

Maintenant

NO. 83



BERTRAND



LESAGE



LEVESQUE

Les trois chefs Québécois à la veille
de l'affrontement avec OTTAWA

"L'orthodoxie"
de *Maintenant*
mise
en question

Vincent Harvey **RÉPOND**

**L'homme
psychologique
et la culture
d'un siècle**

VALOIS, GILLES
41 RUE TROTTIER
DOLLARD DES ORMEAUX
3255
30 01 69

mandeau

JANVIER 1969

75 CENTS

par

Pierre Saucier
Yves Gosselin

LE TEMPS DES

**REFLEXIONS
AUTOUR D'UNE
ENTREVUE**

**BERTRAND-
LESAGE-
LEVESQUE**

Où se situent les trois partis politiques à la veille du prochain match constitutionnel? L'équipe des correspondants de *La Presse* à Québec a eu l'heureuse idée de faire le point au moyen de l'interrogatoire qu'elle a fait subir aux trois leaders. On a pu lire en trois tranches les "dépositions" de Messieurs Bertrand, Lesage et Lévesque, les 7, 8 et 9 janvier dernier.

Une initiative assez peu réussie

L'initiative de *La Presse* était originale et intéressante, même si la réalisation et la portée de l'expérience prêtent à discussion. La formule du questionnaire unique, en dépit de son caractère artificiel et rigide, pouvait en principe favoriser le jeu des comparaisons et mettre en relief les différences. On a eu le tort de multiplier et délayer les questions. Pourquoi 25 questions? On eût gagné à les ramasser et à les formuler de façon beaucoup plus brève et percutante. D'une certaine manière, la longueur des questions, leur prolixité, les répétitions, et surtout la longueur des entrevues, avaient de quoi décourager les patiences les mieux disposées. Surtout, quand on bute sur la prose traditionnelle de la politique la plus partisane. Quand on connaît le degré assez faible de politisation de la population, que penser de la portée de ces entrevues?

Sous la forme condensée de livres de poche, le menu eût été beaucoup plus comestible que ces interminables colonnes. Quoi qu'il en soit, l'expérience a ses mérites et une étude attentive de ces déclarations permet de faire un utile tour d'horizon du Québec politique en ce début d'année 1969.

Des réponses offertes par les chefs, on peut extraire des éléments qui permettent de broser un portrait à jour des leaders du Québec. Appelé par le "caucus" à remplacer M. Johnson, J.-J. Bertrand a manifesté une grande énergie et, sous sa gouverne, les travaux législatifs n'ont pas trainé. Le nouveau premier ministre est méthodique et soucieux d'efficacité. Comme la fatigue a compromis cet élan initial, il est malaisé de tracer de lui un portrait tout à fait équitable. Le fait que M. Bertrand se soit borné à répondre succinctement par écrit ne facilite pas non plus un diagnostic très précis de ses projets et de ses intentions.

Maintenant

directeur-administrateur:
VINCENT HARVEY, O.P.

adjoints à la direction:
PIERRE SAUCIER
HELENE PELLETIER-BAILLARGEON
ANDRE CHARBONNEAU
YVES GOSSELIN, O.P.

conditions d'abonnement:

ABONNEMENT D'UN AN \$ 7.00
ABONNEMENT D'ETUDIANT \$ 5.00
ABONNEMENT DE SOUTIEN \$10.00

N.B. Les abonnements ne sont
enregistrés qu'au reçu du versement.

DISTRIBUTION: Les Messageries Dynamiques Inc., 9820 rue Jeanne-Mance, Montreal — 384-6401

IMPRIME AUX ATELIERS DE
IMPRIMERIE MONTREAL OFFSET INC.

rédaction,
administration,
abonnements:

2715, CHEMIN COTE-STE-CATHERINE,
MONTREAL 250, P.Q. — Tél.: 739-2758

DISCOURS EST FINI !

JEAN-JACQUES BERTRAND

L'image que tente de projeter le successeur de Daniel Johnson est celle de l'administrateur prudent, calme et conciliant. A le lire, il n'est pas de problème qui ne puisse en fin de compte, se résoudre; il suffirait de poursuivre patiemment le dialogue. Les passe-d'armes avec Ottawa ne se profilent guère dans cette réponse et le problème constitutionnel, si touffu soit-il, devrait pouvoir se régler d'ici 1971. Au besoin, on pourrait s'appuyer sur un référendum pour sonder l'opinion. Fédéralisme décentralisé qui confierait le socio-culturel aux provinces, voilà à quoi se résume l'idéal constitutionnel, la "formule Bertrand". Au plan économique, M. Bertrand observe la discrétion et la réserve la plus absolue. Il reconnaît la prédominance d'Ottawa et admet la nécessité d'une collaboration avec l'entreprise privée, moyen principal, à ses yeux, de résoudre un problème aussi complexe que celui de la main-d'oeuvre. Au nom du réalisme, il se résigne à l'austérité. L'heure n'est pas aux grands projets quand on entend vivre à la mesure de ses moyens. M. Bertrand sait conserver un

ton imperturbable et serein. Son optimisme foncier, l'assurance tranquille qu'il cherche à manifester, semblent propres à inspirer confiance. Jamais il ne paraît pris au dépourvu, même si quelques-unes de ses réponses sont d'un laconisme déconcertant. Il est possible de les attribuer à un style réservé et à une modestie naturelle. Au surplus, il n'est pas mauvais d'être concis et peu bavard: cette façon de procéder peut passer aisément pour une expression de sagesse. Les questions se font-elles difficiles pour l'administration? Le premier ministre joue alors de l'étonnement. "Comme vous êtes pessimiste!" et avec le plus grand calme, il ignore toutes les oppositions, désamorce tous les pièges.

Il se peut que le texte laisse le lecteur sur sa faim en raison de son laconisme. En revanche, les prises de position flamboyantes sont souvent bien plus mortelles pour un homme politique qu'une sérénité légitime et empreinte de dignité.

Le nouveau premier ministre met tout en oeuvre pour s'identifier au peuple québécois qu'il définit lui-même comme modéré. A ses yeux, les



Québécois auraient trop de bon sens foncier, d'équilibre et de sagesse pour se laisser aller à des aventures sans issue. La situation doit être abordée avec réalisme. Au bout du compte, le ton se veut si conciliant et si aimable qu'on supçonnerait à peine que le Québec est en plein duel à finir avec Ottawa. Au surplus, le premier ministre Trudeau n'a-t-il pas prodigué récemment les compliments les plus élogieux à l'adresse de M. Bertrand?

JEAN LESAGE

Comme on pouvait s'y attendre, le chef de l'opposition libérale, M. Lesage, consacre une partie importante de ses réponses à s'en prendre au gouvernement. Quoi de plus naturel? Mais M. Lesage s'emploie aussi à

sommaire

Le temps des discours est fini

Yves Gosselin,
Pierre Saucier 34

Le christianisme dans le vent

Claude Panaccio 38

Réponse à Claude Panaccio

Vincent Harvey 40

Jonas et le nationalisme de Baptiste

Jacques Grand'Maison 43

L'homme psychologique

André Normandeau 48

Notre société contestée

Guy H. Allard 53

Le défi du profane

Fernand Dumont 57

Le phénomène Charlebois

Raymond Montpetit 61

Yellow Submarine

Richard Gay 62

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

houspiller le PQ, tout en déclarant du même souffle que le ramassis des forces indépendantistes serait une quantité négligeable. Si telle est son opinion, pourquoi alors perdre du temps à décocher des flèches somme toute inutiles? Mais essayons de résumer la position du chef libéral. Il est remarquable que la critique reprend tous les lieux communs traditionnels du schéma bipartite. "Le gouvernement manque de dynamisme, se livre à une vaste improvisation, manque de sens de prévision. On assiste à un gaspillage éhonté. Son manque de leadership et sa politique aveugle encouragent l'agitation". Plutôt que de s'attacher à mettre en lumière les grands desseins d'une politique ferme, progressiste et cohérente, le chef libéral passe beaucoup de temps à des dénonciations faciles qui rappellent les tirades les plus éculées de nos campagnes électorales.

Quant au peuple, on retrouve sous un autre nom les fameux "non instruits" de naguère. La "masse", nous dit-on, est apathique et indifférente. Impossible de la mobiliser pour de grands objectifs constitutionnels ou sociaux. Elle ne demande que le pain et le beurre. Critique superficielle et sans originalité, mais surtout mépris foncier du peuple, tels sont les traits dominants qui se dégagent de l'entrevue.



Quant au programme du parti, il ne pêche pas par excès de nouveauté. A plusieurs reprises, le chef libéral rappelle que "personne ne fait plus de consultations que nous". Il cite avec modestie comme des dogmes les prises de position officielles du parti, déclare

"qu'un parti responsable comme le nôtre refuse de s'identifier à la contestation violente". A l'origine des maux dont souffre le Québec à l'heure actuelle, M. Lesage n'a rien trouvé de mieux comme grands responsables que les moyens d'information. La grande presse, la télévision et la radio, à l'en croire, offriraient une tribune à tous les agitateurs et ne donneraient jamais la parole aux modérés. Assez curieuse observation au moment même où tous les esprits lucides dénoncent justement la mainmise des monopoles sur les journaux et les moyens de communication de masse!

M. Lesage a raison de ne pas verser dans l'obsession constitutionnelle. Les débats constitutionnels peuvent fort bien servir de paravent à l'inertie. Mais il verse un peu dans un travers tout aussi détestable, en négligeant l'importance des difficultés constitutionnelles. A ses yeux, ces problèmes sont des problèmes comme les autres et non une priorité. Il suffirait simplement de clarifier la répartition des pouvoirs et de réorganiser la fiscalité en fonction du nouveau partage juridictionnel pour dissiper la crise et instaurer un climat propre au fédéralisme fonctionnel qu'il envisage.

Au plan économique, l'exposé du chef libéral est sérieux et étoffé. M. Lesage dégage avec assez de netteté quelques-uns des impératifs urgents qui appellent une intervention énergique de l'Etat; il indique les grandes lignes d'une solution au problème croissant du chômage, mais il ignore systématiquement les obstacles découlant de l'enchevêtrement des juridictions fédérales-provinciales. Quand il aborde les problèmes linguistiques, il note avec justesse la nécessité d'instaurer le français prioritaire dans la vie de tous les jours, non seulement dans le domaine scolaire, mais il passe complètement sous silence toute la question de l'immigration.

L'argumentation de M. Lesage, souvent très rationnelle

dans le sens du fonctionnalisme, est souvent gâchée par une émotivité assez déplorable v.g. tous les couplets sur le soi-disant climat défavorable aux investissements. La plus grande faiblesse de l'exposé du chef de l'opposition libérale est une sorte de fixation dans le temps: le Québec aurait arrêté de vivre en juin '66. C'est oublier que le ralentissement était déjà sérieusement amorcé dès 1964. Certes, il est juste de rappeler que les grandes institutions économiques de l'Etat québécois sont de fraîche date et ont été mises en place par les administrateurs de la "Révolution tranquille". Face à l'avenir, le chef libéral est cependant d'une discrétion troublante. Rien n'indique que le parti, nettement à bout de souffle, a réussi à se doter d'un second souffle. Aucune initiative originale ne se profile à l'horizon.

Le seul programme nettement discernable s'inscrit dans le prolongement des politiques antérieures. Aucune initiative nouvelle de développement économique n'apparaît dans les schémas qu'il propose. Est-ce à dire que les penseurs du parti sont au bout du rouleau et n'ont plus les vertus d'initiative et d'imagination qui ont fait les beaux jours de l'équipe du tonnerre? Ou bien ne serait-ce pas un aveu d'impuissance? Dans l'actuel carcan constitutionnel (qui ne serait que timidement rafistolé avec une hypothétique négociation Trudeau-Lesage), ne fermerait-il pas la porte à des initiatives vraiment constructives et vitales à l'épanouissement d'un Québec français? Peut-on raisonnablement espérer développer le Québec suivant ses aspirations en maintenant des juridictions conjointes et confuses dans des domaines aussi vitaux que l'immigration et la main-d'oeuvre pour ne citer que deux priorités? Et que dire des perspectives ahurissantes faites par l'actuel durcissement fiscal d'Ottawa sur lequel M. Lesage reste muet? Quand on songe que la période Lesage a surtout permis d'effectuer un rattrapage, il va de soi que la stagnation, et à plus forte raison un ralentissement, sont impensables, car ils conduiraient au suicide lent. Malheureusement,

l'image que projette M. Lesage n'offre pas la maquette qu'on serait en droit d'attendre en vue d'un nouvel élan.



RENÉ LÉVESQUE

Le chef du plus jeune parti, le Parti Québécois, M. René Lévesque, avait également été invité à répondre au questionnaire de *La Presse*. Que penser des perspectives qu'il propose? Comme M. Bertrand, René Lévesque place au premier rang des priorités la question constitutionnelle. Cependant, son optique est tout à fait différente. Pour le président du PQ, l'acquisition de la souveraineté est fondamentale: c'est l'abcès qui doit aboutir. Pour l'UN au contraire, il s'agirait plutôt "d'une sorte de grande contestation du régime fédéral actuel; on espère qu'il sera sage d'une élection à l'autre; alors on va se battre contre le fédéral arrogant et paternaliste mais c'est avec cet espoir un peu fou de le voir s'amender un jour".

Le règlement de tous les problèmes, le cœur du problème pour René Lévesque c'est la souveraineté. "Cela signifie la récupération complète et la propriété absolue des impôts que nous payons avec le pouvoir d'affecter cette masse fiscale aux dépenses qui seront considérées par nous seuls comme prioritaires. Cette souveraineté budgétaire veut dire, en outre, que l'électorat peut déterminer (et il ne pourrait le faire dans le régime actuel) non seulement l'affectation du produit de ses impôts, mais aussi le montant total du fardeau fiscal qu'il aiderait à assumer."

Sur les autres questions, notamment en matière de droits linguistiques et en économie, des traits distinguent l'option Lévesque de celles des autres chefs. Selon M. Lévesque, même s'il est possible dès maintenant d'adopter des mesures favorisant la langue française, pour dépasser le stade d'une survivance précaire, il faut nettement disposer de tous les leviers qui reviennent de droit à la majorité. Sur deux points, la citoyenneté et l'immigration, le chef du PQ est le seul des trois chefs interviewés à réclamer une mesure précise qui serait en mesure d'enrayer l'assimilation des immigrants à la minorité.

Au plan économique, René Lévesque envisage le rôle de l'Etat comme Jean Lesage, avec cette différence capitale que le Québec récupérerait l'essentiel des pouvoirs, quitte à négocier ensuite un marché commun avec ce qui resterait du Canada. L'association pourrait prendre la forme d'une sorte de contrat à la scandinave entre plusieurs unités souveraines comme les cinq états que proposait M. Bennett? Il est quand même curieux de noter que la notion d'association occupe beaucoup moins de relief qu'au moment où le mouvement s'organisait sous le sigle MSA. Plutôt que d'énoncer méthodiquement les éléments d'une politique rigoureuse en matière de croissance économique, René Lévesque éprouve le besoin de démolir les mythes destructeurs que l'adversaire fomenté sans cesse contre les tenants de la souveraineté, à savoir un tel projet vouerait le Québec à la déconfiture économique. Le chef du PQ demeure donc plutôt sur la défensive, soucieux avant tout de rassurer si c'est possible ses prochains électeurs. Après une analyse lucide des rapports Québec-Ontario, il néglige d'indiquer les moyens qui permettraient un redressement de l'économie québécoise. En matière de main-d'oeuvre, après avoir lancé un cri d'alarme, et répété qu'une solution est impossible sans les pleins pouvoirs, il mentionne rapidement que l'obtention des principaux leviers fiscaux, politiques et administratifs, permettrait seule de transformer

le Québec en chantier productif. Au chapitre des grands projets, il souligne avec justesse la torpeur où se trouve confinée la SGF, et il insiste sur le rôle-clef qui serait dévolu à un conseil d'orientation digne de ce nom.

Mais il s'emploie le plus souvent à dissiper des épouvantails, démontrant que la fuite des capitaux est une affaire de sorcières.

Si le PQ entend vraiment offrir une solution de rechange, à plus forte raison la seule véritable solution aux problèmes du Québec, il ne pourra pas se limiter à quelques propositions globales, si bien fondées fussent-elles. Il devra notamment, au plan économique, expliquer davantage et en détail par quels moyens et quels mécanismes précis, il est possible d'opérer non plus un simple rattrapage, mais de faire vivre la collectivité comme ces petits pays socialistes qu'il admire tant en Scandinavie: Danemark et Suède.

1969 commence dans un climat très tendu: un nouveau premier ministre à la santé mal assurée affronte les défis les plus graves qu'ait jamais confrontés un chef de l'Etat québécois. L'heure des grandes explications se rapproche. Notre patrie pourra-t-elle se tirer d'affaires face à un fédéral de plus en plus hostile? A lire les propos des trois chefs de partis, on n'est pas tout à fait rassuré. Tandis que le débat constitutionnel se poursuit, plusieurs questions prioritaires demeurent en suspens, sans solution en vue: notamment le développement régional, l'immigration, la main-d'oeuvre, la recherche scientifique. A moins d'accepter la stagnation et de se résigner à la médiocrité, le beau temps des discours est fini. ◀



LE CHRISTIANISME DANS LE VENT

par Claude Panaccio

La revue "Maintenant" a depuis longtemps adopté vis-à-vis l'Eglise traditionnelle et officielle une attitude ambivalente: affirmant sans cesse la nécessité de rajeunir et de repenser la religion chrétienne en fonction du monde moderne, elle s'est malgré tout toujours située explicitement à l'intérieur des cadres de cette religion. La position n'avait certes rien de confortable et elle a, à différentes reprises, été remise en question, certaine fois avec fracas. Ce fut le plus souvent par les conservateurs eux-mêmes, mais l'orientation de la revue soulève aussi dans les milieux non catholiques (et, pour tout dire non religieux) un certain nombre de questions dont je voudrais ici me faire le porte-parole.

