

Université de Montréal

La critique de la chrétienté chez la revue catholique de gauche *Maintenant*
(1962-1974)

Par

Anthony M. Lafontaine

Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en Histoire

Avril 2021

©Anthony M. Lafontaine, 2021

Ce mémoire intitulé

**La critique de la chrétienté chez la revue catholique de gauche *Maintenant*
(1962-1974)**

Présenté par

Anthony M. Lafontaine

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Michèle Dagenais
Présidente

Olivier Hubert
Directeur de recherche

Catherine Larochelle
Codirectrice

Dominique Marquis
Membre du jury

Résumé :

Maintenant est une revue catholique québécoise fondée par les Dominicains et publiée de 1962 à 1974. Ses animateurs et animatrices sont des catholiques qui adhèrent à la philosophie du personalisme. D'après celle-ci, la vraie foi catholique est vécue dans l'engagement au sein de la société : chaque croyant et chaque croyante est invité.e à transformer le monde profane selon les critères évangéliques. Les auteurs et autrices du mensuel voient dans les nombreuses institutions catholiques du Québec - la chrétienté - un obstacle à la réalisation de cet idéal et mènent par conséquent une charge à fond de train contre cette « politique » du clergé canadien-français. Pour appuyer leur critique, ils développent une analyse complexe et cohérente du paysage religieux québécois qui lie la chrétienté au conformisme et à l'ignorance religieuse, elle-même facteur décisif dans le décrochage religieux observé à leur époque. À partir du milieu des années 1960, la chrétienté n'existe plus - notamment en raison de l'entrée en vigueur du « Bill 60 » du gouvernement de Jean Lesage - et les auteurs portent progressivement leur attention du côté de la sécularisation des mentalités : ils proposent des réformes pastorales, liturgiques et ecclésiologiques pour adapter le catholicisme à la « mentalité séculière ». Le tout se déroule sur la toile de fond des travaux de Vatican II (1962-1965) qui s'inspirent de la philosophie personaliste chère à *Maintenant*. Or, la revue s'avère très critique et déçue des réformes romaines qu'elle juge peu ambitieuses et mal appliquées.

Mots clefs

Maintenant, personalisme, Église catholique, Révolution tranquille, laïcité

Abstract :

Maintenant is a French Canadian catholic paper created by the Dominican Order and published from 1962 to 1974. Its authors are proponents of Emmanuel Mounier's personalism. According to this philosophy, the true catholic faith calls for believers to positively transform profane society following evangelical lines. *Maintenant's* writers postulate that Québec's numerous catholic institutions are an obstacle to this ideal : rather than encourage believers to reshape their environment, these institutions seek to isolate them from society in order to shield them from nefarious beliefs and temptations. This « system », *la chrétienté*, is relentlessly criticized and painted as the main cause behind the observed religious decline. Indeed, the monthly publication argues that these institutions are indissociable from an authoritarian stance that breeds conformism and religious ignorance. From 1965 onward, secularism in Québec dramatically reduces the Catholic Church's institutional presence. The Liberals' « Bill 60 », for example, makes the government the primary actor in matters of public education. In turn, the intellectuals of *Maintenant* gradually shift their focus from *la chrétienté* to secularism's impact on religious belief and practice. Convinced that Catholicism and the rising secular mentality can coexist, they put forward ideas of pastoral, liturgical and ecclesiological reform aimed at reconciling the two. These propositions are deeply influenced by the Second Vatican Council (1962-1965) during which a majority of the clergy is won over by personalist ideals. The paper's authors are nonetheless disappointed by the reforms emanating from the works of the Council as they are deemed unambitious and badly implemented.

Key Words

Maintenant, personalism, Catholic Church, Quiet Revolution, secularism

Table des matières

Introduction	7
Chapitre 1 Feu la chrétienté	16
1.1 Personnalisme et théologie de la sécularisation.....	19
1.1.1 Le personnalisme.....	19
1.1.2 La théologie de la sécularisation.....	22
1.2 Critique du système de chrétienté.....	25
1.2.1 Les caractéristiques de la chrétienté.....	27
1.2.2 Les conséquences de la chrétienté sur la pratique religieuse.....	30
1.2.3 L'interrelation entre ignorance et décrochage religieux.....	34
1.2.4 Les jeunes et la chrétienté.....	37
Chapitre 2 La confessionnalité des écoles, une exception ?	44
2.1 Les débats sur l'éducation au Québec.....	47
2.1.1 La position de <i>Maintenant</i> et ses arguments.....	47
2.2 <i>Maintenant</i> face à l'anticléricisme.....	53
2.3 Le « Bill 60 ».....	55
2.3.1 Le « Bill 60 » et la critique du catholicisme défensif.....	56
2.4 De la défense de la confessionnalité scolaire à l'assaut du « dernier bastion de la chrétienté ».....	59
2.4.1 Critique de l'autoritarisme de l'école confessionnelle.....	60
2.4.2 Une nouvelle forme de présence du catholicisme en milieu scolaire...62	
Chapitre 3 <i>Maintenant</i>, plus catholique que le pape	67
3.1 Appliquer Vatican II « le pied à l'accélérateur ».....	70
3.1.1 Des réponses concrètes et adaptées.....	72
3.1.2 Le renouvellement de la liturgie.....	77
3.2 Le prêtre, une figure mythique.....	82

3.2.1 Une formation en vase clos.....	83
3.2.2 Une formation inadéquate.....	85
3.2.3 L'aura de supériorité.....	89
3.3 En quête d'une Église militante.....	91
3.3.1 La synthèse théologique de <i>Maintenant</i>	93
3.3.2 Ni cléricalisme, ni désintéressement.....	96
Conclusion.....	102
Bibliographie.....	107

À mes parents qui m'ont enseigné l'importance de l'éducation

Remerciements

Je tiens d'abord à exprimer toute ma gratitude envers Catherine Larochelle et Ollivier Hubert, respectivement co-directrice et directeur de ma recherche. Vous serez toujours des modèles pour moi, tant sur le plan académique qu'humain.

Je souhaite également remercier ma famille et mes amis : votre soutien et vos encouragements ont beaucoup compté dans la réalisation de ce travail et j'en suis très reconnaissant.

Introduction

Maintenant est une revue catholique d'opinion¹ dont la publication s'étend de septembre 1962 à décembre 1975². D'abord publiée par les Dominicains — qui précisent cependant que les positions exprimées dans la revue n'engagent pas l'Ordre³ — *Maintenant* devient indépendante à partir de novembre 1968 et le demeurera jusqu'à la fin. À l'origine, elle remplace *La Revue dominicaine*, une publication qui était devenue trop savante et éloignée de l'actualité aux yeux de l'Ordre des Prêcheurs⁴. Tout au long de son existence, *Maintenant* est dirigée par une équipe formée de Dominicains et de laïcs, une mixité inusitée à l'époque⁵, et ses collaborateurs sont autant issus du clergé que du monde profane : *Maintenant* se veut d'ailleurs axée sur le dialogue clercs-laïcs⁶. La relation entre l'équipe de direction et les Dominicains sera cependant tumultueuse et marquée par deux conflits, le second provoquant la rupture. Ces « affaires de *Maintenant* » ont une incidence importante sur les orientations de la revue et il nous faut en toucher un mot.

De septembre 1962 à juillet 1965, la revue est dirigée par le père dominicain Henri-Marie Bradet, vicaire puis curé de la paroisse Notre-Dame-de-Grâce jusqu'en 1960. Durant cette période s'échafaude la critique de la chrétienté et de la religiosité canadienne-française dont l'analyse animera nos propos au premier chapitre. S'opposant franchement à une partie du clergé désignée

¹ Andrée Fortin observe que pour les auteurs de *Maintenant*, « il ne s'agit pas de discuter, mais bel et bien de s'engager ». Andrée Fortin, *Passage de la modernité. Les intellectuels québécois et leurs revues* (Québec : Presses de l'Université Laval, 1990), 174-180.

² En 1975 sont publiés trois numéros qui ne font cependant pas partie de notre corpus ; la revue est à ce moment presque entièrement politique.

³ Sur la question du flou du statut de la revue, voir Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité : la revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2012), 32-33.

⁴ Ce « reproche » fait à *La Revue dominicaine* est révélateur du tournant de l'époque : on cherche à s'éloigner du thomisme, dont elle s'était fait un organe de diffusion, et à développer une « nouvelle théologie » ancrée dans la réalité moderne. À ce sujet, voir Janine Thériault, « D'un catholicisme à l'autre : trois ordres catholiques au Québec et leurs revues face à l'*Aggiornamento*, 1962-1970 », *Mens* 5, 1 (2004) : 23-24 et Gregory Baum, *Vérité et pertinence : Un regard sur la théologie catholique au Québec depuis la Révolution tranquille* (Montréal : Fides, 2014), 13-14.

⁵ La revue *Relations*, dirigée par les Jésuites, donne rarement la parole aux laïcs durant cette période, encore moins lorsqu'il est question de l'Église : « Ces Jésuites font preuve d'un réformisme tempéré par la vision traditionnelle du rapport de supériorité du sacré sur le profane et du clergé sur le laïcat ». Voir : Janine Thériault, *Trois revues...*, 27. André Beaulieu et Jean Hamelin font remarquer que « quatre-vingts pour cent des articles sont écrits par des laïcs et la moitié du comité de direction est laïque ». Voir : André Beaulieu et Jean Hamelin, « *Maintenant* » dans André Beaulieu, Jean Hamelin et coll., *La presse québécoise : des origines à nos jours* (Québec : Presses de l'Université Laval, 1989), 235-238.

