelle, de sa place dans la vie des chrétiens.

(L'Eglise du Québec: un héritage, un projet, pp. 33-34.)

## L'avenir de la Conscience III

Les vêtements que porte la jeune génération nous renseignent, selon Charles Reich, sur la philosophie de la Conscience III. A son avis, les couleurs des jeans, le brun, le vert et le bleu, expriment une affinité avec la nature. Ces vêtements proclament la liberté: ils se prêtent à toutes les activités qui scandent une journée. Avec eux, on peut tout aussi bien travailler, jouer, courir, s'asseoir par terre, alors que les vêtements de la Conscience II apportent d'infinies contraintes. Ils expriment aussi l'intégrité de l'individu et empêchent tout cloisonnement de la personnalité, comme il arrive dans la société moderne où chaque lieu — tel restaurant chic, par exemple —, chaque fonction réclament un habillement approprié. Au surplus, les vêtements de la nouvelle génération se moulent sur la forme du corps. Ils donnent conscience du corps, alors que les vêtements de la Conscience II oblitèrent cette conscience. Pour l'auteur du *Regain*, les pantalons à pattes d'éléphants, en laissant aux chevilles une grande liberté d'allure, invitent à danser au milieu de la rue et contribuent ainsi à dissiper l'étouffant sérieux de la vie urbaine moderne. On ne peut pas se prendre au sérieux avec de tels pantalons...

Si l'on veut résumer, les nouveaux vêtements, à leur façon, disent des valeurs profondément démocratiques. Richesse, pouvoir, fonction, tout cela leur est étranger. Ils permettent aux gens d'être transparents les uns à l'égard des autres et de communiquer en tant qu'êtres humains.

La musique, elle aussi, un moyen d'expression. Une musique protéiforme, d'une diversité d'expression quasi illimitée; capable, par l'utilisation des amplificateurs électroniques, de créer un volume sonore fantastique. D'où, une participation totale de l'auditoire. Une musique, moins intellectuelle que la musique classique, plus substantielle en même temps que les chansons populaires d'autrefois, qui parle à tout l'homme, en profondeur. Il faudrait s'arrêter plus longuement, à la suite de Reich, à l'étude de ce médium à travers lequel la Conscience III exprime sa critique de la société et ce qui lui tient au cœur. L'âme de la nouvelle génération, c'est là qu'on la trouve le mieux présentée, beaucoup mieux que dans les écrits des sociologues ou des journaliers...

En lisant les pages de Reich sur la Conscience III, c'est à Jean-Jacques Rousseau que l'on pense, au Rousseau des *Discours de l'Émile*. Parenté qui, en fait, n'est pas propre à l'auteur du *Regain américain*, car le néo-rousseauisme se présente comme une dominante thématique de la nouvelle culture.

Un vent de printemps circule dans les pages que Reich consacre à la Conscience III. Une journée de printemps nous y est décrite, une journée qu'on voudrait éternelle. Reich, pour sa part, ne manque pas d'optimisme, puisqu'il estime que la Conscience III, née chez les jeunes, va gagner toute la société des USA. On voudrait bien la voir déborder aussi les frontières américaines, si ce n'est déjà fait. On ne peut, en effet, rester indifférent aux valeurs d'une indéniable richesse qui font vibrer cette Conscience, comme son respect de la subjectivité, son sens de la fraternité humaine et le désir d'un travail signifiant. On ne peut rester indifférent à la qualité de la vie qu'elle vise de toutes ses forces. Beaucoup d'hommes et de femmes, dans toutes les sociétés du monde fortement industrialisées, retrouveront dans les plis de cette Conscience III l'objet de leurs vœux les plus intimes.

Certains lecteurs de Charles Reich trouveront qu'il est quelque naïveté à s'abandonner aux souffles printaniers de la Conscience III. Ils trouveront excessifs les espoirs de palingénésie que l'auteur du *Regain* fonde dans cette Conscience. Pourra-t-elle vraiment, de par ses seules énergies, transformer les structures économiques et politiques contre lesquelles on la voit se dresser? Jean-Jacques Rousseau, quant à lui, avait vu les limites du rousseauisme: dans le *Contrat social*, il s'était interrogé explicitement sur le modèle politique qu'il fallait aménager. La question est bien de savoir quelle organisation économique et politique doit être instaurée pour que la Conscience III ne connaisse pas l'hiver; quelle organisation elle doit elle-même accepter si elle ne veut pas être un sentiment fugace. Cette question ne se pose pas seulement aux adeptes de la Conscience III. Elle se pose aussi à tous ceux qui s'abandonnent en toute sécurité aux structures actuelles, comme si elles étaient parfaites. Il leur serait bon de s'abandonner aussi aux souffles de la Conscience III. Car, comme chante Bob Dylan, « the answer is blowing in the wind ».

Au moins quatre ouvrages théologiques ont été publiés, aux USA, sur les dernières élections: *The Nixon Theology* (Charles Henderson), *Religion and the New Majority: Billy Graham, Middle America and the Politics of the '70's* (L. D. Streiker et G. S. Strober), *So Help Me God: Religion and the Presidency, Wilson to Nixon* (R. S. Alley) et enfin *White House Sermons* (B. Hibbs, ed.). Et il vaut la peine de les lire, davantage sous l'angle de l'évolution de la perception morale que sous l'angle directement théologique. En effet, les deux candidats étant protestants, Nixon (Quaker) et McGovern (Méthodiste), les deux étant de tradition fondamentaliste et piétiste, le clivage se fait beaucoup plus au niveau de la morale que du dogme. Les deux sont des protestants pieux, McGovern a même été momentanément ministre et les deux parlent fréquemment religion et morale, même si McGovern déclarait récemment que « moins un président parle de ses convictions religieuses, mieux c'est! ».

## Deux morales USA

C'est au niveau de la morale qu'ils se séparent. Nixon est d'abord un homme de la morale traditionnelle, que Billy Graham appuie. Ses interventions parlent surtout de morale individuelle; quand il parle de péché, il parle de sexualité, de tolérance des parents, de drogue et de pornographie. McGovern est d'abord un homme de la nouvelle morale, et soucieux de morale sociale; quand il parle de péché, il parle de la guerre, de la pauvreté, du racisme. Et surtout ils se divisent quand ils parlent de la moralité du travail. Quand Nixon, dans son discours de la fête du travail, a opposé la « moralité du travail » à la « moralité du bien-être social », il a nettement divisé la nation et les échos s'en font encore sentir. Une phrase a été indéfiniment citée: « *The work ethic tells us that there is really no such thing as something for nothing and that everything valuable in life requires some striving and some sacrifice. The work ethic holds that it is wrong to expect instant gratification of all our desires and it is right to expect hard work to earn a just reward.* » Et la citation a attiré l'admiration des uns, la colère des autres, surtout en un pays où, malgré la mise en pratique de cette éthique individualiste, le nombre des chômeurs a augmenté de six millions en quatre ans.

McGovern a perdu aux élections; il a sans doute perdu en partie parce qu'il offre à la fois l'image de l'idéalisme, d'une morale de la responsabilité sociale, mais aussi de la naïveté. Et Nixon a gagné la campagne de l'individualisme moral et de la qualité morale individuelle mais peu généreuse. Il demeurera à l'avenir de dire si plus tard on reviendra à plus de confiance à la « troisième conscience » de Charles Reich, une intuition sur la perception morale nouvelle dont George McGovern disait récemment qu'elle était la plus vive lumière qu'il ait récemment rencontrée sur l'avenir de la vie morale des hommes.

9.11.72.

Julien HARVEY.

---

# Morale et Église en changement

---

par  
Jacques Chênevert

Les articles précédents ont relevé les principales manifestations de l'évolution de la conscience morale, chez les chrétiens d'aujourd'hui, notamment chez ceux du Québec.

On assiste d'abord au rejet massif d'une morale de la loi, du code, de la pure obéissance, de la peur. La liberté de la personne, de l'homme créé à l'image de Dieu, du chrétien gratifié de l'Esprit et ainsi délivré du joug de la Loi, cette liberté redevient une valeur centrale. De ce fait, le primat de la conscience reprend sa place dans la décision morale. La sincérité, l'authenticité, avec soi-même et dans ses relations avec les autres, constitue un pôle majeur de la sensibilité morale.

Dans le domaine des valeurs communautaires, le chrétien développe une attention plus aiguë aux responsabilités et aux culpabilités collectives qu'il porte, à l'égard de toutes les formes d'injustice et de destruction du milieu humain, véhiculées par les systèmes socio-politiques avec lesquels il a partie liée.

En conséquence, le sens de la charité et le sens du péché, tout particulièrement, se trouvent maintenant situés dans un champ moral nouveau. Corrélativement, le recours au sacrement de la pénitence chrétienne tend à se faire selon une approche dans laquelle la solidarité communautaire veut être signifiée et vécue.

L'église elle-même, de son côté, connaît elle aussi, aujourd'hui et ici, une évolution considérable. On est donc amené à se demander s'il existe un rapport entre l'évolution de la conscience morale et celle que l'on observe dans l'église. Question à laquelle, je crois, on peut répondre affirmativement: un lien existe, au niveau de facteurs culturels communs, tout d'abord, mais également et comme en retour, au sein de la vie ecclésiale elle-même.

L'évolution de la conscience morale dépend, en très large partie, de la transformation qui s'est effectuée, au plan

culturel, dans notre conception de l'homme et dans notre conception de la société. Or, la manière propre que l'homme d'aujourd'hui a de se voir lui-même, de se comprendre, de se projeter dans l'avenir, cette manière aussi qu'a la société contemporaine de concevoir son organisation et les divers rapports entre ses membres, au plan politique, économique et culturel, tout cela influence tout autant la façon dont

les chrétiens se représentent l'église, leur mode d'appartenance à celle-ci et l'aménagement des relations entre ses membres et entre ses fonctions. Tout en voulant respecter les éléments constitutifs de l'église, c'est-à-dire ceux sans lesquels il n'y a plus d'église, on conçoit la possibilité de les réaliser aujourd'hui sous un régime ecclésiastique différent de celui que les siècles précédents ont mis en place.

---

## Église et régime ecclésiastique

---

La révélation pose les éléments fondamentaux de la constitution ou de l'institution de l'église: le Christ ressuscité, tout d'abord (si tant est qu'on puisse l'appeler un « élément »!), l'union fraternelle avec et en lui, par l'unité de foi et de charité, le témoignage des apôtres et l'action sacramentelle, comme agents vivants de cette unité<sup>1</sup>, l'Esprit du Christ, enfin, qui pénètre tout, active tout, qui réalise l'église, qui l'empêche, elle et ses éléments constitutifs, de se réduire à des choses, à des systèmes ou à des mécanismes, qui en fait une *vie*, un mystère, le mystère du Dieu vivant ouvert aux hommes et partagé avec eux en Jésus-Christ.

Ces éléments fondamentaux, dont la réunion organique dans l'Esprit constitue l'église de Dieu, n'ont cependant jamais existé à l'état pur. Comme le Fils de Dieu, qui ne s'est pas incarné seulement dans un homme, mais dans un juif de Galilée au temps des premiers empereurs romains, dans un individu unique et bien identifié, du nom de Jésus, ainsi les éléments ecclésiaux dont il est question se sont toujours réalisés dans un régime ecclésiastique concret. Ce régime ecclésiastique n'est pas déterminé par la révélation; l'aménagement que lui donnent les hommes est, au contraire, fortement conditionné par l'expérience socio-politique, par le type culturel et par les événements historiques qui constituent le milieu particulier dans lequel les croyants d'une époque précise et d'un pays bien circonscrit cherchent à vivre leur foi

commune en l'évangile. Quant à la forme donnée à l'exercice de l'autorité ecclésiastique, ce régime est tout particulièrement tributaire des modèles politiques ambiants, notamment du style d'exercice que s'y donne l'autorité civile et du type de rapports qu'elle établit entre elle et ses gouvernés.

A ce jeu de conformisme, pourtant inévitable, l'église court un grave danger de contamination et de déviation; l'autorité, pour sa part, risque d'en venir à se modeler sur « les chefs des nations » qui commandent en maîtres et qui font sentir leur pouvoir (cf. Mc 10: 41-45). C'est pourquoi l'église entière doit demeurer vigilante et, docile aux rappels de l'Esprit, se maintenir en état perpétuel de conversion, de rénovation, de réforme, en tenant constamment et fermement l'évangile pour norme de son auto-critique et de sa liberté.

---

1. Ce qui inclut le ministère apostolique des siècles postérieurs, avec le rôle propre de Pierre qui en fait partie.

2. Voir la réponse des évêques allemands et de Pie IX à la circulaire du chancelier Bismarck, au lendemain de Vatican I, dans Dz-Sch., nn. 3112-3117.

3. Giuseppe ALBERIGO, « Election-consensus-réception dans l'expérience chrétienne », pp. 7-17; Yves-Marie CONGAR, « La « réception » comme réalité ecclésiologique », pp. 51-72.

## Un régime monarchique

Le régime ecclésiastique qui s'est développé dans l'église latine, surtout depuis sa séparation d'avec l'Orient, a été fortement marqué, d'une part, par les tâches d'ordre civil qu'elle a assumées, souvent sous la force des circonstances, et par les méthodes administratives qui se rattachent à celles-ci; de façon plus générale, d'autre part, mais cette fois à un degré plus profond et jusque dans son gouvernement d'ordre proprement pastoral, l'église a été marquée par le modèle politique, alors presque seul en cours, que lui présentait le système de la monarchie absolue.

Ainsi, la direction de l'église s'est de plus en plus centralisée dans la curie romaine et l'autorité apostolique est devenue le monopole de l'évêque de Rome qui, avec le titre de *Pontifex Maximus*, s'est trouvé à cumuler la souveraineté religieuse de l'empereur romain et le type de pouvoir théocratique qu'avait détenu le grand-prêtre, dans le judaïsme d'une certaine époque. Sous ce régime, les églises locales devinrent, en pratique, des sortes de provinces ou de comtés, c'est-à-dire des subdivisions administratives d'une église perçue, avant tout, dans sa dimension universelle, et les évêques locaux apparurent comme des représentants du pape, même si la théologie et le pape lui-même sentaient bien

qu'on ne pouvait les définir de la sorte et officialiser ainsi une situation de fait<sup>2</sup>.

Dans un régime de cette nature, toutes les phases de l'activité législative tendent à se concentrer progressivement dans la seule autorité suprême, tandis que la loi, une fois promulguée, s'impose sans discussion. Dans cette forme d'organisation ecclésiastique, l'attitude spirituelle que l'on privilégie, chez des fidèles assimilés, en réalité et comme pour le roi, à des *sujets*, c'est naturellement l'obéissance. Celle-ci devient, par le fait même, la principale garantie de la cohésion et de l'unité de l'église catholique.

Au cours des derniers siècles, les catholiques ont vécu leur vie morale dans les conditions créées par ce régime et ont reçu de cette manière les normes, les lois et les sanctions de leur agir. On ne peut dire qu'ils en aient été profondément malheureux ni qu'ils s'y soient sentis désespérément contraints. La civilisation qui les enveloppait allait dans le même sens. Le régime politique sous lequel se déroulait la vie civile était sensiblement de même type. Les valeurs véhiculées par l'ordre culturel ambiant s'accordaient en substance avec celles de la morale catholique.

## Vers un autre régime ecclésiastique

Cependant, tel est de moins en moins le cas. La situation a profondément changé. L'expérience socio-politique des chrétiens d'aujourd'hui se fait à l'intérieur d'un régime démocratique, même si l'idéal sous-jacent à ce dernier est encore loin d'être réalisé. Dans cette expérience, personne ne se perçoit plus comme le *sujet* d'un autre, comme la propriété d'un maître; chacun est un citoyen, muni de droits égaux, capable et désireux de participer à l'élaboration des mesures d'ordre public qui le concernent. Comme on l'a dit, la conception de l'homme et de la société s'est transformée en profondeur, les valeurs ont pris un autre visage, l'homme se découvre des solidarités collectives plus profondes qu'il ne le ressentait autrefois et il projette son avenir sur un horizon nouveau. Le chrétien, le catholique romain d'Occident, en particulier, participe à la même expérience, à la même transformation culturelle, et il en partage substantiellement les vues.