Ces questions ne s'adressent d'ailleurs pas exclusivement à "Maintenant" mais de façon générale à un mouvement plus vaste, caractérisé par un désir profond de "moderniser" l'institution religieuse. Ce mouvement, que j'appellerai — sans méchanceté aucune — "le christianisme dans le vent", c'est en quelque sorte l'aile gauche de l'Eglise; c'est donc une tendance — souvent implicite — une mentalité nouvelle plutôt qu'une école clairement identifiable ou une théorie assignable à tels ou tels individus. Il n'est pas facile de la cerner, mais on le reconnaît à ceci qu'il tend constamment à "relativiser" la tradition religieuse.

C'est cette relativisation qui fait problème. Quelles sont les étapes? Jusqu'où va-t-elle? Qu'est-ce qui lui permet de s'arrêter à tel ou tel moment? La question au fond est celle-ci: une fois engagé dans le processus, ne faut-il pas aller jusqu'au bout — avec toutes les conséquences que cela entraîne? L'aile gauche ne finit-elle pas par se détacher du corps de l'oiseau?

PAR-DELA L'INSTITUTION

Le premier mouvement, c'est une relativisation de l'institution elle-même. La solidarité totale avec un corps qui se réclame encore de la loi naturelle pour condamner la contraception et qui compte dans ses rangs les personnalités les plus éminemment réactionnaires de notre époque (cf. "... la guerre au Vietnam est une guerre sainte") ne laisse pas d'être gênante pour qui est animé de préoccupations sociales sérieuses. Dès lors on s'efforce d'atténuer cette solidarité, on proclame que "le Concile a sonné le glas du monolithisme" (1), que l'orthodoxie laisse place après tout à une infinie variété de positions sur à peu près tous les sujets et que ce qui compte, ce ne

sont pas tant les déclarations officielles venant d'en haut que l'intensité intérieure qui anime chaque croyant.

Le christianisme dans le vent ressent de plus en plus le caractère inadéquat de la structure fortement hiérarchique de l'Eglise traditionnelle. Il apparaît à un nombre croissant de prêtres que la limitation des naissances, par exemple, est une question que chacun a à résoudre pour lui-même et qu'au fond les feux rouges ou les feux verts qui viennent d'en haut sont toujours en retard sur la réalité d'une situation par trop saisissante. L'institution est donc imparfaite; mais, ajoute-t-on aussitôt, comment en serait-il autrement? L'Eglise après tout détient une dimension humaine qu'on peut critiquer, qu'on peut vouloir transformer mais qu'on ne peut complètement expurger.

Fort de cette distinction particulièrement évidente entre la dimension divine, éternelle, absolue et la dimension temporelle, humaine, imparfaite de l'Eglise comme institution, le christianisme dans le vent se met à l'oeuvre et fait le tri: "il y a en à prendre et il y en a à laisser". Il est trop clair, pour ne donner qu'un exemple, que la doctrine officielle selon laquelle l'existence de Dieu est démontrable par la raison est le fruit historique d'une philosophie particulière qui, en soi, n'est en rien liée à l'essence de la foi chrétienne. Les critères de ce tri sont tout intérieurs, basés sur une adhésion fondamentale à l'Evangile.

PAR-DELA LES RITES ET DOGMES

Ainsi, par-delà le cadre étroit de l'institution, chaque chrétien doit se resourcer à la Parole originelle. Le christianisme dans le vent est profondément convaincu que l'essentiel, ce n'est pas d'aller à la messe, ni de faire ses Pâques mais d'avoir la Foi, l'Espérance et la Charité. Les rites et même les dogmes ne sont, somme toute, que l'armature de l'institution, ils n'en sont pas le coeur. On n'a qu'à voir, dans le contexte du colloque organisé par la revue *Sept-Jours* (2), les difficultés qu'éprouve le Père Lacroix à défendre l'infailibilité pontificale et l'immaculée conception, pour comprendre que, selon lui, les dogmes s'expriment toujours en des termes inadéquats, en un langage que sa situation historico-sociale rend nécessairement relatif: "... nous nous sentons très gênés, dit-il, devant ces mots dogmes, infailibilité, primauté du Pape, et nous sentons sous ces mots-là une certaine mythologie". Il semble

(1) *Maintenant*, mars 1967, en éditorial: "Les impatients dans la maison".

(2) Nos 22-23, colloque sur "Dogmes et rites".

ainsi admettre que l'évolution du langage rend nécessaire une redéfinition périodique des dogmes; ceci implique une distinction entre l'essence du dogme et son incarnation contingente dans les mots; ceux-ci pourraient être remaniés sans que le dogme lui-même en soit affecté.

En cette époque où la vérité apparaît de plus en plus liée au langage qui l'exprime, une telle affirmation ne laisse pas de nous étonner, et, dans le cas particulier de l'infaillibilité pontificale, on se demande ce que pourrait être une redéfinition de ce dogme et son incarnation contingente dans les mots; ceux-ci pourraient être remaniés sans que le dogme lui-même en soit affecté.

La relativisation de l'appareil rituel et la relativisation du langage des dogmes aboutissent ainsi à une distinction inacceptable pour l'intellectuel dans le vent (et le chrétien dans le vent est bien souvent un intellectuel dans le vent) entre le contenant et le contenu, le message en soi et le vêtement qu'il revêt pour être intelligible.

Dans le premier numéro de la revue *Maintenant*, Roger Rolland définissait ainsi la religion: "l'appareil rituel, verbal et institutionnel qui oriente et régit les relations de la créature avec son créateur" (3). On est forcé d'admettre que c'est tout cela qui se trouve remis en question. Si telle est la définition de la religion, alors c'est la religion elle-même qui est atteinte.

UNE RELIGION PARMIS D'AUTRES

Qu'à cela ne tienne, le christianisme dans le vent est tout disposé à admettre une telle relativisation: le catholicisme comme religion particulière, différente du protestantisme, de l'Eglise orthodoxe ou du judaïsme, n'a en effet rien d'absolu en ce sens qu'elle ne détient en rien le monopole de la vérité. S'interrogeant sur l'adage célèbre: "Hors de l'Eglise, point de salut!", le Père Harvey déclare: "Qui oserait poser de telles limites à la miséricorde de Dieu? . . . Dieu offre concrètement à chaque homme dans sa situation historique des possibilités réelles de salut, que ce soit à travers les religions non chrétiennes ou même à travers des sagesse humaines qui, sans être explicitement théistes, proposent un idéal de service et de dévouement à la justice, à la paix et à la fraternité sur terre" (4).

Le christianisme dans le vent est ainsi parfaitement conséquent avec lui-même: l'institution catholique ne recèle pas derrière la relativité de ses structures temporelles, de son langage ou de ses rites une vérité absolue, totale qu'elle détiendrait en propre. La Vérité, c'est Dieu, et Dieu ne se laisse pas emprisonner dans le cadre d'une institution, serait-ce celle qu'Il a lui-même créée. Le catholicisme ne possède pas Dieu comme son privilège, mais il est une voie vers lui, une voie parmi d'autres, mais une voie privilégiée tout de même.

Si on le lui avait demandé, le christianisme dans le vent nous aurait concédé ce point au départ. Toute la vague d'oecuménisme qui anime la religion actuelle n'aurait aucun sens si elle ne se fondait sur une telle relativisation du catholicisme. Convaincue de posséder la seule Vérité, l'Eglise ne pourrait en effet parler que de conversion, jamais de rencontre ou de concession mutuelle.

Mais sous l'aspect d'une tolérance accrue, c'est une véritable rupture avec l'Eglise traditionnelle qui se dissimule ici. Le passage de l'absolu au relatif n'est pas un simple glissement! Les croyants traditionnels se disaient bel et bien les dépositaires de la révélation divine, du moins dans son essentiel; dès lors, les autres, tous les autres, étaient ou bien dans l'ignorance ou bien dans l'erreur et il importait de leur apporter la lumière. Pour eux, "hors de l'Eglise point de salut", c'était sérieux!

A partir du moment où personne ne détient plus la vérité en propre, on se demande ce qui sépare encore l'Eglise catholique des Eglises protestantes. Si l'on admet que la barrière la plus importante résidait d'une part dans l'importance accordée par le catholicisme à l'Eglise-institution (cf. l'infaillibilité pontificale), d'autre part dans la disposition du protestantisme à admettre en son sein un pluralisme assez vaste, on s'aperçoit que les chrétiens dans le vent tels que nous les avons décrits sont beaucoup plus proches des protestants que des catholiques traditionnels. Répétons-le: le passage d'une religion absolue à une religion relative est plus qu'un déplacement d'accent; c'est une rupture. Et l'inquiétude du vieux paysan qui s'écrie que "la religion est tout en train de changer" me semble plus perspicace que la bonne conscience de l'intellectuel qui croit redécouvrir sous un jour nouveau le même esprit qui anime l'Eglise catholique depuis vingt siècles.

PAR-DELA LE CATHOLICISME

"Pourquoi tiendrais-je absolument à m'en distinguer"? Cette réponse me satisfait . . . à condition toutefois qu'on la prenne au sérieux. Elle tend en effet non seulement à atténuer, mais bel et bien à supprimer tout privilège d'une religion sur une autre. Car le domaine de la religion n'est pas le domaine de la philosophie où, tout en étant relativiste, on peut discuter des mérites respectifs de chaque système. Les religions ne sont pas des philosophies; elles sont des intermédiaires entre la créature et le Créateur, et si l'on admet avec le Père Harvey que " . . . Dieu offre concrètement à chaque homme dans sa situation historique des possibilités réelles de salut", alors tous les intermédiaires sont bons. En vertu de quoi une religion pourrait-elle être privilégiée par rapport à une autre?

Cette question paraîtra bien naïve; il est clair que, sans prétendre à l'absolu, une perspective peut être meilleure qu'une autre, un langage plus approprié qu'un autre, une conduite plus sanctifiante qu'une autre. Mais le tout est de savoir si ce privilège peut être objectif. Le chrétien dans le vent n'est guère disposé à l'admettre. Dès lors qu'on a admis le caractère relatif d'une institution, comment poser qu'elle est universellement meilleure pour tous les hommes que toutes les autres institutions du même genre? Le christianisme dans le vent reconnaît d'ailleurs volontiers le lien étroit qui unit le catholicisme à la civilisation occidentale; et dès lors, une fois admis les principes de base de sa foi (l'Amour comme principe suprême, le monothéisme, la foi en Jésus-Christ, l'espoir d'un salut), il est tout disposé à laisser le reste à la discrétion de chacun; l'institutionnalisation est nécessaire pour ceux qui ne

(3) Janvier 1962, p. 12.

(4) *Maintenant* janvier 1966.

peuvent s'en remettre à eux-mêmes, mais pour les autres . . .

Les dogmes, les rites, les Eglises elles-mêmes ne sont qu'autant de voies d'apprivoiser le mystère, mais au fond le mystère demeure total; il ne s'agit de rien d'autre que de le rendre viable. Il faut avoir lu, pour saisir toute la profondeur de cette prise de position, l'excellent article que, dans le numéro 3 des *Cahiers de Cité Libre*, Maurice Lagueur consacrait à "Dogmes d'hier et foi d'aujourd'hui". La foi, selon lui, n'implique aucun savoir, elle "est une façon de vivre mais en aucune façon une connaissance" (5). Ainsi l'enfer peut être aussi bien présenté comme le feu réel auquel le vieux paysan croit de toutes ses forces que comme la "privation de Dieu" qui a pu satisfaire l'intellectuel d'une époque: tout dépend du niveau de langage où l'on se situe. La réponse de l'Eglise "ne se situe pas dans l'ordre de la vérité spéculative, mais dans l'ordre des exigences pratiques du salut" (6). Au fond, le croyant ne sait rien de plus sur Dieu que l'incroyant. Ce terrain est glissant, mais il nous semble que, pour être conséquent, le chrétien dans le vent doit aller jusque-là.

PAR-DELA LES PREUVES

Il est temps de demander à notre homme pourquoi il croit encore. Soyons en certains, il est assez peu disposé à recourir aux preuves traditionnelles de l'existence de Dieu. La discussion philosophique de ces preuves, les difficultés qu'elles présentent et les multiples présupposés qu'elles impliquent (concernant par exemple le mouvement, la causalité, le monde comme totalité) le laissent assez indifférent. Il sait bien que les modes d'explication varient d'une époque historique à l'autre. Les preuves rationnelles mises de l'avant par les docteurs médiévaux sont, pour lui, quelque chose d'assez comparable aux divers récits bibliques. Ce sont, dit-il, des "voies" pour parvenir à Dieu, pour approcher le mystère de sa toute-puissance, mais en aucun cas elles ne sauraient être considérées comme définitivement probantes. La connaissance rationnelle ne précède plus la foi, elle la suit. C'est là

lui faire perdre sa traditionnelle efficacité apologétique, le chrétien dans le vent en est pleinement conscient, mais peu lui importe. Il est convaincu que les déclarations de Vatican I sur le caractère démontrable de l'existence de Dieu n'impressionnent plus personne et qu'il vaut mieux passer tout cela sous silence.

PAR-DELA L'HISTOIRE

Fort bien, mais la question demeure: pourquoi croire? D'aucuns soutiennent que toute la justification du christianisme repose sur l'existence historique du Christ, homme et Dieu. S'il n'est pas réellement ressuscité, alors tout est à l'eau! Le christianisme dans le vent n'est pas de cet avis. Même une fois admise l'existence historique de l'homme — ce qui, en tout état de cause, ne va pas de soi — comment prouver que cet homme était Dieu? Le recours aux miracles et aux prophéties n'est pas de nature à impressionner notre croyant moderne qui sait bien que les guérisseurs et les prophètes ont existé de tout temps, dans toutes les religions et dans tous les peuples. Il accepte alors de situer ailleurs la justification ultime de sa foi. Il n'appuiera plus cette foi sur la positivité d'un fait historique, mais il enracinera au contraire sa croyance au fait historique dans le sol de plus en plus mouvant de sa foi.

Lors du colloque organisé par la revue *Sept-Jours* en février dernier sur "Dieu existe-t-il?" (7), les deux participants chrétiens répondent aux arguments invoqués par Hertel-l'athée que, au fond, cette question n'a pas l'importance primordiale qu'on lui a accordée: "moi, personnellement, dit le Pasteur Beaudon, je m'en fiche de l'historicité de Jésus comme je me fiche de l'historicité de Shakespeare" (8). Et l'animateur Volkoff résume le débat de la façon suivante: "La conclusion, c'est que l'existence de Jésus n'entre absolument pas en ligne de compte! . . . C'est son enseignement qui compte, ce qui en est sorti. Son historicité humaine est moins importante qu'elle ne l'est pour les historiens". (9)

Ainsi notre question reste sans réponse: pourquoi la Foi? Le chrétien dans le vent qui, jusqu'ici, nous a laissé, par souci de dialogue, l'initiative de la discussion, se resaisit: il nous assure que c'est la façon

(5) *Cahiers de Cité Libre* no 3, février 1967, p. 17.

(6) *Id.*, p. 24.

(7) *Sept-Jours*: no 21, 4 février 1967, p. 29.

(8) *Id.*

(9) *Id.*, p. 30.

RÉPONSE À CLAUDE PANACCIO

Monsieur Panaccio fait le procès de ce qui appelle le "christianisme dans le vent" dont *Maintenant* serait pour ainsi dire le prototype dans notre milieu. Ce "christianisme dans le vent" s'identifierait à l'aile gauche de l'Eglise et se caractériserait par la tendance à "constamment relativiser la tradition religieuse". Si l'on s'aventure dans ce processus de relativisation, ajoute l'auteur, ne faut-il pas aller jusqu'au bout, avec toutes les conséquences que cela comporte: dans le cas, la séparation d'avec l'Eglise? Effectivement M. Panaccio, à la fin de son article, invite tous les adeptes du christianisme dans le vent — dont *Maintenant* — à faire un effort de lucidité et à s'avouer simplement ce qu'ils sont devenus, c'est-à-dire des agnostiques.

Acculés à un aveu d'agnosticisme?

La logique de M. Panaccio semblerait nous acculer à cet aveu. En effet, il paraît bien difficile de ne pas accepter certaines critiques de l'institution, des rites et de la doctrine du christianisme que la majorité conciliaire, du reste, à Vatican II, a enregistrées dans des documents officiels. Nous passerions alors pour des retardataires et des gens qui refusent le bon sens. M. Panaccio serait le premier à nous en faire le reproche. "La solidarité totale avec un corps, écrit-il, qui se réclame encore de la loi naturelle pour condamner la contraception et qui compte dans ses rangs les personnalités les plus éminemment réactionnaires de notre époque (cf. . . . la guerre au Vietnam

même de poser la question qui est sujette à caution. Demander à quelqu'un pourquoi il a la foi, c'est montrer qu'on ne comprend rien à la foi elle-même. Car elle est fondamentalement un risque, un saut dans l'inconnu. Ce n'est pas un acte du coeur, déjà Pascal l'avait dit. Le christianisme n'est en somme, comme le dit Maurice Lagueur, qu'une "espérance de salut pour les hommes" (10), l'exigence pratique d'un au-delà. Aucune connaissance de Dieu n'y est impliquée. Les termes "Dieu personnel", "intelligence divine", "amour divin", ne sont et ne peuvent être que des tentatives insuffisantes pour pallier l'impossibilité d'exprimer l'inexprimable: "croire en un Dieu personnel, ce n'est pas se faire le champion d'une métaphysique quelconque, c'est être profondément convaincu qu'il n'est pas absurde de prier" (11).