⁶ Pierre Pagé, « Actualité et liberté de parole dans les revues catholiques : quelques jalons 1940-1975 », *Études d'histoire religieuse* 76 (2020) : 104.

comme dominatrice, moraliste et oppressante, les collaborateurs vont appeler à la sécularisation des institutions québécoises au nom de la liberté évangélique. Peut-être en raison du tempérament du directeur Bradet, la revue se refusera à appliquer ces idées à l'école confessionnelle, qui sera défendue dans les pages du mensuel jusqu'en 1965, notamment dans le cadre des débats entourant le « Bill 60 » du gouvernement libéral de Jean Lesage. Nous aurons l'occasion d'aborder les contradictions inhérentes à cette position au deuxième chapitre. Sans être prééminents, les thèmes sociaux ne sont pas absents durant cette période. C'est d'ailleurs un article portant sur la régulation des naissances qui serait à la source du congédiement du père Bradet : en se prononçant pour une révision de la morale conjugale de l'Église⁷, le prêtre Marcel-Marie Desmarais aurait froissé le général des Dominicains à Rome, le père Aniceto Fernandez⁸. C'est la première « affaire *Maintenant*⁹ ».

Vincent Harvey, théologien dominicain et professeur à l'Institut d'études médiévales¹⁰, est choisi pour remplacer Bradet en août 1965. Il demeurera à la tête de la publication jusqu'à son décès en octobre 1972. La revue se radicalise sous sa gouverne, comme en font foi ces propos combatifs signés par l'équipe de direction après son embauche : « *Maintenant* ne deviendra pas une revue de tout repos. Autant le dire tout de suite, non seulement pour rassurer ses lecteurs mais surtout pour enlever toute illusion à ceux qui souhaitaient sa suppression ou un changement radical de son orientation¹¹ ». Sous V. Harvey, les animateurs du mensuel catholique qui se penchent sur la question de la confessionnalité des écoles résorberont les contradictions qui minaient la critique du système de chrétienté en se prononçant pour la neutralisation du système scolaire à partir de 1965-1966. Pour remplacer l'éducation catholique, la plupart feront la promotion d'un service de pastorale facultatif qui ne s'inscrirait pas dans le curriculum scolaire. L'évolution la plus notable de la revue sous le père Harvey concerne les causes sociopolitiques qui deviennent progressivement dominantes : c'est sous sa direction que *Maintenant* se prononce pour l'indépendance du Québec et adhère au socialisme. Ces prises de position consacreront la rupture avec l'Ordre des Prêcheurs

⁷ L'article en question, « Une encyclique de Jean XXIII sur le mariage ? », a été publié dans le numéro de mai 1963.

⁸ Martin Roy, *Une réforme...*, 41-47.

⁹ Le congédiement du père Bradet fait couler beaucoup d'encre dans les médias de l'époque : on y voit un signe de l'autoritarisme persistant au sein de l'Église et une victoire de la « droite ». Voir : Pierre Pagé, « Actualité et liberté... » : 105-106.

¹⁰ Martin Roy, « La foi chrétienne au crépuscule de la Révolution tranquille : une analyse de "Christianisme et nouvelle culture" (1971) de Vincent Harvey », *Bulletin d'histoire politique* 24, 1 (2015) : 77.

¹¹ Vincent Harvey, Hélène Pelletier-Baillargeon, Pierre Saucier et Paul Doucet, « Après l'entracte », septembre 1965, p.258.

en novembre 1968 lors de la deuxième « affaire *Maintenant*¹² ». Sous Harvey, les auteurs signeront plusieurs articles portant sur le phénomène de sécularisation : leur espoir de réconcilier la « mentalité séculière » et la religion catholique les amène à formuler une série de propositions concernant la pastorale, la liturgie et l'ecclésiologie. C'est aussi dans cette optique qu'ils tracent les contours d'une Église militante, un projet nourri à la fois par des considérations théologiques et pragmatiques. Ce sera le sujet de notre troisième chapitre.

Hélène Pelletier-Baillargeon, détentrice d'une maîtrise en Lettres de l'Université de Montréal¹³, prend les rênes de la publication catholique en juin 1973 et demeurera directrice jusqu'à la fin. Durant cette période, les animateurs développent encore davantage la question du rapport entre catholicisme et sécularisation, de même que leur projet d'Église militante¹⁴. Les théologiens Fernand Dumont et Jacques Grand'Maison s'illustrent particulièrement par une série d'articles exhortant le clergé à rallier les catholiques engagés par la voie de luttes sociopolitiques communes. Ceux-ci font l'objet d'une attention particulière de notre part au troisième chapitre.

Outre les directeurs et la directrice déjà présentés, il est pertinent de s'intéresser aux collaborateurs et collaboratrices de la revue dont les écrits ont le plus retenu notre attention. Une observation s'impose : le mensuel est surtout animé par des hommes et les articles retenus dans le cadre du présent travail en témoignent. Excepté Hélène Pelletier-Baillargeon, aucune femme ne signe d'articles de manière régulière et les numéros ne comptent au maximum que trois ou quatre textes des collaboratrices, plusieurs n'en comptant aucun. Une logique genrée est aussi à l'œuvre en ce qui concerne l'angle d'approche de ces textes : les femmes dénoncent le plus souvent le catholicisme québécois en traitant de l'éducation religieuse des enfants et des jeunes adultes ou de l'autoritarisme du clergé. C'est notamment le cas pour les articles de Françoise Stanton (éducation religieuse des enfants), Marielle Tremblay (éducation religieuse des collégiens), Suzette D. Cardinal (autoritarisme), Magdeleine Verdon (autoritarisme) et Françoise Pageau-Samson (éducation religieuse des enfants) qui font partie de notre corpus. De ces autrices, seule Françoise Stanton semble être une figure connue. En effet, journaliste et militante, elle est « de toutes les

¹² Martin Roy, *Une réforme...*, 78-80.

¹³ *L'île : l'infocentre littéraire des écrivains québécois*, « Pelletier-Baillargeon, Hélène », 17 septembre 2020, <http://www.litterature.org/recherche/ecrivains/pelletier-baillargeon-helene-815/>.

¹⁴ La transition entre la direction de Harvey et celle de Pelletier-Baillargeon ne semble s'accompagner d'aucun changement d'orientation comme cela s'est produit suite au congédiement du père Bradet.

luttons pour la justice sociale, les libertés et la démocratie¹⁵ » : avancement des femmes, pauvreté, décrochage scolaire, etc¹⁶. Elle se voit décerner le titre de Citoyenne du monde par le Comité canadien pour le 50^e anniversaire des Nations Unies en 1997 en reconnaissance de la qualité de ses reportages sur l'actualité internationale¹⁷.

Majoritairement masculin, le corps des rédacteurs et collaborateurs est également issu de l'élite intellectuelle du Québec. On retrouve ainsi plusieurs théologiens, dont de nombreux pères dominicains, plus d'un évoluant au sein du monde universitaire : Louis Racine, professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Sherbrooke¹⁸ ; Benoît Lacroix, médiéviste et auteur¹⁹ ; Paul Doucet ; Hyacinthe-Marie Robillard, théologien et poète²⁰ ; Marcel-Marie Desmarais, prédicateur populaire animant des émissions de radio²¹, Jacques Grand'Maison, théologien et sociologue²²... On retrouve également les abbés Louis O'Neill, professeur de philosophie à l'Université Laval²³, et Gérard Dion, professeur de sociologie²⁴. Le chanoine Jacques Leclercq et le théologien Pierre-André Liégé, tous les deux professeurs de théologie, sont quant à eux des collaborateurs français²⁵. Du côté des laïcs, la revue compte sur la contribution régulière de Pierre Saucier et Pierre Pelletier, moins connus, de même que celle de Fernand Dumont, sociologue, philosophe, théologien et

¹⁵ « Françoise STANTON (Gamache) », *Fédération québécoise des sociétés de généalogie* (2004) :

<http://federationgenealogie.qc.ca/bases-de-donnees/avis-de-deces/fiche?avisID=14545>

¹⁶ Nicole Brais, « Hommage à Madame Françoise Gamache-Stanton », *Recherches féministes* 17, 1 (2004) : 3.

¹⁷ Empreintes d'elles, *Hommages aux femmes : Sur la ligne du temps à Québec... 400 ans, 400 femmes* (2008), 23.

<https://www.csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/hommage-aux-femmes-sur-la-ligne-du-temps-a-quebec-400-ans-400-femmes.pdf> p.23

¹⁸ « Louis Racine », *Les classiques des sciences sociales (UQÀC)* (2006) :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/racine_louis/racine_louis.html

¹⁹ Guy Laperrière, « Lacroix, Benoît », *Encyclopédie de L'Agora* (1995). http://agora.qc.ca/dossiers/benoit_lacroix

²⁰ « Robillard Edmond », *Encyclopédie de L'Agora* (2012). http://agora.qc.ca/dossiers/Edmond_Robillard.

²¹ Marie-Pier Luneau, « L'amour au temps de la Révolution tranquille. Le père Marcel-Marie Desmarais, médecin du coeur », *Études d'histoire religieuse* 75 (2009).

²² Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...* 182.

²³ Marco Bélair-Cirino et Dave Noël, « Décès de Louis O'Neill : "c'est un homme très droit" », *Le Devoir*,

24 octobre 2018, <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/539735/louis-o-neil>.