Cette situation ne peut pas ne pas le conduire à une critique et à une révision du régime ecclésiastique encore en vigueur dans son église. De là vient, fondamentalement, le mouvement de réforme ecclésiologique que l'on observe aujourd'hui, au plan de la théologie sans doute, mais aussi sur le terrain vécu du comportement ecclésiastique: regroupements à la base, réanimation de la communauté locale, contrepoids de plus en plus lourd opposé à la domination et à l'arbitraire de certaines instances cléricales supérieures, consolidation des églises nationales, résistance sérieuse de certaines aux imixtions abusives de l'absolutisme romain dans leurs propres affaires (v.g. l'église de Hollande), enfin prise de parole de plus en plus étendue, pour tenter de redécouvrir le sens personnel et communautaire de la foi, de l'engagement évangélique et pour tenter de se le redire ensemble dans un langage signifiant, pour soi et pour les autres en ce temps-ci.

La livraison de septembre de la revue *Concilium* (no 77) publie, à cet égard, deux articles qui éclairent en profondeur le retournement auquel on assiste en ecclésiologie<sup>3</sup>. Tous deux montrent comment l'unité de l'église ancienne venait principalement, non de la puissance juridique d'une autorité centrale et unique qui dicte seule ce qu'il faut croire et faire, mais d'une action de l'Esprit qui passe par l'expérience de la communion. Communion qui se vit d'abord au niveau local, puis qui va s'élargissant, en s'étendant à une communion des églises locales entre elles, qui vivent d'une même foi, d'une même charité et d'une même espérance, communion dont le sceau d'authenticité réside dans l'inclusion en son sein de l'église de Rome.

## Communion et « réception »

Dans les nombreux cas historiques où il s'est agi de rétablir l'accord sur un point controversé de la foi ou de la pratique pastorale (v.g. discipline pénitentielle, disputes christologiques, etc.), l'action d'une église sur une autre, entreprise en vue de reconstituer ce type d'unité ecclésiale par communion, ne s'exerçait pas simplement en vertu d'un pouvoir juridique et au nom de l'obéissance. Elle supposait dans l'autre communauté une capacité spirituelle de discernement, de jugement et de consentement, par rapport au contenu de l'action entreprise, de l'objet en litige, de la solution proposée. Elle supposait cette capacité spirituelle et elle y faisait appel, de telle sorte qu'une action ainsi menée par une église sur une autre n'était estimée avoir produit son effet qu'à partir du moment où l'autre église, après avoir exercé sa propre capacité spirituelle, *recevait* ce que l'église-sœur avait cherché à lui communiquer<sup>4</sup>. Ainsi, les décisions

4. « Par « réception », nous entendons ici le processus par lequel un corps ecclésiastique fait sienne en vérité une détermination qu'il ne s'est pas donnée à lui-même, en reconnaissant, dans la mesure promulguée, une règle qui convient à la vie. Il y a, dans la réception, bien autre chose que ce que les scolastiques entendent par obéissance. Pour ces derniers elle est l'acte par lequel un subordonné règle sa volonté et sa conduite sur le précepte légitime d'un supérieur, par respect pour l'autorité de ce dernier. La réception n'est pas la pure et simple réalisation du rapport « *secundum sub et supra* »: elle comporte un apport propre de consentement, éventuellement de jugement, où s'exprime la vie d'un corps qui exerce des ressources spirituelles originales », Y.-M. CONGAR, « La réception... », p. 52. — L'histoire de l'église manifeste donc qu'il a existé « deux

dogmatiques du concile de Nicée, portées en 325 contre Arius, n'ont été reçues que 56 ans plus tard, de sorte que ce concile n'est réellement devenu œcuménique qu'à partir de 381<sup>5</sup>.

On entrevoit aisément ce que ces notions d'unité par communion et de réception-consentement, replacées au cœur de l'ecclésiologie, peuvent changer dans la vie de l'église et dans son régime ecclésiastique. Ces notions ont été retrouvées par la voie savante de

l'histoire de l'église et de la réflexion théologique. Mais les facteurs culturels dont on a parlé, qui ont transformé notre vision de l'homme et de la société, qui ont également amené les catholiques d'aujourd'hui à éprouver un malaise grandissant à vivre leur foi sous le régime de type monarchique qui caractérise l'église romaine, ces facteurs culturels, avec d'autres sans doute, n'ont-ils pas poussé à chercher et à explorer cette voie savante de libération ?

### Conséquences pour la morale

En ce qui concerne la détermination de la morale chrétienne, tout particulièrement, on entrevoit également que, dans le climat créé par l'ecclésiologie nouvelle qui se dessine à l'horizon, le processus ne sera pas le même que dans le régime ecclésiastique actuel. La déclaration du bien et du mal, non plus que la convergence et l'unanimité ne peuvent venir directement et seulement d'en haut. La conformation de son agir à l'évangile ne se produira pas avant tout par obéissance, mais par la voie du discernement et du consentement, sous la direction de l'Esprit, au double plan de la conscience personnelle et de la conscience collective.

Dans la mesure où cette ecclésiologie, plus qu'un projet, est effectivement en voie de restauration, on peut même dire qu'elle se trouve déjà sous-jacente à l'évolution de la morale de l'église, que c'est elle, en réalité, qui la rend possible, qui la favorise, et qu'elle l'influence. Ainsi, elle contribue sûrement à développer et à expliciter la valeur communautaire. De même, l'engagement social et politique du chrétien, qui apparaît de plus en plus comme une valeur évangélique capitale, trouve dans cette théologie renouvelée de l'église locale et de la communion, un contexte d'insertion plus immédiat, plus concret, dans lequel cet engagement a chance de pousser des racines plus vigoureuses. En un autre sens, on peut également voir cette ecclésiologie à l'œuvre, dans le domaine moral, si l'on considère cette fois le fait de *non-réception* auquel s'est heurtée en gran-

de partie, du moins jusqu'à présent, l'encyclique *Humanae vitae* sur la contraception. Alberigo et Congar signalent tous deux ce fait (p. 8 et p. 62). Congar ajoute un autre cas du même genre, mais touchant à peine au domaine moral, celui de *Veterum sapientia*, où Jean XXIII, en 1960, prescrit de maintenir l'usage du latin dans l'enseignement aux futurs prêtres...

Dans une ecclésiologie de type monarchiste, on appelle cela des désobéissances, on en accuse vertement les responsables et on estime avoir classé l'affaire. Mais d'autres perspectives ecclésiologiques, cautionnées par une tradition elle aussi millénaire et plus proche des origines apostoliques de l'église, permettent d'apprécier autrement les mêmes faits.

Sans doute, le maniement de notions comme celles de communion, d'action de l'Esprit, de réception, qui ne sont pas des catégories à caractère juridique, est-il délicat et difficile. On ne doit pas s'en servir pour bénir tout ce qui se dit et tout ce qui se fait ni pour enchaîner tout simplement la vie de l'église à la remorque d'une majorité, tapageuse ou silencieuse. Ces notions ne doivent pas servir à éliminer, en somme, tout discernement, puisqu'elles désignent précisément un processus proprement ecclésiologique pour y parvenir.

Du point de vue particulier de l'évolution en morale qui nous occupe ici, ces notions veulent d'abord dire que, pour juger de l'accomplissement de l'évangile, il y a, dans l'église, une autre voie que celle, en définitive un peu trop mécanique, de la loi et de l'obéissance. Plus positivement, ces notions redonnent confiance et aident

à comprendre un peu mieux ce que signifie l'évolution de la morale présentement en cours dans l'église et comment elle peut s'inscrire dans la naissance, par moments pénible, d'une nouvelle communion en un même évangile.

14 novembre 1972.

### Nouveautés

#### Les longs chemins de l'homme

Poèmes : Gilles Cusson

Photos : Paul Hamel

Une quarantaine de poèmes, accompagnés d'autant de photos. Sans vouloir faire œuvre strictement littéraire, les deux responsables de cet ouvrage essaient de présenter un message de libération intérieure et de paix pour faciliter la marche sur « les longs chemins de l'homme ».

\$3.00

#### L'Université entre l'engagement et la liberté

par Hervé Carrier

Une production des Presses de l'Université Grégorienne de Rome. L'auteur, recteur de l'Université Grégorienne, présente sept essais sur l'Université moderne, ses évolutions récentes et ses responsabilités nouvelles.

\$7.00

**LES ÉDITIONS BELLARMIN**  
8100, boulevard Saint-Laurent  
Montréal 351 - Tél.: 387-2541

### Conservez RELATIONS

- **CARTABLE en similicuir rouge avec titres or**
  - au comptoir : \$3.00
  - par la poste : \$3.25
- **RELIURE de votre collection 1972**
  - le lecteur fournissant sa collection : \$4.00
  - si nous fournissons la collection : \$11.00

Ajouter \$0.35 pour frais d'expédition

### RELATIONS

8100, boul. Saint-Laurent  
Montréal 351 — 387-2541

voies d'accession à l'unanimité: l'obéissance, la réception ou le consentement. On insiste sur la première quand on voit l'Eglise comme une société soumise à une autorité monarchique; sur la seconde quand on voit l'Eglise universelle comme une communion d'Eglises », *ibid.*, 66.

5. *Ibid.* p. 53; cf. pp. 57-58 sur la position slavophile.

# La conscience incertaine d'un "pays incertain"

— le roman québécois en 1972

par  
Gabrielle Poulin

Il arrive que l'historien, le sociologue ou le moraliste, non sans de multiples précautions, semblables dans leur ordre à celles que prend le voyageur interplanétaire, osent s'approcher de l'univers du romancier pour y chercher des témoignages ou des exemples, pour le peser, l'évaluer, voire le condamner. En général, ils ne s'y attardent pas: le passé, tel qu'on le trouve conservé dans les archives et la vie humaine, vécue autour d'eux, leur paraissent un matériau plus simple et moins distordu. En quoi sans doute ils ont raison. Comment songer à établir et définir des certitudes à partir de réalités elles-mêmes incertaines ?

— J'écris et je refais la réalité de mon pays à mon gré — ce n'est pas un privilège: tout le monde apprend à écrire. Le faire, c'est user d'une liberté d'expression comme celle de parler. Peu en usent parce qu'il est plus facile de parler. On écrit seul comme un roi.

(...)

— Je suis roi d'un pays incertain<sup>1</sup>.

Pour aborder au « pays incertain » de la littérature, les précautions qu'imposent les sciences du réel sont aussi nuisibles que des préjugés. Dans ce pays, les frontières sont mouvantes; les êtres se font et se défont comme des ombres; le passé chevauche le présent; les rêves ont autant de densité que la réalité. Dès lors, comme poser aux personnages de romans, autour desquels l'univers s'invente chaque jour un nouveau visage, les questions précises que posent à l'homme ou à la société les spécialistes des sciences humaines ? Peut-on, par exemple, sans compromettre gravement l'intégrité et la spécificité de chaque univers romanesque, tenter de faire du roman le lieu d'une enquête sur l'évolution de la conscience morale ? Il faudrait pour cela pouvoir isoler, comme on le fait en science, l'objet de son étude, le soumettre à des questionnaires précis et préalablement établis. Mais le personnage romanesque, en qui on aurait fait ainsi la part du vécu et du rêvé, qu'on aurait dévêtu de ce qu'on croit être le manteau d'apparat du symbole, serait-il encore un personnage vivant, capable de répondre aux questions du moraliste ? Ne serait-il pas plutôt devenu un pantin dont la conscience, qu'on voulait cerner, se serait évanouie avec l'univers dont on l'aurait séparée ?

D'un autre côté, le romancier, roi d'un pays incertain, délègue volontiers ses pouvoirs au plus humble de ses lecteurs, si toutefois celui-ci accepte la même solitude: on lit « seul comme un roi », et la même incertitude. Interroger le roman québécois de 1972, dans cet esprit, consistera, ni plus ni

moins, à relire dans la solitude d'une conscience incertaine le langage réinventé par d'autres consciences aux prises avec un univers incertain et infini comme le désir.

Parmi les livres parus au cours de cette année, trois romans se détachent tant à cause de leur contenu qu'à cause de l'importance de l'univers romanesque de leur auteur auquel ils ajoutent un élément nécessaire et organique. Trois romans qui sont un moment de notre littérature et comme

## Un pays-obsession

Dans *Un rêve québécois*, cette forme tourmentée et obsédante s'appelle Jeanne-D'Arc, comme la pucelle qui fut brûlée par les Anglais à Rouen. Mais la Jeanne-D'Arc québécoise, par un curieux retournement des choses, a trahi son peuple comme son mari en se laissant posséder par un autre, et cela sous les yeux mêmes de Joseph-David-Barthélémy Dupuis. Quand celui-ci revient d'un long internement à Dorémi (Domrémy-la-Pucelle ?), où il a été enfermé après le faux témoignage de la Jeanne-D'Arc, elle a depuis longtemps quitté la maison de la rue Monselet, au-dessus de laquelle tournoient des hélicoptères remplis de soldats. Dès lors commence dans la maison déserte et la conscience aliénée de ce frère de Malcomm et, par-delà les âges, du prophète Osée, le procès et le supplice de la femme stérile et adultère, de la nation qui s'est prostituée pour des dieux étrangers.

Il ne faut pas croire cependant que ce roman, même s'il ressemble à une allégorie, a la sécheresse et la roideur du genre. Au contraire, Joseph-David-Barthélémy Dupuis, complètement arraché à lui-même, violenté par les policiers, trahi par ses amis, méprisé par sa femme, malade dans son corps et dans son esprit, aliéné au sens le plus total du mot, impose sa présence d'une façon obsédante. Il est allé plus loin encore dans la dépossession qu'Abel Beauchemin, le héros de *Race de monde!*, que Malcomm Hudd, « défait comme un cadavre par l'alcool », que Jos Connaissant troquant son identité pour un masque. Il est vraiment cette « Conscience mise à vif » qui refuse de se cicatriser, qui entretient sa souffrance comme le seul moyen de rester vivant. Paradoxe délirant que ce récit où la lucidité et la démenace se conjuguent dans un éclatement désespéré de violence ! Aussi, quand le meurtre aura été consommé dans son esprit, le vagabond québécois, débarrassé des maléfices de la femme impossible, se mettra-t-il à douter de son propre rôle et de l'opportunité de son geste:

un point fuyant d'arrivée ou de départ dans ce qu'on pourrait appeler l'évolution de la conscience morale du roman québécois. Il s'agit d'*Un rêve québécois*<sup>2</sup>, *D'amour, P.Q.*<sup>3</sup> et du *Saint-Elias*<sup>4</sup>. Chacun à leur manière, Victor-Lévy Beaulieu, Jacques Godbout et Jacques Ferron recréent un pays qui a nom Québec, un pays-obsession, un pays-langage, un pays-mythe. A ce Québec, impossible comme un désir fou, le romancier affronte une conscience, la sienne peut-être, inséparable de cet objet qu'elle occupe et fabrique et auquel elle donne sa propre forme.

... Il se disait qu'il avait atteint le fond mais il ne savait pas de quel fond il s'agissait: tuer la Jeanne-D'Arc ne suffisait peut-être pas, la mutiler et l'outrager ne constituaient sûrement pas une fin ni une délivrance souhaitable. Tout était plus subtil, moins facilement identifiable, tout ne relevait sans doute pas de la Jeanne-D'Arc ni de lui-même d'ailleurs ni de la grosse main de Baptiste posée comme un défi dans le califourchon secret. Il pensa qu'il avait toujours été joué: peut-être le monde lui avait-il imposé ce show pour mieux lui faire ravalier sa durée ? Pour mieux le briser dans sa fierté ? Pour mieux le culpabiliser de gestes qui, jadis, eussent été collectifs, donc assumés par une multitude chantant autour d'un feu au-dessus duquel la Jeanne-D'Arc honnie, enfilée sur une broche, rôtissait lentement<sup>5</sup> ?