Roger Rolland, dans un texte intitulé "La Foi" et publié dans la Revue *Maintenant* (juin 1962, p. 214), insiste pour ne pas réduire la question de la foi à ce qu'il appelle "un simple argument d'ordre logique ou historique", "nous n'en serions guère avancés", ajoute-t-il. La foi est tout autre chose, elle implique d'abord "un acte d'amour préalable, une vaste intuition généreuse et dynamique . . .", et le reste relève du "mystérieux cheminement de la grâce que personne ne peut forcer, que personne ne peut imposer, ni à soi-même, ni aux autres".

Nous nageons donc en plein mystère: le chrétien dans le vent sait qu'il sera sauvé et il sait que Dieu existe, rien d'autre. C'est tout ce qu'il sait, sans d'ailleurs pouvoir donner aux mots qu'il utilise un sens quelconque.

C'est le point culminant du christianisme dans le vent. Nous l'avons vu dépasser l'institution, dépasser le dogme et le rite, dépasser la particularité de telle ou telle religion, dépasser les arguments rationnels, dépasser les arguments historiques pour finalement en venir à affirmer de but en blanc sa foi comme étant le risque suprême de son existence, le pari par

excellence. Désormais il ne dépassera plus rien: il s'enferme dans une foi qui n'a pas besoin de justification et qui au contraire justifie tout le reste. Il peut enfin se reposer en cette affirmation sublime: je crois en quelque chose dont je ne peux rien dire et je n'ai aucune raison d'y croire. Dès lors toutes les questions, toutes les critiques qu'on peut lui adresser, tous les arguments qu'on peut invoquer passent inévitablement à côté de la question et se heurtent à un inébranlable "je crois . . ."

On pourra insister pour savoir comment une telle position justifie la participation à un culte rituel, on pourra demander ce qui lui permet de prier cet Absolu absolument inconnaissable dont il se réclame, on pourra souligner le fait que dans ces conditions non seulement les dogmes ne sont plus immuables, mais qu'ils ne veulent plus rien dire du tout, il nous accordera tout ce que l'on voudra; sa Foi n'en sera que plus pure.

L'essence de la religion, disait le grand philosophe Herbert Spencer, est d'affirmer la présence mystérieuse de l'Absolu et toute religion qui dit plus que cela se trahit elle-même. C'est bien l'avis de notre chrétien dans le vent et nous ne sommes pas sûrs que ce ne soit pas aussi le nôtre. Mais que reste-t-il de commun entre cette position et la religion définie traditionnellement par un contexte institutionnel, dogmatique et rituel? On ne peut s'empêcher de penser à ce que disait Freud dans *L'Avenir d'une illusion*: "L'ignorance, c'est l'ignorance; on ne peut en tirer le droit de croire à quoi que ce soit".

Le christianisme dans le vent serait-il agnosticisme à peine déguisé? Pourquoi ses adeptes ne le reconnaissent-ils pas? Pourquoi demeurent-ils complices d'une institution dont ils n'acceptent plus que le nom? Pourquoi ne cessent-ils pas de marcher à reculons et ne commencent-ils pas à regarder où ils vont? ◆

CLAUDE PANACCIO: Professeur de philosophie au CEGEP de Ahuntsic (Montréal).

(10) *Cahiers de Cité Libre* no 3, février 1967, p.20.

(11) *Id.* p. 16.

est une guerre sainte") ne laisse pas d'être gênante pour qui est animé de préoccupations sociales sérieuses". Par contre, si nous mettons le doigt dans l'engrenage de la "relativisation", selon M. Panaccio, nous ne pouvons plus nous arrêter et devons aller jusqu'au bout: c'est-à-dire l'agnosticisme.

L'argument qui sous-tend l'article est assez subtil, mais se laisse nettement percevoir, du moins à une lecture attentive. On pourrait le résumer de la façon suivante sans trop trahir la pensée de l'auteur: si vous êtes intelligents, vous devez "relativiser" un certain nombre de choses, dans l'Eglise et dans le christianisme, qui tiennent soit à l'humain, soit à un état de culture aujourd'hui révolu, etc.; mais une fois engagés dans ce processus de

relativisation, une logique implacable vous conduit à l'agnosticisme. Si vous n'allez pas jusque-là, c'est par manque de lucidité ou de courage, nous laisse entendre M. Panaccio. L'intelligence, la lucidité et le courage vous mènent donc inmanquablement à l'incroyance ou à la non-croyance.

Une apologétique à rebours

Nous avons vraiment l'impression de retrouver une apologétique fort semblable à celle qu'on nous servait autrefois dans nos collèges pour nous "démontrer" que tout homme, s'il réfléchit bien et s'il a le courage d'adhérer à la vérité, doit accepter la foi chrétienne. La logique qu'on utilisait

alors n'était pas moins bonne que celle de monsieur Panaccio. Nous avons affaire au même type d'apologétique, mais à rebours. La même façon de simplifier les démarches complexes d'un cheminement spirituel et de réduire le christianisme à un système de "vérités" immuables jusque dans leur formation. On conserve même le florilège d'apophtegmes des nouveaux papes: Freud, Spencer, etc.

Une méthode pas nouvelle

On reprochait autrefois à la scolastique décadente des manuels catholiques de réfuter les "erreurs" modernes comme le kantisme, l'hégélianisme, le marxisme, par une

RÉPONSE À CLAUDE PANACCIO (SUITE)

note en pied de page ou un court paragraphe: quelques bouts de phrases du philosophe en question, un "résumé" de sa doctrine et la réfutation. Il n'était pas nécessaire d'avoir lu beaucoup de leurs oeuvres; il suffisait d'avoir découvert la *tendance* de chacun de ces philosophes.

De *Maintenant* M. Panaccio ne cite que quatre courtes phrases (ou bouts de phrases) tirées de quelque 2,650 pages grand format dont un bon nombre furent consacrées aux problèmes religieux. Voici ces quatre citations:

1—"Le Concile a sonné le glas du monolithisme" (P. Doucet, mars 1967)

2—La religion est "l'appareil rituel, verbal et institutionnel qui oriente et régit les relations de la créature avec son créateur" (Roger Rolland, janv. 1962)

3—Dans un article sur "Hors de l'Eglise point de salut?", il a été écrit: "Qui oserait poser de telles limites à la miséricorde de Dieu... Dieu offre concrètement à chaque homme dans sa situation historique des possibilités réelles de salut, que ce soit à travers les religions non chrétiennes ou même à travers des sagesses humaines qui, sans être explicitement théistes, proposent un idéal de service et de dévouement à la justice, à la paix et à la fraternité sur terre" (V. Harvey, janvier 1966, p.3).

4—Roger Rolland insiste pour ne pas réduire la foi à "un simple argument d'ordre logique ou historique... qu'elle implique un acte d'amour préalable, une vaste intuition généreuse et dynamique" et que le reste relève du "mystérieux cheminement de la grâce que personne ne peut forcer, que personne ne peut imposer, ni à soi-même ni aux autres" (juin 1962, p. 214).

Je me demande encore comment ces quelques maigres citations extraites de l'ensemble de *Maintenant* peuvent refléter ce christianisme dans le vent qui ne serait qu'un "agnosticisme déguisé"? M. Panaccio n'a sûrement pas lu la revue de façon régulière. Il semble ignorer notamment que nous avons publié un numéro spécial sur Dieu (juin-juillet, 1967). Il y a des chances que ce soit dans ce numéro

spécial qu'on trouve le mieux exprimée la pensée de *Maintenant* sur Dieu! Il semble ignorer également les éditoriaux portant sur le *Christ*, *l'Incarnation*, *la foi* et *l'Eglise*, pour ne mentionner que quelques-uns des sujets strictement religieux qui ont été traités par l'équipe de direction.

Quand on sait déduire!

Mais le mouvement est plus large que celui représenté par la revue *Maintenant*, nous dit M. Panaccio. Pour appuyer cette affirmation, il cite quelques paroles du P. Lacroix et du pasteur Beaudon dans la table ronde sur Dieu organisée par la revue *Sept-Jours*, et quelques bribes d'un article fort intéressant par ailleurs, de Maurice Lagueux dans *Cahiers de Cité Libre*. C'est une base trop étroite pour fonder une analyse de "l'aile gauche de l'Eglise". Mais grâce à sa puissance de déduction, M. Panaccio, professeur de philosophie, peut sans doute faire l'économie du long et pénible travail d'analyse où il faut tenir compte du contexte, du genre littéraire et de mille autres chinoïseries du métier. Tenez, par exemple, il me suffit d'avoir affirmé que "Dieu offre concrètement à chaque homme dans sa situation historique des possibilités réelles de salut" pour que M. Panaccio me fasse dire du même coup que toutes les religions sont également bonnes, que le catholicisme n'est pas une religion privilégiée (meilleure que les autres) que l'institution n'est pas nécessaire pour ceux qui peuvent s'en remettre à eux-mêmes... Et cela par une déduction très simple: si le catholicisme ne possède pas la Vérité en exclusivité, il ne la possède pas plus que les autres religions; si l'Eglise catholique n'est pas une voie exclusive de salut, elle ne peut pas être une voie de salut meilleure que les autres églises chrétiennes et groupements religieux. On pourrait illustrer ce processus de déduction par la comparaison suivante: si le mur n'est pas blanc il faut bien qu'il soit noir!

Un catholicisme pré-conciliaire

Le catholicisme que M. Panaccio reconnaît comme orthodoxe, c'est le catholicisme monolithique qui s'approprie toute la vérité et rien que la vérité. De même l'Eglise catholique qu'il reconnaît, c'est celle qui se définit d'abord et avant tout comme une institution s'identifiant à la hiérarchie et finalement à la papauté. En somme le catholicisme et l'Eglise que M. Panaccio privilégie, c'est le catholicisme et l'Eglise du temps de Pie XII.

Personne n'ignore qu'il y eut un concile depuis lors qui a changé un certain nombre de choses. Certes, on ne peut demander à un agnostique de voir

l'évolution chrétienne de l'intérieur. Cependant, un esprit sérieux, même s'il est agnostique, ne peut aujourd'hui parler du catholicisme et de l'Eglise sans tenir compte de événement et sans se référer aux textes conciliaires. Question d'honnêteté intellectuelle. Si M. Panaccio avait rempli cette exigence d'objectivité, il aurait appris que l'Eglise catholique ne se définit plus d'abord comme une institution, mais plutôt comme une communauté; qu'elle reconnaît que non seulement les églises soeurs, orthodoxes et protestantes, véhiculent une grande part de la vérité et de l'idéal évangéliques, mais que même les religions dites païennes ont une valeur. "L'Eglise catholique, affirme la déclaration conciliaire sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes, ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes.

Mais il y a là une relativisation que M. Panaccio jugerait autodestructrice: "... sous l'aspect d'une tolérance accrue, c'est une véritable rupture avec l'Eglise traditionnelle qui se dissimule ici. Le passage de l'Absolu au relatif n'est pas un simple glissement!" C'est l'Eglise catholique elle-même qui ne prend plus au sérieux le "hors de l'Eglise point de salut". Mais qui sait? C'est peut-être la majorité des cardinaux et évêques qui, au Concile, sont devenus des "chrétiens dans le vent" et des agnostiques qui s'ignorent... Et si l'attitude ambivalente que M. Panaccio reproche à *Maintenant*, à savoir la nécessité de rajeunir et de repenser la religion chrétienne en fonction du monde moderne tout en restant à l'intérieur de l'Eglise, correspondait à l'entreprise conciliaire d'*aggiornamento*?

Si par hasard...

Si par hasard le catholicisme n'était pas un "système" de pensée clos et figé, mais une recherche constante du visage "inconnaisable" de Celui qui aime les hommes et leur offre une espérance? Si par hasard la foi n'était pas la conclusion d'un syllogisme mais un appel et une réponse d'amour? Si par hasard l'église n'était qu'un moyen plus ou moins parfait de rencontrer le Christ et ses frères dans la charité? Si par hasard tout le réel ne se laissait pas enfermer dans la rationalité et le dilemme du "blanc ou noir" de M. Panaccio?

Vincent HARVEY.

JONAS ET LE NATIONALISME DE BAPTISTE



JACQUES GRAND'MAISON



Un titre farfelu et aguichant pour dauber les badauds en mal de nouveauté? Mais non, il n'y a pas de fausses représentations. Le livre de Jonas pose le problème du nationalisme et de la fraternité universelle de tous les hommes. Le salut divin atteint toute la création, toute l'histoire et l'humanité entière. La paternité de Dieu fonde cette fraternité qui prend des dimensions nouvelles en Jésus-Christ. Voyons d'abord ce qui arrive à Jonas.

JONAS VEUT DAMNER LES "MAUDITS ANGLAIS"

Jéroboam II avait réveillé le nationalisme d'Israël face à l'empire assyrien oppresseur. Deux patriotismes fanatiques se dressaient l'un contre l'autre. Depuis le temps de la captivité, les Israélites nourrissaient des sentiments de vengeance et perdaient de vue la volonté salvifique universelle de Yahvé. Celui-ci inspira l'histoire d'un prophète qui allait servir une leçon des plus pittoresques. Jonas, nationaliste comme ses frères, se voit assigner la mission d'annoncer le salut à la païenne Ninive. Première réaction: la fuite. Comment irait-il sauver ceux qu'il voudrait exterminer? Uleya fait ici une analyse très fine du drame biblique.

On sait que Jonas accepte de sacrifier sa vie pour sauver les matelots du navire en détresse. En effet, la loi commande la générosité envers le prochain. Mais ce qui est insupportable pour le prophète, c'est le projet divin de sauver les païens, les autres nations, en bloc. Ils seraient donc épargnés au jour du grand jugement. Du moins Yahvé leur accorde une seconde chance d'aller à Lui. Scandale!

LA NINIVITE

Peine perdue, Jonas se retrouve à Ninive. Les citoyens se convertissent contre toutes ses attentes. Dieu a pardonné. Le prophète nationaliste ne cache pas son dépit. L'écrivain biblique va alors pousser l'ironie jusqu'au bout. La parabole se termine par un incident qui révèle le comportement grotesque de Jonas et aussi d'Israël. Pendant son repos sous un soleil ardent, le Créateur fait pousser en un rien de temps un lierre qui va le rafraîchir de son ombre. A son réveil, la plante se dessèche subito. Jonas maugrée une fois de plus. Et quoi, il s'apitoie sur le sort d'une plante, alors qu'il refuse le salut de milliers d'hommes!

L'intention biblique est claire. L'intolérance nationaliste d'Israël est non seulement ridicule mais infidèle au Dieu d'Abraham. Ninive, c'est la personnification de ceux qu'on rejette, des "autres" avec qui il n'y a rien à faire. Israël se sert même de sa foi pour les condamner. "Ces gens-là n'ont pas notre foi, ils ne peuvent changer". Toute forme de préjugé est ici réprouvée, surtout celle d'un nationalisme fanatique qui veut s'approprier le Dieu des nations. Tout au long de l'histoire judéo-chrétienne, la ninivite va réapparaître sous diverses formes. Elle existait au temps du Christ; elle est aussi vivante dans notre société contemporaine.

LE CHRIST ANTI-NATIONALISTE?

Il est intéressant de rapprocher le message de cette tragi-comédie divine de l'Ancien Testament avec le signe de Jonas dont Jésus a parlé: "Car de même que Jonas devint un signe pour les Ninivites, ainsi le Fils de l'Homme en sera un pour cette génération . . . les hommes de Ninive se dresseront lors du Jugement avec cette génération et ils la condamneront" . . . (Lc 11,29-32). Nous ne retenons qu'un aspect du symbole rappelé ici. Le signe par excellence apporté par le Christ est sa Résurrection. Or, celle-ci marque un premier éclatement décisif de toutes les barrières qui divisaient les hommes en eux-mêmes et entre eux, maintenaient des séparations insurmontables entre Dieu, l'homme et l'univers. Le mystère pascal rejoint l'humanité à sa racine et à son sommet au-delà des différences raciales, nationales, religieuses ou autres. Avant la Pâque, Jésus laissait entendre à la cananéenne qu'il n'était venu que pour les brebis d'Israël. Au jour de l'Ascension, il semble tenir un tout autre langage. C'est au monde entier, à toutes les nations que le salut doit être offert. On sait qu'il répondait par la même occasion à la question nationaliste de ses disciples qui voulaient la restauration du royaume d'Israël, de son indépendance et de sa puissance vis-à-vis les autres nations. Plus tard, Paul devra affronter le "Pape Pierre" pour défendre l'universalisme de la foi face aux prescriptions nationalistes et religieuses que les judéo-chrétiens tentaient d'imposer aux païens. Or, celles-ci venaient menacer même la vérité interne de l'appartenance au Christ et à l'Eglise.

Cette interprétation superficielle, ou du moins de premier regard, nous présente un Christ a-politique et anti-nationaliste, un christianisme apparemment incompatible avec toute forme de nationalisme.