²⁴ Michael D. Behiels, « Dion, Gérard », *L'Encyclopédie canadienne* (2013),

<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/dion-gerard>. O'Neill et lui sont connus pour leur critique de la corruption du gouvernement de Duplessis.

²⁵ Leclercq enseigne la philosophie morale et le droit naturel à l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain tandis que Liégé est professeur à l'Institut catholique de Paris. Voir : Pierre Sauvage, « Le groupe de la "Cité chrétienne" face à la Guerre d'Espagne », *Journal of Belgian History* 18 (1987) : 725 et « Pierre-André Liégé », *Babelio*, <https://www.babelio.com/auteur/Pierre-Andre-Liege/299183>.

poète²⁶. Certains de ces hommes seront appelés à évoluer au sein du gouvernement ou auprès de celui-ci, notamment auprès de René Lévesque²⁷ ; leur pouvoir dépassera donc la simple influence.

Ainsi, la revue *Maintenant* reflète les opinions d'une élite intellectuelle et militante surtout masculine²⁸ qui exercera une influence et un certain contrôle sur les gouvernements successifs de la Révolution tranquille. Cette situation privilégiée des auteurs et des autrices se ressent dans leur analyse du paysage religieux canadien-français, élément que nous développerons et sur lequel nous reviendrons en conclusion.

Cadre historiographique

Maintenant est une revue d'opinion catholique dont les publications épousent chronologiquement ce qu'il est convenu d'appeler la Révolution tranquille, du moins en grande partie, et son étude peut dès lors être placée dans le cadre d'une riche historiographie, soit celle de l'articulation entre catholicisme et modernité²⁹ au Québec. Cette historiographie peut se diviser en deux courants.

Le premier, surtout présent dans les années 1970 et 1980, tend à mettre en opposition catholicisme et modernité : la « Révolution tranquille » est cette période où une nouvelle élite laïque, rationnelle, progressiste et technocratique triomphe de l'ancienne élite cléricale, conservatrice et traditionaliste. Ainsi, dans son *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Nive Voisine traite de ces « nouveaux prophètes » que sont « les sociologues, économistes, administrateurs, psychologues » qui viennent s'emparer des postes des clercs et inaugurent des réformes modernisatrices dans les domaines de l'éducation et de la santé, notamment³⁰. Face à cette modernisation de la société, le catholicisme essuie un terrible recul : « La société québécoise

²⁶ Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 100.

²⁷ Martin Roy, *Une réforme...*, 87.

²⁸ Le lectorat de *Maintenant* correspond au statut social des auteurs : il est surtout masculin, d'éducation de niveau universitaire et majoritairement composé d'employés du secteur public (enseignants, fonctionnaires). Martin Roy, *Une réforme...*, 37 et 89.

²⁹ Dans le présent travail, la modernité est entendue au sens d'« être de son temps ». Aussi la majorité de l'historiographie mobilisée a-t-elle cherché à déterminer l'interrelation entre le catholicisme et le « rattrapage » du Québec par rapport « à son temps » au XX^e siècle. Voir : Jean-Philippe Warren, « Petite typologie philologique du “moderne” au Québec (1850-1950). Moderne, modernisation, modernisme, modernité », *Recherches sociographiques* 46, 3 (2005) : 495-525.

³⁰ Nive Voisine, *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)* (Montréal : Éditions du Boréal, 1971), 74-81.

s'achemine vers le stade ultime de la sécularisation : la déchristianisation³¹ ». Dans leur *Brève histoire du Québec*, Jean Hamelin et Jean Provencher présentent eux aussi le catholicisme comme une sorte d'obstacle à la modernité. Selon eux, une nouvelle génération d'hommes sortie de l'université vient contester le leadership traditionnel et son succès inaugure une ère de dislocation et de désertion pour le catholicisme³². Le sociologue Marcel Rioux dresse le même constat : « De même qu'ils rangent leurs mitaines et leurs mocassins à la fin de l'hiver, de nombreux Québécois délaissèrent la religion ancestrale au printemps de la Révolution tranquille³³ ». Il y aurait donc, globalement, incompatibilité entre modernité et catholicisme : l'arrivée de la première chasserait le second, les deux ne partageant pratiquement aucune valeur³⁴.

Le second courant, fort surtout à partir du tournant des années 2000, rassemble des auteurs qui voient dans l'historiographie « classique » une mise en accusation, souvent injuste, de l'Église et du catholicisme³⁵. De façon générale, ils s'opposent à l'idée que le catholicisme ait surtout été une force de répression « [des] volontés et [des] initiatives des citoyens, non seulement en ce qui concerne la morale, privée ou publique, mais aussi l'économie, la politique et l'éducation³⁶ ». Selon eux, il est impossible de comprendre davantage les acteurs de l'histoire du Québec sans aborder le lien affectif et personnel qui les unissait à la foi catholique. Cette volonté de replacer la foi au cœur de l'action des Canadiens français puis des Québécois n'est nulle part plus claire que dans l'ouvrage collectif dirigé par Gilles Routhier et Jean-Philippe Warren intitulé *Les visages de la foi* (2003)³⁷. Les auteurs y jettent un éclairage nouveau car proprement religieux sur plusieurs personnages catholiques québécois ; il s'agit le plus souvent de montrer le rôle joué par la foi dans leurs entreprises, même profanes. Les auteurs de ce courant historiographique ont aussi revu la

³¹ Ibid., 83.

³² Jean Hamelin et Jean Provencher, *Brève histoire du Québec* (Montréal : Éditions Boréal Express, 1981), 141-157. Voir aussi : Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert, François Ricard, *Histoire du Québec contemporain. Tome II : Le Québec depuis 1930* (Montréal : Éditions Boréal, 1989), 653.

³³ Marcel Rioux, *Les Québécois* (Montréal : Éditions du Seuil, 1974), 44.

³⁴ « En se détournant de la religion, les catholiques cherchaient à se libérer d'un système autoritaire et hiérarchique fondé sur de vieilles idées comme la foi, la tradition et l'ordre ». Peter Gossage et Jack I. Little. *Une histoire du Québec, entre tradition et modernité*. (Montréal : Éditions Hurtubise, 2015), 311.

³⁵ Église et catholicisme se seraient trouvés au « banc des accusés ». Raymond Lemieux, Jean-Paul Montminy, *Le catholicisme québécois* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2000), 10.

³⁶ Raymond Lemieux, « Le catholicisme », dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard dir., *L'étude de la religion au Québec : Bilan et prospective* (Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2001), 50. Voir aussi : Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec : Essais sur une sensibilité historique* (Québec : Les Presses de l'Université Laval), 2003 et Marco Veilleux, Jean-Philippe Warren, « Une mémoire trouble », *Relations* 716, 2007.

³⁷ Gilles Routhier, Jean-Philippe Warren dir., *Les visages de la foi* (Montréal : Éditions Fides, 2003).

trame narrative de la Révolution tranquille. Publié en 2002, *Sortir de la « Grande noirceur », l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille* de Jean-Philippe Warren et Éric-Martin Meunier inaugure la théorie de la « sortie religieuse de la religion³⁸ » selon laquelle le catholicisme sous sa forme personnaliste, une philosophie qui appelle les fidèles à rompre avec la « passivité » du XIX^e siècle et à s'engager dans le monde profane, est au cœur de la Révolution tranquille et même du mouvement de sécularisation qu'elle engendre. Ainsi, le catholicisme personnaliste aurait non seulement été une pièce maîtresse de la critique révolutionnaire du cléricisme, mais encore aurait-il été la source d'inspiration des premières réformes institutionnelles des années 1960³⁹. En 2003, l'historienne Louise Bienvenue fait paraître *Quand la jeunesse entre en scène* dans lequel elle se penche sur les mouvements de l'Action catholique⁴⁰. Elle met en évidence, entre autres, leur importance dans la formation de futurs représentants de l'élite intellectuelle québécoise comme Claude Ryan et Gérard Pelletier. Selon elle, c'est à travers ces mouvements que « le rêve d'une société québécoise modernisée et laïcisée — sans être pour autant déchristianisée — a pu prendre forme au sein même des structures de l'Église⁴¹ ». Michael Gauvreau n'affirme pas autre chose, lui qui considère le catholicisme militant de l'Action catholique comme « un facteur déterminant dans l'insertion de valeurs culturelles modernes dans la société québécoise⁴² ». En somme, pour ces autrices et ces auteurs, le catholicisme, abordé dans sa pluralité, se révèle être un puissant moteur de changement socioculturel chez bon nombre de Québécois.es de l'époque de la Révolution tranquille.

État de la recherche sur le sujet

Le spécialiste de la revue *Maintenant* est sans contredit l'historien Martin Roy. En plus de lui avoir consacré une monographie, il a signé plusieurs articles mettant en évidence différents aspects de la réflexion des animateurs du mensuel. Ainsi, dans son livre *Une réforme dans la fidélité : la revue Maintenant et la « mise à jour » du catholicisme québécois* (2012), Roy présente méticuleusement la genèse de la publication ainsi que les membres de l'équipe de direction avant d'explorer ses

³⁸ É.-Martin Meunier, Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande noirceur », l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille* (Québec : Septentrion, 2002), 31-32.

³⁹ *Ibid.*, 88.

⁴⁰ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène* (Montréal : Éditions Boréal, 2003).

⁴¹ *Ibid.*, 18.