Aussi longtemps qu'avaient duré le procès et le supplice de la Jeanne-D'Arc, le héros de Beaulieu avait gardé sa conscience en éveil, comme son désir, car il suffisait d'imaginer la femme, ses étreintes, comme un spectacle sans cesse réinventé, d'interchanger, s'il le fallait, les rôles et les sexes, pour que le néant ne s'installe pas à demeure, ne lais-

1. Jacques Ferron, *Le Saint-Elias*, coll. « Les Romanciers du Jour », R-85. — Montréal, les Editions du jour, 1972, pp. 185-186.

2. Victor-Lévy Beaulieu, *Un rêve québécois*, coll. « Les Romanciers du Jour », R-83. — Montréal, les Editions du jour, 1972, 173 pp., 20 cm. (Voir, pour les romans de Beaulieu, *Relations*, 32 (1972): 249-251; 312-314.)

3. Jacques Godbout, *D'Amour, P.Q.* Hurtubise HMH/Editions du Seuil, 1972, 157 pp., 18,5 cm.

4. Jacques Ferron, *Le Saint-Elias*, coll. « Les Romanciers du Jour », R-85. — Montréal, les Editions du jour, 1972, 186 pp., 20 cm.

5. *Un rêve québécois*, 170.

sant de réalité qu'aux forces aliénantes et destructrices dont les hélicoptères et les ma-tragues étaient le signe avant-coureur et irréfutable. Vidé de toute violence, Joseph-David-Barthélémy Dupuis doit affronter la nuit comme une conscience obscure: « La nuit se suffisait à elle-même. »

On est bien loin maintenant du beau passé rassurant des certitudes. Les héros de Beaulieu sont des êtres seuls pour lesquels la société ne peut plus rien parce qu'elle les a rejetés, continuant de s'appuyer sur la force aveugle pour sauvegarder son prestige. Il s'ensuit que chaque roman ne peut être autre chose que le long monologue d'une conscience habitée par le fantôme, tournant à vide autour de soi, elle-même fantôme de

## Un pays-langue

Ces hommes et ces femmes de ce qu'on pourrait appeler les romans noirs de la littérature québécoise sont écrasés par un destin trop lourd qui les a poussés jusqu'aux derniers retranchements, comme des bêtes traquées pour qui vivre est un piège. Mais, et voilà peut-être qui est nouveau aujourd'hui chez nous, la résignation leur est inconnue. Au fond de leur être ont germé, alimentées par la résignation de tout un peuple, l'amertume et la révolte irrépressible qui leur tiennent lieu de conscience et qui leur arrachent les cris que les romanciers tentent d'informer au moyen d'une langue elle-même informe, la langue qui a servi aux chefs politiques, aux curés et à leurs fidèles, langue de la résignation et de la prière qui n'a pas besoin d'être beaucoup violentée pour devenir celle de la violence et du blasphème.

Car la langue elle-même participe du destin de l'homme et du pays dont elle exprime l'aliénation et le désespoir, dont elle est au fond la conscience incertaine. C'est de quoi veut témoigner le dernier roman de Jacques Godbout dans le titre duquel on retrouve encore, comme un signal, le nom d'un pays réduit à sa plus simple expression: ces deux initiales que Monique Leyrac, elle, a accolées indissolublement au petit village de Sainte-Adèle, qu'il faut inscrire sur chacune de nos lettres, qu'elles soient d'affaires ou d'amour: P.Q. Mais faire du roman le lieu d'une étude des problèmes de langue, même si l'on a soin de les incarner dans des personnages qui sont des dédoublements d'une même conscience, c'est presque faire de la casuistique littéraire. *D'amour, P.Q.* n'échappe pas à ce danger et ressemble plus à une grammaire du roman qu'à un roman. Une grammaire moderne, soit! où les exemples sont plus importants que les règles, mais dont l'artificialité et la sécheresse ne sont pas absentes<sup>12</sup>.

6. *Ibid.*, 171.

7. Jacques Renaud, *Le Cassé*, Montréal, Éditions Parti pris, 1964, 126 pp.

8. Voir *Relations*, 28 (1968): 279-281.

9. Voir *Relations*, 31 (1971): 86-89.

10. Voir *Relations*, 32 (1972): 90-92.

11. Antonine Maillet, *La Sagouine*, Montréal, Éditions Leméac, 1971, 106 pp.

ce qu'elle fut et de l'être qu'elle hante encore pour un moment avant d'être anéantie. Si Joseph-David-Barthélémy Dupuis est de la même race que Ti-Jean, le *Cassé*<sup>7</sup> de Jacques Renaud, que Philibert de la *Guerre, Yes Sir*<sup>8</sup>! et d'*Il est par là le soleil*<sup>9</sup> de Roch Carrier, que Roch Barré, le fils aîné de feu Norbert-Onésime Barré du *Cycle*<sup>10</sup> de Gérard Bessette et surtout de cette incroyable *Sagouine*<sup>11</sup> d'Antonine Maillet, il s'est enfoncé plus profondément qu'aucun d'eux et que tous les autres héros de Beaulieu dans la solitude et l'écoeurement. Et c'est peut-être pourquoi *Un rêve québécois* est un livre presque insupportable, au-delà de la conscience et au-delà du désespoir, là où la vie et la mort sont interdites... là où le rêve devient cauchemar et la patrie tourment.

Thomas D'Amour est un fabricant de romans à qui sont révélés dans la personne de Mireille, une dactylo qui lui tape ses manuscrits, l'audace, le sans-gêne, la couleur locale et la verdure de langage qui lui manquent pour faire un roman moderne qui soit un reflet du Québec-d'après-la-révolution-tranquille. Il ne s'agira pas d'effacer toute trace de culture gréco-latine, encore moins de culture américaine, mais d'essayer de fondre aussi harmonieusement que possible, dans le creuset de la langue dite « québécoise », les éléments hétéroclites des civilisations anciennes et modernes. Le roman de Jacques Godbout, lui, englobe et recouvre les différents récits dont il se compose; il raconte, au fond, la conquête difficile de l'intellectuel par la fille-peuple qui, par tous les moyens, décide de la faire descendre de son piédestal:

... Mon cher Thomas D'Amour, la première chose que tu vas te mettre dans le ciboulot avant d'entreprendre un autre livre, c'est que les mots ne t'appartiennent pas: le langage est une richesse naturelle nationale, comme l'eau; quand tu viens me dire que c'est TOI, L'ÉCRIVAIN, tu me fais mal aux seins, toi mon garçon, tu es l'aiguille du gramophone, t'es pas le disque, tu n'as pas la propriété des mots, si tu leur touches, c'est parce que la commune veut bien que tu nous fasses de la musique, mais faut pas nous faire chier. Toutes les secrétaires du monde ont droit d'intervention dans les lettres que leur dictent les patrons, tu comprends? c'est pas chinois<sup>13</sup>!

Thomas, à la fin du roman, n'a pas l'air très convaincu. L'union, sans doute, sera très éphémère et la fécondité du couple douteuse. Le roman, lui, a le mérite de poser en noir sur blanc l'un des multiples problèmes auxquels doit faire face le romancier québécois qui voudrait être un écrivain engagé et qui s'aperçoit qu'il est avant tout une conscience incertaine dans un pays irréal. Cerner ce pays dans sa réalité linguistique, est-ce le faire exister? Le roman désarticulé de Thomas D'Amour invite romanciers et lecteurs à se défier des simplifications. Un pays-langue, ce n'est pas un pays et les êtres qui l'habitent ont aussi peu de réalité que la conscience qui se dédouble pour se surprendre existante.

## Un pays-mythe

« Je viens d'un pays d'illusion et la grâce de Dieu est grande qui m'en aura tiré<sup>14</sup>. » Après Victor-Lévy Beaulieu et Jacques Godbout, Jacques Ferron, lui aussi, en cette année 72, refait à nouveau la réalité de son pays à son gré. Cependant s'agit-il encore dans le Saint-Elias, du Québec qui a servi de substrat au *Rêve québécois* de Beaulieu et de matière au *D'Amour, P.Q.* de Godbout? Peut-être. Mais, alors, le Québec serait cet être protéiforme et inquiétant que personne ne peut se vanter de connaître vraiment et dont chaque écrivain n'aperçoit jamais qu'un aspect, celui que son regard est habilité à saisir et sa main à fixer. Presque tous les romanciers « québécois » ont saisi d'instinct cette analogie féconde entre leur conscience créatrice et leur pays multiple et changeant comme le désir. Il n'est que de jeter un rapide coup d'œil sur la production romanesque des cinq dernières années pour entrevoir quelques-unes des formes sous lesquelles ce Protée moderne s'est montré: il y a eu la forêt mythique de *Jos Carbone*<sup>15</sup>; l'enfance et l'adolescence de Pauline-Archange qui fixe en ses *Manuscrits*<sup>16</sup> l'image d'un certain Québec; le petit village de la *Guerre, Yes Sir!* et la calèche frénétique de *Floralie, où es-tu?*<sup>17</sup>; le *Nombril*<sup>18</sup> et les *Corridors*<sup>19</sup> de Gilbert Larocque; le port de Montréal où le Québec

12. L'idée, diront les uns, est ingénieuse, de ce dédoublement du romancier qui laisse sa secrétaire taper, corriger, voire refaire son manuscrit initial. Il me souvient cependant d'avoir vu, sur l'écran de Radio-Canada, un film qui date déjà de quelques années dont le scénario aurait pu servir de modèle à Jacques Godbout. Dans ce film, un scripteur doit remettre le scénario d'un film à un producteur dans un très court laps de temps. Il fait appel à une dactylo et invente en même temps qu'il le dicte le scénario promis. Or l'héroïne du scénario sans cesse repris et corrigé a toujours les traits et le nom de la dactylo consentante qui, si elle n'a pas l'initiative prise par la Mireille de Thomas D'Amour, inspire quand même par sa personnalité les différents brouillons du scénario. Il arrive même un moment où, exactement comme dans *D'Amour, P.Q.*, la machine à écrire se retrouve sur le lit. L'idylle du scripteur et de sa secrétaire progresse donc au même rythme que le scénario du film. Quand s'achève le film-cadre, le film-contenu, qui a passé par différentes mues correspondant à des influences culturelles venues de tel ou tel pays (même des U.S.A.), l'a rejoint; la boucle est bouclée: le couple inventé s'identifie au couple réel et... tout est bien qui finit bien.

13. *D'Amour, P.Q.*, 156.

15. Voir *Relations*, 29 (1969): 208-209.

16. Voir *Relations*, 31 (1971): 153.

17. Voir *Relations*, 29 (1969): 242-244.

18. Voir *Relations*, 31 (1971): 151-153.

19. Gilbert Larocque, *Les Corridors*, coll.

« Les Romanciers du Jour », 76. — Montréal, Éditions du Jour 1971, 214 pp., 20 cm.

20. Jean-Jules Richard, *Faites-leur boire le fleuve*, Montréal, Le Cercle du Livre de France, 1970, 320 pp.

a paru se concentrer un moment avec *Faites-leur boire le fleuve*<sup>20</sup> et le *Carré St-Louis*<sup>21</sup> où il s'est laissé circonscrire; il y a eu la route tracée entre Sorel et Kamouraska, comme une artère battante, par l'auteur<sup>22</sup>

des *Chambres de bois* et même le salon funéraire du *Cycle* dans lequel Gérard Bessette a enseveli un Québec moribond pieusement veillé par une famille « exemplaire », prête à lui assurer en son âme et conscience la renaissance et la continuité.

Dans le *Saint-Elias*, le Québec, grâce au talent de conteur de Jacques Ferron, prend les couleurs d'un pays de légende. La petite histoire d'une région et de ses habitants s'est cristallisée autour de la carrière glorieuse d'un trois-mâts qui, dans l'esprit de ses armateurs devait briser « l'écrasement de notre pays » :

Il était bon de rester enfermés aussi longtemps que nous n'étions pas un peuple. Mais ce peuple, nous le sommes enfin devenus: que soit brisé l'écrasement du Golfe! que cessent les empêchements de l'enfance! Nous avons bâti le *Saint-Elias* pour aller au-delà de Terre-Neuve, dans le grand océan, vers les Bermudes et les Antilles, au besoin vers les vieux pays (...)<sup>23</sup>.

Mais le célèbre trois-mâts, qui avait à sa proue un ange aux ailes déployées, ramenées vers les bordages et dont la mission avait été ainsi présentée par Messire Elias Tourigny, curé inamovible de Batiscan, c'est plus qu'un navire, c'est un pays, c'est un mythe qu'on a bâti avec ses rêves et ses désirs, et sur lequel chacun délaissant, qui ses fidèles, qui ses malades, qui ses poissons, qui ses champs, s'embarque à la recherche d'un ailleurs et d'un futur:

Ce fut un grand Vaisseau taillé dans l'or massif: Ses mâts touchaient l'azur, sur des mers inconnues; La Cyprine d'amour, cheuveux épars, chairs nues, s'étalait à sa proue, au soleil excessif<sup>24</sup>.

Au curé Tourigny, la barque de Pierre, en effet, ne suffit plus qui ne saurait ramener les Batiscanais que vers la Ville éternelle, via le diocèse de Trois-Rivières. Il lui faut le *Saint-Elias* comme un nouveau pays sans frontière, affranchi du passé et de l'Eglise traditionnelle, libre d'aller où bon lui semble. Ce trois-mâts rapporte de chacun de ses voyages un souffle d'indépendance qui se répand sur Batiscan et qui permet aux esprits libres de se rencontrer et de fraterniser: le docteur Fauteux, nouveau Faust qui n'hésite pas à faire un pacte avec le curé Tourigny, Philippe Cossette, surnommé Mithridate, Marguerite, son épouse et le

21. Jean-Jules Richard, *Carré St-Louis*, Montréal, les Editions de l'Actuelle Inc., 1971, 252. pp.

22. Anne Hébert, *Kamouraska*, Paris, Editions du Seuil, 1970, 250 pp.

23. *Le Saint-Elias*, 19.

24. Emile Nelligan, *Poésies complètes*, coll. du « Nénuphar », Montréal, Fidès, 1952, 44.

25. *Le Saint-Elias*, 124-125.

26. *Ibid.*, 181.

27. Emile Nelligan, *Poésies complètes*, 44.

28. *Le Saint-Elias*, 179.