LES NATIONALISMES EUROPÉENS ET L'ÉGLISE

L'histoire semble confirmer ce mauvais ménage à chaque fois que des politiques nationalistes s'exprimaient dans des Eglises particulières. L'avènement des nouveaux Etats nationaux au Moyen-Age amenait dans l'Occident un second éclatement de la chrétienté. Après le schisme de Byzance, c'était celui de la Réforme, qui comportait comme le premier des incidences politiques et culturelles. Déjà ici un deuxième regard met en cause l'identification de l'Eglise universelle à une unité de type politique, à une chrétienté qui nivelle les ensembles humains, juridiques ou autres.

Il en résultait donc à la fois un bienfait et un malheur possibles; une Eglise relativement plus autonome vis-à-vis les pouvoirs séculiers, mais aussi plus désincarnée par rapport aux solidarités humaines concrètes. Les deux situations, de fait, ont co-existé jusqu'à nos jours. D'une part, l'ecclésiologie du Concile de Trente consacrait une conception de la "foi en soi" qui se tient toute seule par elle-même au-dessus de l'aventure quotidienne des individus et des mouvements collectifs historiques de tout ordre; d'autre part les nationalismes religieux allaient opposer les protestants et les catholiques et provoquer une déchristianisation progressive des uns et des autres. Les églises non terminées de cette époque expriment dans la pierre les retentissements de ces luttes religieuses sur la foi des uns et des autres. Le difficile oecuménisme d'aujourd'hui porte ce poids extrêmement lourd du passé. Pensons aux événements récents en Irlande au Nord.

LE MOYEN-ORIENT RELIGIEUX CONTRE-TÉMOIGNE

Dans une perspective plus large, nous pourrions faire des rapprochements très étroits entre l'histoire des guerres et celle des religions. Celles-ci ont servi très souvent de support à la plupart des affrontements nationalistes, racistes et impérialistes. Les historiens s'accordent facilement ici. Tous les vestiges autour du bassin de la Méditerranée, par exemple, en témoignent. Et le Moyen-Orient actuel, dévoré par des haines profondes, porte encore les blessures à vif des combats séculaires entre juifs, orthodoxes, musulmans et catholiques. Il y a ici un renforcement mutuel des facteurs racistes, nationalistes et religieux. L'aventure moderne d'Israël trouve des correspondances dans les Croisades. De même toutes ces luttes récentes qui ont eu cours en Grèce, à Chypre, à Suez, au Sinaï et sur les rives du Jourdain. Evidemment la religion ne saurait servir de critère explicatif universel, mais nul ne peut contester son importance dans les terribles guerres du passé et du présent. Pour les chrétiens, cette situation séculaire renvoie à l'image pascalienne du Christ à l'agonie sur la terre sainte. Nous sommes encore loin de la Jérusalem nouvelle,

malgré la Résurrection. En ce domaine, certains hommes d'Eglise cultivent un optimisme schizophrénique. On souhaiterait une meilleure évaluation du paradoxe scandaleux entre la victoire pascalienne et l'horrible champ de bataille religieux et politique autour des lieux saints où s'affrontent des juifs, des chrétiens, des musulmans. Les observateurs de partout se limitent à la dimension politique. Or, le problème concerne aussi la foi commune de trois grandes religions qui viennent interférer tragiquement dans cette question d'envergure mondiale. Toutes trois contre-témoignent du salut universel qu'elles annoncent.

LA CHRÉTIENNE AMÉRIQUE

Claude Julien, dans une oeuvre récente sur l'impérialisme nationaliste américain, a analysé les fondements religieux de la mission mondiale que les Etats-Unis croient avoir. Cette terre de la liberté et du progrès a des origines religieuses. Elle a été conquise et peuplée sous le signe de grands mouvements religieux missionnaires. Pensons à l'idéologie religieuse des puritains, au prosélytisme des sectes, à l'intégration des immigrants pour les diverses institutions religieuses, et cela tout au long de l'histoire américaine. La participation aux guerres modernes puisait des motivations dans cet humus religieux. Durant la guerre de Corée, le Cardinal Spellman faisait un lien entre la grâce du Christ et *l'AMERICAN WAY OF LIFE*. Il revenait à la charge au Vietnam en s'adressant aux soldats du Christ. En ce domaine, les catholiques auraient-ils doublé les protestants à droite? Conquêtes économiques et spatiales, mobilisation des MARINES vers tous les points chauds de la planète, luttes internes pour ou contre la ségrégation raciale, autant d'entreprises qui comportent des motifs religieux souvent implicites et ambigus. On démêle difficilement ici l'authenticité de la foi et les contrefaçons religieuses qui ont des conséquences désastreuses pour le témoignage chrétien.

NATIONALISME RELIGIEUX ET DÉVELOPPEMENT

Un peu partout dans le monde, la religion apparaît comme un frein au développement de l'Inde, tel est le cas des pays musulmans, de la catholique Amérique du Sud, des dictateurs hispaniques. Même l'hypothèse de Weber sur le protestantisme comme facteur d'incitation au progrès est contestée. Ici, la religion n'aurait servi que de justification en dernière instance. C'est le rejet de la religion et la sécularisation qui auraient libéré les forces vives de l'homme pour l'avancement scientifique et économique, pour l'émancipation politique et culturelle. Le nationalisme ne deviendrait progressif et dynamique que dans la mesure de sa désaliénation religieuse. Le dossier historique accumule des preuves accablantes qui secouent tout croyant lucide. C'est peut-être une des sources de la théologie récente de la mort de Dieu, qui tente de démontrer que le christianisme n'est pas une religion. Or, parce qu'il ne s'est pas encore dégagé de sa gangue religieuse, il continue d'écraser l'homme au lieu de le libérer comme le veut la tradition judéo-chrétienne.

AVATARS POLITIQUES DES RELIGIONS NATIONALISTES

Si nous poursuivons ce procès, nous rencontrons d'autres indices tout autant accusateurs. Les religions d'Etat ont empoisonné la vie civile et la vie religieuse. Le catholicisme en Espagne, le protestantisme en Suède, l'anglicanisme en Angleterre, le christianisme orthodoxe en Grèce, l'islamisme au Pakistan, sont quelques exemples parmi beaucoup d'autres, des avatars d'une situation historique qui perdure encore aujourd'hui au détriment des hommes et des croyants eux-mêmes. L'institution religieuse se condamne elle-même; soit qu'elle perde sa mission propre, soit qu'elle se plie à des compromis inadmissibles (dans les pays de l'Est), soit qu'elle favorise le cléricisme ou le césaro-papisme, soit qu'elle soutienne des dictatures. Elle devient ainsi exécration pour tout homme de bonne volonté. En d'autres circonstances, elle joue un rôle différent mais non moins négatif. En Belgique, par exemple, elle sert de champ de bataille pour l'affrontement des nationalismes wallons et flamands. Jusqu'à tout récemment en Hollande, les deux groupes religieux et le groupe neutre constituaient trois blocs sociologiques qui semblaient co-exister pacifiquement et même collaborer. Les apparences masquaient des divisions et des préjugés très profonds. Encore ici la sécularisation revient faire l'unité d'une communauté humaine divisée par la religion.

LES PARTICULARISMES RELIGIEUX AU CANADA

Ce tour d'horizon nous amène sur notre propre terrain. Comme les Etats-Unis, le Canada a des origines religieuses. Pensons aux premiers temps de la colonie française, à ceux des loyalistes du Haut-Canada. De part et d'autre, le nationalisme et la religion se sont renforcés pour dresser les deux communautés l'une contre l'autre. L'immigration des catholiques irlandais est venue compliquer le jeu des antagonismes. Le nationalisme catholique des irlandais ajoutait deux nouveaux fronts en luttant contre les anglo-protestants et les français catholiques. Il semble que ces derniers ont fait les frais de la plupart des affrontements. La bataille des écoles, particulièrement, en fait foi. Souvent la hiérarchie irlandaise s'est liée aux pouvoirs civils protestants, pour écraser les minorités françaises. Le mot "persécution" n'est pas trop fort pour qualifier ces vicissitudes quotidiennes que la grande histoire a trop peu investiguées.

NATIONALISME QUEBECOIS D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

Tout cela n'était pas sans provoquer une liaison toujours plus étroite entre la langue et la foi, entre le catholicisme et la société canadienne-française. Les grands mythes de notre collectivité (tel l'agriculturisme par exemple), les grands refus (l'urbanisation, l'industrialisation), la méfiance de l'Etat et de la politique, la vocation missionnaire en Amérique et sur les terres étrangères, ont puisé leur source dans le nationalisme religieux. Celui-ci a bien peu de choses en commun avec les formes modernes et séculières du nationalisme; qu'il s'agisse des indépendantistes du Québec ou des artisans de l'émancipation des jeunes nations qui se sont affirmées politiquement depuis la

agence du livre français

7 ESSAIS D'INTERPRETATION DE LA REALITE PERUVIENNE

par José-Carlos Mariátegui
(préface de Robert Paris) \$5.15

NAISSANCE D'UNE PEDAGOGIE POPULAIRE

par Elise Freinet \$5.90

LES BOLCHEVIKS PAR EUX-MEMES

par Georges Haupt et Jean-J. Marie \$6.75

LE MARXISME DEVANT LES SOCIETES "PRIMITIVES"

par Emmanuel Terray \$4.20

LENINE ET LA PHILOSOPHIE

par Louis Althusser \$2.50

ECONOMIE POLITIQUE DE L'ESCLAVAGE

par Eugene D. Genovese \$5.15

L'ESSENCE DU CHRISTIANISME

par Ludwig Feuerbach \$9.50

LES REVUES:

Revue PARTISANS, no 44,
"Le complot international" \$2.40

Revue TRICONTINENTAL, No 4 \$1.40

TEMPS MODERNES, no 270 \$1.25

Agence du livre français
1249 ouest, rue Bernard, Montréal 154
Tél.: 271-6888

dernière guerre mondiale. En effet, le premier était le fait d'une société fermée, repliée sur elle-même, xénophobe, dogmatiste et traditionnaliste. Le second est tourné vers l'avenir, et ouvert aux grands courants politiques et culturels du monde. Il aspire à bâtir un Etat moderne, une économie dynamique et planifiée, une société laïque, une culture originale et autonome. Il tend à considérer les groupes religieux comme des familles spirituelles privées ou séparées juridiquement de l'Etat, libres au sein de l'univers pluraliste urbain. Il s'agit ici de deux tendances principales qui comportent de fait des "variantes".

SECULARISATION DU NATIONALISME

Le Québec dans son histoire a connu des poussées nationalistes de type séculier. On en trouve des indices dans le mouvement de 1837, et dans celui de l'Institut canadien. Mais le primat religieux a été assuré par l'emprise cléricale qui aurait troqué avec l'Establishment anglo-protestant la protection de la langue et de la religion en retour de la renonciation à l'indépendance économique et politique voulue par les Patriotes. Il faudrait évidemment nuancer ces jugements trop rapides. Mais beaucoup de recherches historiques viennent les appuyer dans leurs affirmations essentielles. Les grandes luttes politiques et économiques ont été déviées vers des objectifs culturels et religieux par le truchement de ce nationalisme. Les élites politiques et cléricales étouffèrent donc un mouvement populaire et un nouveau leadership laïque qui étaient prêts à prendre des moyens radicaux pour une société canadienne-française libre. Parce que la religion risquait de passer au second plan, parce que l'idéologie religieuse valorisait par-dessus tout l'ordre établi, il fallait mâter les rebelles. L'immigration importante de religieux français ultramontains allait faire pencher la balance des forces du côté cléricale. Une certaine unanimité religieuse se maintint jusqu'à tout récemment.

RADICALISATION DU NATIONALISME

L'anti-duplessisme et l'anti-cléricalisme des années 50 laissèrent rapidement place à l'expression politique des grands changements urbains, économiques et culturels d'après-guerre. La mobilité en tout sens de notre société québécoise exigeait un point d'ancrage. Celui-ci ne pouvait se trouver dans un passé qu'on jugeait maintenant avec beaucoup de sévérité. Un néo-nationalisme prenait sa première foulée dans la Révolution tranquille. Dans un Canada divisé par tant de particularismes, et distendu par un tel espace géographique, le Québec affirmait son identité culturelle et politique. Il apparaissait comme le seul bloc cohérent dans la mosaïque disparate du Canada. En poussant la logique jusqu'au bout, ce néo-nationalisme nous conduit à la recherche de l'indépendance politique du Québec. Des leaderships dynamiques visent une société originale, différente du modèle américain, laïque et plutôt de type socialiste. Ce nouveau radicalisme progressif amène de plus en plus une tendance dichotomique des attitudes politiques; d'une part une convergence des

couches populaires conservatrices et des bénéficiaires francophones ou anglophones de l'Establishment, d'autre part une alliance des indépendantistes et des jeunes forces révolutionnaires. L'affrontement se précise de jour en jour.

LE CATHOLICISME QUEBECOIS FACE AU NEO-NATIONALISME

C'est ici que notre question centrale surgit. Qu'advient-il de ce phénomène encore massif qu'est le catholicisme québécois? Comment se situent l'Eglise institutionnelle, les communautés chrétiennes, les individus croyants dans ce mouvement historique indéniablement sécularisé? Le christianisme de chez nous sera-t-il un frein, un accélérateur, un objet encombrant ou un gadget amusant dans les nouveaux rouages politiques? Je me demande si l'évolution religieuse durant cette dernière période a reçu toute l'attention qu'elle méritait. Elle n'a occupé l'opinion publique qu'à de rares moments, par exemple lors du débat autour du Bill 60. Le catholicisme québécois a trop d'enracinements dans notre société pour rester aussi longtemps marginal, silencieux et latent dans les débats brûlants de notre vie collective. Il m'apparaît important de faire une révision des dernières années avec ces interrogations en tête, et de reprendre les graves problèmes soulevés plus haut en essayant de les éclairer par notre propre expérience naturaliste et religieuse.

QUE SE PASSE-T-IL AU JUSTE?

Le christianisme, comme les autres grandes religions, s'est presque toujours mal situé dans les nationalismes du passé. En face des nouvelles expériences politiques, nous comptons sur une réflexion et une praxis chrétiennes aussi pauvres qu'abstraites. En quoi sommes-nous concernés comme croyants? Quelles ont été les attitudes religieuses diverses dans les principaux événements politiques des dernières années, dans les questions scolaires, linguistiques, ou autres? Que se passe-t-il sur les terrains particuliers des Eglises, dans les rencontres oecuméniques au moment où se posent les questions politiques de l'indépendantisme ou du bilinguisme? La hiérarchie, le clergé, ont-ils des options très diversifiées, des positions claires ou vagues, des politiques ouvertes ou camouflées? Bref, le facteur religieux intervient-il dans le nouveau nationalisme ou devient-il progressivement une variable indépendante? Comment l'Eglise, les croyants, vivent-ils le défi de Jonas?

Nous essaierons un premier diagnostic dans le prochain article. ◀

JACQUES GRAND'MAISON: Professeur de théologie à l'Université de Montréal.



marabout

actualité



Pour les futures mamans

En 1952, sous le contrôle du Dr Lamuze et pour la première fois en France, une femme mettait au monde un enfant, après avoir suivi la méthode de l'accouchement sans douleur.

Peu de temps après, paraissait le Marabout Service « Comment accoucher sans douleur ».

La nouvelle édition, que propose aujourd'hui l'auteur, le Dr Goodrich, tout en reprenant une partie importante de son précédent ouvrage, lui apporte d'importants compléments et s'enrichit des résultats d'une plus longue expérience, confrontée avec celle du Dr Lamaze. Il fournit une information encore plus précise. Il montre à la femme, au couple, comment « participer » véritablement à la « préparation » d'un événement qui n'est plus dominé par la souffrance.



DÉJÀ PARUS POUR LA FEMME DANS LA MÊME COLLECTION:



EN VENTE PARTOUT A PRIX MODIQUES

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

L'HOMME PSYCHOLOGIQUE ET LA

La civilisation occidentale a produit quatre principaux types d'homme: l'homme politique, économique, religieux et psychologique. Ceux-ci ont à tour de rôle, mais aussi de façon souvent concomitante, jalonné l'histoire.

L'HOMME POLITIQUE

Le premier fut l'homme politique, tel que nous l'a transmis l'antiquité classique. Platon l'étudia avec le plus grand soin et en fut le plus ardent promoteur. Il nous inculqua ainsi l'idée de diviser systématiquement la nature humaine selon deux niveaux d'énergies, l'un supérieur, l'autre inférieur, chacun doté de fonctions propres et de valeurs relatives à ce qu'il est "correct" de faire dans la vie. Selon Platon, la santé et la stabilité de la personne humaine sont analogues à la santé et à la stabilité de l'ordre politique. Ces deux ordres paraissent à ce point interdépendants que la subordination des passions à l'intelligence dépendrait de la subordination des classes non instruites à celles qui le sont. Ainsi toute vie intérieure bien ordonnée reposerait sur la constitution d'un ordre public approprié. Ce qui revient à dire que seule une bonne hiérarchie des classes sociales permettrait une "bonne" vie privée. De même, chaque société possède une conception idéale de la "bonne personne". De Platon jusqu'à nos jours, l'homme politique idéal est celui qui participe de façon rationnelle et responsable à l'élaboration des décisions publiques. L'homme politique c'est donc le citoyen à part entière.