⁴² Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille* (Montréal : Éditions Fides, 2008), 14.

principaux thèmes : laïcité, indépendantisme, socialisme et débat sur la contraception. Particulièrement intéressé par l'évolution du point de vue de la publication mensuelle sur la question de la laïcité, Roy lui consacre de multiples articles⁴³. Dans chacun deux, l'auteur dresse brièvement la liste de ce qu'il nomme les « chefs d'accusation » portés contre la chrétienté mais ne s'y attarde pas, ce constat lui servant plutôt de tremplin vers l'explication des idées des animateurs en matière de laïcité. Aussi sommes-nous d'avis qu'il ne fait qu'effleurer la réflexion des collaborateurs de *Maintenant* sur ce plan, d'autant que la question du décrochage religieux, pièce maîtresse de ce « procès », est largement ignorée. En 2015, Roy signe un article portant sur la pensée du deuxième directeur de la revue, Vincent Harvey, et les défis que pose la sécularisation des esprits à la religion catholique⁴⁴. Il nous semble qu'ici aussi la démarche de l'historien s'avère partielle, en ce sens que les écrits du mensuel sur les rapports complexes entre sécularisation et catholicisme débordent largement l'exposé qui en est fait.

Martin Roy n'est pas le seul à s'intéresser à *Maintenant*. L'historien Michael Gauvreau, sans y consacrer autant de lignes, se penche sur le mensuel catholique dans *Les origines catholiques de la Révolution tranquille* (2008)⁴⁵. Il aborde rapidement quelques éléments de la pensée des auteurs en matière religieuse, dont leur disqualification d'une religion conformiste et leur idéal d'une foi intériorisée, mais le tout participe de sa critique plus large de la pensée de Fernand Dumont et des « catholiques modernistes », de sorte que les idées défendues spécifiquement par *Maintenant* sont peu explicitées et difficiles à dégager du reste des matériaux de l'analyse. De plus, Gauvreau lie ces idées aux querelles politiques et culturelles de l'époque concernant la redéfinition du nationalisme québécois. Selon lui, l'appel de la revue à liquider les institutions catholiques est à comprendre d'abord comme un travail de sape mené contre le néocorporatisme des libéraux de Jean Lesage, Dumont et les animateurs de *Maintenant* se rangeant résolument du côté de la social-démocratie. En somme, la revue retient surtout l'attention de l'historien en tant que lieu de rassemblement de la gauche catholique. Pour notre part, ce sont les idées proprement religieuses

⁴³ Martin Roy, « Catholicisme de gauche et laïcité durant la Révolution tranquille : l'exemple de la revue *Maintenant*, 1962-1968 », dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Catherine Foisy et David Koussens, dir. (Québec : Presses de l'Université Laval, 2014) ; « Penser la sortie de la chrétienté au Québec : la contribution de la revue catholique d'opinion *Maintenant* (1962-1974) », *Bulletin d'histoire politique* 17, 3 (2009). Dans la même optique, Roy signe un article sur la revue *Parti pris* : Martin Roy, « Le programme laïciste de la revue de gauche *Parti pris* (1963-1968) », *Bulletin d'histoire politique* 22, 3 (2014).

⁴⁴ Martin Roy, « La foi chrétienne au crépuscule de la Révolution tranquille : une analyse de "Christianisme et nouvelle culture" (1971) de Vincent Harvey », *Bulletin d'histoire politique*, 24, 1 (2015).

⁴⁵ Michael Gauvreau, *Les origines...*, 315-335.

véhiculées par le mensuel que nous souhaitons saisir dans leur entièreté plutôt que la pensée politique de gauche de laquelle il participe aussi. Quelques auteurs et autrices ont comparé *Maintenant* à d'autres revues catholiques de l'époque dans des buts divers. L'historienne Janine Thériault a mis en dialogue *Culture*, publiée par les Franciscains, *Relations*, par les Jésuites et *Maintenant*, par les Dominicains, pour illustrer la pluralité des réactions du milieu intellectuel catholique canadien-français face à l'*aggiornamento*. Ici aussi, il s'agit de placer les revues sur le spectre de la « modernisation », celle de l'Église notamment. L'auteure observe, par exemple, que les Jésuites s'avèrent moins conservateurs que ce qui est communément admis : comme les Dominicains, les animateurs de *Relations* « accueillent favorablement l'esprit nouveau qui souffle sur la chrétienté parce qu'ils espèrent y trouver réponses aux “angoissantes questions” que se pose l'Église du Québec⁴⁶ ». Pierre Pagé s'appuie quant à lui sur *Maintenant* pour montrer l'insertion des revues dans la société par la voie de commentaires sur l'actualité⁴⁷.

Problématique

L'historiographie portant sur l'interrelation entre catholicisme et modernité en général et celle concernant *Maintenant* en particulier ont en commun de se porter davantage sur la place qu'occupent les mouvements catholiques dans l'entreprise de modernisation du Québec au XX^e siècle que sur les opinions proprement religieuses développées par les militants qui les animent. Celles-ci sont souvent présentées sommairement au profit d'une étude plus poussée des prises de position sociopolitiques de ces acteurs ou précurseurs de la Révolution tranquille⁴⁸. Ainsi, chez Roy comme chez Gauvreau, on cherche surtout à saisir le discours moderniste des auteurs de *Maintenant*, peu à expliciter l'analyse que développent les auteurs du paysage religieux tel qu'ils le conçoivent. Les deux historiens s'attardent encore moins aux explications que les intellectuels de la revue développent à propos de la baisse de la pratique religieuse, phénomène pourtant marquant de l'époque. Notre approche est inverse, en ce sens que c'est l'analyse du paysage religieux du Québec que l'on trouve chez *Maintenant* qui retient la plus grande part de notre

⁴⁶ Janine Thériault, « Trois revues... » : 34.

⁴⁷ Pierre Pagé, « Actualité et liberté... ».

⁴⁸ À ce sujet, Dominique Marquis fait remarquer que la catégorie des « bâtisseurs de la Révolution tranquille » est de plus en plus vaste. Dominique Marquis, « *La Revue dominicaine, 1915-1961. Un regard catholique sur une société en mutation* », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 62, 3-4 (2009) : 409.

attention, les questions sociopolitiques nous servant à saisir les orientations religieuses de la revue dans leur globalité. Ce faisant, nous espérons montrer que la pensée des auteurs sur ce plan est plus riche que ne le laissent paraître les écrits des historiennes et historiens cités.

Le contexte religieux de l'époque est marqué par une baisse prononcée de la pratique, au Québec, mais également ailleurs en Occident, et les écrits de *Maintenant* sur la situation religieuse s'en ressentent. Aussi nous concentrons-nous particulièrement sur les réflexions portant sur cette évolution et la place qui lui est faite dans les pages de la revue. Si la modernisation du Québec mène inévitablement au déclin religieux selon plusieurs auteurs contemporains du phénomène, qu'en est-il de l'opinion des militants catholiques favorables à cette modernisation ? Plus précisément, quelles sont les causes de la baisse de la pratique religieuse selon les intellectuels catholiques progressistes de la revue *Maintenant* ? Sont-elles davantage de nature structurelle (urbanisation, industrialisation), événementielle (Vatican II, *Humanae Vitae*), intellectuelle (marxisme, progressisme) ou autre ? Les causes évoquées sont-elles les mêmes du début à la fin de la revue ou y a-t-il évolution ? Pourquoi ? Enfin, sur quelle(s) analyse(s) s'appuient les auteurs pour en venir à ces conclusions ?

En répondant à ces questions, il nous faudra toujours replacer *Maintenant* dans le cadre de la catholicité et faire ressortir les influences internationales qui façonnent son raisonnement. La revue est certes québécoise, mais il est indéniable qu'elle puise une large part de son inspiration et de ses idées — philosophiques comme théologiques — de travaux d'auteurs étrangers tels que Pierre Teilhard de Chardin, Emmanuel Mounier, Marie-Dominique Chenu, Dietrich Bonhoeffer. De même, les thèmes de la régulation des naissances, de la sécularisation et de la socialisation⁴⁹, pour ne citer que ceux-là, ne sont pas l'apanage de la revue à cette époque, tant s'en faut. Pour chacun d'eux, les positions des militants peuvent être identifiées aux mouvements internationaux de catholiques dits « progressistes ». Enfin, on ne saurait aborder les écrits de la publication sans accorder une attention spéciale à l'événement le plus important du XX^e siècle pour le monde catholique, à savoir le concile Vatican II ; c'est dans son esprit et face à lui que les collaborateurs

⁴⁹ Dans le présent travail, la socialisation est entendue au sens « teilhardien » du terme, c'est-à-dire l'intensification des rapports sociaux à travers le temps. Les auteurs de *Maintenant* adhèrent aux idées de Teilhard de Chardin et aux conclusions qu'il tire de l'observation de ce phénomène humain.

formulent pratiquement toutes leurs critiques et recommandations à l'Église. *Maintenant* est d'ailleurs fondée en 1962, l'année de l'ouverture du Concile.