29. *D'Amour*, P.Q., 157.

vicaire Armour Lupien dont la courte carrière devait correspondre à celle du *Saint-Elias*. Pour comprendre toute l'étendue des transformations survenues dans Batiscan, il faut lire le récit des funérailles du docteur Fauteux, qui est le sommet de ce roman. Pour être fidèle à la promesse qu'il avait faite à son ami suicidé, le curé Tourigny se voit dans la nécessité de faire sortir Dieu lui-même de l'église et de l'obliger à venir sur le parvis à la rencontre de celui que l'Eglise refuse de recevoir:

... De par mon autorité de curé inamovible de Batiscan, j'ai décidé que Dieu prendrait l'air, même si la journée laisse à désirer avec son temps couvert, ses nuées qui s'effiloquent dans les vergues de notre trois-mâts et nos goélettes, à l'ancre dans l'embouchure de la rivière. J'ai pris cette décision pour qu'il rende avec nous les derniers hommages à un médecin qui peut-être a pu passer pour un mécréant, que je n'ai pas aperçu souvent dans son banc de la grande allée, qui s'est opposé à l'autorité de Sa Grandeur Mgr Lafleche, mais qui était peut-être plus chrétien qu'on ne saurait le croire. Lorsque le Christ, qui n'avait guère le sens de la hiérarchie, qui ne choisissait pas ses amis, les prenant comme

## Un pays-roman

Le pays de Messire Elias Tourigny, celui de Thomas D'Amour et de Joseph-David-Barthélémy Dupuis, ce pays qu'aucun ne peut se vanter de posséder vraiment, qu'on invente et refait à chaque minute, comme une demeure mouvante, prend dans chaque roman les traits d'une femme à la fois attirante et inaccessible, ange et idole, que la conscience troublée appelle et repousse. Le romancier québécois, à l'exemple de Ferron, n'a pas d'autre choix, s'il veut vivre ici, que celui de refaire « la réalité de son pays à son gré ». Mais quand son livre s'achève, le pays-obsession, le pays-langage, le pays-mythe s'évanouissent:

... Maintenant elle s'étonnait que ce fût à ce point intolérable, de ne pas comprendre, de ne pas être foudroyée, de ne pas avoir les ailes et les seins coupés, idole barbare, ange du *Saint-Elias*<sup>25</sup>.

Ferron laisse vivre Marguerite, mais seulement comme le témoin fragile d'un passé ambigu; Victor-Lévy Beaulieu abandonne aux coups d'un obsédé la Jeanne d'Arc prostituée, tandis que Jacques Godbout permet à Mireille de triompher temporairement de Thomas D'Amour: « A un moment donné: faut se brancher. Tu viens, D'Amour? »<sup>26</sup>

Une seule réalité demeure au terme de ces romans: la forme dont chacun des romanciers a revêtu le couple étrange et mal accordé de sa conscience tourmentée et d'un pays obsédant et impossible. Ainsi, à leur façon, nos écrivains québécois bâtissent la conscience et le pays qui manquent aux québécois. Leur entreprise, il est vrai, cherchant sa forme dans l'imaginaire, présente tous les traits du mirage. Mais le pays

ils venaient, qui vraisemblablement serait allé loger à l'hôtel plutôt qu'au presbytère s'il était jamais passé par Batiscan, lorsqu'il a pris sur lui les péchés des hommes, il ne choisissait pas le meilleur moyen d'avoir une bonne réputation et ce n'est pas pour rien qu'il est mort crucifié entre deux gibiers de potence<sup>25</sup>.

Sur la tombe du docteur Fauteux, dans le champ du Potier, se dressera une grande idole peule que le *Saint-Elias* avait rapportée un jour d'un de ses voyages. L'ange du *Saint-Elias* et cette idole barbare forment le couple étrange qui préside aux destinées d'un petit coin de pays dont Marguerite, la dame de six nations, vit intensément les rêves et les désillusions. Marguerite, à la fois idole et ange, reste seule dans un pays « qui avait été et serait devenu mythique<sup>26</sup> ». Mais le *Saint-Elias* ne vogue plus depuis longtemps: il est échoué dans une anse. Seule Marguerite connaît l'existence du trois-mâts. Pour ceux qui l'écoutent toutefois, il est clair qu'elle n'est plus de ce monde. Comme le vaisseau abandonné, elle pourrait redire les célèbres vers de Nelligan:

Qu'est devenu, mon cœur, navire déserté ? Hélas ! Il a sombré dans l'abîme du rêve<sup>27</sup> !

ainsi créé et sans cesse recommencé témoin du désert et de la soif, un peu à la manière d'une terre promise vers laquelle tout un peuple est en marche. Le pays-roman existe au Québec. Le Québec, un jour, se mettra peut-être à lui ressembler.

Ottawa, le 10 novembre 1972.

IMPRIMEURS  
GRAVEURS  
LITHOGRAPHES

J. EMILE ROY & FILS  
265 ouest, rue Vitré, Montréal  
Tél. 561-1888

POUR QUI BIEN FAIRE LES CHOSES IMPORTE PLUS QUE DE LES FAIRE

# La morale des autres... et la nôtre

— du *Production Code* au *Manifeste de l'Association professionnelle des cinéastes du Québec*

par  
Yves Lever

## Quatre notes préliminaires

1. Toute création artistique doit être reliée à un groupe social (peu ou très étendu), et non à un individu isolé. Cette théorie de Lucien Goldmann (*Pour une sociologie du roman*) paraît particulièrement valable pour le cinéma à cause de son aspect industriel (importance des fonds engagés) et de la relation entre l'économique, le politique et le culturel dans les sociétés industrielles (et post-industrielles).
2. A moins de situations très particulières (et des œuvres très particulières s'ensuivront), aucun créateur de film ne prétend apporter de message moral, ni faire de la propagande, ni définir la vérité. Pas question, donc, de faire des procès d'intention aux cinéastes, ni de leur demander leur « credo » moral. Un film est ce qu'il est, non une intention dans la tête de son auteur. Il n'en reste pas moins que tout film est propagande pour quelque chose, que tout choix d'images et de sons implique un jugement de valeur. « Les images montrent, le montage démontre », disait André Bazin.
3. En liant la première et la deuxième notes, nous pouvons dire que tout film est une « propagande » pour le système de comportements et de valeurs du groupe social créateur et de celui qui l'utilise ou en permet l'utilisation. Consciemment ou non, ces groupes voudraient voir propager leur vécu ou leur idéologie.
4. On a souvent, dans le passé, parlé de l'« esthétique de la forme » et de l'« éthique du contenu ». Cette distinction est complètement inopérante. Un film doit être perçu comme une totalité intégrant (pas toujours très bien) fond et forme, contenu et contenant, signifiants et signifiés.

Cet article veut présenter quelques jalons de réflexion pour aider à comprendre la situation actuelle du cinéma au Québec en relation avec la morale. Plutôt que de faire l'analyse de certains films considérés comme cas-types, ce qui me semble nettement insuffisant pour le présent propos (on verra pourquoi), j'analyserai deux documents importants qui impliquent déjà toute une réflexion morale sur le cinéma.

## Le Production Code américain et son influence au Québec

Pas plus qu'on ne peut laisser de côté l'emprise américaine actuelle sur les réseaux de distribution et d'exploitation si l'on veut comprendre quelque chose au cinéma québécois actuel, pas plus ne peut-on se permettre d'ignorer l'histoire du cinéma américain si l'on veut comprendre la relation cinéma — morale en situation québécoise. Cette histoire est en très grande partie la nôtre.

Parler de morale au cinéma américain, c'est évoquer immédiatement le *Production Code* de 1930<sup>1</sup>. A la suite d'un certain chantage et du boycottage de nombreux films par la *Legion of Decency* des toutes puissantes églises américaines, l'industrie du cinéma elle-même adopta une réglementation très stricte délimitant le « montrable » et le « non-montrable » dans les films. Il serait trop long même de résumer cette réglementation; en voici tout de même les principales orientations, celles qui se dégagent à l'analyse du texte et aussi de ses connotations et sous-entendus.

- 1° **Un objectif faussé.** — Dans le préambule du *Code* on parle bien de « responsabilité envers le public » en vue d'un « progrès spirituel et moral, de types de vie sociale plus élevés, de justes façons de penser ». Mais des aspects économiques seulement ont forcé l'adoption et l'application du code.
- 2° **Pauvreté extrême des principes et des justifications,** mais minutie dans le détail des prescriptions (on va même jusqu'à donner une liste de mots à ne jamais employer !). Emploi de termes vagues et jamais définis comme « obscénité, vulgarité, profanation, bon goût », etc. (note pr. 4).
- 3° **Les prescriptions sont toujours négatives:** « forbidden, shall not be shown, used, presented, exposed, » etc., sont les expressions qui reviennent le plus souvent; on rencontre aussi des formulations plus subtilement négatives comme: « respectfully handled, governed by good taste and delicacy, fairly represented ». Cette morale du « ne pas » multiplie les feux rouges, mais n'indique aucun feu vert. Les prescriptions négatives réfèrent sans doute à une série d'affirmations positives (note pr. 2), mais celles-ci ne sont jamais explicitées.
- 4° **Morale individuelle.** — Les prescriptions contre la représentation de crimes, de la sexualité, les sujets « repoussants » (*repellent subjects*), les attaques contre la religion s'inscrivent toutes dans une morale des comportements *individuels* et jamais collectifs. La seule référence à la collectivité concerne les « sentiments na-

tionaux » (respect du drapeau, de l'histoire, des institutions) et la religion. Quand on sait ce que veulent dire ces formes de « respect » pour les financiers américains... (note pr. 3).

- 5° **Honnêteté et unanimité.** — Les justifications s'appuient sur la « loi naturelle » (« écrite dans le cœur de toute l'humanité »), sur les lois « humaines » (celles des « nations civilisées »), sur les « justes normes de la vie » (« *correct standards of life* »), sur ce qui a été « honnêtement reconnu par tous les légistes et moralistes ». On comprendra que cette *unanimité* à laquelle on se réfère n'est en fait que celle de la « sainte alliance » des églises et de l'industrie cinématographique américaine (note pr. 1), que l'on voudrait voir généralisée (note pr. 3). Une telle référence à l'unanimité constitue d'ailleurs le mécanisme principal de tout discours de propagande.
- 6° **Affaires vs morale.** — On ne touche qu'aux contenus des films (note pr. 4); on mesure les cadrages au millimètre, on exclut les sujets « repoussants ». Mais on laisse de côté tout ce qui concerne la production (le capital) et la distribution. Dans l'idéologie capitaliste américaine, les affaires ne sont pas une question de morale...
- 7° Fait assez surprenant, le *Code* ne touche pas à la « vie privée » des vedettes. Déjà à cette époque, les feuilles à scandales regorgeaient de potins sur la vie « privée » des artistes qui pouvaient se permettre en dehors des films un style de vie et des mœurs tout à fait contradictoires au *Code*. Le non-montrable dans les films s'étalait dans toutes les rues... Mais là, c'est une autre industrie qui était concernée. On coupait le cinéma de la vie ordinaire pour en faire un univers onirique plus convaincant.

Au Québec, on retrouve l'influence du *Code* à deux niveaux surtout.

1° D'abord, à celui des contenus généraux des films. Comme on a vu ici (et on voit encore) surtout des films américains et que, jusque dans les années soixante, ces films obéissaient fidèlement au *Code*, on nous a appris à obéir docilement à l'oncle Sam, aussi bien culturellement qu'économiquement et politiquement. Glorification du

1. Texte publié dans *Mass Communications*, Ed. by Wilbur Schramm, University of Illinois Press, 1959, pp. 626-635.

drapeau américain et du courage épique des « marines » sauvant la civilisation sur toutes les plages du monde, « normalité » du génocide des Amérindiens et autres groupes ethniques « sous-développés », horreur de la nudité et des activités sexuelles, docilité devant les pouvoirs et les lois, absence de moralité dans les affaires, individualisme, religion de l'obéissance, sainteté de tous les personnages religieux, exploitation et répression des minorités, beauté de la langue américaine, etc., tout cela a trouvé chez nous une diffusion privilégiée à travers le cinéma. (Ils la trouvent encore souvent.) A cause du *Code*, nos salles de cinéma nous ont proposé le système de valeurs et la morale des financiers (et évêques) américains.

2° De plus, ce code a plus ou moins explicitement servi de modèle pour toutes les censures cinématographiques, y compris la nôtre. On le voit louangé et proposé comme modèle dans des documents ecclésiastiques romains (encyclique *Vigilanti Cura*) qui ont eu une grande influence chez nous. Dans tous les textes justifiant les censures ou les « surveillances » (y compris notre dernière loi sur le cinéma), on retrouve à peu près toujours la même terminologie (public moyen, ordre public et bonnes mœurs, consensus, normalité, etc.). Surtout, et c'est plus grave, on y obéit encore aux mêmes schèmes de pensée: il s'agit encore de *couper* ou de *surveiller* la diffusion de ce qui est *mauvais* ou peut *nuire*, et cela,

uniquement au niveau des contenus de films, des images surtout. Par exemple, l'article le plus important de notre loi sur le cinéma a trait aux visas par catégorie d'âge, mesure (restrictive) qui se contente de signaler que tel film ne peut nuire à un spectateur de tel âge. Mais rien n'est fait pour promouvoir le bon cinéma et l'on attend toujours la loi-cadre qui ferait disparaître l'immoralité de la distribution et de l'exploitation.

Aujourd'hui, comme on ne peut plus décentement dresser de listes de choses défendues ou pernicieuses, — les églises elles-mêmes n'ont plus le pouvoir d'imposer les leurs et la mode est à la tolérance — on verse dans l'idéologie du pluralisme et de l'amoralisme. Au Bureau de Surveillance, le gouvernement nomme des hommes à l'esprit ouvert, qui vont laisser passer à peu près tout ce qui leur est proposé pour respecter ce pluralisme (et il est heureux qu'il en soit ainsi: personne ne voudrait voir revenir les *ciseaux* d'antan). Mais ce n'est en fait qu'un supposé pluralisme, car, au niveau de ce qui leur est proposé (ce qui passe en salle donc), on retrouve encore presque uniquement la « morale » des financiers américains (parfois canadiens, ou québécois, ou français, ou scandinaves, c'est la même chose). L'association avec le clergé est rompue, les formes concrètes et les images ont changé, mais la lame de fond de l'abrutissement et de l'aliénation demeure. Comment s'en sortir ?

rappeler l'orientation fondamentale de la lutte de groupes de femmes québécoises contre la publicité pour enfants: on ne se prononce pas contre les contenus de cette publicité, mais contre le fait même qu'on veut inculquer à de jeunes esprits sans défense une mentalité de consommateurs.

## Pour une morale globale

On le devine immédiatement, le système de valeurs charriées par le cinéma de ces cinéastes auteurs du manifeste ne sera pas le même que celui développé par le *Production Code*. C'est même une opposition radicale au cinéma américain traditionnel qui marque la première étape de la bataille. Critique de tous les pouvoirs, ouverture de la chambre à coucher, pornographie, anticléricalisme, volonté de scandale crient très fort cette opposition, ce « refus global ». Et le succès de certains films montre que la population avait besoin de ce cri. Mais la position « anti- » demeure dans le même système de pensée et révèle une même structuration de la conscience. On passe très facilement d'un dogmatisme à un autre, comme on s'en est rendu compte dans plusieurs films.

Déjà, cependant, on peut noter les débuts de la construction d'un nouveau système qui articule à la fois l'héritage, le besoin de rupture et l'élaboration de nouveaux projets. De façon plus marquée, cette construction touche les contenus des films (revendication sociale, « opération dignité », participation et solidarité de groupe, responsabilité sociale, intégration de la personnalité, questionnement sur les « vraies natures », libération sexuelle, chaleur humaine, etc.). Mais elle rejoint aussi la présentation même de ces contenus (symbolisme original québécois, recherche formelle) et leur accession au public (circuit parallèle de distribution, respect du consommateur avec des salles comme le Verdi et l'Outremont, avec le Kino Club du Vieux Montréal, etc.).

## Le Manifeste des cinéastes<sup>2</sup>

Publié à la suite de la campagne de presse menée, au printemps 1971, par Mgr Lavoie et le Père Desmarais, contre les films *Pile ou face* et *Après Ski*, le *Manifeste des cinéastes* révèle une conscience nouvelle dans la façon d'aborder le cinéma et fournit quelques pistes intéressantes pour une nouvelle morale du cinéma. Non pas qu'on y parle beaucoup de morale; au contraire, le mot semble avoir tellement de connotations péjoratives pour les auteurs qu'ils l'évitent autant que faire se peut. Mais ce plaidoyer comporte une série de jugements de valeur et une éthique professionnelle qu'il est intéressant de dégager.