Conformément à cet idéal de l'antiquité classique, l'effort politique global des démocraties a été de multiplier le nombre de citoyens. Mais, paradoxalement, à mesure que la démocratie se faisait plus populaire et qu'un plus grand nombre de citoyens profitaient des privilèges de la citoyenneté, se développait un type de citoyens déviant par rapport à l'idéal classique, celui du profiteuse de privilèges qui évite de prendre ses responsabilités civiques. Tocqueville a catalogué ce type sous le nom "d'individuel". Dans son livre sur la *Démocratie en Amérique*, il définit l'individualisme d'un point de vue psychologique plutôt que politique ou économique: il s'agirait du "sentiment calme plein de maturité" qui dispose chaque membre de la communauté à se séparer de la masse de ses voisins et à s'isoler avec sa famille et quelques amis de manière à former un petit cercle personnel permettant à l'individu d'abandonner sciemment la société à elle-même. Pour Tocqueville, un tel individualisme tue, par son égoïsme radical, les "vertues de la vie publique". Habitué qu'il était de penser l'homme politique en termes classiques, Tocqueville, dans son analyse, accuse en fait la culture démocratique de son temps, qui demeure encore aujourd'hui la nôtre. Notons incidemment que *l'Adresse inaugurale du Président Kennedy* reflétait un pareil désir de corriger l'individualisme américain à l'aide de l'idéal classique du service public.

André
NORMANDEAU

LA CULTURE DU XX^e SIÈCLE

L'HOMME ECONOMIQUE

A vrai dire, au moment même où Tocqueville écrivait, un nouveau type d'homme s'était déjà manifesté depuis cent ans: celui de l'homme économique, celui qu'incarnait en fait si bien l'individualiste toquevillien. La conduite de l'homme économique procède d'un sentiment de peur et de suspicion envers la vie publique. Il désire demeurer en deçà de cette vie publique et préfère cultiver rationnellement son propre petit jardin tout fier qu'il est de son sentiment d'isolement. Au niveau idéologique, "l'individu", à qui on reproche un manque de civisme, réplique qu'en s'occupant de ses propres besoins il contribue indirectement à la satisfaction générale des besoins publics. Cette révolution morale renverse donc l'ordre classique: le privé, inférieur dans la hiérarchie classique des responsabilités, passa au niveau supérieur.

L'HOMME RELIGIEUX

Le troisième type, celui de l'homme religieux, dérive du Judaïsme. Il connut son heure de gloire au sein de la chrétienté médiévale. La Renaissance et l'époque moderne le reléguèrent un peu dans les coulisses, mais il persista couci-couça en s'opposant d'abord et en s'adaptant ensuite à l'idéal politique, puis à l'idéal économique. Il est en train de disparaître aujourd'hui sous l'impact de l'homme psychologique, type idéal contemporain auquel cet article s'attachera.

Le type religieux fidèle à la dichotomie platonicienne distinguait les énergies de niveaux supérieur et inférieur, mais il orientait cette distinction vers des buts culturels différents. La doctrine chrétienne de la nature humaine greffa la foi à la place de l'idéal de vie conçu comme une rééducation intellectuelle et morale continue en vue d'un service public plus adéquat. Plus exactement les deux fonctions thérapeutiques s'interpénétrèrent ici et l'Eglise devint alors une institution salvatrice tout aussi bien qu'éducatrice et pédagogique. Il est certain que *La République*, de conception grecque était une vaste école avec des programmes intellectuels et professionnels complets élaborés en vue de l'éducation parfaite des citoyens. En chrétienté, l'Eglise était proposée comme un modèle institutionnel éducateur fort supérieur au modèle de *La République* de Platon; l'Etat universel était remplacé par l'Eglise universelle en vue de l'éducation par excellence de la foi des croyants. C'est ainsi qu'en assimilant l'intellectualisme grec à ses propres buts, la chrétienté développa un type de personnalité organisé en fonction du rôle supérieur de la foi et du rôle inférieur de la raison; ce qui ne pouvait, a fortiori, qu'appuyer et confirmer la nécessité du don religieux de la grâce salvatrice.

L'HOMME PSYCHOLOGIQUE

Le quatrième type d'homme produit par la culture occidentale c'est *l'homme psychologique*. C'est l'enfant du vingtième siècle, celui qui tend à reléguer dans l'ombre les trois autres. Le présent article tentera précisément de scruter le nouvel idéal qui inspire maintenant, et de plus en plus, l'homme occidental, le nord-américain en particulier.

BIBLIOTHÈQUE
DE BROSSARD

UN NOUVEAU "SALUT": L'ATTITUDE ANALYTIQUE

Freud est évidemment le héros de l'ère psychologique. Et pour cause, car la profondeur de sa pensée et l'éclat de ses découvertes ont aidé l'homme moderne à réajuster son tir.

Les patients de Freud n'étaient pas préparés à accepter un idéal où la pensée de l'homme devait être en perpétuel changement afin d'adapter sa vie à un milieu moral en mutation accélérée.

Ils demandaient une doctrine du bien, ou une nouvelle foi, mais Freud, à cause de l'honnêteté fondamentale de ses intuitions psychanalytiques, ne pouvait leur donner que ce qu'il appelait "l'attitude analytique". Une telle attitude, quand elle est pleinement comprise et vécue, ne permet aucun recours à la religion, ni à aucune autre doctrine spécifique de justification. L'intérêt de Freud est dirigé entièrement vers les émotions de l'homme privé et jamais vers ses buts ou ses croyances, sauf si ces derniers s'avèrent de fausses thérapies d'action qui deviennent ainsi des symptômes plutôt que des remèdes.

En fait, *les thérapies d'action* précédentes avaient failli à la tâche; Freud offrait à la place *l'action de la thérapie*. Sauf exception, nous pouvons dire en général que ce qui donnait sens et valeur à la vie dans le passé, que ce soit l'idéal religieux, politique ou économique, devenait inadéquat en ce début du XXe siècle pour préserver la santé mentale de l'homme et lui donner une certaine dose de contrôle personnel et de satisfaction. Toutes les thérapies d'action déjà acquises avaient consisté en un effort pour trouver un remède ultime aux difficultés de la vie, alors que l'expérience démontrait sans cesse depuis des siècles qu'il n'existait pas de guérison possible. Les soi-disant remèdes n'avaient réussi qu'à fournir les conditions d'un accroissement des maladies nerveuses qui font souffrir l'homme lorsqu'il jalonne sa vie de buts trop élevés à atteindre et qu'il construit des châteaux en Espagne au-delà de lui-même.

RECONCILIER L'INDIVIDU AVEC LUI-MEME

C'est dans cette optique que Freud attaqua d'une façon de plus en plus efficace l'ancienne dichotomie d'une nature humaine divisée en catégories supérieure et inférieure en regard des fins et des moyens d'action de l'homme. Cette image de l'homme occidental qui répudie la hiérarchie fondamentale de ses prédécesseurs, est révolutionnaire. Cependant, et en partie parce qu'il répudie les thérapies d'action classiques et religieuses, ce nouveau type d'homme produit ses propres tensions nerveuses. Après tout les buts de l'individu n'ont pas changé. Freud acceptait ces buts

comme acquis et comme essentiellement corrects. Il fut aux prises avec le problème épineux de traiter un type d'homme qui n'était plus satisfait de vivre dans l'isolement de son propre "cœur" mais qui refusait également de le donner à quiconque sauf à lui-même. Freud ne pouvait qu'essayer de réconcilier l'individu tocquevillien avec son mécontentement actuel et que l'aider à continuer à vivre privé à l'intérieur du cercle plutôt restreint de la famille et de certains amis. Freud essayait de défendre "l'individu" du mieux qu'il le pouvait car il ne voyait aucune autre issue à la vie.

Les anxiétés de cet individu isolé reflètent non seulement les pressions qui entourent ses petits cercles d'amour et d'amitié mais aussi les lignes de compétition personnelle qui entourent sa nouvelle liberté et son indépendance à l'égard des responsabilités publiques et des règles théologiques. Freud enseigna l'art de l'attitude analytique afin de diminuer l'intensité de ces anxiétés.

UNE ANTI-DOCTRINE

Développée en vue des besoins privés de l'homme privé, propre à changer avec chaque cas individuel, l'attitude analytique n'est pas facile à universaliser. Cette attitude est en fait une anti-doctrine qui s'oppose aux contraintes thérapeutiques de quelque doctrine que ce soit, sous prétexte de leur inefficacité. L'homme psychologique se revêt de l'attitude de l'homme de science, avec son seul moi comme objet ultime de sa science. Si l'action de la thérapie analytique a été efficace, il a appris à ne pas préjuger des options qui s'offrent à lui en vue d'organiser la conduite de sa vie, vu qu'il admet l'utilité et même, théoriquement parlant, la légitimité de toutes les options vitales. Ce qui importe n'est pas tant l'action elle-même que les déterminants qui ont mené à cette action. Ce qui compte n'est pas ce que nous faisons mais ce pourquoi nous le faisons.

Ainsi, tel acte de générosité est névrotique s'il se développe à partir d'une contrainte inconsciente, alors que tel acte de cruauté est parfaitement normal s'il est déterminé consciemment et d'une façon contrôlée. La sainteté pourra donc être névrotique dans certains cas et normale sera la débauche en d'autres cas. Il est évident que le saint pourra cependant être socialement plus utile que le pécheur même s'il est plus névrotique. L'honnêteté de Freud le mena à découvrir qu'il n'y avait pas de relation inhérente entre la normalité et la norme telle que l'avait établie l'homme politique ou religieux par le mythe intermédiaire des soi-disant lois naturelles. Freud ne pouvait découvrir aucune harmonie naturelle parmi les buts pour lesquels la vie valait la peine d'être vécue, aucune valeur inscrite dans le comportement qui fut de tendance universelle. Avec la destruction de la loi naturelle, seule l'attitude analytique pouvait protéger l'individu de la folie qui consiste à se laisser pousser hors des formes protectrices de son propre intérêt.

LA TOLERANCE DES AMBIGUITES

Le développement de cette *capacité de neutralité vis-à-vis plusieurs choix* au moment même où l'individu en fait tout de même un (même s'il n'est que temporaire) crée une forte tension, intellectuelle et émotionnelle. Il exige une *capacité de caresser de multiples perspectives* au sujet de sa propre personne comme au sujet des êtres aimés et une souplesse pour passer *d'une perspective à l'autre*, afin de diminuer les demandes imposées à son propre moi à l'occasion des situations inévitables créées par l'amour, la parenté, l'amitié, le travail, la citoyenneté. Une telle *flexibilité* n'est pas facile à acquérir. A un niveau plus général, elle est la marque d'une société qui a accepté le pluralisme idéologique et institutionnel. En fait, la réalisation de la maturité psychologique est plus difficile que dans le cadre traditionnel parce que, précisément, cette maturité n'est plus protégée par la représentation enfantine d'un lieu salvateur où réside le sens de la vie, comme les dieux dans les cieux. La rééducation thérapeutique enseigne au patient qui est en même temps étudiant, à vivre au milieu des contradictions qui le cernent. Une tolérance des ambiguïtés est la clé pour l'obtention de ce que Freud considérait comme le plus difficile de tous les accomplissements humains: un caractère stable au milieu d'un temps qui ne l'est pas.

UN IDEAL SEVERE ET EXIGEANT

Freud n'offre pas une nouvelle foi ou une nouvelle philosophie publique comme les philosophes, les théologiens et les économistes qui l'ont précédé. Son anti-doctrine est sévère et exigeante, pour une consommation privée seulement. La civilisation est devenue une vaste banlieue peuplée de communautés à deux. Par rapport à ce monde à deux, le monde public est l'équivalent d'un étranger de taille qui apparaît à contretemps et qui impose des demandes impossibles car il proclame encore l'une des plus vieilles éthiques, qu'elle soit politique ou religieuse. Les vieilles philosophies publiques proposaient l'idéal d'une "communauté positive" garantissant le salut de l'individu pour autant qu'il participait pleinement aux institutions communautaires. En tant qu'individualiste, l'homme psychologique ne peut vivre que dans des "communautés négatives" ces petites îles entourées d'activités thérapeutiques; il doit vivre sans référence à une quelconque doctrine de salut. La thérapie est ce repos de l'activité journalière, une fois qu'on a appris la suprématie de l'immédiat et qu'on a oublié l'importance des buts ultimes religieux ou politiques.

L'ANTI-CULTURE THERAPEUTIQUE

La culture, définie sociologiquement, est cette organisation des expressions dialectiques des *oui* et des *non*, des *fais cela* et *ne fais pas cela*, des *permissions* et des *contraintes*, des *autorisations* et des *interdictions*, des *rémissions* et des *contrôles*. Une

culture, en d'autres mots, est une *organisation de demandes morales* reliées au "bon" et au "mauvais", au "vrai" et au "faux".

L'homme psychologique, dont l'attitude analytique lui permet de vivre au sein des ambiguïtés du monde moderne, est l'homme par excellence de la culture dite "thérapeutique" qui est propre à la seconde moitié du XXe siècle. Mais cette culture est en fait une anti-culture car elle est la première tentative de l'homme à travers son histoire ayant pour but de libérer le moi de toute moralité transcendante. Autrefois, il y eut plusieurs changements culturels; une culture en remplaçait une autre, c'est-à-dire que de nouvelles morales remplaçaient les anciennes. Mais l'anti-culture thérapeutique ne veut pas donner à l'homme de nouvelles demandes morales mais plutôt éliminer toute dialectique culturelle prédominante de *oui* et de *non*.

L'HOMME PSYCHOLOGIQUE FAIT FI DES DOCTRINES DE PRIVATIONS

Dans la culture qui a précédé la nôtre, la thérapie d'action baignait dans un consensus de "ne fais pas cela", "ne pense pas cela", ou même "ne rêve pas à cela". Chaque "ne . . . pas" a évidemment aussi son côté positif. Si la culture défend ainsi les relations sexuelles pré-maritales, elle les permet post-maritalement. La culture chrétienne traditionnelle en fut toujours une d'engagement négatif marqué au sceau de renoncements sexuels de toutes sortes pour l'individu. Les gens d'Eglise contemporains peuvent peut-être essayer aujourd'hui de les adapter afin d'être entendus dans une culture qui tend à rendre toute prédication superflue: le fait demeure que les contrôles renonciateurs au sujet de la sexualité furent toujours placés très près du centre symbolique de la culture chrétienne. C'est ce centre qui est sur la défensive de nos jours.

Ce qui est révolutionnaire dans la culture moderne a trait aux permissions nouvelles de faire fi des doctrines de privations. S'éloignant d'un prédicat de contrôle renonciateur, ordonnant à l'individu de se libérer de ses besoins et de ses instincts, notre culture s'est mise à favoriser un prédicat de permissions accordées aux plaisirs obtenus par la satisfaction des besoins de l'individu. La condition moderne est peut-être malaisée à vivre, mais il est douteux que l'on puisse persuader à nouveau l'homme occidental de poursuivre l'attitude grecque qui veut que le secret du bonheur consiste à avoir le moins de besoins possible. Les philosophes du renoncement sont eux-mêmes victimes de la culture moderne car ils sont souvent disposés à bien "manger" lorsqu'ils ne prêchent pas; ils s'adaptent à cette culture thérapeutique dans l'espoir que l'homme psychologique va à son tour faire un compromis et accepter certaines de leurs expressions doctrinales; un faux espoir, puisque l'homme psychologique n'a pas besoin de doctrines. Le moi de cet homme nouveau tient en suspicion toute institution normative et morale.

UNE RE-STRUCTURATION DE LA MENTALITÉ OCCIDENTALE

Nous assistons donc probablement à la fin d'une histoire culturelle dominée par les livres de moralité. La révolution culturelle moderne n'a pas pour but, comme toutes celles qui l'ont précédée, d'éliminer un type de moralité pour la remplacer par de nouveaux engagements. Elle est bien plutôt une façon d'employer successivement tous les engagements, ce qui revient à dire que loyauté ne sera accordée à aucun. En s'auto-psychologisant sans arrêt, les occidentaux apprennent à employer leur "internalité" contre la primauté de quelque organisation morale particulière de la personnalité que ce soit. Si cette re-structuration de la mentalité occidentale réussit à s'établir dans la profondeur du psyché humain et dans un réseau d'institutions sociales appropriées, on en arrivera à une autonomie de l'homme par rapport aux contraintes de la culture, qui s'ajoutera aux libertés déjà acquises à l'égard des contraintes de la nature. Une telle victoire mènerait probablement à l'invincibilité et la stabilité de la culture thérapeutique.

PLUS DE CHANTS QUE DE DENONCIATIONS

Une fois la "société d'affluence" atteinte, il semble que le produit inévitable de la culture thérapeutique soit la création d'une personne humaine qui "connait" l'univers plutôt qu'elle n'y "croit" aveuglément et qui trouve la vie plaisante sans ériger de hautes clôtures symboliques autour d'elle. Cette culture, ou anti-culture si vous le voulez, ne sera plus qu'une éthique de permissions et de oui. Il ne sera plus possible dans ces circonstances d'organiser une culture qui soit un système dynamique d'exigences morales s'attribuant les prérogatives de la "vérité" et s'exerçant par des institutions autoritaires. Là où famille et nation existaient autrefois, ou bien l'Eglise et le Parti (communiste...), nous verrons plutôt la clinique (pour les traitements thérapeutiques) et le théâtre (pour une catharsis thérapeutique également) en tant qu'institutions prédominantes. Entraîné à rejeter tout sectarisme, l'homme psychologique ne peut être sujet aux contrôles sectaires. L'homme religieux était né pour être sauvé, l'homme psychologique est né pour être content et heureux ici-bas. Cette culture qui émerge produira plus de chants que de dénonciations. Certaines personnes continueront peut-être à s'agenouiller et à lire la Bible; mais il n'y aura pas de prophète pour dénoncer les vêtements somptueux du riche ou pour arrêter la danse. Il y aura beaucoup plus de théâtre et il n'y aura pas de puritains pour ordonner l'annulation de la pièce. Chaque homme pourra y vivre une vie expérimentale à son goût.