Corpus et méthodologie

Nous avons consulté les 141 numéros de la revue publiés entre septembre 1962 et décembre 1974. À raison d'environ 15 articles par numéro, nous estimons avoir consulté près de 2115 articles puis nous avons opéré un tri dans cette masse imposante d'informations pour ne retenir que les écrits pertinents au présent travail. Notre sélection procède par sujets : ont été retenus et analysés les articles portant sur certains thèmes seulement, au premier chef celui de la baisse de la pratique religieuse. Les articles portant sur la chrétienté, la laïcité, la sécularisation, le « Bill 60 » et le débat autour du principe de confessionnalité des écoles ont été lus dans leur intégralité afin de saisir la pensée globale de la revue sur la présence institutionnelle de l'Église à la société. De même, les articles portant de près ou de loin sur le concile Vatican II, la place des laïcs dans l'Église, la pastorale, la liturgie et l'eccésiologie ont fait l'objet d'une analyse détaillée de notre part : il s'agissait de comprendre les attentes et déceptions des collaborateurs face aux travaux conciliaires, mais aussi de mettre en lumière leurs propres idées réformatrices. Enfin, certains articles se rapportant aux questions d'ordres social et politique ont également été épluchés. Entrent dans cette catégorie les articles ayant trait au rôle à jouer de l'Église dans les combats sociopolitiques, dont celui de la contraception. D'autres textes, notamment les nombreux articles sur le socialisme, l'indépendance du Québec et l'actualité internationale, ont été écartés puisque se rapportant moins directement aux conceptions religieuses des animateurs. Il en est même pour les nombreuses analyses de poèmes et critiques littéraires présentes dans la revue. Au total, ce sont 257 articles qui ont été étudiés en profondeur.

Les informations pertinentes recueillies dans ces articles ont été triées chronologiquement puis classées selon les différents thèmes énumérés plus haut pour suivre l'évolution des opinions des auteurs et autrices sur les mêmes sujets à travers le temps. Il fut alors possible d'identifier plusieurs des positions globales et changeantes de la revue. Ainsi, lorsque cela était possible, nous avons choisi de mettre en évidence les positions communes à une majorité d'auteurs et d'autrices puisque nous jugeons que *Maintenant* possède certaines lignes directrices claires du fait des penchants théologiques et philosophiques que partagent ses collaborateurs et collaboratrices. À l'inverse, une approche mettant l'accent sur chaque auteur et

autrice séparément nous apparaissait moins riche puisque impropre à traduire la dimension collective de l'ouvrage qui a presque des allures de programme adressé à l'Église. Sans être un bloc monolithique, les auteurs et autrices ont des positions très semblables et les divergences sont peu nombreuses.

Chapitre 1 Feu la chrétienté¹

La « chrétienté » est un concept abondamment critiqué par les auteurs de la revue *Maintenant* des premiers aux derniers numéros. Il renvoie à un mode particulier d'existence du catholicisme, à une idéologie qui mise sur un réseau robuste d'institutions à caractère catholique pour assurer la religiosité de la population. L'usage n'est donc pas à confondre avec une autre définition, celle de civilisation chrétienne, également mobilisée dans les pages du mensuel. Si la chrétienté comme culture hégémonique est évoquée dès mai 1962 par le premier directeur Henri-Marie Bradet lui-même alors qu'il explique que « *Maintenant* souhaite que tous, nous puissions passer d'une chrétienté (dont nous sortons ou sortirons de gré ou de force) pour trouver un christianisme purifié² », il faut attendre février 1966 pour que Fernand Dumont en donne une définition complète dans le cadre d'une entrevue réalisée par Jocelyne Dugas pour la revue : « La chrétienté, c'est une conception de l'insertion de l'Église dans l'histoire, selon laquelle cette incarnation doit se faire en termes d'institutions chrétiennes : par exemple, un État chrétien, des écoles, des syndicats, des coopératives, des clubs sociaux officiellement chrétiens³ ». Selon les collaborateurs de *Maintenant*, ce système est un reliquat du Moyen Âge⁴, une idée que nous aurons l'occasion d'aborder plus loin.

L'historiographie a pourtant depuis montré que cet idéal soi-disant « médiéval » anime bien davantage le clergé catholique canadien-français – dans sa part conservatrice - de la seconde moitié du XIX^e siècle que celui de la période de la Nouvelle-France, ce qui contredit l'idée de reliquat. En effet, comme l'écrit Lucia Ferretti, l'échec des rébellions de 1837-1838 conjugué aux profondes mutations socioéconomiques des décennies suivantes favorise une forte affirmation de l'influence de l'Église, rendant possible cet aménagement de la société⁵. L'Église apparaît dès lors comme la plus à même de répondre aux besoins et angoisses individuels et collectifs, d'autant qu'elle parvient à tisser de nouveaux liens communautaires et à proposer une vision neuve du destin national en

¹ L'expression, utilisée à plusieurs reprises dans la revue catholique, est tirée d'Emmanuel Mounier, *Feu la Chrétienté* (Paris : Éditions du Seuil, 1950).

² Henri-Marie Bradet, « Sommes-nous engagés ? », mai 1962, p.159.

³ Jocelyne Dugas, « Chrétienté impuissante, défis d'aujourd'hui », février 1966, p.52.

⁴ Pour une analyse qui se veut historique de l'idéal de chrétienté, voir Jacques Leclercq, « Feu la chrétienté ? », décembre 1964, p.377.

⁵ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec* (Montréal : Éditions Boréal, 1999), 55.

cette époque de « difficile transition entre deux mondes⁶ ». La mise sur pied de la chrétienté au Québec est donc consubstantielle de l'avènement de l'Église-nation : c'est par son réseau d'institutions que l'Église entend guider cette dernière⁷. Au-delà de son rôle de gardienne de la nation, l'Église veut, au moyen de ses nouvelles institutions, épouser « entièrement les combats romains contre l'expansionnisme protestant et le libéralisme politique⁸ » ; la chrétienté est donc aussi, voire surtout, une posture défensive face à la modernité et aux autres religions. Ainsi, jusque dans les années 1960, l'Église se considère comme distincte et indépendante du gouvernement et de la société civile en général et limite le plus possible, selon Nicole Gagnon et Jean Hamelin, les entraves de leur part à son action⁹. Rien de surprenant donc à ce qu'elle résiste à la présence croissante de l'État au sein de la société¹⁰. Pour l'Église catholique du Québec jusqu'au concile Vatican II, ce contrôle institutionnel est nécessaire pour protéger la société canadienne-française du modernisme et particulièrement de la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État¹¹. En ce qui concerne les autres religions, le système de chrétienté agit comme un « cordon sanitaire¹² », c'est-à-dire qu'il veut faire en sorte que les catholiques fréquentent le moins possible les individus des autres confessions religieuses en dehors du monde du travail et du commerce¹³. Cette « politique de la chrétienté » atteint son apogée dans les années 1950, époque à laquelle l'Église du Québec peut compter sur une multitude d'institutions diverses à travers le territoire de la province¹⁴.

À partir de ces mêmes années 1950, un mouvement de contestation de la chrétienté prend forme et la revue *Maintenant* y contribue, rejoignant les rangs des intellectuels franco-catholiques. En effet, cette contestation est à la fois interne et externe à l'Église, c'est-à-dire que clercs, militant.e.s catholiques et laïcs participent à la remise en question du pouvoir temporel de l'institution religieuse. Le tout se déroule en même temps que la refonte par Rome de la relation

⁶ Ibid, p.56.

⁷ À ce sujet, voir Hubert Guindon, *Quebec Society : Tradition, Modernity, and Nationhood* (Toronto : University of Toronto Press, 1988).

⁸ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église...*, 56.

⁹ Nicole Gagnon et Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois, tome 1, 1898-1940* (Montréal : Boréal Express, 1984), 12.

¹⁰ Ibid, 17.

¹¹ Hubert Guindon, *Quebec Society...*, 17.

¹² Gilles Routhier, « Le pari d'un catholicisme citoyen », *Sciences religieuses/Studies in Religion* 38, 1 (2009) : 119.

¹³ Lucia Ferretti, *Brève histoire...*, 119.

¹⁴ Gilles Routhier, *Le pari d'un catholicisme...*, 115.

entre l'Église et le monde avec le concile Vatican II qui s'ouvre en 1962¹⁵, soit l'année même de la fondation de *Maintenant*. De tous les secteurs de la société pris en charge par l'Église, c'est celui de l'éducation qui semble être la cible privilégiée des contestataires en raison de la perception largement répandue que le clergé était incompetent pour protéger la culture française et adapter l'enseignement québécois aux réalités du monde du travail contemporain. Ainsi, la critique du milieu scolaire prend beaucoup d'ampleur dans les années 1950 et s'accroît suite à la publication du livre *Les Insolences du Frère Untel* (1960)¹⁶. Les ajustements faits par l'Église, comme l'amélioration de la formation des religieuses enseignantes, ne suffisent pas à calmer la grogne qui prend souvent la forme d'un discours anticlérical. La situation est d'autant plus difficile pour le système de chrétienté que s'élabore dans les milieux catholiques une importante critique du passé religieux québécois. Dès lors, les catholiques réformistes, dont plusieurs sont issus.es des divers mouvements de l'Action catholique¹⁷, adressent leurs reproches à l'administration ecclésiastique, responsable selon eux d'une religiosité canadienne-française qu'ils jugent anémique. Face à ces critiques et elle-même en bonne partie gagnée à l'idée que ses rapports avec les fidèles devront dorénavant être davantage directs et personnels plutôt qu'institutionnels, l'Église oppose globalement peu de résistance à la sécularisation des institutions, laissant pratiquement s'effondrer la chrétienté durant les années 1960¹⁸.

Dans cette société en pleine ébullition, la revue *Maintenant*, guidée par l'idéologie personnaliste et par son adhésion à la théologie de la sécularisation, milite en faveur des transformations et donc de la fin de la chrétienté. Cette dernière est désignée comme l'une des

¹⁵ Voir Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille* (Montréal : Éditions Fides, 2008) ; É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande noirceur », l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille* (Québec : Septentrion, 2002) ; Gilles Routhier, *L'Église canadienne et Vatican II* (Montréal : Fides, 1997) ; Gilles Routhier, « Le consentement des catholiques du Québec et de son épiscopat à la laïcité (1960-2008) : un parcours contrasté » dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Catherine Foisy et David Koussens, dir. (Québec : Presses de l'Université Laval, 2014).