1° D'abord, le groupe social à l'origine du manifeste (note pr. 1) est ici clairement identifié. Bien entendu, même si l'on sent à quelques reprises une prétention des cinéastes à parler au nom du peuple québécois, il est évident que le manifeste représente les intérêts du groupe des cinéastes avant tout (avec tout ce que cela implique). Mais il est clair que les intérêts de ce groupe particulier correspondent plus à ceux du peuple que les intérêts des Chambres de commerce, des politiciens et des censeurs.

2° Le cinéma projeté dans les salles québécoises est ici clairement reconnu comme un instrument de propagande aliénante possédé par des pouvoirs économiques étrangers et servant de paravent culturel à des pouvoirs économiques dominateurs. On y décrit très bien la place occupée par le cinéma dans le rapport de forces qui se

noue au-dessus du peuple. En demandant la nationalisation (québécoise) des entreprises étrangères, le manifeste affirme la nécessité de l'autodétermination nationale, seule capable de donner sa dignité à notre peuple. En se faisant responsable socialement, le cinéma doit déborder ses propres cadres et s'insérer dans des luttes globales.

3° Les attaques contre les « exploiteurs », le clergé, les gouvernements québécois et fédéral, et « la profession » cinématographique elle-même indiquent un refus radical de laisser définir la morale par un groupe particulier, quel qu'il soit. Plutôt, en tant que phénomène collectif, le cinéma doit voir sa « moralité » et ses règles du jeu définies par la collectivité. C'est alors qu'il servira la collectivité en lui donnant « un reflet d'elle-même qui soit juste, dynamique et stimulant ». Il n'y a donc plus un appel à une morale de type personnel, mais une « exhortation » à une conscience collective engagée.

4° Le manifeste invite à considérer le cinéma dans sa globalité plutôt que d'en détacher des parties (contenus de film) sur lesquelles on appliquerait des jugements de moralité ou d'immoralité, alors qu'on laisserait les autres parties (production, publicité, exploitation des salles) au jeu commercial. Pour les auteurs du manifeste, l'immoralité de films comme *Pile ou face* n'est pas dans les images, ni dans la thèse soutenue, mais dans le fait que les pouvoirs financiers à l'origine du film exploitent le peuple et que les pouvoirs politiques solidaires responsables de la culture ne réagissent pas. Pareille attitude n'est pas sans

Conscience sociale, responsabilité dynamique, engagement sous toutes ses formes: telle est actuellement la « morale » du cinéma québécois. Il reste à ses spectateurs d'en faire autant.

2. Texte publié par *Champ libre*, Cahiers québécois de cinéma, n° 1, Montréal, Hurtubise HMH, 1971, p. 77-87.

L'atelier qui donnera à vos imprimés un caractère de distinction

**Thérien Frères**  
LITHOGRAPHES

IMPRIMEURS LITHOGRAPHES - STUDIO D'ART

8125, BOUL. SAINT-LAURENT  
MONTREAL (351<sup>e</sup>), QUÉBEC  
388-5781

# Théâtre: miroir de nos moeurs ?

par  
Georges-Henri d'Auteuil

Au T.N.M. :

## le Procès de Jean-Baptiste M.

Elle a vraiment bon dos, la Société, comme on dit. Aussi, on cogne dessus avec un évident plaisir. D'autant mieux qu'on sait moins ce que c'est. Est-ce une abstraction pure, une vague idée de l'esprit ? Une puissance ténébreuse et redoutable, un organisme caché de domination et d'exploitation ? Quoi encore ? Peu importe, on sait, du moins on affirme, qu'elle est la cause de de tous nos malheurs. C'est la grande coupable qu'il faut abattre, détruire. Et c'est son procès que justement entreprend Robert Gurik, sous le biais de la pièce que le Théâtre du Nouveau Monde vient de créer: *le Procès de Jean-Baptiste M.* Symbole du type malchanceux auquel s'accroche la guigne et aussi un dossier judiciaire, ce qui ne l'aide pas, Jean-Baptiste M., bousculé, repoussé, bafoué par des corps sociaux respectables: l'école, la famille, l'armée, la justice, le business, petit et grand, décide de prouver la réalité de son existence à cette Société où il lui semble impossible de s'intégrer malgré son plus ardent désir, et il tue. A la question que nous pose alors l'auteur: qui est coupable, Jean-Baptiste ou la Société ? nous sommes conditionnés par toute la pièce à porter un verdict favorable à Jean-Baptiste M. et à condamner la Société qui a tellement contribué à en faire un déséquilibré mental. Et le tour est joué. Que la Société, une fois de plus, fasse son mea culpa. Mais sur quelles potirines ? Car la Société, c'est tous les hommes qui la composent, vous et moi, et tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, sont entrés dans la vie de Jean-Baptiste M., ont influencé sa personnalité jusqu'à la gauchir à jamais. Serions-nous donc alors tous accusés, plus ou moins, à la terrible condamnation que proclamait un auteur récent: nous sommes tous des assassins ?

On voit assez, par là, combien nos jugements sur la Société doivent être nuancés, sans généralisations hâtives, absolues, irréalistes. Trop de nos appréciations, en ce domaine, tournent facilement à la logomachie ou dévoilent chez nous un esprit anarchique ou fumeux. Et il est vraiment trop facile de faire porter au compte de la Société abstraite nos très concrètes erreurs, vilenies, lâchetés, cruautés et démissions, comme le firent tous les compagnons de route dans la vie de Jean-Baptiste M., tous accusés, comme lui, à des degrés divers, à son procès.

Pour défendre la nouvelle pièce de Robert Gurik, Roland Laroche, le metteur en scène, a fait appel à une douzaine de comédiens plutôt jeunes, qui me sont peu connus pour la plupart, sauf Jean-Louis Millette, à la réputation déjà bien assise et qui a campé, surtout dans la seconde partie, un impressionnant Jean-Baptiste M. Dans ce qu'on a appelé drôlement (par antiphrase ?) décor

et qui était affreux, le jeu des acteurs a surtout été remarquable par la précision des mouvements et la vivacité de l'interprétation. Une action menée rondement et sans bavure. Du beau travail.

## Au Théâtre de Quat'sous : le Locataire

On a parlé d'ambiguïté. Non, c'est très clair. Dans *le Locataire*, les personnages nagent en pleine perversion. Et l'austère reine Victoria a sans doute secoué ses vieux os dans sa tombe. En effet, Joe Orton, l'auteur de cette pièce, est anglais, et quand un anglais s'émancipe...

Des quatre personnages, un seul, le Père, n'est pas foncièrement dépravé. Il sera la victime impuissante des autres. De Sloane, le locataire, jeune gouape, fourbe, voleur, meurtrier; de la logeuse, Catherine, vieille chatte sensuelle; de Eddy, son frère, homosexuel farci de grands principes moraux hypocrites. Il engagera, avec sa sœur, une lutte sauvage pour la conquête et l'exclusive possession du locataire, Sloane. Ce chassé-croisé de violentes passions se termine par un ignoble marché, d'un cynisme à peine soutenable. Une œuvre d'une cruauté morbide, signe évident de notre époque désaxée. Œuvre agressive et impudente qui dévoile les turpitudes honteuses des hommes. Etait-elle bien nécessaire ?

Encore une fois, André Brassard a mis en scène cette pièce, sur le plateau du Théâtre de Quat'sous, avec la collaboration d'Hubert Gagnon dans le locataire, ce jeune fauve féroce et lâche à la fois que tâchent d'appriivoiser, chacun à sa manière, Béatrice Picard et Aubert Pallascio. Dans le genre, tous les trois ont fait de « la belle ouvrage ». Contre eux, dans le rôle du Père, Roger Garand a essayé de revendiquer les droits bafoués de la simple honnêteté. Partie perdue d'avance.

## Au Théâtre d'Aujourd'hui : le Roi des Mises à bas prix

La boîte la plus cafardeuse de la ville, c'est probablement le Théâtre d'Aujourd'hui, rue Papineau, sorte de trou d'ombre qui évoque beaucoup plus les louches manifestations de l'Underground que la Fête colorée, joyeuse ou émouvante, tant vantée de nos jours comme étant la mission même du théâtre. C'est pourtant là que Jean-Claude Germain loge les ébats enthousiastes des P'tis Enfants Laliberté et produit ses œuvres dramatiques. C'est donc là qu'on nous a invités à voir la nouvelle version du *Roi des Mises à bas prix*, pièce où il n'y a d'ailleurs ni roi, ni vente à prix bas ou haut. Il s'agit de la très banale histoire d'un rejeton de la famille Sansouci qui dialogue, dans une pre-

mière partie, avec ses verres de bière à la taverne, puis, chez lui, avec sa télévision, incarnée par une demoiselle en chair et en os.

Il ne faut pas exiger trop de cohésion et de suite dans les idées et les propos du personnage de la pièce, interprété par Maurice Gibeau, installé devant sa table de verres de bière. Quelques rares gags et grosses farces assaisonnées des vulgaires et classiques jurons, chers à nos auteurs qui veulent faire peuple, ne réussissent guère à étoffer un texte assez miteux. — Quand, sous les traits de Michelle Rossignol, s'introduit dans le jeu Madame Télévision, le langage ne se raffine pas pour autant, mais un semblant de sujet s'élabore, se déroule à peu près normalement et se termine vaillamment. — En dehors de la belle performance des comédiens, on peut noter, sans restriction, la réalisation plastique et technique de l'œuvre, en tout point réussie. C'est du travail fini qui nous porte à penser que la vocation réelle de Germain serait peut-être la mise en scène, où il pourrait exceller.

## Au Port-Royal :

### À toi pour toujours, ta Marie Lou

Edward Albee a composé une pièce célèbre: *Qui a peur de Virginia Woolf ?* Celle de Michel Tremblay: *A toi pour toujours, ta Marie Lou*, s'y apparente beaucoup. En plus vulgaire, sans doute, et les thèmes traités sont bien différents, mais, ici aussi, il s'agit d'engueulades pommées d'un mari et de son épouse qui vident avec une sorte de joie sadique leur sac de rancœurs, de dépôts, de reproches, d'accusations, d'insultes, en présence de leurs jeunes enfants, qui évoquent, aujourd'hui, après dix ans, ces pénibles scènes. La féroce expression de ces triviales querelles de ménage compensait, chez Léopold et Marie-Louise, pour leur totale impuissance à changer leur misérable vie. Impuissance qui écrase à nouveau leur fille Manon que, pour cela, sa sœur Carmen, qui s'en est libérée, accable, à son tour, de reproches amers.

Œuvre étrangement noire, en dépit du très faible rayon d'espoir que la dernière réplique de Léopold fait sourdre de l'abîme où on nous a plongés. Œuvre abusive aussi, si on veut présenter le couple odieux de Léopold et Marie-Louise comme vraiment typique et représentatif de nos foyers. Incontestablement des couples de ce genre existent, dont on peut représenter sur scène — assez facilement d'ailleurs — le drame poignant. Mais, jusqu'à preuve du contraire, je nie qu'ils soient la norme ordinaire et fatale des couples de chez nous, même dans les milieux dits populaires. En voulant tuer le soi-disant mythe de l'admirable et heureuse famille canadienne, on lui a tout simplement substitué un autre mythe aussi faux, celui de la famille malheureuse. Où est le progrès ?

N'empêche que cette pièce déprimante de Tremblay a fait ses beaux soirs, sous l'égide de Buissonneau, pendant plusieurs semaines, au Théâtre Port-Royal. Pour de bonnes gens sans problèmes et relativement en paix dans leur ménage, il pouvait être d'un certain intérêt psychologique de voir Lionel Villeneuve, attablé à la taverne, hurler et « sacrer » à tour de bras pour avoir son « beurre de peanut », d'écouter Hélène Loïselle lui répondre avec la même virulence et âpreté, d'entendre les deux sœurs, Luce Guilbault et Rita Lafontaine, se rappeler les mauvais jours de leur enfance. Aucune action. Le triomphe du cri dans le plus pur « joul », la future langue du travail au Québec libre !

### Au Rideau Vert: Knock

Même à notre époque des ordinateurs et des voyages réussis à la lune, il y a encore des charlatans et des naïfs indécorables. On conteste avec aplomb le pape et son enseignement, mais on se laisse enjôler par le premier bonimenteur venu qui lit l'avenir dans la main ou dans le ciel. Voilà pourquoi *Knock*, la pièce de Jules Romains, créée il y a déjà cinquante ans, est toujours d'actualité. Elle fustige des travers éternels.

Cette comédie, qui chante « le triomphe de la médecine », est à l'affiche du deuxième spectacle du Rideau Vert, cette saison, comédie qui a véritablement lancé Juvet dans le monde du théâtre. Pièce construite sur un personnage unique, le Docteur Knock, entouré d'une constellation pittoresque de types humains divers, proie facile livrée à l'ensorcelleuse médecine. Remplaçant un honnête médecin fort ancien régime, le Docteur Knock, professant que « le bien portant est un malade qui s'ignore », a transformé, en trois mois, le bourg de Saint-Maurice et la région avoisinante en un vaste hôpital de deux cent cinquante lits, distribués en autant de maisons du hameau et sur lesquels gisaient autant de malades obligés de reconnaître et confesser la puissance de la médecine. Situation, on peut le croire, favorable à un rendement économique intéressant pour le Docteur Knock et aussi pour le pharmacien Mousquet, dont les affaires périclitaient auparavant. Nouvelle confirmation de la vérité des Saints Livres qui affirment « qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil ! »

Cette satire acide et amusante à la fois a été bien défendue sur la scène du Rideau Vert, même si quelques-uns ont paru manquer de relief et de piquant, par une douzaine de comédiens, envoûtés par le Knock de Gérard Poirier, très en forme, d'une parfaite aisance et d'une autorité indiscutable. Comme toujours, Pierre Boucher a été un Docteur Parpalaïd juste, simple et naturel, en contraste obligé avec la suffisance, la vantardise, la morgue de son successeur. Le joli décor de Guy Neveu et les costumes à la coupe légèrement vieillotte de François Barbeau contribuaient à donner une ambiance bien appropriée au spectacle.

J'ai déjà dit le bien que je pense des spectacles pour enfants, au Rideau Vert. Cette année encore le *Chat botté* représenté en marionnettes et la fantaisie scénique d'André Cailloux, *Friselis* et la *Fée Doduche*, méritent sûrement les mêmes éloges. Heureux enfants que l'on comble ainsi !

# relations

et ses lecteurs

## L'Église et la pratique

Québec, 12 octobre 1972.

P. Irénée Desrochers,  
RELATIONS.

Cher Père,

J'ai lu le dossier de RELATIONS intitulé « Christ sans Église ? » (septembre 1972) et je me permets d'exprimer mes premières réactions.

Les articles de ce dossier, je les ai aimés: ils expriment ce que, personnellement, je crois être vrai; j'étais de plus heureux de voir des confrères que je connais bien, réaffirmer leur foi en Jésus et en l'Église. Que ceci soit clair: je partage leur point de vue.

Mais il faut pousser l'analyse beaucoup plus loin. Ces articles font trop appel à l'intelligence justificatrice et pas suffisamment à l'expérience. Ils peuvent même se révéler un instrument dangereux dans la main de prêtres qui ne demandent pas mieux que d'être rassurés.

Ces articles n'abordent pas le problème de la non-pratique *actuelle*; ils ne font que déblayer le terrain. Je m'explique. Je rencontre souvent des non pratiquants, surtout à l'occasion de leur mariage, et je leur sers ce genre de raisonnements. On m'écoute avec beaucoup de sympathie. Les convictions trop faciles sont vite ébranlées. On tombe en partie d'accord avec moi et, pourtant, on ne pratique pas davantage par après, on reste en dehors de toute Église visible. C'est ce qui me fait dire que ma logique ne rejoint pas suffisamment leur expérience.

Il y a plus. Un pratiquant, à qui j'exposais cette théorie et qui m'écoutait avec beaucoup d'attention, a fini par m'avouer: « Si j'étais conséquent avec ce que tu dis et avec ce que moi-même je crois, je devrais cesser de pratiquer. » L'Église que je lui décrivais aurait dû le forcer à quitter l'Église dans laquelle il vivait, pour lui faire chercher ou créer une autre Église.