Tout l'effort actuel tend à éliminer la tyrannie des règles morales. Vivant de plus en plus près les uns des autres, nous apprenons par contre à vivre d'une vie intérieure qui nous isole de plus en plus les uns des autres. C'est ce sujet de réflexion qui éclaire en fait, la démarche des films de Bergman, Antonioni, Fellini et certains films de la Nouvelle Vague.

Ces spéculations ne sont peut-être qu'un mythe apocalyptique. Mais quelle apocalypse a jamais été aussi encourageante? Quelle culture a jamais essayé de ne pas supprimer le moi? L'élimination du sens tragique de la vie n'est peut-être pas une tragédie. La civilisation pourrait devenir pour la première fois de l'histoire l'expression du contentement de l'homme plutôt que le contrôle consolateur de ses mécontentements.

André Normandeau: Professeur-assistant au département de criminologie de l'Université de Montréal.

N.D.L.R.

L'article qui précède pose un certain nombre de questions non seulement aux chrétiens mais à tous ceux qui se préoccupent de morale individuelle et sociale.

Ce nouveau type d'homme peut en effet paraître particulièrement réfractaire aux valeurs évangéliques. L'idéal d'oubli de soi pour le service des autres n'est-il pas incompatible avec cette primauté capricieuse du moi? Comment concilier l'amour des autres jusqu'au don de sa vie avec les requêtes égocentriques de l'homme psychologique?

A vrai dire, l'opposition n'est peut-être pas aussi nette qu'on pourrait le croire. Pourquoi l'homme psychologique serait-il *a priori* plus païen que les types d'homme qui l'ont précédé. L'homme religieux, qu'était par exemple le pharisien, n'était-il pas tout aussi imperméable à l'évangile?

Ce nouveau type d'homme serait-il également plus inapte que ses prédécesseurs à mettre de côté ses intérêts individuels pour travailler à la construction de la Cité? En un mot, est-il capable de dépasser les limites de ce nouveau moule social?

Ne serions-nous pas ici devant l'éternel problème de la morale qui consiste à faire passer l'homme d'une humanité reçue et passive à une humanité personnelle et active. En effet, il y a en chaque personne une dimension passive qui relève du milieu social qui le forme; mais il en est une autre qui résulte de la mise en oeuvre de la liberté et de la conscience personnelles.

Autrefois "l'homme reçu" était davantage ou "économique" ou "politique" ou "religieux". Aujourd'hui, il serait plutôt "psychologique". Quoi qu'il en soit, le problème est de partir de cet homme donné pour construire l'homme libre.

NOTRE SOCIÉTÉ CONTESTÉE

Guy-H. ALLARD

Nous avons connu notre révolution de mai. En octobre. A Paris, à Londres, à Rome, à New-York, à Mexico, à Montréal, à Québec, non seulement on fume la Peter Stuyvesant (comme nous le rappelle la publicité) mais encore des usines, des écoles sont

occupées pendant que dans les rues se déroulent toutes sortes de manifestations. Une même vague de violence et d'agressivité déferle (j'emploie le présent à dessein) sur le rivage de notre civilisation technologique et industrielle.

percutantes rivalisent d'adresse et d'originalité dans leur explication savante du phénomène. Les uns essaient d'apprivoiser cette nouvelle "folie" en invoquant la crise dépressive que connaissent nos adolescents actuels. Ces derniers auraient mal liquidé leur complexe d'Oedipe; et on décide ainsi que ces mal peignés, ces sacreurs, ces buveurs, ces fornicateurs (comme s'ils étaient les seuls à monopoliser ces belles vertus) tentent vainement de tuer leur père dans le refus obstiné d'assumer l'héritage et la tradition. Au nom précisément de cette continuité historique, d'autres choisissent plutôt de relativiser l'événement. Il n'y aurait pour ainsi dire rien de neuf sous le soleil, tout étant en effet répétition. N'avons-nous pas connu déjà Petrograd, la commune de 1848, plus près de nous les troubles de 1837, le refus global? L'histoire humaine, c'est connu, est de la sorte parsemée de révolte, d'invasion et de révolution si bien qu'il n'y a rien qui ressemble plus aux événements passés que les faits actuels. L'un revient à l'autre et l'autre revient à l'un! En outre, on pourrait toujours mettre au compte de la bêtise humaine une telle entreprise contestataire, ce que le chrétien — s'il est de type conservateur — ne manquera pas d'appeler "péché originel". Au contraire, s'il est un chrétien dans le vent, il se réjouira à la pensée que le Christ fut lui-même révolutionnaire et à ce point engagé dans la défense de la justice et des pauvres, qu'une théologie de la violence pourrait bien finalement se justifier. D'autres enfin s'interrogent sur l'idéologie de la société industrielle, sur les mécanismes sociaux de la répression, la configuration de cet homme nouveau qui s'annonce et sur l'éclosion de cette classe sociale — de type particulier — qui est à l'oeuvre dans l'acte révolutionnaire.

LA CONTESTATION-THÈME

Tel est donc l'événement, par surcroît brutal. Ce choc aurait dû, à mon sens, nous couper le souffle, nous ravir la parole comme atteints d'une profonde douleur, et nous plonger consternés, en plein *silence*. Que des groupes de jeunes, d'une manière unanime et mondiale, passent maladroitement à l'action et décident de contester la société globale, cela aurait dû nous figer de stupéfaction. Se peut-il qu'un tel événement fasse ainsi irruption dans notre existence sans que nous n'en éprouvions aucunement le goût de nous recueillir en silence afin de l'accueillir dans une réflexion méditative? La nouveauté de l'événement n'implique-t-elle pas un *voir* d'abord, un juger plus tard? Comment ne pas focaliser notre attention sur lui pour l'écouter sérieusement avant de le questionner?

BABILLAGE

Je me demande si notre attitude ne fut pas toute autre? Dès que notre "gros village" eût appris la nouvelle, les commentaires sont allés bon

train. Cet excès de folie eut le même effet sur nous que sur le "fétard" grisé de vin: il nous a nerveusement délié la langue. Le choc nous a surexcité la bouche au point où chacun fut atteint de fièvre verbale: le professeur menacé invite ses élèves à la sagesse, l'administrateur s'inquiète du non-fonctionnement de l'école, les parents s'indignent devant tant d'impudence, la majorité proteste contre cette minorité agissante. Au milieu de toute cette cacophonie scandalisée (on n'est plus au temps où les enfants seuls chahutaient. Décidément les temps sont bien changés) des voix plus percutantes se sont fait entendre. Les magazines parlés et écrits n'allaient pas frustrer de pâture nouvelle leur besoin congénital de sensationnel. L'occasion était unique d'alimenter d'eau fraîche leur moulin déficitaire. Les libraires de même ont connu leur Klondike dans le fracas des lancements de livres et à la lueur des lampes photo-électriques.

Par ailleurs, d'autres voix plus autorisées et non moins

LA MALADIE DU COMMENTAIRE

C'est ainsi que *l'événement* vire en récits, en émission spéciale, en chroniques, en manchettes à la une, en biographies, en reportages, en traités, en cours pour adultes. Il devient commentaire. C'est-à-dire un discours second, un discours sur un discours qui mue vite en discours sur lui-même. Le commentaire, à mon sens, circule souvent à la surface des choses, comme "l'Overcraft" de l'Expo, sans se laisser immerger dans le vécu et pénétrer par le réel. Bien intentionné au départ, le commentaire veut prendre ses distances par rapport à l'événement pour mieux le maîtriser en l'objectivant. Mais à force de s'éloigner du factuel, le commentaire devient exorbitant et décentré, ne gravitant plus désormais qu'alentour du texte qui lui sert de grille de lecture de l'événement. Telle est la maladie du commentaire: il est monologue pléthorique ou mieux dialogue du commentateur avec les centres repères de son savoir. Maladie d'hypostasier les oeuvres et les auteurs, de les prendre pour des fins en soi, au lieu de les percevoir comme des médiateurs et des témoins d'une culture et comme des expressions variées de l'homme. C'est à ce moment que le commentaire devient discours à la seconde puissance, i.e. moins préoccupé d'entendre la parole qui sourd de l'événement que de vérifier si le texte de Freud, de Marx, de Mao, de Guevara, de Marcuse ou de quelques autres vedettes, s'applique bien à la conjoncture. Ainsi la contestation cesse d'être symbole; elle est occasion de glose et d'exégèse. Rien d'étonnant, dans ce contexte, d'assister à la prolifération "cancéreuse" d'un tel discours qui a perdu contact d'avec la vérité du réel, et dont la seule destination possible ne peut être que son autodestruction à force de fonctionner à vide. Ce fut le virus qui a cangréné la scolastique du XIVe et XVe siècles; et je crains que notre culture ne soit menacée du même mal. Le discours politique, artistique, littéraire, éducatif, social est aujourd'hui si impuissant qu'il a donné lieu à toute une prolifération de commentateurs politiques,

artistiques, littéraires, éducationnels, sociologiques. Il y a trop de mémoires, de commissions d'enquête, de requêtes, de comités. Voilà le drame: dans notre culture, la parole n'est plus capable d'être action et création, il lui reste une dernière alternative — qui est à la fois compensation et menace — celle du commentaire (alors le verbe vire en verbalisme et le logos en logomachie) ou celle de la violence (qui est la négation de tout bavardage exégétique).

L'événement est devenu commentaire — en un autre sens — parce que nous avons négligé d'écouter la Parole qui l'accompagnait et lui donnait sens. Nous sommes allés vers le phénomène avec des schèmes anciens. Notre manière à nous d'en nier la nouveauté! Car nous avons peut-être oublié de libérer notre présent de son passé, de nommer dans cette actualité ce qui est la trace d'un héritage lorsque nous avons interpellé les événements récents avec nos charpentes idéologiques issues du XIXe siècle ou du début du XXe. En effet, mentalement, nous ne sommes pas contemporains des événements actuels; car notre regard frappé de myopie qu'il a cru corriger par des lentilles hégélienne, léniniste, sartrienne, marxiste, freudienne, ne voit plus à cette distance le fond des choses actuelles. Même du Freud ou du Marx renouvelé ou révisé risque d'être un éclairage externe susceptible de feutrer la lumière qui pourrait se dégager de l'événement lui-même. La question urgente n'est peut-être pas tant de commenter le mythe d'Oedipe ou d'Eros à l'occasion de l'événement, ou encore de paraphraser le mythe de l'Éternel retour des choses, ou d'évoquer le mythe adamique ou celui du sur-homme chrétien ou nietzschéen, ou bien de décréter au nom du mythe du Progrès l'avènement de l'Homme nouveau et de la société idéale. Ce foisonnement mythologique — sous le couvert de la science — ne pouvait qu'acheminer notre discours sur le sol désertique du commentaire. Mais la question urgente est de méditer le sens de *l'action* contestataire, d'en écouter la parole ou parfois même les cris rauques qui la traduisent. Non plus expliquer, mais méditer; non plus parler,

mais agir; non plus commenter des théories, mais lire le réel.

LE COMMENTAIRE
DE LA MALADIE

Je prévient ici une objection. De la maladie du commentaire au commentaire de la maladie, il y a, je le sais bien, toute l'incohérence voulue pour me croire pris au piège de la contradiction. Il faut dire ici que mon discours (dans son intention en tout cas) veut aborder le phénomène non pas du dehors, à la périphérie, ou par le biais d'une systématique, mais aller à sa rencontre sur le chemin de son intériorité, dans l'aire symbolique émettrice de sens. Je me situe donc, face à la contestation, aussi loin que possible d'un savoir comme science qui traiterait l'événement comme un objet réductible à des modèles d'explications décanés de commentaires mythologiques. Aussi loin en outre du savoir comme *gnose* où l'on s'imaginerait que la connaissance des causes du malaise actuel suffirait à transformer la conjoncture. Ce serait vraiment trop facile si tous les problèmes pouvaient se régler dans la joute verbale. A ce compte-là, on pourrait confier le poste d'instructeur du club Canadien à l'un ou l'autre de ses chauds commentateurs sportifs pour lui assurer toutes les victoires de la saison. Je me demande si notre culture, dite "de loisirs", en sombrant dans le commentaire verbeux, n'a pas privilégié le langage comme lieu de la Fête. La "parlotte" comme nouveau terrain de jeux! On parle de la violence, on ne la fait pas; on parle de la politique, de l'indépendance, de la justice sociale, de la création, de la contestation mais pour en parler seulement, par mystique de salon ou par besoin de parade. Parole impuissante et parfois obscène quand on pousse l'indécence jusqu'à parler de la violence, de la contestation, du marxisme tout en maintenant un haut standard de vie bourgeoise!

Notre culture a besoin d'une sagesse; elle meurt de trop de science. Tout mon effort (est-il vain ou illusoire, je ne sais) porte donc à refuser le savoir-science et le savoir-gnose en présence d'événements aussi vitaux et

majeurs. Tout savoir, à mon sens, qui n'implique pas une éthique (non pas une morale mais une action) passe à côté de l'événement et de sa dimension intérieure. La contestation (étudiante ou ouvrière peu importe) est *Action*, i.e. agit en tant qu'événement et à la fois *Parole* i.e. expression d'un refus. C'est ce que j'appelle une *Sagesse* lorsqu'une action et une parole se fécondent mutuellement. En ce sens, les minorités contestantes sont devenues nos nouveaux "enfants-sages". On peut bien leur reprocher leurs méthodes cruelles, leur maladresse, leur grossièreté, on a beau les accuser de fanatisme "idéologique" ou leur reprocher leur manque de planification, tant qu'on reste à ce niveau nous sommes à la

périphérie du phénomène. Si ce dernier a du sens, c'est qu'il est une Parole active ou une Action parlée, quelles qu'en soient la modalité et la destination. La contestation est symbole de l'anti-puissance dans laquelle nous croupons tous et l'anti-sclérose verbale de notre savoir exégétique. C'est pourquoi elle nous scandalise. L'enjeu ici est de savoir si nous accueillons le message de cette nouvelle parole fait chair-agissante ou si nous irons encore à la chasse d'auteurs-vedettes à commenter? En ce qui me concerne, je voudrais que mon discours s'oriente résolument vers une méditation silencieuse que ne trouble pas l'écriture et vers une compréhension érotique brisant le parallélisme du commentaire (et de son texte) et du réel.

sant devant la violation des libertés nationales et individuelles et tolère l'anéantissement de peuples entiers, est un monde qui est bien près d'être inhumain. Les contestataires comme nous n'acceptent pas que l'abondance nous appauvrisse, que la consommation nous consume, que la liberté soit "IBMisée". Ne ressentons-nous pas nous-mêmes ces déchirements douloureux? Comme si nous ne savions pas que la démocratie et la souveraineté du peuple sont devenues des illusions, comme si le mercantilisme érotique ne nous apparaissait pas monstrueux, comme si le jeu effréné de la guerre ne s'avérait pas crime contre l'humanité?

La contestation, à mon sens, c'est le cri rauque et le sursaut d'écoeurement provoqués par l'incapacité d'une civilisation, si efficiente au plan technologique, à humaniser la vie humaine. Cet écoeurement est nôtre, variable peut-être en intensité, mais bien placé au cœur de chacune de nos existences. Nous n'avons peut-être plus la force de le crier sauvagement, mais ce sont des voix intimes qui nous sont quotidiennes. C'est pourquoi il me semble que les contestataires sont nos porte-parole; ils sont cette partie de nous-mêmes qui a eu le courage d'élever la voix, de porter notre parole timide sur la place publique. Pourquoi taire ces haut-parleurs, nos médiateurs?

Porte-parole, ils le sont en un autre sens. Ils portent notre parole vacillante dans l'épreuve de l'action, dans la tourmente des manifestations et dans la menace de la répression. Ils sont, je crois, notre supplément de volonté. Par-delà nos accommodements trop hâtifs, notre inertie verbale, notre peur du risque et notre vieillissement embourgeoisé, ils maintiennent l'idéal, l'exaltation, le ferment de la transformation, la passion, l'action. Ils sont notre prise d'air frais. Ils portent la parole au frais du renouveau. Parce que nous nous étions habitués à nous taire, eux ont pris la relève comme des hérauts qui annoncent la chute de l'empire mécanisé et la déconstruction de l'édifice social. Certes leur parole est destructive, négative; si elle libère d'un esclavage, en cela elle est déjà positive. N'attendons

LA CONTESTATION-ÉVÈNEMENT

Ce qui se passe en fait dans l'ère cahotique que nous traversons actuellement est beaucoup plus simple et plus tragique à la fois que ce que laissent soupçonner nos savantes constructions théoriques. La contestation, inaugurée par des groupes sociaux ou des peuples entiers, se donne comme l'acte d'un pouvoir qui réclame des droits; le pouvoir étudiant, le black power notamment, signifient moins la prise du pouvoir politique qu'une quête de liberté et un désir d'humanisation. C'est pourquoi la contestation vise moins la famille, tel gouvernement, une administration scolaire particulière, les valeurs du monde adulte qu'un ordre circonstancié de valeurs qui nous rend tous esclaves de la machine ordinatrice. Nous sommes tous devenus des numéros matricules, des numéros d'assurance sociale, des numéros d'assurance-chômage, des cartes de crédit; et voilà qu'au milieu de

tant d'assurance nous ne nous sommes jamais sentis si incertains et insécures!