¹⁶ Cette critique de l'état de l'éducation nationale trouve un écho très important, n'en déplaise au dernier surintendant du département de l'Instruction publique, Omer-Jules Desaulniers, qui déclarait jusqu'aux années 1960 que le Québec possédait « le meilleur système d'éducation au monde » en raison de la place importante qu'il faisait à la religion. Voir : Martial Dassylva, « “Le meilleur système d'éducation au monde”, Omer-Jules Desaulniers et l'idéologie scolaire catholique », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 62, 3-4 (2009) : 502.

¹⁷ Plusieurs collaborateurs de *Maintenant*, dont Jacques Grand'Maison, Gérard Pelletier et Fernand Dumont, sont issus des rangs de l'Action catholique. Nous y reviendrons.

¹⁸ Voir Maria de Koninck, *Sœur Simone Voisine : La force tranquille de l'engagement* (Montréal : Les éditions du remue-ménage, 2014), 77 ; Lucien Lemieux, *Une histoire religieuse du Québec* (Montréal : Les Éditions Novalis, 2010), 120 ; Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 21, 73, 254-255 ; É.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste, modernité et catholicisme au XX^e siècle* (Montréal : Éditions Fides, 2007) ; Gilles Routhier, *Vatican II, Herméneutique et réception* (Montréal : Éditions Fides, 2006), 301.

principales causes de la baisse de la pratique religieuse, notamment parce qu'elle encourage une croyance de façade portée par un rituel dont la signification n'est pas comprise par les fidèles. Il en résulte que ces derniers ne sont pas « armés » pour faire face à la montée du scepticisme en matière religieuse qui accompagne le développement de la mentalité séculière. En effet, les animateurs du mensuel sont d'avis que les fidèles canadiens-français ignorent les fondements de leur religion, ce qui les expose à perdre la foi ou à abandonner la pratique religieuse dès les premières remises en question, internes ou externes, provoquées par la modernité. D'autres encore sont incapables de réconcilier leur vie profane moderne, présentée dans les pages de la revue comme exigeante intellectuellement et en changement constant, et leur vie spirituelle, dépeinte comme simpliste et figée ; il en résulte souvent une dépréciation de la spiritualité, considérée obsolète.

1.1 Personnalisme et théologie de la sécularisation

Les collaborateurs du mensuel abordent la question de la chrétienté selon une grille d'analyse double : le personnalisme et la théologie de la sécularisation. Il nous faut donc aborder ces deux notions et montrer leur influence sur les auteurs de *Maintenant* avant d'aller plus loin.

1.1.1 Le personnalisme

Le personnalisme est une philosophie d'origine européenne développée principalement par le penseur Emmanuel Mounier (1905-1950) et qui vise à rompre avec l'« éthique religieuse de résignation, de soumission et de passivité qui traverse tout le XIX^e siècle » pour adapter la religion catholique au dynamisme du XX^e siècle¹⁹. Pour les personnalistes, il ne s'agit pas d'amener tout le monde à l'Église — notamment par la multiplication des institutions chrétiennes — mais plutôt d'infuser toute la société des valeurs de l'Évangile que sont la solidarité, l'amour du prochain, l'entraide, etc²⁰. Pour ce faire, le personnalisme appelle à l'action : il est temps pour les catholiques de vivre leur spiritualité par l'engagement concret²¹. Chaque catholique est ainsi exhorté à faire

¹⁹ É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande noirceur », l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille* (Québec : Septentrion, 2002), 49.

²⁰ Ibid, 61.

²¹ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 41-42.

cheminer la société vers l'idéal évangélique²². C'est l'engagement qui est « source primordiale de rédemption » pour le ou la fidèle et non l'obéissance passive²³ : c'est ainsi qu'il faut voir le militantisme de *Maintenant* comme une entreprise qui se veut d'abord religieuse. En d'autres mots, le personnalisme souhaite faire passer le catholicisme d'une religion institutionnelle à une religion personnelle ; plutôt que de laisser sa vie religieuse être prise en charge par un réseau d'institutions, le ou la fidèle doit prendre en main sa spiritualité en agissant dans son environnement. Le personnalisme est donc fondamentalement en contradiction avec le système de chrétienté qui a pour but, selon ses contempteurs et contemptrices, d'isoler les catholiques de leur société afin de les préserver de ses aspects « néfastes ». Plus, la philosophie de Mounier avance l'idée que la foi n'est authentique que dans l'action ; le conformisme institutionnel n'a pour ainsi dire aucune valeur²⁴, une idée abondamment reprise dans *Maintenant* comme nous le verrons. En fait, suivant la pensée du philosophe français, la chrétienté s'avère profondément nocive car elle atrophie le cheminement spirituel du catholique en l'empêchant d'aller au-devant de sa société pour la transformer dans une perspective évangélique. Au Québec, cette philosophie est surtout populaire auprès des jeunes militant.es des mouvements de l'Action catholique des années 1930 à 1950, qui tiennent à la fois des groupes de loisirs et des mouvements intellectuels revendicateurs²⁵. Guidés par le slogan « Voir, juger, agir ! », ces jeunes souhaitent insuffler une nouvelle vie à la religion catholique en la mettant au service de causes sociales diverses²⁶. La démarche d'un ou une activiste de l'Action catholique pour évangéliser son milieu de vie est foncièrement pratique : il est question pour lui ou elle d'appliquer des solutions pragmatiques d'inspiration évangélique aux problèmes concrets de la vie quotidienne plutôt que de se retrancher derrière les dogmes chrétiens plus abstraits²⁷. L'Action catholique apparaît donc comme l'organisation du Québec qui est la plus fidèle à la philosophie d'Emmanuel Mounier.

L'influence du personnalisme sur la pensée des collaborateurs de *Maintenant* est indéniable : elle apparaît non seulement sous la forme de mentions directes à Mounier, mais aussi et surtout dans le vocabulaire employé et le choix des collaborateurs. Ainsi, dans les pages du

²² É.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste...*, 187.

²³ Ibid.

²⁴ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 169.

²⁵ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène* (Montréal : Les éditions du Boréal, 2003), 40.

²⁶ Ibid, p.126

²⁷ Jean-Philippe Warren et É.-Martin Meunier, *Sortir de la « Grande noirceur »...*, 102.

mensuel, c'est tout le champ lexical de la foi qui emprunte à la distinction faite par Mounier entre foi authentique et conformisme. Les auteurs multiplient les métaphores pour disqualifier la religion sociologique, « faite de pratiques routinières, conventionnelles et superficielles, non intériorisées et, surtout, sans véritable engagement personnel de la part de fidèles qui, pourtant, la pratiquent avec constance²⁸ ». L'une de ces métaphores vise à montrer la supériorité d'une foi pleinement intériorisée en l'associant à la maturité. Ainsi, contrairement à la foi maintenue dans « l'infantilisme²⁹ » par la chrétienté, la foi personaliste est « adulte », « majeure » et « mature³⁰ ». Pour le directeur Bradet, qui fut vicaire, puis curé de la paroisse de Notre-Dame-de-Grâce de 1946 à 1960³¹, si « le Christ s'est fait enfant, adolescent et homme, ainsi notre religion doit-elle atteindre ces divers stages, socialement comme individuellement³² ». Cette foi, puisque plus développée et mature, est aussi appelée « responsable³³ ». Pour d'autres, les institutions catholiques sont des « béquilles³⁴ » qu'il faut abandonner lorsqu'elles ne sont plus nécessaires. Ces métaphores invitent le ou la catholique à passer à un stade supérieur de croyance non seulement parce qu'il est meilleur — la foi en est plus authentique, approfondie et intériorisée —, mais aussi parce que cela devrait être l'objectif naturel de tout.e croyant.e ; il est aussi absurde pour un.e catholique de se satisfaire du conformisme institutionnel que pour un.e adulte d'accepter de mener une vie d'enfant. Plus, on appelle le ou la fidèle à assumer la pleine possession de ses moyens, c'est-à-dire d'infuser une dose de dynamisme à sa foi. Il s'agit là d'un registre éminemment personaliste.

²⁸ Raymond Lemieux, Jean-Paul Montminy, *Le catholicisme québécois* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2000), 64.

²⁹ Voir, par exemple : Henri-Marie Bradet, « Pour une Église plus humaine », mai 1963, p.148 ; Henri-Marie Bradet, « ... Et le scandale des forts ! », juin 1963, p.184 ; Georges-Henri Lévesque, « Le nouveau laïcat », octobre 1963, p.293 ; A. Liégé, « L'infantilisme, mode de vie ? », novembre 1963, p.330 ; Jacques Leclercq, « Titres et costumes », juillet 1964, p.217 ; Hélène-Pelletier Baillargeon, « Anticléricalisme, un tremplin », juin 1965, p.195 ; Vincent Harvey et Hélène-Pelletier Baillargeon, « Les enfants du Paradis », décembre 1967, p.368.

³⁰ Voir : Marielle Tremblay, « Le scepticisme religieux au niveau collégial : mode ou réalité ? », juin 1962, p.210 ; Armand Croteau, « Les laïcs crient au secours », janvier 1963, p.9 ; J.-M.-R. Tillard, « La foi mariale en danger ? », décembre 1963 ; p.373 ; Françoise Stanton, « Vont-ils perdre la foi... nos enfants ? », mai 1964, p.158 ; Jean Cruvellier, « Chrétiens adultes », septembre 1964, p.266 ; Vincent Harvey, « Le Dieu des sans-messe », juin-juillet 1967, p.211.