Qu'il faille pousser l'analyse beaucoup plus loin me semble évident. Les orientations que je propose me paraissent cependant beaucoup plus contestables.

### Jésus-Christ

Il y a Jésus-Christ; il y a la communauté (Église) de Jésus-Christ. « Je suppose ici, bien sûr, que nous parlons de part et d'autre du même fils de Dieu fait homme, sauveur de l'univers, et non d'un simple Jésus-grand-prophète, voire le plus grand de tous les prophètes » (Jacques Chênevert). Eh bien ! non, nous ne parlons pas du même Jésus, fils de Dieu fait homme, sauveur de l'univers (l'univers a-t-il seulement besoin d'être sauvé ?) ! Un prophète, oui ! mais pas nécessairement le plus grand. Un prophète au même titre que Bouddha, Gandhi, Che Guevara. Si on se rattache à Jésus, c'est qu'on est né dans un milieu chrétien. Né ailleurs, on suivrait Mahomet. Questionnez-les sur

la résurrection du Christ et ils tombent des nues. C'est un vieux problème, autrefois connu, mais depuis longtemps oublié. Il faut leur rappeler de l'extérieur que la mort-résurrection du Christ est au cœur du mystère chrétien. Au mieux croient-ils en une survie naturelle qui n'exige aucune intervention spéciale de Dieu.

Aussi, quand on parle d'Église, on ne se comprend plus. L'Église est un parti comme un autre, et ne peut-on pas être marxiste sans adhérer au parti communiste ? Dans cette optique, comment l'eucharistie pourrait-elle être autre chose qu'une réunion fraternelle ? Aussi la première attaque pastorale ne consiste-t-elle pas à parler de l'Église (elle est en dehors de la course) ou de la pratique culturelle ou de l'œcuménisme (problème, à leurs yeux, inexistant), mais à parler de Jésus-Christ. Il y a deux voies. La première: annoncer Jésus, son message, sa personne. La seconde me semble tout aussi nécessaire: partir de la connaissance que le non-pratiquant possède déjà de Jésus et le forcer à l'approfondir. Très tôt, me semble-t-il, il réalisera que Jésus a des exigences humainement inacceptables et il sera amené à faire le choix de la foi inconditionnée ou du rejet. Tel a été le choix du peuple juif et des apôtres; tel sera le leur.

### L'Église

L'Église, les articles du dossier la décrivent comme la communauté de ceux qui vivent ensemble leur foi en Jésus. Ceux qui voient en Jésus plus qu'un homme en arrivent assez facilement à croire à la nécessité d'une Église, et les articles de RELATIONS peuvent les aider à approfondir leur foi. Mais la difficulté, pour les non-pratiquants, est la suivante: ils ne trouvent nulle part cette communauté où ils se sentent en communion. Je sais bien qu'on peut les réfuter, mais tout cela est inutile tant qu'ils n'auront pas fait l'expérience d'une communauté où ils recontraient Jésus-Christ. Ou les non-pratiquants retrouveront au sein de l'Église-institution ces communautés qu'ils cherchent, ou ils resteront en dehors, soit pour vivre leur foi en solitaires — et pour combien de temps ? —, soit pour créer à côté de l'Église-institution de vraies communautés, avec tout le danger que comporte la multiplication des sectes. L'enjeu est à ce point sérieux.

Que faire ? Je suggère quelques voies; il y en a d'autres.

1° D'abord, si nous aimons l'Église-institution, il faut lui résister ouvertement dans tout ce qu'elle a de non évangélique et, par le fait même, d'à juste titre rebutant pour les non-pratiquants. On peut aimer quelqu'un en dénonçant ses erreurs. Il faut distinguer ce qu'il y a de culturel de ce qu'il y a d'évangélique dans l'Église, et refuser

à l'Eglise d'imposer une culture au nom de l'évangile. Ici, les points à mettre en lumière seraient trop nombreux; j'en signale simplement deux. Peut-on accepter que la délégation apostolique à Ottawa possède un des châteaux de la ville? Peut-on accepter que le cardinal Roy s'occupe de « Justice et Paix » à Rome et refuse de se compromettre au sujet de la réunion des chrétiens solidaires des peuples vietnamien, laotien et cambodgien? N'est-ce pas de justice et de paix qu'il est ici question? Et cela, non pas à Rome, mais dans son propre diocèse.

L'Eglise-institution, ce n'est pas la hiérarchie, c'est aussi la foule des pratiquants. Le peuple de Dieu a l'autorité qu'il mérite. Bien sûr, l'Eglise est une Eglise de pécheurs, mais encore faut-il, à certains jours, dénoncer son péché! Je connais des pratiquants qui sont dans leurs petits souliers de se voir confondus avec une certaine Eglise, de se voir assimilés à certains autres pratiquants. Peut-on les en blâmer? Ils pratiquent, mais pour combien de temps encore? Si nous aimons l'Eglise, il faut parler.

Certains d'entre nous croient tellement en l'Eglise de Jésus qu'ils y demeurent malgré l'institution; ils auraient envie de crier leur adhésion presque désespérée avec les mots de saint Pierre: « Où irions-nous? tu as les paroles de la vie éternelle! »

Sur ce point, il faut agir, et vite. Enlevons l'obstacle. Mais là n'est pas l'essentiel et, une fois l'obstacle enlevé, il n'est pas sûr que les non-pratiquants se trouveront chez eux dans notre Eglise.

2° Le second point me semble être de tenter des expériences d'Eglise les plus diversifiées possible, et de prendre le risque de possibles erreurs. Ici, pas de théorie. Il faut vivre, et réfléchir sur le vécu. On juge l'arbre à ses fruits. Enlevons la parole aux théologiens pour la donner à ceux qui ont eu le courage de tenter des expériences — et tant mieux s'ils sont aussi des théologiens! Un congrès de théologie sociale vient d'avoir lieu, à Québec. Le climat général y fut à l'ennui. Les seuls hommes qui ont réussi à réveiller l'intérêt furent les hommes qui ont parlé d'expérience — e.g. Mgr Lavoie, Mgr Bélanger. Les autres énonçaient de belles (?) théories, mais qui ne rejoignaient pas les vrais problèmes. De ce congrès, les jeunes étaient absents, Dieu merci! car ils se seraient dégoûtés encore davantage de l'Eglise. Bref, il ne s'agit pas tellement de parler de l'essence de la communauté ou de l'Eglise, mais de tenter des expériences d'Eglise et de s'en servir.

3° Le troisième point semblera dur, sans nuance: il faut demander aux prêtres de se taire, car ils n'ont pas d'expérience de communauté, ils n'ont que des théories.

Qu'ils commencent par faire des expériences; ensuite, ils nous en parleront. Autrement, la nouvelle Eglise naîtra sans eux. C'est sans nuance, mais c'est ma conviction profonde.

Je m'explique. « Un chrétien, pas de chrétien », disait Augustin. Et Julien Harvey d'ajouter: « Sans rencontre de Jésus-Christ dans la célébration communautaire, les autres dimensions essentielles de la vie chrétienne se dessèchent. » Soyons honnêtes. C'est tout le contraire que vivent de nombreux prêtres, eux qui avouent rencontrer davantage Jésus-Christ quand ils célèbrent seuls la messe! Est-ce à dire que la communauté physiquement présente ne réussit pas à les empêcher de rencontrer Jésus-Christ? Nous voulons bien être le prêtre d'une communauté, mais avons-nous besoin, comme simples chrétiens, d'une communauté? Que font les prêtres retirés quand ils ne trouvent pas un groupe de sœurs pour dire leur messe? Recherchent-ils une communauté pour prier? Durant nos vacances, sentons-nous le besoin de « rencontrer Jésus-Christ dans la célébration communautaire »? Et le prêtre qui ressent ce besoin trouve-t-il un lieu qui réponde à ses aspirations?

Jacques Chênevert affirme que la foi est toujours transmise par une Eglise. Tout le monde est d'accord. Là n'est pas le problème. Est-ce qu'actuellement cette foi, reçue de l'Eglise, j'ai besoin de la vivre en Eglise? Chacun reçoit la vie de ses parents; est-ce une raison pour ne pas couper le cordon ombilical? J'aimerais que chacun des théologiens qui ont préparé le dossier me dise si, actuellement, il a besoin d'une communauté rassemblée pour vivre sa foi au Christ et, si oui, de quel genre de communauté il s'agit, quel y est le rythme des rencontres (hebdomadaires?), etc.

Pour le dire clairement, le problème de la foi et de la pratique, chez nous, est d'abord un problème du clergé. Vivons des valeurs et nous pourrions en parler pertinemment. Le prêtre est un adulte qui n'a pas besoin de communauté pour lui, même s'il veut bien en animer une. Pourquoi refuse-t-il à d'autres le même privilège?

Tout cela manque de nuances. RELATIONS a abordé le problème de l'Eglise et de la pratique. C'est une première étape, et pas trop compromettante pour RELATIONS, mais qui peut l'être pour l'Eglise, car elle peut pacifier à peu de frais. Il y a une deuxième étape à entreprendre, dangereuse celle-là pour ceux qui se mouillent. RELATIONS aura-t-elle le courage du risque? Aimera-t-elle assez l'Eglise pour perdre sa vie? Qui perd sa vie la trouvera.

Sans rancune.

Jacques Saint-Aubin, S.J.

Université Laval, Québec.

## OUVRAGES REÇUS

- ARCHAMBAULT, Gilles: *Enfances lointaines. Nouvelles.* — Montréal, le Cercle du Livre de France, 1972, 121 pp.
- ASSINIWI, Bernard: *A l'indienne.* — Montréal, Leméac/ICI Radio-Canada, 1972, 207 pp.
- BAUMHAUER, Otto: *Le préjugé de la conscience.* — Sherbrooke, Ed. Paulines, 1972, 191 pp.
- BARRIAULT, Yvette: *Mythes et rites chez les Indiens montagnais.* — Québec, la Société historique de la Côte Nord, 1972, 165 pp.
- CENTRE CANADIEN DE DROIT COMPARÉ: *Travaux du neuvième colloque international de droit comparé* (Ottawa, 7-9 septembre 1971). — Ottawa, Ed. de l'Un. d'Ottawa, 1972, 304 pp.
- CLEVER, Gleen: *Selected Stories of Duncan Campbell Scott.* — Ottawa, Un. of Ottawa Press, 1972, 135 pp.
- CLIFFORD, Francis: *Un soir à Evensham. Roman.* — Tournai, Casterman, 1972, 256 pp.
- DAVID, Placide: *Sur les rives du passé. Choses de Saint-Domingue.* — Montréal, Leméac, 1972, 199 pp.
- DE BELLEFEUILLE, Pierre, PONTAUT, Alain et collaborateurs: *La Bataille du livre au Québec.* — Montréal, Leméac, 1972, 139 pp.
- DE VIENNE, Lucie: *La Dyslexie. Physiothérapie audio-laryngée.* — Montréal, Leméac, 1972, 204 pp.
- Dossiers du Cinéma. *Films 2.* — Tournai, Casterman, 1972.
- EN COLLABORATION: *Conflits familiaux, consultation familiale.* — Sherbrooke, Ed. Paulines, 1972, 99 pp.
- EN COLLABORATION: *La capacité politique de la jeunesse.* — Lyon, Ed. du Chalet, 1972, 111 pp.
- FERGUSON, Jean: *Tout sur les soucoupes volantes.* — Montréal, Leméac, 1972, 259 pp.
- FIRESTONE, O. J.: *Economic Growth Reassessed.* — Ottawa, Ed. de l'Un. d'Ottawa, 1972, 248 pp.
- FLAMAND, Jacques: *Le sexe et la personne. Approche personnaliste.* — Toulouse, Ed. Privat, 1972, 111 pp.
- GONBOUT, Arthur: *L'Origine des écoles françaises dans l'Ontario.* — Ottawa, Ed. de l'Un. d'Ottawa, 1972, 183 pp.
- GURIK, Robert: *Le Procès de Jean-Baptiste M.* — Montréal, Leméac, 1972, 93 pp.
- KEITH, Dr. V.: *Design and Analysis in Experimentation.* — Ottawa, Un. of Ottawa Press, 1972, 300 pp.
- KITSIKIS, Dimitri: *Le rôle des experts à la Conférence de la Paix de 1919. Gestation d'une technocratie en politique internationale.* — Ottawa, Ed. de l'Un. d'Ottawa, 1972, 227 pp.
- KOUZNETSOV, Boris: *La science de l'an 2000.* Col. « Marabout-Université », 227. — Québec, Kasan Ltée, 1972, 245 pp.
- LAMARCHE, Gustave: *Oeuvres poétiques. I: Poèmes du Nombre et de la Vie, Impropres. II: Odes et Poèmes, Énumération des étoiles, Palindres. — Oeuvres théâtrales. I: Théâtre varié. II: Théâtre biblique.* Col. « Vie des Lettres canadiennes » œuvres, 6-7, 1-2. — Québec, PUL, 1972 et 1971, 315, 412, 572 et 538 pp.
- LANGÉVIN, André: *L'Élan d'Amérique. Roman.* — Montréal, le Cercle du Livre de France, 1972, 239 pp.
- LECLERCO, Jacques: *Documents autobiographiques présentés par Jean Ladrrière et Eugène Collard.* — Tournai, Casterman, 1972, 175 pp.
- MAUGEY, Axel: *Poésie et Société au Québec (1937-1970).* Col. « Vie des Lettres canadiennes », 9. — Québec, PUL, 1972, 290 pp.
- MORRISSETTE, Hugues: *Les conditions du développement agricole au Québec.* — Québec, PUL, 1972, 173 pp.
- NEUVEL, Jean: *Les chemins de la parole. 2: Voix et sonorités.* — Montréal, Leméac, 1972, 222 pp.
- PILON, Jean-Guy: *Silences pour une souveraine.* — Ottawa, Ed. de l'Un. d'Ottawa, 1972, 51 pp.
- RAGON, Michel: *Histoire mondiale de l'architecture et de l'urbanisme modernes. 2: Pratiques et méthodes, 1911-1971.* — Tournai, Casterman, 469 pp.
- REID, Malcolm: *The Shouting Signpainters. A Literary and Political Account of Quebec Revolutionary Nationalism.* — Toronto, McClelland and Stewart Ltd., 1972, 315 pp.
- SAUVY, Alfred: *De Paul Reynaud à Charles de Gaulle. Un économiste face aux hommes politiques, 1934-1967.* — Tournai, Casterman, 1972, 216 pp.
- SÉGUIN, Robert-Lionel: *Les nstensiles en Nouvelle-France.* — Montréal, Leméac, 1972, 143 pp.
- Territoires de l'Inquiétude. *Histoires singulières.* 19 récits inédits. — Tournai, Casterman, 1972, 337 pp.

## OUVRAGES REÇUS

Pour les jeunes. — Bernard CLAVEL: *La Maison du Canard bleu.* — COLLECTION « FARAN-DOLE »: *Mon premier alphabet. - Martine, petit rat de l'opéra. - Le loup qui mangeait de la salade.* — Liliane et Fred FUNKEN: *L'uniforme et les armes des soldats de la guerre 1939-1945.* — Sandra JAYAT: *Kourako.* — Alain GRÉE et collaborateurs: *Acti-pile. - L'Espace. - Le Livre-jeux des voiliers* (12 jeux éducatifs d'observation, d'association et de parcours). — 1000 questions, 1000 réponses. — *Petit Tom et les animaux familiers.* — Jacqueline OST: *Comment fait-on le café? - Comment fait-on le pain? - Comment fait-on le sucre? - Comment fait-on le vin?* — Charles PERRAULT: *La Belle au bois dormant.* — Paul SIMON: *Oiseaux du monde.* — Tous albums illustrés. — Tournai, Casterman, 1972.