NOS PORTE-PAROLE

Ceux qui contestent d'une manière générale croient encore à l'Amour, à la Justice, à la Liberté, à la Fraternité, à la Paix. Il suffit d'entendre les vrais hippies pour s'en rendre compte ou de suivre les jeunes dans les boîtes à chansons! Leur refus porte sur l'ordre selon lequel nos sociétés ont construit ce monde de fous dans lequel nous vivons tous. Il refusent comme nous la réduction des grandes valeurs humaines à la pure productivité et à l'absolue fonctionnalité. Un monde qui permet la pollution de l'air et de l'eau, qui agrandit le fossé entre les riches et les pauvres, qui ne peut briser le cercle vicieux des grèves et de l'augmentation du coût de la vie, qui est impuis-

pas d'eux ce qu'ils ne peuvent pas donner. Quand la maison brûle, il ne convient pas de demander aux occupants de nous fournir sur-le-champ les plans de leur nouvelle demeure.

UN ESPACE SALUTAIRE:

Un de mes étudiants m'expliquait récemment comment les événements d'octobre, à l'Université, lui paraissent maintenant loin, très loin sur la ligne du passé. Je lui répliquai qu'en effet tous ces mouvements de contestation creusent entre eux et nous une grande distance, non pas derrière nous mais par-devant nous vers l'avenir. S'ils sont loin de nous, c'est qu'ils sont des germes d'avenir, ils instituent la béance d'un espace possible pour la création. Les hippies, les mouvements de contestation, les hallucinogènes, l'humour de nos artistes (hommes de théâtre et chansonniers), le besoin d'exil et de voyage chez les jeunes, tout cela me paraît organiser un espace salutaire où il devient possible de penser à nouveau, d'inventer du neuf, de créer de l'inédit. Non pas qu'il faille y voir là *l'homme nouveau* en gestation. Je ne suis pas certain que l'art psychédélique, le style de vie hippie, la jeune littérature, l'action anarchique des jeunes soient des constituants définitifs de la nouvelle civilisation. Je les perçois beaucoup plus comme des conditions d'avenir (d'un avenir encore inconnu) et comme le *vide* d'un passé encore récent. C'est dans ce pli de l'absence (et du passé et de l'avenir) qu'il devient possible de dessiner le profil d'un nouvel ordre de valeurs.

Je n'ose décider de cet avenir. Mais j'ai du mal à l'imaginer hors de toute assumption d'un passé culturel national, voire même occidental, en tenant compte du fait que des besoins nouveaux permettent de ré-approprié différemment le passé. Par exemple, Dollard des Ormeaux et les martyrs jésuites ont été pendant longtemps un héritage dont s'est nourri la chrétienté québécoise; mais un Québec de plus en plus laïque lorgnant l'indépendance ira chercher tout naturellement dans son passé plus récent d'autres

héros et d'autres haut-faits (les patriotes de 37, Papineau, Borduas). La texture du présent conserve ainsi la trace de rétentions du passé que des protensions d'avenir ont tissée. Or, sans pouvoir prédire les caractères de l'homme de demain, on peut toutefois lire dans *l'événement* présent ce qui s'annonce comme refus d'un certain type de passé. En effet l'espace entre-ouvert dans notre culture par la contestation signe la fin d'une structure mentale articulée selon trois catégories fondamentales: la primauté de la substance, la fascination du passé et le culte de la pensée. Et c'est la mouvance de ces catégories au sein de l'horizon culturel qui a rendu possible les événements contestataires et qui constitue les conditions nouvelles d'un espace salutaire.

LA PRIMAUTÉ DE LA SUBSTANCE

La primauté de la substance! Tendence à privilégier tout ce qui permène, ce qui a subi l'épreuve du temps! Envoûtement de l'immobile! Ce qui est ancien est meilleur, comme ce qui est traditionnel est plus solide! Tentation d'hypostasier la foi religieuse en institution, la philosophie en métier, l'histoire dans une époque, un auteur en commentaire idéologique. Primauté de la substance, c'est encore une pyramide dont le faite — qui en cautionne la cohérence — se nomme la Substance pensante infinie, le Bien, l'Esprit absolu, Dieu. Un univers *plein* en somme, traversé de part en part par un réseau divin de délégations: l'autorité paternelle dans la famille, le monarque de droit divin, le maître à l'école. Mais à la suite de la mort culturelle de Dieu, se trouve activée la désagrégation de la famille, ébranlé le système politico-social hiérarchique. La mort de Dieu s'accompagne de la mort du père, du chef de l'état et du professeur. C'est alors le triomphe du relatif, de l'égalité et du devenir.

LA FASCINATION DU PASSÉ

Il fut un temps en Occident où les grandes renaissances

prenaient périodiquement appui sur le retour aux Anciens. Le moyen âge, la renaissance italienne, le classicisme français, l'idéalisme allemand, le romantisme: autant de tentatives portées par la nostalgie du passé situé dans l'Age d'or. Fascination de l'Origine! Mais Mao a rompu avec la Chine des mandarins, le Québec avec la théocratie, les colonisés avec leurs métropoles. Une autre fascination a pris la relève: celle de l'avenir. Avec la prospective, la planification, les plans quinquennaux, la science-fiction, *Odyssée an 2000*, l'extrapolation électronique, le miroitement vient de l'avenir. Toute renaissance ne cherche plus à ré-animer le passé mais à prospecter l'avenir. Dieu mort, l'histoire n'est plus toute faite d'avance selon le plan providentiel; l'homme seul est responsable de son destin qui lui a été remis entre les mains comme tâche et invention. Prométhée succède à Adam.

LE CULTE DE LA PENSÉE

Dévotion particulière à l'intelligence! Culture de "la teste bien faiste". Le vieil idéal grec de la *théoria* contemplative précédant toute action. Il nous fallait réfléchir avant d'agir; l'acte prudentiel était à ce prix. La connaissance précédait l'amour et la pensée naissait toute construite avant la parole. Architecture gnostique de l'esprit où le savoir est braqué sur l'essence et menacé par l'esprit d'abstraction, par le logicisme et le schématisme. Savoir exsangue de tout vécu, de toute expérience, de toute action. Depuis, l'homme a décidé que le monde est à transformer plutôt qu'à contempler. Cette découverte a provoqué d'autres observations en chaîne: l'amour est une forme de connaissance, la parole est le lieu nourricier de la pensée, l'existence est le tissu matriciel d'essence et l'action fondement véritable de toute réflexion. Comme on le voit, les perspectives sont renversées: la *praxis* prend l'avant-scène comme acte, comme fête, comme parole contestante. L'âge politique a détrôné l'âge théologique.

GUY-H. ALLARD: Professeur à l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal.

mensuelles



LE DÉFI DU PROFANE

FERNAND DUMONT

LECTURES

E. Menant: Paul parmi nous, Editions ouvrières, coll. Foi vivante, 1968, 266 p.

Ce livre n'a pas été écrit par un exégète et n'est pas destiné à un public spécialisé. Ce n'est pas non plus ce que l'on appelle un "ouvrage de vulgarisation". En plus de donner une bonne vue d'ensemble de la vie et des épîtres de Paul, il rend compte surtout de la présence de la pensée de l'apôtre dans des groupes de travail et d'engagement chrétien aujourd'hui. Bon outil pédagogique, il est aussi une belle illustration de l'actualité de l'Écriture dans nos vies.

Maurice Pontet: Pascal et Teilhard, témoins de Jésus-Christ, Desclée de Brouwer, Collection Christus, 1967, 221 p.

Dans la masse des études teilhardiennes, ce livre apporte du neuf. Le parallèle entre les deux apologétiques est minutieusement mené; rien d'essentiel n'est masqué de ce qui les distingue, mais l'auteur montre aussi comment elles se complètent et même comment il est possible de voir chacune "au cœur de l'autre".

Karl Barth: Esquisse d'une dogmatique, Delachaux et Niestlé, Collection Foi vivante, 1968, 253 p.

Ce commentaire du Symbole des apôtres constitue un texte aisément accessible du grand théologien protestant récemment disparu. Exposé dépouillé que l'on gardera près de soi pour la méditation.

Fernand DUMONT

Nous éprouvons souvent le sentiment que la foi appartient à un autre monde que celui tout quotidien de nos engagements profanes. Ce caractère étrange de la croyance est sans doute nécessaire en son fonds; il nous rappelle que ce monde passe et que l'extraordinaire Appel qui nous convoque déborde toutes nos attentes humaines. Il n'en reste pas moins que la foi est aussi une tâche et qui doit s'emmêler à nos devoirs et à nos passions d'ici-bas, les fécondant bien sûr mais y puisant aussi la sève de notre humanité. Les deux pôles nous semblent souvent désaccordés. Ce malaise est constamment décrit et dénoncé. Il n'en subsiste pas moins comme l'un des problèmes fondamentaux qui se pose aujourd'hui au chrétien et à la réflexion théologique. Problème de *conjonction* d'abord: comment retrouver l'unité de notre vie chrétienne, la puissance de "récapitulation" de notre foi? Problème de *distinction* aussi: comment ne pas revenir au ghetto chrétien ou ne pas sombrer dans le "monde" au sens péjoratif où l'Écriture le qualifie?

FAUT-IL PRIVILEGIER LA FOI OU LE PROFANE?

A tous ces dilemmes, il existe déjà des solutions d'ensemble. La chrétienté de naguère — et les nostalgies obstinées que des idéologies contemporaines entretiennent — prétendent que les sociétés, les valeurs, les cultures, devraient trouver dans l'Église leur accomplissement manifeste et que les chrétiens sont, en définitive, les colonisateurs du profane. A l'autre extrême, on parle volontiers ces temps-ci d'un "christianisme séculier", et certains tenants de cette expression insinuent que le christianisme n'est, au fond, que le nom que nous donnons à ce qui est authentiquement valeur humaine (amour, travail, combats politiques pour la justice...): la foi est alors une redondance superflue et je ne suis pas sûr que l'incroyant n'y soupçonne pas un colonialisme aussi agaçant que le précédent.

Privilégiant la foi ou le profane, ces deux attitudes relèvent sans doute du syncrétisme hâtif qui méconnaît la nature originale des termes qu'il veut concilier. En ce sens la tâche nécessaire et, en cette conjoncture où nous sommes, la plus urgente de la réflexion théologique, est sans doute de répondre à la question qu'elle est, par *vocation* pour ainsi dire, tentée d'éluder: qu'est-ce que donc que le *profane*?

LE SACRE ET LE PROFANE

La question est fort embrouillée, et d'abord dans les premières suggestions sémantiques. *Profane* s'oppose-t-il purement et simplement à *sacré*? L'étymologie le suggère. *Profanum*: ce qui est extérieur au temple, à la religion... Mais la foi chrétienne ne se confond pas avec le sentiment du sacré: celui-ci est nécessaire à toute perception religieuse tout en la débordant de toutes parts; la foi suppose la faculté d'être saisie par le sacré tout en récusant bien des tendances spontanées de ce saisissement. Ne méconnaissons pas ces difficultés que suggère l'étymologie et qui ont d'ailleurs des résonances importantes dans les acceptions encore courantes du langage de la théologie. Nous aurons des chances de sortir de cette ambiguïté quand, mettant notre foi à l'horizon, nous aurons consenti à mieux mettre en évidence la contestation réciproque du sacré et du profane.

CONTESTATION RECIPROQUE DU SACRE ET DU PROFANE

D'une certaine manière, il est légitime d'identifier *sacré* et *révélation*. A la condition de prendre ce mot de "révélation" dans son sens le plus large. L'émerveillement devant le spectacle de la nature donne bien ce sentiment de l'accueil à un sens qui ne vient pas de ma volonté, qui n'est pas la conséquence de mes actes. Les annonces mystérieuses, que l'on trouve dans toutes les religions, relèvent d'une perception analogue. La prophétie suppose aussi un arrachement du cours ordinaire de l'événement, une parole prononcée sur l'histoire et qui est en provenance d'un ailleurs. Le langage théologique fait appel couramment à pareille façon de voir ("mystère", "sacrement", "corps mystique", etc.) A chaque coup est invoqué un au-delà de la perception habituelle qui, elle, est vouée à donner cohérence à ce monde-ci.

En gros, et suivant la pente de cette première vue des choses, il faudrait concevoir le profane comme ce qui comporte sa logique propre et dont on peut rendre compte comme tel. Si la science en constitue, pour nous, l'élément le plus évident, ce n'est pas parce que le profane s'y identifie: c'est que la science interroge pour elles-mêmes les structures des choses. D'où l'idée tout à fait corrélatrice que le profane, c'est ce qui est susceptible de manipulations. Si l'on reprend la constatation évidente que le monde archaïque était plus habité que le nôtre par le sacré, on ne peut manquer de penser que c'était par défaut de définir carrément les actions humaines à partir de leurs composantes fonctionnelles, par défaut de concevoir nos intentions à partir de leur portée et de leur logique propres.

L'EXTENSION DU PROFANE

Le profane renvoie donc à des attitudes qui, de soi, n'admettent pas de limites. Les alentours du profane, ce dont on ne connaît pas les structures, ne constitue pas le "mystère", mais ce qui n'est pas encore *réduit* — et qui le sera un jour. La science et la technique n'ont pas d'autres ambitions. Quand on s'émeut de la progressive désacralisation de notre monde, on doit donc se garder de se rassurer en concevant la religion comme l'irréductible résidu du profane: pour celui-ci, il n'y a pas de résidu... On ne s'en tire pas davantage en ajoutant au profane une finalité qui lui viendrait d'un autre monde, du monde du sacré par exemple: les fins du profane sont proprement politiques. A propos des variétés modernes de l'eschatologie — des variétés marxistes en particulier — on a parlé de "vérités chrétiennes devenues folles". Ce n'est pas certain. Il est fort possible, au contraire, que ce que les vues chrétiennes de jadis comportaient d'incidences politiques soient mieux vues, ainsi *profanées*, dans leur spécificité et dans leurs difficultés structurelles de réalisation. De même, on a tenté de faire refluer la religion dans l'intériorité, celle-ci étant

opposée à l'attitude toute tournée vers le monde et uniquement passionnée d'action et de manipulation. Mais privé de son insertion dans le monde, de son incarnation rigoureuse dans le corps, dans le langage, dans les formes de l'agir, l'intérieur de l'homme se liquéfie dans des rêves et des velléités qui n'ont évidemment rien à faire avec la foi.

LE PROFANE EST DANS LA FOI

Que conclure? Sinon que le profane n'est pas plus étranger à la foi que le sacré. Mais aussi que le monde de la foi n'escamote ni ne prolonge le monde du profane: que celui-ci est *dans* la foi, en son noyau. Le monde de la foi enveloppe le profane comme son accomplissement.

Sans doute est-ce là que se trouvent à la fois la nécessité et l'ambiguïté de ces "théologies des réalités terrestres" qui poussent de toutes parts depuis quelques années. Un beau livre publié par le Père Roqueplo apporte, sur ce point, une contribution capitale. (P. Roqueplo, o.p.: *Expérience du monde: expérience de Dieu*, Cerf, 1968, 409p.).

LE PROFANE DANS LA THEOLOGIE TRADITIONNELLE

L'auteur commence par s'étonner d'une carence fondamentale de la théologie traditionnelle. Feuilletant le célèbre *Dictionnaire de théologie catholique* (15 volumes, 41,338 colonnes), il en arrive à un bilan fantastique qu'il faut citer tout au long. "A *Profession*, nous trouvons un article "Profession de foi"; à *Métier*: rien; à *Travail*: rien; à *Profane*: rien; à *Famille*: rien; à *Paternité*: rien; à *Maternité*: rien; à *Femme*: rien; à *Amour*: un tiers de colonne ainsi distribué: amour de Dieu: voir "charité"; amour du prochain: voir "charité"; amour-propre: quelques lignes où l'on vous renvoie à "Ambition"; amour pur: voir "charité"; mais sur l'amour humain proprement dit: rien; à *Amitié*: rien; à *Bonheur*: un tiers de colonne et

on vous renvoie à l'article "béatitude"; à *Vie*: un article "vie éternelle"; à *Corps*: un article... sur les corps glorieux! A *Sexe*: rien; à *Plaisir*: rien; à *Joie*: rien; à *Souffrance*: rien; à *Maladie*: un article qui commence par ces mots: " Sous ce titre nous groupons divers cas d'exemption de la loi qu'entraîne pour les malades le mauvais état de leur santé"! A *Mal*: vingt-cinq colonnes; à *Economie*: rien; à *Politique*: rien; à *Pouvoir*: enfin un long article de cent trois colonnes (quatre fois plus que pour le mal) sur... "le pouvoir du pape dans l'ordre temporel"! A *Technique*: rien; à *Science*: encore un long article divisé en quatre points: science sacrée, science de Dieu, science des anges et des âmes séparées, science du Christ... mais sur ce que nous appelons la science: rien; à *Art*: un long article sur... l'art chrétien primitif; à *Beauté*: rien; à *Valeur*: rien; à *Personne*: une ligne: voir "hypostase"! A *Histoire*: rien; à *Terre*: rien; à *Monde*: rien; à *Laïc* et à *Laïcité*: rien, sinon un article sur le laïcisme stigmatisé comme hérésie!"