³¹ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité : La revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2012), 26.

³² Henri-Marie Bradet, « Sommes-nous engagés ? », mai 1962, p.159.

³³ Henri-Marie Bradet, « Le Concile et nos impatiences », Octobre 1962, p.319 ; Armand Croteau, « Les laïcs crient au secours », Janvier 1963, p.9 ; Dr Jacques Baillargeon et Hélène Pelletier-Baillargeon, « Pour une régulation chrétienne des naissances », février 1963, p.51-52 ; Vincent Harvey et Yves Gosselin, « La foi empêche-t-elle de vivre ? », février 1968, p.36 ; Hélène Pelletier-Baillargeon, « Derrière le paravent de la confessionnalité scolaire », Novembre 1971, p.309.

³⁴ Paul Doucet, « Éducation, défi à l'œcuménisme », Mai 1967, p.156 ; Vincent Harvey, « La religion à l'école... » y'a rien de changé ! », août 1972, p.22.

L'influence du personnalisme sur les auteurs se révèle aussi par le fait qu'ils font directement référence à Emmanuel Mounier : vingt-deux fois dans les pages du mensuel, ce qui en fait le troisième auteur le plus cité après Pierre Teilhard de Chardin (trente-quatre) et Marie-Dominique Chenu (vingt-quatre) sur lesquels nous reviendrons. Au-delà de ces mentions à Mounier, la contribution à la revue de quelques personnages intellectuels importants ayant eu des liens avec l'Action catholique indique une communion d'esprit entre les personnalistes et l'équipe de direction. En effet, les trois collaborateurs québécois parmi les plus célèbres de la revue - Gérard Pelletier, Jacques Grand'Maison et Fernand Dumont - ont évolué au sein de l'Action catholique³⁵. Le premier, journaliste, puis politicien et diplomate, a été président de la Jeunesse étudiante catholique (JEC) en 1940-1941³⁶ et a longuement milité pour un « christianisme ouvert sur la liberté³⁷ ». Le deuxième fut prêtre, théologien, sociologue, mais également animateur de groupes de l'Action catholique au milieu des années 1950³⁸. Le dernier, sociologue, philosophe, théologien, poète a joué un rôle majeur au sein de l'Action catholique durant sa jeunesse³⁹.

1.1.2 La théologie de la sécularisation

Les collaborateurs de *Maintenant* sont certes convaincus que la religiosité qu'impose la chrétienté est inférieure à celle qu'ils proposent, mais ce n'est pas là la seule raison qui les pousse à en réclamer la fin. En effet, il ressort de leurs écrits une grande adhésion à la théologie de la sécularisation, un important courant théologique d'après-guerre qui voit dans ce phénomène non pas un vecteur d'incroyance, mais plutôt l'occasion d'intérioriser la foi⁴⁰. Selon ce courant, la disparition de la chrétienté — au sens où l'entend *Maintenant* — est bénéfique et inscrite dans l'évolution inévitable du christianisme. Dès lors, sa liquidation complète devient souhaitable et le plus tôt sera le mieux.

³⁵ Ces trois hommes sont des incontournables du paysage intellectuel catholique à l'époque de la Révolution tranquille.

³⁶ Michael D. Behiels, "Gérard Pelletier", *The Canadian Encyclopedia*, (2008).
<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/gerard-pelletier>.

³⁷ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 46.

³⁸ *Ibid.*, p.182

³⁹ Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 100.

⁴⁰ François-André Isambert, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie* 17, 4 (1976) : 574.

En cela, les intellectuels de la revue se rangent dans le sillage d'auteurs célèbres de la première moitié du XX^e siècle, dont un en particulier : Dietrich Bonhoeffer (1905-1945), un pasteur protestant et théologien allemand décédé dans un camp de la mort nazi. Selon cet auteur, la sécularisation — que l'on peut définir comme le « processus par lequel les réalités terrestres se dégagent de l'emprise d'une réalité d'ordre supérieur et acquièrent du même coup leur propre consistance, leur autonomie⁴¹ » — est le signe d'un « monde devenu majeur ». C'est-à-dire que l'humain tente désormais de répondre à ses questions et de régler ses problèmes seul et pour lui-même, sans s'en remettre à Dieu⁴². Dans cette configuration, il n'est plus nécessaire pour les croyant.e.s de confier l'aménagement du monde à l'Église, encore moins lorsque celle-ci n'apparaît pas comme la plus à même de l'améliorer, car il ne s'agit plus de vivre dans « un aquarium savamment chauffé⁴³ » en attendant le paradis, mais bien de s'impliquer dans le perfectionnement de la vie humaine sur terre. Il en découle que l'efficacité et la raison légitiment désormais les institutions, pas les croyances ou la religion⁴⁴. Plutôt que de chercher résister à la sécularisation, le pasteur invite les chrétien.ne.s à embrasser cette évolution qui est en fait une opportunité pour expérimenter la transcendance de Dieu⁴⁵. En effet, à présent débarrassé de l'idée d'une superstructure céleste et vivant dans un monde désenchanté, l'humain en arrivera à la réalisation que Dieu est en tout et partout et non simplement « au ciel », loin de sa réalité quotidienne. Cette prise de conscience sonnerait le glas de la religion comme on la connaît et offrirait la possibilité d'une positive « religionless christianity » ; alors que la religion segmente la croyance en actes précis, la foi chrétienne pure serait continue et s'incarnerait dans tous les actes du ou de la fidèle⁴⁶.

S'ils ne vont pas jusqu'à souhaiter la fin de la religion catholique, les collaborateurs de *Maintenant* rejoignent tout à fait Bonhoeffer lorsqu'il distingue la religion comme produit culturel de la foi elle-même. Ainsi, les intellectuels du mensuel catholique voient dans la chrétienté un reliquat de la confusion moyenâgeuse entre pouvoirs temporel et spirituel, « l'idée médiévale que le trône et l'autel étaient profondément unis, voire même qu'ils ne faisaient qu'un⁴⁷ ». L'incarnation

⁴¹ Gabriel Chénard, « Sécularisation et salut », *Laval théologique et philosophique* 37, 2 (1981) : 169.

⁴² Bruno Chenu et Marcel Neusch, *Au pays de la théologie : À la découverte des hommes et des courants*, (Paris : Le Centurion, 1979), 80-82.

⁴³ Paul Doucet et Louis Racine, « Les parapluies de la confessionnalité », juin 1966, p.181.

⁴⁴ Eric Desautels, « Le processus de sécularisation de la société québécoise : l'implication des élites catholiques laïques » (Mémoire de M.A., Université de Montréal, 2010), 9.

⁴⁵ Gabriel Chénard, « Sécularisation et salut... », 171.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Rev. Peter Davison, « L'Église anglicane et le Concile du Vatican », octobre 1962, p.330.

de cette idée révolue ne représentait donc pas l'apothéose du christianisme, mais simplement une étape de son évolution intimement liée à un contexte culturel précis⁴⁸. Il est par le fait même possible et nécessaire de la critiquer.

Les collaborateurs sont aussi d'avis que la sécularisation « [...] purifie le christianisme ; elle ouvre le chemin au Dieu de la foi⁴⁹ ». C'est ce qui ressort de l'appel du premier directeur de la revue, Henri-Marie Bradet, à « passer d'une chrétienté (dont nous sortons ou sortirons de gré ou de force) pour trouver un christianisme purifié⁵⁰ ». Louis Racine affirme quant à lui que « la sécularisation marque la fin d'une certaine religion inauthentique⁵¹ ». Les idées du théologien allemand Bonhoeffer sont aussi largement partagées par plusieurs auteurs catholiques de la même époque. Marie-Dominique Chenu (1895-1990), par exemple, s'oppose à toute distinction « âme-corps, esprit-matière, nature-grâce, temporel-spirituel⁵² », bref à l'idée que Dieu et l'humain évoluent dans des univers distincts. Suivant Bonhoeffer, il est d'avis que « l'Homme va à Dieu par la totalité de son être⁵³ ». Chenu est d'ailleurs un invité de marque de la revue ; il signe en janvier 1973 un article sur le rapport Dumont⁵⁴ dans lequel il invoque l'importance d'insister sur la transcendance de Dieu : « il s'agit de construire un monde qui soit, par et dans l'homme, en voie de divinisation dans le Christ, et non de le consacrer par une extrapolation⁵⁵ ». Il appelle à s'extraire de la chrétienté qui visait à construire une véritable sous-société dont le but était de tenir les fidèles à l'écart du monde en vue d'atteindre le paradis. Chenu écrit également que le christianisme est une histoire dont les événements sont autant d'indices de l'action de l'Esprit⁵⁶, ce qui va dans le sens de la sécularisation comme une étape de son développement. Ainsi, sous la plume de ces théologiens, la sécularisation est « sacralisante » puisqu'elle permet de replacer Dieu au centre de

⁴⁸ Dominique Lefebvre, « La voix au chapitre », avril 1962, p.120.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Henri-Marie Bradet, « Sommes-nous engagés ? », mai 1962, p.159.

⁵¹ Louis Racine, « L'école unique », novembre 1967, p.338.