## I. AUTEURS

ARCHAMBAULT, J.-M. — Une nouvelle figure du prêtre: 240.  
 ARES, R. — Le combat de Claude Castonguay: 36.  
 — Canada-Québec — Options politiques et constitutionnelles: 67.  
 — Le Québec et le Canada: 114.  
 — Francophones et anglophones au Canada: 170.  
 — Le Québec et son « visage français »: 203.  
 — Composition linguistique des 24 comtés fédéraux de la zone de Montréal: 232.  
 — La montée des « autres »: 149%; 282.  
 BAILLARGEON, G. — CTVO: la Coopérative de télévision de l'Outaouais: 280.  
 BEAUBIEN, I. — Vingt ans de travail pour l'unité chrétienne: 54.  
 BEAUDRY, A. — L'Ulster à feu et à sang: 40.  
 — Le pouvoir étudiant aux enfers: 118.  
 BELEC, P. — Le loisir au Québec: 212.  
 BOURGUAULT, R. — Le chercheur et sa passion: 54.  
 BOURGUAULT, G. — Le Rapport Dumont: Pour aider à aller plus loin: 3.  
 — Le Rapport Dumont: quelques questions posées à nos paroisses: 82.  
 — Un réseau qui se bâtit...: 142.  
 — Le dimanche: fête de la liberté ou précepte de la servitude?: 184.  
 — Fidélité conjugale et divorce (bibliographie): 189.  
 — Eglise d'ici — Nouveaux modes d'action pastorale: 206.  
 — Paroles dures à entendre, mais...: 268.  
 — L'Eglise: réalité politique?: 296.  
 — L'évolution de la conscience morale au Québec (liminaire): 323.  
 — Le personnelisme... et après... — certitudes et incertitudes de la conscience contemporaine: 324.  
 CAMPEAU, L. — Histoire de l'Eglise au Québec (1608-1970): 112.  
 — L'Eglise: communion ou administration?: 146.  
 CARDIN, J.-R. — CSN-FTQ-CEQ: un front commun face au gouvernement du Québec (interv.): 99.  
 — Les syndicats et l'action politique (interv.): 291.  
 CARRIER, H. — L'école et la liberté: 306.  
 CHAMPAGNE, R. — Lettre à Jacques Normand: 121.  
 — Marx et/ou Jésus (II): 139.  
 — De la confiance aux ancêtres et de la futurologie: 253.  
 — La ciguë pour Socrate? le ministère de l'Éducation et l'enseignement de la philosophie: 308.  
 — Une journée dans l'histoire de la conscience — ou le Québec à l'heure de la Conscience III?: 335.  
 CHENEVERT, J. — Une église à rapatrier: 6.  
 — Le deuxième temps du Rapport Dumont: 110.  
 — Espérance et conflit dans l'Eglise: Le manifeste des 33 théologiens: 168.  
 — Christ sans Eglise?: 234.  
 — Morale et Eglise en changement: 338.  
 CORBEIL, M. — Les loisirs familiaux: une expérience d'éducation sociale et culturelle: 174.  
 CUSSON, G. — Après tant de délestages...: 28.  
 d'AUTEUIL, G.-H. — Théâtre: 61, 93, 117, 156, 186, 222, 314, 346.  
 DESROCHERS, I. — Les Mouvements d'Action catholique spécialisés par milieux sociaux: 14.  
 — La position « québécoise » dans le Rapport Dumont: 25.  
 — Le droit du Québec à l'autodétermination: 163.  
 — La CSN, l'action politique et l'unité (Edit.): 195.  
 — La juste répartition des revenus croissants: 227.  
 DIONNE, R. — Littérature: 56, 122, 157, 218, 252, 285.  
 DUMONT, F. — Est-ce la fin de notre question nationale?: 172.

DUSSAULT, G. — La dernière chance: 75.  
 — La religion de l'ordre... et après? — aperçus sur la morale québécoise de 1900: 330.  
 DUSSAULT, M. — Le débat Vallières-Gagnon: 44.  
 — Justice pour tous? le bill 10 et les cliniques juridiques: 131.  
 FAVREAU, L. — La participation des travailleurs dans l'entreprise: l'exemple de Montero: 199.  
 — L'organisation politique des travailleurs: l'expérience du MAPU: 200.  
 FORTIN, P. — Méditation: 13, 56, 64, 156, 186, 247, 279, 303.  
 HARVEY, J. — Le Rapport Dumont: Mode d'emploi à l'usage des paroisses et des groupes chrétiens: 16.  
 — Chantier 72: Donner le goût de la liberté (Edit.): 34.  
 — Les Berrigan ou la violence des symboles: 80.  
 — L'évolution de l'autorité dans l'Eglise: 104.  
 — Notre crise de la pratique chrétienne: 236.  
 — Le Partage... et les élections: 259.  
 — La réforme des ministères et la femme dans l'Eglise: 304.  
 — Morale nouvelle, morale biblique?: 328.  
 — Deux morales USA: 337.  
 LABELLE, J.-P. — Histoire de l'Action catholique: 111.  
 LAGRENADE, P. — L'organisation dans les quartiers populaires: 201.  
 LAMARCHE, P. — Le conflit à l'Institut Albert-Prévost — L'historique du conflit: 209.  
 LANGEVIN, G. — Unité chrétienne et eucharistie: 51.  
 — Occuménisme 1972: Un diagnostic: 88.  
 LeBLANC, C. Y. — Les intellectuels de la Chine nouvelle: 77.  
 LEVER, Y. — Cinéma: 60, 86, 125, 153, 188, 216, 284, 316, 344.  
 LUCIER, P. — Foi, mission et culture: 19.  
 MARCOTTE, M. — Les couples irréguliers dans l'Eglise: 46.  
 — L'Eglise et l'échec matrimonial: 69.  
 — L'Eglise et le mariage civil: 148.  
 — Amour, attente et sacrifice: 181.  
 — L'avortement sur demande: des chiffres et des faits: 242.  
 — Cet enfant que sa mère refuse...: 276.  
 — « Nos ventres sont à nous »: 299.  
 MARCOTTE, R. — Au CEGEP: un goût de vivre?: 310.  
 PAIEMENT, G. — Le renouveau communautaire: 22.  
 PELLAND, G. — La pratique religieuse dans l'Eglise ancienne: 238.  
 PELLETIER, M. — Le contrôle des universités québécoises: 106.  
 — Le conflit à l'Institut Albert-Prévost — Asile-prison vs hôpital: 208.  
 POULIN, G. — Littérature: 90, 154, 249, 312, 341.  
 POULIN, P. — L'Acadien à la recherche d'une Acadie: 135.  
 ROBACK, L. — Les syndicats et l'action politique (interv.): 291.  
 ROBERGE, G. — Eglise indienne: 266.  
 ROBITAILLE, G. — Un contestataire pas comme les autres: Claude Brunet: 218.  
 SAINT-AUBIN, J. — L'Eglise et la pratique (lettre): 347.  
 TINH, Tran tam — L'Eglise du Vietnam face à la guerre de libération: 270.  
 VAILLANCOURT, Y. — Les chrétiens et l'engagement socio-politique: 10.  
 — Les politisés chrétiens et la libération: 141.  
 — Le Congrès de Santiago: 176.  
 — Pourquoi s'intéresser au Chili?: 198.  
 — Le Chili... deux ans après: 261.  
 WALD, G. — Les catholiques au Vietnam: 274.

— L'organisation politique des travailleurs: l'expérience du MAPU, L.F.: 200.  
 — L'organisation dans les quartiers populaires, P. Lagrenade: 201.  
 — Le... deux ans après, Y.V.: 261.  
 CHINE — Les intellectuels de la — nouvelle, C.Y. LeB.: 77.  
 CINÉMA. — « On est loin du soleil » (Jacques Leduc), Y.L.: 60.  
 — « Tranquille, pas vite » (Guy Côté), Y.L.: 86.  
 — Intéressant ou kétéine, le cinéma québécois est bien vivant, Y.L.: 125.  
 — Flics et salauds — les policiers au cinéma, Y.L.: 153.  
 — « Les Smattes » (Jean-Paul Labrecque), Y.L.: 188.  
 — S'inventer de nouveaux regards, Y.L.: 216.  
 — Mourir pour rien... Y.L.: 284.  
 — Cinéma de campagne... Y.L.: 316.  
 — La morale des autres... et la nôtre: 344.  
 CONSTITUTION CANADIENNE. — V. Canada, Nationalisme.  
 CSN. — V. Syndicalisme.  
 CTVO. — La Coopérative de télévision de l'Outaouais, G. Baillargeon: 280.  
 CULTURE. — Foi, mission et —, P. Lucier: 19.  
 DEMOGRAPHIE. — V. Recensement 1971.  
 DIMANCHE. — Le —; fête de la liberté ou précepte de la servitude?, G.B.: 184.  
 DIVORCE. — Fidélité conjugale et — (bibliographie), G.B.: 189.  
 — V. Mariage.  
 EDUCATION. — Les loisirs familiaux: une expérience d'— sociale et culturelle, M.C.: 174.  
 — Amour, attente et sacrifice, M.M.: 181.  
 — L'école et la liberté, H.C.: 306.  
 — La ciguë pour Socrate? le ministère de l'— et l'enseignement de la philosophie, R.C.: 308.  
 — V. Etudiants, Universités.  
 EGLISE. — L'évolution de l'autorité dans l'—, J.H.: 104.  
 — L'—: communion ou administration?, L.C.: 146.  
 — Espérance et conflit dans l'—: le manifeste des 33 théologiens, J.C.: 168.  
 — d'ici — Nouveaux modes d'action pastorale, G.B.: 206.  
 — Christ sans —?, J.C.: 234.  
 — Notre crise de la pratique chrétienne, J.H.: 236.  
 — La pratique religieuse dans l'— ancienne, G. Pelland: 238.  
 — Une nouvelle figure du prêtre, J.-M.A.: 240.  
 — Paroles dures à entendre, mais... G.B.: 268.  
 — L'—: réalité politique?, G.B.: 296.  
 — La réforme des ministères et la femme dans l'—, J.H.: 304.  
 — Morale et — en changement, J.C.: 338.  
 — L'— et la pratique, J.S.-A.: 347.  
 — V. Foi chrétienne, Inde, Mariage, Rapport Dumont, Vietnam.  
 ELECTIONS FEDERALES. — Le Partage... et les élections, J.H.: 259.  
 ETUDIANTS. — Le pouvoir étudiant aux enfers, A.B.: 118.  
 — Au CEGEP: un goût de vivre?, R.M.: 310.  
 FAMILLE. — Les loisirs familiaux: une expérience d'éducation sociale et culturelle, M.C.: 174.  
 FOI CHRETIENNE. — Foi, mission et culture, P. Lucier: 19.  
 — Chantier 72: Donner le goût de la liberté (Edit.), J.H.: 34.  
 — Les Berrigan ou la violence des symboles, J.H.: 80.  
 — Les politisés chrétiens et la libération, Y.V.: 141.  
 — Un réseau qui se bâtit... G.B.: 142.  
 — Un contestataire pas comme les autres: Claude Brunet, G. Robitaille: 218.  
 — Christ sans Eglise?, J.C.: 234.  
 — Notre crise de la pratique chrétienne, J.H.: 236.  
 — La pratique religieuse dans l'Eglise ancienne, G. Pelland: 238.  
 — V. Eglise, Morale, Socialisme.  
 FUTUROLOGIE. — De la confiance aux ancêtres et de la —, R.C.: 253.  
 INDE. — Eglise indienne, G. Roberge: 266.  
 IRLANDE. — L'Ulster à feu et à sang, A.B.: 40.  
 INSTITUT ALBERT-PREVOST. — Le conflit à l'— Asile-prison vs hôpital, M.P.: 208.  
 — L'historique du conflit, P. Lamarche: 209.  
 JACQUES NORMAND. — Lettre à —, R.C.: 121.  
 JUSTICE. — Pour tous? le bill 10 et les cliniques juridiques, M.D.: 131.  
 — V. Politique sociale.  
 LANGUES. — V. Recensement 1971.  
 LIBERATION. — V. Foi chrétienne, Morale, Politique sociale.  
 LITTERATURE. — Sur les voies de notre poésie, II, III, IV, R.D.: 56, 122, 157.  
 — La Famille au rouet, G. Poulin: 90.  
 — Un roman piégé, G. Poulin: 154.  
 — De la castration à l'incontinence, les premiers romans de Victor-Lévy Beaulieu, G. Poulin: 249.

## II. MATIÈRES

ACADIE. — L'Acadien à la recherche d'une —, P.P.: 135.  
 ACTION CATHOLIQUE. — Les Mouvements d'— spécialisés par milieux sociaux, I.D.: 14.  
 — Histoire de l'—, J.-P.L.: 111.  
 ACTION POLITIQUE. — V. Chill, Politique sociale, Syndicalisme.  
 AUTODETERMINATION. — Le droit du Québec à l'—, I.D.: 163.  
 AVORTEMENT. — L'— sur demande: des chiffres et des faits, M.M.: 242.  
 — Cet enfant que sa mère refuse... M.M.: 276.  
 — « Nos ventres sont à nous », M.M.: 299.  
 BERRIGAN, J.H. — Les — ou la violence des symboles, J.H.: 80.  
 BILL 10. — Justice pour tous? le — et les cliniques juridiques, M.D.: 131.

BILINGUISME. — Le Québec et le Canada, R.A.: 114.  
 — Francophones et anglophones au Canada, R.A.: 170.  
 CANADA. — Canada-Québec — Options politiques et constitutionnelles, R.A.: 67.  
 — Le Québec et le —, R.A.: 114.  
 — V. Acadie, Bilinguisme, Recensement 1971.  
 CASTONGUAY. — Le combat de Claude —, R.A.: 36.  
 CHANTIER 72. — —: Donner le goût de la liberté (Edit.), J.H.: 34.  
 CHILI. — Le Congrès de Santiago, Y.V.: 176.  
 — Pourquoi s'intéresser au —?, Y.V.: 198.  
 — La participation des travailleurs dans l'entreprise: l'exemple de Montero, L.F.: 199.