UNE TACHE A PEINE AMORCEE

Il n'y a pas là seulement une extraordinaire absence de tous les thèmes qui concernent nos

engagements profanes, mais l'indication d'une tâche que le Père Roqueplo s'attache à circonscrire. Il n'a pas de peine à montrer que les silences du *Dictionnaire de théologie* ont, comme contrepartie, une angoisse profonde des laïcs engagés dans le profane et pour qui la religion devient de plus en plus un folklore étranger. Il dénonce aussi les solutions ambiguës sur lesquelles on se rabat: tentatives pour restaurer artificiellement le sacré, pour trouver Dieu dans les intervalles du profane, pour édifier des "spiritualités de l'intention" ou des "spiritualités consécra-toires". Tout en empruntant beaucoup de suggestions à Theilhard de Chardin, il n'en relève pas moins judicieusement les équivoques de l'idéal qui veut "atteindre le ciel par l'achèvement de la terre."

LE PROFANE OFFERT A LA RENCONTRE DE LA FOI

Mais toutes ces critiques débouchent vite sur l'élaboration d'une démarche positive et rigoureusement définie. Le profane y apparaît, sans qu'on n'y voile rien de ses structures et de ses intentions, comme offert à la rencontre de la foi. La réflexion sur le mal, sur le provisoire, n'en

occupe pas moins, pour cela, une place centrale. Aussi l'auteur se situe tour à tour à deux niveaux d'analyse soigneusement délimité. A un premier plan, le profane apparaît comme sacrement et, à un second, "la vérité de l'homme et son ascension à sa béatitude finale impliquent l'une et l'autre un rythme sacrificiel dont nous trouvons le prototype dans la Pâque du Christ et dans le programme des Béatitudes qui en constitue comme le monnayage éthique"... Ce qui mène, pourtant ces deux plans, à cette question décisive: "Les réalités terrestres ne sont-elles pas sacrements de la rencontre de Dieu précisément parce que le comportement véridique à leur endroit implique une attitude pascale qui est en elle-même et par elle-même l'attitude sacrificielle qui donne accès à la Béatitude surnaturelle?"

La question est soigneusement étalée tout au long de la seconde partie, la plus copieuse. Mais il est impossible de résumer ces analyses inspirées à la fois par l'audace fervente et la rigueur prudente. Il faut seulement renvoyer avec instance à la méditation lente et attentive de cet admirable livre.

FERNAND DUMONT: Directeur de l'Institut supérieur des sciences humaines de l'Université Laval.

Maintenant

FORMULE D'ABONNEMENT

VEUILLEZ RECEVOIR DU
SOUSSIGNÉ LA SOMME DE

À remplir et à adresser à :

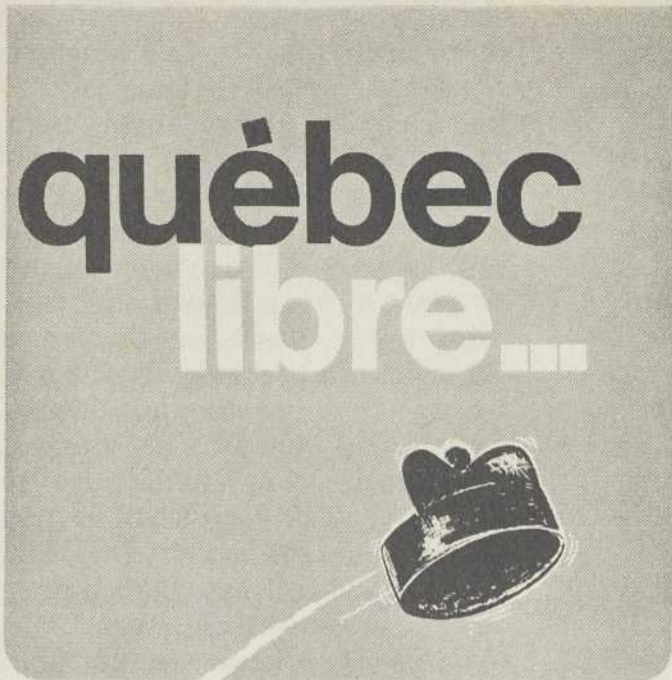
**MAINTENANT, 2715 Chemin Côte Ste-Catherine
Montréal 250 — Tél. : 739-2758**

| | | |
|---------------------------|---------|--------------------------|
| ABONNEMENT ORDINAIRE 1 AN | \$7.00 | <input type="checkbox"/> |
| " ÉTUDIANT | \$5.00 | <input type="checkbox"/> |
| " DE SOUTIEN | \$10.00 | <input type="checkbox"/> |

À partir du mois de 19.....

AU NOM DE

ADRESSE



des influences religieuses?



EN VENTE CHEZ VOTRE LIBRAIRE \$1.

ou aux Editions de l'Heure, 3826, rue Saint-Hubert, Montréal

PARTICIPEZ A L'AMÉLIORATION DE "Maintenant"!

Comment peut-on aider la revue en attendant la fondation des Amis de Maintenant? Voici deux moyens d'utilité immédiate.

1—Si vous ne l'avez déjà fait, répondez au questionnaire du dernier numéro de la revue (no. 82, janvier 1969). Il est, en effet, très important pour nous de savoir qui vous êtes, qu'est-ce que vous appréciez dans la revue, quels sont vos desiderata? Nous aimerions également bénéficier des suggestions et avis que peuvent vous inspirer votre connaissance du milieu ou votre compétence en matière de présentation, de publicité et de mise en marché.

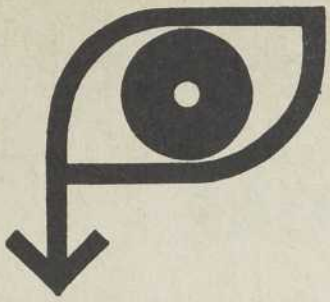
2—Si votre abonnement est échu, empressez-vous de vous réabonner. Nous nous permettons de vous rappeler incidemment que l'abonnement de soutien demeure une formule de financement essentielle à une revue comme la nôtre. Nous comptons également sur vous pour trouver de nouveaux abonnés.

Découper ici

ABONNEZ-VOUS À

Maintenant

(Formule d'abonnement au verso)



TEMOINS

LE PHÉNOMÈNE

CHARLEBOIS,

conscience critique du Québec

Le phénomène Charlebois est assez récent; s'il est encore trop tôt pour en faire le bilan ou en mesurer tout le sens, il est possible d'en dégager dès maintenant quelques aspects.

Lévesque, Clémence . . . Charlebois

D'abord il y a la nouveauté. Ce que fait Charlebois aujourd'hui est sans précédent même si par sa caricature populaire d'un certain type de Québécois "moyen" il est possible de lui trouver quelque parenté lointaine avec Raymond Lévesque, Clémence Desrochers ou autres. Quelque chose d'original et de neuf arrive à la chanson par Charlebois et transforme le paysage musical.

Une chanson mondiale et québécoise

Cette nouveauté ne nous semble pas réductible à une simple importation, elle ne consiste pas uniquement en l'arrivée ici d'un phénomène étranger dont l'étrangeté même nous surprendrait. Bien sûr la chanson-contestation d'allégeance plus ou moins psychédélique et d'atmosphère "voyage" ou "méditation transcendantale" est mondiale et consommée dans tous les pays, mais ce n'est pas cet "ailleurs" qui est seul présent chez Charlebois. Sa chanson nous apparaît à la fois mondiale et Québécoise, parce que, non content de calquer ou de reprendre un style étranger, c'est aussi un certain Québec, un aspect de "l'ici" que reflète Charlebois, en lui donnant voix et accent. Une jeunesse mondialement chantée prend avec lui figure québécoise, et même lorsqu'il est question de l'outre-frontière, c'est toujours du lointain tel qu'il nous apparaît d'ici. Ainsi la *California* où il nous entraîne fait bien partie du décor mythique québécois; elle est en quelque sorte l'envers du froid qui dure ici si longtemps, elle se donne comme le désir de sa négation.

Parlant du caractère international d'une oeuvre, Vigneault aime à dire que c'est en étant pleinement enraciné dans un coin de la planète, en étant très "local" qu'on peut devenir vraiment international; Charlebois est international de cette façon.

Charlebois: un chansonnier?

Cette référence à Vigneault ne doit pas nous induire en erreur, elle peut nous indiquer une autre caractéristique de la production de Charlebois. En effet, il nous semble que ce dernier ne puisse pas être dit "chansonnier" selon le sens que ce mot a pris chez-nous, de Leclerc à Ferland, en passant par

Vigneault. Sa chanson vérifie ce que l'esthétique contemporaine a constaté pour la peinture ou la sculpture moderne, à savoir l'effondrement des catégories bien définies et des genres. Où classer la chanson de Charlebois? Elle n'appartient ni au folklore, ni à la chanson poétique qui a été véhiculée ici, ni au "hit parade", bien qu'elle y figure parfois en bonne position.

Une critique de la société

Qu'est-ce qui marque cette "coupure" entre la gamme de nos chansonniers et l'oeuvre de Charlebois? Risquons un début de réponse. Les chansonniers ont, chacun selon sa personnalité propre, mis en évidence certains traits de la "Terre Québec", son climat, ses espaces, sa physionomie, ses héros légendaires, ses paysages urbains, etc., contribuant par là à concrétiser l'identité que nous cherchons ou tout au moins à montrer sur quoi elle pourrait se bâtir et se fonder. Au contraire, la chanson de Charlebois est principalement une critique de ce qui est déjà. Cette critique consiste souvent à épouser le mouvement même de ce qu'elle dénonce, à manifester, en le plaçant à vue d'oeil, le médiocre banal dans lequel nous risquons de sombrer sans appel. Dénoncer en portant à son paroxysme, pour ainsi forcer la prise de conscience, telle se présente la forme de satire qui marque une part des chansons de Charlebois. Notons de plus que cette critique interne n'affecte pas seulement les thèmes chantés, mais touche au style même, comme en témoigne *Dolorès* ou *Jos "Finger" Ledoux* par exemple, chansons-mimes de ce qu'elles attaquent. Et si la critique du monde en place n'aboutit pas, tout un autre chemin s'ouvre, celui qui construit un monde parallèle où l'on peut partir en voyage. . .

Des consommateurs de "Westerns roses"

Avec Charlebois, il nous est rappelé que ce qui est à construire ici ne pourra voir le jour que si, en même temps, autre chose est décrié et détruit. C'est une part de négation, de contestation, qui est introduite dans la chanson; c'est elle qui nous rend un peu mal-à-l'aise en nous ramenant de certaines visions d'avenir à ce que nous sommes encore, c'est-à-dire des consommateurs de "*Westerns roses*" et de *Buick Dyna-Flow*. Le rire serait encore plus facile si nous avions pris plus de distance face à ce qui est présenté, si nous étions un peu moins ce dont il nous faut rire.

Raymond MONTPETIT

PRISES DE VUE

YELLOW SUBMARINE

La critique de cinéma contemporaine, il faut bien le dire, ne s'est jamais attardée longuement et de façon très approfondie sur l'animation qui en fait, prend place à la source même du septième art; et cela pour plusieurs raisons. Cet oubli s'explique principalement par le fait que cet aspect du cinéma, le travail de quelques individus tels Norman McLaren mis à part, n'a vraiment pas connu une évolution rapide et exaltante, les oeuvres reprenant presque inlassablement la tonalité, la manière, l'esthétique de créations antérieures. Trop souvent, le nouveau se fait rare.

Un film follement impressionnant

Mais depuis deux ou trois mois, un film follement impressionnant est présenté un peu partout à travers le monde et redonne à l'animation une vitalité, un élan, un souffle dont elle avait grand besoin. L'animation s'anime. Cette oeuvre: YELLOW SUBMARINE.

Notons tout d'abord qu'il se fait à l'endroit de ce film une publicité en partie mensongère. En effet, les réclames publicitaires et même certains critiques (Jean Basile, par exemple) laissent la fausse impression que les Beatles ont réalisé ces quatre-vingt-sept minutes de pellicule. Or, le célèbre quatuor, qui à mon avis déborde de talent, n'est associé au film qu'au niveau de la production et de la bande sonore. J'ometts ici évidemment les dernières images du film où Paul, John, George et Ringo apparaissent, cette séquence constituant un tout complètement détaché de l'ensemble. Cette oeuvre qui déjà est considérée par plusieurs comme un moment-clé dans l'évolution de l'animation n'est pas le fruit des Beatles, mais trouve son point de départ dans l'esprit d'Al Brodax, directeur de la section télévision et cinéma de King Features. Cependant, l'auteur véritable celui qui a vraiment mis la main à la pâte, n'est pas Brodax, mais bien Heinz Edelmann.

Un univers adorablement gai

Ce dernier aidé de dessinateurs et de techniciens de toutes sortes a créé un tout d'une richesse débordante où chante l'art psychédélique, se superposent le "op" et le

"pop", où l'esthétique vivante et choquante d'aujourd'hui trouve un mouvement qui la parfait et la continue. Certains plans rappellent des tableaux de Picasso, d'autres font penser aux noms Klee, Miro, Pellan et Warhol. L'ensemble plonge le spectateur dans un univers adorablement gai où vivent nos rêves fantastiques d'enfance dans une mer subréaliste gonflée d'inconscient où naissent et disparaissent une multitude de créatures étranges et touchantes. Tout cela ne peut qu'émerveiller.

Place à l'imagination

La principale caractéristique de cette création vient du fait qu'ici, contrairement aux films de Disney par exemple, le dessin ne cherche aucunement à imiter la réalité. Au contraire, on sent bien qu'Edelmann a voulu conserver à l'image sa valeur de dessin; elle devient ainsi le lieu de possibilités autres, nouvelles et beaucoup plus intéressantes. L'imagination s'en trouve libérée et devient pleinement, selon le mot de Baudelaire, "la reine des facultés", rien n'est réel, mais tout explose d'évocation dans ces séquences où formes, couleurs et sons redécouvrent leur nature. Dans un même mouvement, l'imagination dessine et se laisse dessiner.

Le dessin "signifié"

Et, en plus, le dessin signifie. Deux mondes s'opposent: les "blue meanies", représentants d'une société sans gaieté et sans amour, puis les habitants de "Pepperland", heureux, fous d'amour et de musique. "Pepperland" est envahi, mais un de ses représentants réussit à fuir et trouve secours auprès des Beatles (héros dessinés) qui, après un voyage fantastique au bord du "yellow submarine", sauvent l'État en péril. Donc l'amour sort vainqueur. Il faut espérer que cette oeuvre prophétise.

La musique dans ce film est d'une importance fondamentale. Composée avec génie par les Beatles eux-mêmes elle complète la densité de l'image, l'atmosphère, et souligne ce qui demeure absent dans le récent ASTERIX LE GAULOIS, le style.

Richard Gay

Exclusif à Maintenant

RADIO-CANADA PARLE AU MONDE

Le Service International de la Société Radio-Canada diffuse vers l'étranger une grande variété d'émissions en 11 langues: français, anglais, allemand, espagnol, portugais, tchèque, slovaque, russe, ukrainien, polonais et hongrois. Les émissions sont dirigées vers l'Europe, l'Afrique, l'Amérique latine, les Antilles, l'Australasie et l'Amérique du Nord. Une certaine proportion des émissions régulières sur ondes courtes en allemand, en tchèque, en polonais, en russe, en slovaque, en ukrainien, en anglais, en français et en hongrois sont retransmises par des postes émetteurs situés plus près de la région visée.

Les émissions diffusées dans ces diverses langues comprennent tout d'abord des informations sur le Canada, l'Amérique du Nord et les événements internationaux en général. On y inclut également des commentaires, des interviews, des causeries, des reportages et de la musique. Certaines émissions comportent une période spéciale consacrée aux lettres des auditeurs.

Outre ses émissions sur ondes courtes, le Service International fournit aux organismes de radiodiffusion étrangers des transcriptions musicales qui mettent en vedette des artistes canadiens. Il fournit également un service régulier de transcriptions parlées, en français, en anglais, en espagnol et, à intervalle fréquentes, en d'autres langues.

Presque tous les pays du monde comptent de nombreux amateurs d'ondes courtes qui aiment correspondre avec les organisations radiophoniques dont ils écoutent les émissions. Le Service International a reçu plus d'un million de lettres, cartes ou communications diverses. Il accuse réception de ce courrier et les réponses, rédigées dans la langue de l'auditeur, sont souvent accompagnées de publications illustrées sur le Canada et de renseignements sur les émissions entendues.

Le Service International publie un programme-horaire qui est envoyé périodiquement à environ 140,000 auditeurs de par le monde pour les renseignements sur les émissions en provenance du Canada ainsi que sur des sujets canadiens d'actualité. Ce programme est également envoyé aux représentants diplomatiques et commerciaux du Canada à l'étranger et aux journaux. Plus de 150,000 exemplaires de chaque édition sont ainsi distribués.

Le Service International réalise également une émission mensuelle sur film pour diffusion sur les ondes des organismes de télévision étrangers. Ces émissions traitent des divers aspects de la vie canadienne. Elles sont réalisées en français, en anglais, en espagnol, en portugais. L'émission d'un quart d'heure intitulée Canada Magazine est en outre disponible avec bande sonore internationale.

Pour obtenir de plus amples renseignements sur le Service International et ses activités, adresser sa demande à:

Radio-Canada

Service International
B.P. 6000
Montréal, Qué.

Publi-reportage