— Etudes de littérature québécoise, 1, 2, 3, R.D.: 218, 252, 285.  
 — Folie ou myticisme ?, G. Poulin: 312.  
 — La conscience incertaine d'un « pays incertain », G.P.: 341.  
**LOISIR.** — Le — au Québec, P.B.: 212.  
 — V. *Famille*.  
**MARIAGE.** — Les couples irréguliers dans l'Eglise, M.M.: 46.  
 — L'Eglise et l'échec matrimonial, M.M.: 69.  
 — L'Eglise et le — civil, M.M.: 148.  
 — Fidélité conjugale et divorce (bibliographie), G.B.: 189.  
**MARXISME.** — Marx et/ou Jésus (II), R.C.: 139.  
**MEDITATION.** — La période merveilleuse, P.F.: 13.  
 — Le climat joyeux de ma course, P.F.: 56.  
 — Les enfants de lumière, P.F.: 84.  
 — Notre-Dame de Lumière, P.F.: 156.  
 — C'est écrit... P.F.: 188.  
 — Source de joie, P.F.: 247.  
 — Maintenant et toujours, P.F.: 279.  
 — L'âge d'or des saisons, P.F.: 303.  
**MONTRÉAL.** — Composition linguistique des 24 comtés fédéraux de la zone de —, R.A.: 232.  
 — La montée des « autres », 149%, R.A.: 282.  
**MORALE ET CHANGEMENT** (No spécial: L'évolution de la conscience morale au Québec).  
 — L'évolution de la conscience morale au Québec (l'umaine), G.B.: 323.  
 — Le personnalisme... et au delà... — certitudes et incertitudes de la conscience contemporaine, G.B.: 324.  
 — Morale nouvelle, morale biblique?: 328.  
 — La religion de l'ordre... et après... — aperçus sur la morale québécoise de 1900, G.D.: 330.  
 — Une journée dans l'histoire de la conscience — ou le Québec à l'heure de la Conscience III?: R.C.: 335.  
 — Deux morales USA, J.H.: 337.  
 — Morale et Eglise en changement, J.C.: 338.  
 — La conscience incertaine d'un « pays incertain » — le roman québécois en 1972, G.P.: 341.  
 — La morale des autres... et la nôtre — du *Production Code* au *Manifeste de l'Association professionnelle des cinéastes du Québec*, Y.L.: 344.  
 — Théâtre: miroir de nos mœurs? G.-H. d'A.: 346.  
**MORALE.** — V. *Avortement, Education, Foi chrétienne, Mariage*.  
**NATIONALISME.** — Canada-Québec — Options politiques et constitutionnelles, R.A.: 67.  
 — Est-ce la fin de notre question nationale?, F.D.: 172.  
**OECUMENISME.** — Unifié chrétienne et eucharistique, G.L.: 51.  
 — Vingt ans de travail pour l'unité chrétienne, I.B.: 54.  
 — 1972: Un diagnostic, G.L.: 88.  
**POLITIQUE INTERNATIONALE.** — V. *Chill, Chine, Inde, Irlande, Vietnam*.  
**POLITIQUE QUEBÉCOISE.** — Le débat Vallières-Gagnon, M.D.: 44.  
 — V. *Québec, Politique sociale*.  
**POLITIQUE SOCIALE.** — Les chrétiens et l'engagement socio-politique, Y.V.: 10.  
 — Le combat de Claude Castonguay, R.A.: 36.  
 — La juste répartition des revenus croissants, I.D.: 227.  
 — V. *Elections fédérales, Foi chrétienne, Institut Albert-Prévost, Québec*.  
**PRATIQUE RELIGIEUSE.** — V. *Foi chrétienne*.  
**PRETRES.** — Une nouvelle figure du —, J.-M. A.: 240.  
**QUEBEC.** — Canada-Québec — Options politiques et constitutionnelles, R.A.: 67.  
 — Le — et le Canada, R.A.: 114.  
 — Les évêques canadiens et la vie politique au —: 162.  
 — Le — et son « visage français », R.A.: 203.  
 — Le loisir au —, P.B.: 212.  
 — V. *Autodétermination, Rapport Dumont, Syndicalisme, Universités*.  
**RAPPORT DUMONT** (No spécial: L'Eglise du Québec selon le Rapport Dumont).  
 — Pour aider à aller plus loin, G.B.: 3.  
 — Une église à rapatrier, J.C.: 6.  
 — Les chrétiens et l'engagement socio-politique, Y.V.: 10.  
 — Les Mouvements d'action catholique spécialisés par milieux sociaux, L.D.: 14.  
 — Mode d'emploi à l'usage des paroisses et des groupes chrétiens, J.H.: 16.  
 — Foi, mission et culture, P. Lucier: 19.  
 — Le renouveau communautaire, G. Palement: 22.  
 — La position « québécoise » dans le Rapport Dumont, I.D.: 25.  
 — Après tant de délestages... G.C.: 28.  
**RAPPORT DUMONT.** — Le —: quelques questions posées à nos paroisses, G.B.: 82.  
 — Le deuxième temps du —, J.C.: 110.  
 — Histoire de l'Action catholique, J.-P.L.: 111.  
 — Histoire de l'Eglise au Québec (1608-1970), L.C.: 112.  
 — L'Eglise: communion ou administration?, L.C.: 146.  
 — V. *Dimanche*.  
**RAPPORT MOLGAT-MacGUIGAN.** — Le Québec et le Canada, R.A.: 114.

**RECENSEMENT 1971.** — Francophones et anglophones au Canada, R.A.: 170.  
 — Le Québec et son « visage français », R.A.: 203.  
 — Composition linguistique des 24 comtés fédéraux de la zone de Montréal, R.A.: 232.  
 — La montée des « autres »: 149%, R.A.: 282.  
**RELATIONS.** — Relations et ses lecteurs: 50, 221, 230, 347.  
**REVENU** (Sécurité du). — La juste répartition des revenus croissants, I.D.: 227.  
**SOCIALISME.** — Le Congrès de Santiago, Y.V.: 176.  
 — V. *Syndicalisme*.  
**SYNDICALISME.** — CSN-FTQ-CEQ: un front commun face au gouvernement du Québec (interv.), J.-R.C.: 99.

— La CSN, l'action politique et l'unité (Edit.), I.D.: 195.  
 — Les syndicats et l'action politique (interv.), J.-R.C. et L.R.: 291.  
 — V. *Institut Albert-Prévost*.  
**TEILHARD DE CHARDIN.** — Le chercheur et sa passion, R.B.: 54.  
**TRAVAILLEURS** (Organisation des). — V. *Chill, CSN, Syndicalisme*.  
**UNITE CHRETIENNE.** — V. *Oecuménisme*.  
**UNIVERSITES.** — Le contrôle des — québécoises, M.P.: 106.  
**VIE RELIGIEUSE.** — La dernière chance, G.D.: 75.  
**VIETNAM.** — L'Eglise du — face à la guerre de libération, Tram tam Tinh: 270.  
 — Les catholiques au —, G.W.: 274.

### III. LES LIVRES

#### A. — ANONYMES ET EN COLLABORATION

*Dictionnaire biographique du Canada*. Vol. X: de 1871 à 1880 (R.A.): 254.  
*Prière du Temps présent: Le nouvel Office divin* (J.-P.E.): 254.  
**COMMISSION D'ETUDE SUR LES LAICS ET L'EGLISE.** — Rapport, Annexe II: *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, par Gabriel Clément (J.-P.L.): 111.  
**EN COLLABORATION.** — *Parole et avènement de Dieu* (G.B.): 318.  
 — *Parole et dogmatique* (G.B.): 318.  
 — *Révélation de Dieu et langage des hommes* (G.B.): 318.  
**SOCIÉTÉ CANADIENNE DE THEOLOGIE.** — *L'Espérance chrétienne dans un monde sécularisé* (G.G.): 318.

#### B. — AUTEURS IDENTIFIÉS

**AUBERT, J.-M.** — *Pour une théologie de l'âge industriel* (G.B.): 318.  
**BEAUCHEMIN, N.** — *Recherches sur l'accent d'après des poèmes d'Alain Grandbois* (R.D.): 218.  
**BEAULIEU, V.-L.** — *Jos Connaisseur* (G.P.): 313.  
 — *Mémoires d'outre-tonneau* (G.P.): 249.  
 — *La Nuit de Ma comm Hudd* (G.P.): 312.  
 — *Kuce de monde!* (G.P.): 250.  
 — *Un rêve québécois* (G.P.): 341.  
**BERGER, P.** — *La rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel* (G.B.): 318.  
**BESSETTE, G.** — *Le Cycle* (G.P.): 90.  
**BOISSI, L.** — *La société moderne, épreuve de la foi* (G.B.): 318.  
**BRUNET, C.** — *Ma Contestation* (G.R.): 218.  
**BURNS, R.M.** (éd.) — *One Country or Two?* (R.A.): 116.  
**COLIN, M.** — *Une approche de la poésie québécoise de notre temps* (R.D.): 220.  
**CRESPY, G.** — *Croire aujourd'hui* (G.B.): 254.  
**DANSEREAU, M.** — *Freud et l'athéisme* (J.H.): 62.  
**de LUBAC, H.** — *Les Eglises particulières et l'Eglise universelle* (J.C.): 220.  
**d'OINCE, R.** — *Un prophète en procès: Teilhard de Chardin* (R.B.): 54.  
**DULONG, R.** — *Une Eglise cassée* (J.C.): 220.  
**DUMAS, A.** — *Croire et douter* (G.B.): 254.  
**du ROY, O.** — *La Réciprocité* (G.B.): 318.  
**FERRON, J.** — *Le Saint-Elias* (G.P.): 342.  
**FREGAULT, G.** — *Le XVIIIe siècle canadien* (R.A.): 286.  
**GIBSON, E.** — *Femmes et ministères dans l'Eglise* (J.C.): 220.  
**GIGNAC, A.** — *Quand l'espoir se fait parole* (Y.L.): 85.  
**GODBOUT, J.** — *D'Amour P.Q.* (G.P.): 342.  
**GODIN, J.-C.** (coll.) — *Le Théâtre québécois* (R.D.): 219.

**HARE, J.** — *Contes et nouvelles du Canada français, 1778-1859* (R.D.): 285.  
 — *Les Patriotes, 1830-1839* (R.D.): 252.  
**KARPINSKI, A.** (coll.) — *L'Interdisciplinarité* (J.C.): 254.  
**KUNG, H.** — *Prêtre, pour quoi faire?* (J.C.): 220.  
 — *Qu'est-ce que l'Eglise?* (J.C.): 254.  
**LAMODE, P.** (coll.) — *L'Interdisciplinarité* (J.C.): 254.  
**LANCOT, G.** — *L'Administration de la Nouvelle-France* (G.-E. Giguère): 126.  
**LAURENTIN, R.** — *Nouvelles dimensions de l'Espérance* (G.B.): 318.  
**LEVER, Y.** — *Cinéma et société québécoise* (A.B.): 126.  
**MAILHOT, L.** (coll.) — *Le Théâtre québécois* (R.D.): 219.  
**MANARANCHE, A.** — *Dieu vivant et vrai* (G.B.): 318.  
**MARCOTTE, G.** — *Les Bonnes Rencontres* (R.D.): 219.  
**MENARD, J.** — *La Vie littéraire au Canada français* (R.D.): 252.  
**MOORE, S.** — *L'Impasse* (G.B.): 318.  
**NAAMAN, A.** (coll.) — *Le Roman contemporain d'expression française* (R.D.): 252.  
**NEUHAUSLER, E.** — *Exigence de Dieu et morale chrétienne* (G.B.): 318.  
**O'CONNELL, H.J.** — *L'équilibre chez le croyant* (G.B.): 254.  
**PAINCHAUD, L.** (coll.) — *Le Roman contemporain d'expression française* (R.D.): 252.  
**PELLETIER, M.** (coll.) — *Du chômage à la libération* (Y.L.): 212.  
**POULIN, J.** — *Le Cœur de la baleine bleue* (G.P.): 154.  
**QUERE, F.** — *Dénuement de l'Espérance* (G.B.): 318.  
**RATZINGER, J.** — *Le Nouveau peuple de Dieu* (J.C.): 126.  
**REICH, C.** — *Le regain américain* (R.C.): 335.  
**RETIF, L.** — *Les incroyants ont bousculé ma foi* (G.B.): 318.  
**ROBERT, G.** — *Albert Dumouchel, ou la poétique de la main* (R.D.): 252.  
**SAMSON, M.** (coll.) — *L'Interdisciplinarité* (J.C.): 254.  
**SCHENCK, E.** — *Silhouettes de journalistes* (R.D.): 94.  
**SOLLE, D.** — *Imagination et obéissance* (G.B.): 254.  
**TERRY, R.M.** — *Contemporary French Interrogative Structures* (R.D.): 286.  
**THOMAS, J.** — *La Foi égarée* (G.B.): 318.  
**VAILLANCOURT, Y.** (coll.) — *Du chômage à la libération* (Y.L.): 212.  
**WYCZYNSKI, P.** — *Nelligan et la musique* (R.D.): 285.  
 — *Le Roman canadien-français* (R.D.): 220.  
**ZAHRNT, H.** — *Dans l'attente de Dieu* (G.B.): 254.

### IV. THÉÂTRE ET CINÉMA

#### PIÈCES COMMENTÉES (G.-H. d'AUTEUIL)

*Alice au Pays des Merveilles*: 61.  
*Amante anglaise* (L'): 222.  
*Arbalètes et vieilles Rapières*: 157.  
*Archanges* (Les): 61.  
*Atelier 72*: 186.  
*A toi pour toujours, ta Marie Lou*: 346.  
*Ben-Ur*: 316.  
*Bobby Boom*: 222.  
*Canard à l'orange*: 186.  
*Célestine* (La): 315.  
*En attendant Godot*: 61.  
*Feu la Mère de Madame*: 61.  
*Huit Femmes*: 117.  
*Jules César*: 187.  
*Knock*: 347.  
*Libres sont les Papillons*: 93.  
*Locataire* (Le): 346.  
*Mariage de Figaro* (Le): 117.  
*Moi, je n'étais qu'Espoir*: 156.  
*Moscheta* (La): 314.  
*Mouette* (La): 157.  
*Note de Service* (La): 156.

*On purge Bébé*: 61.  
*Oranges sont vertes* (Les): 93.  
*Papineau rides again*: 62.  
*Pays du Dragon* (Le): 93.  
*Procès de Jean-Baptiste M.* (Le): 346.  
*Sagouine* (La): 315.  
*Septième commandement ou tu voleras un peu moins...* (Le): 315.  
*Sleuth*: 315.  
*Roi des Mises à bas prix* (Le): 346.  
*Tartuffe*: 62.  
*Timide au Palais* (Le): 117.  
*Toi et tes Nuages*: 156.

#### FILMS ANALYSÉS (Y. LEVER)

*Apparition* (L'): 125.  
*Colombes* (Les): 284.  
*Diable est parmi nous* (Le): 125.  
*Exil*: 125.  
*IXE-13*: 125.  
*Mon oncle Antoine*: 125.  
*On est loin du soleil*: 60.  
*Smattes* (Les): 188.  
*Tranquillement, pas vite*: 86.

# seule la vérité libère... la connaissance de la drogue

## un Canadien à l'avant-garde d'une lutte mondiale

Le docteur André Boudreau, directeur général de l'Office de la Prévention et du Traitement de l'Alcoolisme et des autres Toxicomanies (OPTAT), a conçu son livre comme une véritable encyclopédie où chacun peut puiser les notions de base indispensables.

Au-delà des toxicomanes invétérés, au-delà de cette part de la jeunesse qui se livre aux stupéfiants, il y a les utilisateurs des drogues socialement admises : alcool, tabac, médicaments.

Il y a surtout les états jadis considérés comme maladiés et qui sont aujourd'hui sources d'un certain orgueil : la fatigue, la dépression... Ce livre s'adresse à ceux qui veulent rester conscients.



**marabout**

EN VENTE PARTOUT A PRIX POPULAIRES



**BON A DECOUPER ET A RENVOYER A : KASAN Ltée-226 Est, Ch. Colomb, QUEBEC 2 (P.Q.)**  
**SI VOUS NE TROUVEZ PAS EN LIBRAIRIE certains livres, commandez-les par chèque ou mandat-poste, en joignant ce bon soigneusement complété :**

- |   |   |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> Accoucher sans douleur (Comment), Dr F.W.GOODRICH \$ 2.35      | <input type="checkbox"/> Médecine (Le dictionnaire Marabout de la) ..... \$ 2.75      |
| <input type="checkbox"/> Cycle menstruel (mieux comprendre votre), Dr K. DALTON \$ 1.95 | <input type="checkbox"/> Pilule (Les effets psychologiques de la), Dr R. BAUD \$ 2.35 |
| <input type="checkbox"/> Dépression (Victoire sur la), Dr L. GAMMER ..... \$ 2.75       | <input type="checkbox"/> Sept âges de la femme (Les), Dr E. PARKER ..... \$ 2.75      |
| <input type="checkbox"/> Diététique (Le guide de la), Dr E.G. PEETERS ..... \$ 2.90     | <input type="checkbox"/> Soigner et éduquer son enfant (Comment), Dr B. SPOCK \$ 2.90 |

NOM ..... ADRESSE ..... VILLE .....

RADIO-CANADA  
PLUS QUE  
JAMAIS  
AU CARREFOUR  
DU CANADA  
FRANÇAIS