⁵² Bruno Chenu et Marcel Neusch, *Au pays de la théologie...*, 67.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Le rapport Dumont ou *L'Église du Québec : un héritage, un projet* (1971), est le rapport de la « Commission d'étude sur les laïcs et l'Église » mise sur pied par les évêques du Canada français en 1968. Initialement censés porter sur la cohésion interne de l'Église, les travaux se portent rapidement sur la situation de l'Église et du catholicisme dans le Québec contemporain. Voir : Guy Rocher, « Commission Dumont, *l'Église du Québec : un héritage, un projet* », *Recherches sociographiques* 13, 2 (1972) : 291-293. Le rapport suggère une inculturation de l'Évangile dans la communauté nationale, c'est-à-dire de faire correspondre la pastorale aux codes du Québec nouveau. Voir : Gregory Baum, *Vérité et pertinence : Un regard sur la théologie catholique au Québec depuis la Révolution tranquille* (Montréal : Fides, 2014), 31-32.

⁵⁵ Marie-Dominique Chenu, « Propos d'un "étranger" sur le Rapport Dumont », janvier 1973, p.34.

⁵⁶ *Ibid.*

toute la vie humaine sur terre. La chrétienté, au contraire, empêche ce développement salutaire puisqu'elle repose sur l'idée que le monde corrompt l'âme et qu'il faut ériger un réseau d'institutions protecteur entre celle-ci et celui-là.

1.2 Critique du système de chrétienté

Ainsi, c'est dans l'optique de transformer le rapport qu'entretiennent les catholiques du Québec avec leur foi et de les encourager à s'impliquer pleinement dans l'évangélisation du monde que les militant.e.s de la revue critiquent la chrétienté. Le spectre de la baisse de la pratique religieuse sous-tend toute cette réflexion car la foi inférieure qu'entretient la chrétienté est, selon eux, incapable de se maintenir dans le monde contemporain. Dès lors, on considère que conformisme institutionnel rime avec décrochage religieux.

Les militant.e.s catholiques de *Maintenant* élaborent au fil des numéros une véritable analyse, complexe et cohérente, de la situation religieuse au Québec. Une lecture attentive de la revue rend possible la mise en lumière du schéma implicite dont se servent les auteurs pour expliquer l'anémie religieuse qu'ils décèlent chez leurs coreligionnaires. Ainsi, ils relèvent quelques caractéristiques intrinsèques à la chrétienté qui posent problème : ce système est autoritaire, moraliste, empreint de jansénisme et traduit un certain mépris du clergé à l'endroit de ses ouailles. Les croyants et croyantes, pris dans l'étau des institutions, se conformeraient aux directives du clergé, mais entretiendraient une pratique religieuse de façade, voire intéressée. Il en résulterait une foi faible, légaliste et profondément minée par l'ignorance.

Les contestations, nombreuses, qui prennent forme sur pratiquement tous les plans dans les années 1960 ébranlent cette foi superficielle. Mal outillé.e.s pour faire face au monde moderne dynamique et changeant, les fidèles qui ont grandi dans le régime de chrétienté quittent l'Église parce qu'ils et elles ne comprennent pas eux-mêmes la raison de leur adhésion. Quant aux jeunes qui portent la culture contestataire, héritiers de la foi vulnérable de leurs parents, ils quittent l'Église sans jamais y être réellement entrés. Tous les articles qui traitent du sujet de la chrétienté le font sous l'angle de la dénonciation, du début à la fin de l'existence de la revue. Il n'y a donc aucune évolution dans la pensée de *Maintenant* à ce propos. Cela s'explique par la profonde

incompatibilité entre la chrétienté et la vision du catholicisme défendu par la revue : la posture critique est la seule possible.

La chrétienté est décriée pour une autre raison par les auteurs de la revue. Si elle semble d'abord être un ensemble d'institutions, ce sont ses fondements intellectuels que *Maintenant* attaque et ses conséquences sur les mentalités qu'elle déplore. En effet, c'est la conception du catholicisme que représente la chrétienté qui est inacceptable pour les catholiques du mensuel plus que ses composantes concrètes qui n'en sont que le résultat. En particulier, l'idée que la vie humaine n'est qu'une étape difficile à traverser avant l'au-delà plutôt qu'une occasion de réaliser la volonté de Dieu est à évacuer complètement. De même, ils s'opposent à la prise en charge complète de la vie religieuse des croyants et croyantes par le clergé ; la simple fidélité à ce dernier et à ses institutions ne saurait faire un ou une catholique. Cette focalisation sur les fondements intellectuels plutôt qu'institutionnels de la chrétienté est mise en évidence par le fait que leur critique de ce système dépasse chronologiquement son existence réelle⁵⁷. Tout se passe comme si les collaborateurs du mensuel souhaitaient s'assurer que l'expérience ne soit plus jamais tentée ; on sent chez eux la volonté de disqualifier pour toujours ce mode de présence de l'Église au monde. Ce n'est pas dire pourtant que la revue ne fait que critiquer sans proposer de solutions comme on a pu le lui reprocher⁵⁸. En effet, on remarque à partir de 1966 que la critique, sans disparaître complètement, fait largement place à plusieurs suggestions qui vont dans le sens d'une nouvelle incarnation de l'Église ; ce sera le cœur de notre propos au troisième chapitre.

⁵⁷ À partir de l'entrée en vigueur du « Bill 60 » en 1964, il ne semble plus possible de parler de chrétienté au Québec dans le sens où l'entendent les auteurs. En effet, la création du ministère de l'Éducation conjuguée à la Loi sur l'assurance-hospitalisation de 1961 retirent à l'Église ses deux domaines d'action les plus importants. D'ailleurs, dès les premiers numéros de la revue, les collaborateurs anticipent la fin de ce système et écrivent surtout au passé tout en déplorant ses conséquences sur le présent.

⁵⁸ Le directeur Henri-Marie Bradet répond directement à cette accusation. Voir Henri-Marie Bradet, « Dans les salons huppés et les tavernes... un même langage ! », janvier 1963, p.2.

1.2.1 Les caractéristiques de la chrétienté

Dans un article de janvier 1963 intitulé « Les laïcs crient au secours », le prêtre Armand Croteau se fait le porte-parole des croyant.es et nomme certains écueils de la relation entre clercs et laïcs. S’y trouve ce qu’il appelle l’autoritarisme du clergé : « Nous n’aimons plus les éclats de voix, les invectives, les anathèmes, ni autres “sorties” du genre⁵⁹ ». À sa suite, maints collaborateurs de la revue relèveront et condamneront cette caractéristique de la chrétienté, non seulement parce qu’ils considèrent que les relations entre laïcs et clercs doivent être plus égalitaires, mais surtout parce qu’il en découle que le catholicisme devient une religion fondée sur la peur et non l’amour, comme il se devrait selon eux. Suzette D. Cardinal aborde cette question dans un article portant sur la faible formation spirituelle donnée aux femmes canadiennes-françaises⁶⁰ :

Nous avons cru, d’une manière simpliste, à un Dieu de justice et nous nous sommes soumises à sa Loi avec une peur traditionnelle de l’enfer en cas de désobéissance. Dans nos églises, nos écoles, nos familles et nos âmes, y a-t-il jamais eu place pour l’amour-charité ? Non, la peur occupait tout l’espace vital ! Et les générations se sont succédé, écrasées par ce Dieu terrible à la ressemblance de l’homme, vouées à une « sainteté » dont le visage « saint-sulpicien » nous donne envie de vomir, non de prier. Notre connaissance du mystère de notre salut s’arrête là, c’est-à-dire à la porte même de la Vérité⁶¹.

Quelques mois plus tard, en juin 1963, une autrice du nom de Magdelaine Verdon abonde dans ce sens. Pour elle, il est déplorable que les fidèles aient eu à évoluer dans un environnement aussi malsain : « Gavés de mensonges charitables, imbibés de crainte au nom du “crois ou meurs” ; aimés à la façon de “qui aime bien châtie bien” ; ils ont poussé, cernés de gendarmes qui leur prodiguaient les “tu ne feras pas”⁶² ». Même son de cloche du côté du directeur Bradet, selon qui les catholiques du Québec sont habitués à un système gouverné par la peur et l’autorité⁶³. Face à cette religion, qui était jusqu’ici « davantage une crainte qu’une espérance⁶⁴ », le ou la contestataire était perçu.e

⁵⁹ Armand Croteau, « Les laïcs crient au secours », Janvier 1963, p.8.

⁶⁰ Les autrices sont les plus éloquentes au sujet de l’autoritarisme de la chrétienté, assurément parce qu’elles doivent porter le double poids de l’autorité patriarcale et cléricale. Leur critique est cependant partagée par les auteurs.

⁶¹ Suzette D. Cardinal, « Vive la... théologienne ! », avril 1963, p.115.

⁶² Magdeleine Verdon, « Haro sur les croulants ! », juin 1963, p.199.

⁶³ Henri-Marie Bradet, « Face aux évêques », octobre 1963, p.292. Il est vrai qu’il était encore commun au début du XX^e siècle qu’un prêtre menace de « refuser les sacrements même à l’heure de la mort » ou de ne pas baptiser les enfants de ceux et celles qui ne s’acquittaient pas de la dîme, par exemple. Voir : André Audet, « Pouvoir, contrôle social et vie quotidienne à Saint-Hilarion, 1870-1925 » dans *L’Église et le village au Québec, 1850-1930*, Serge Gagnon et René Hardy dir. (Montréal : Leméac, 1979), 44.

⁶⁴ L’équipe de direction, « À quand l’Incarnation ? », décembre 1966, p.363.

comme une forte tête qu'il fallait discipliner⁶⁵. En fait, dans le système de chrétienté, le non-conformisme était si mal vu qu'il aboutissait souvent en ostracisme, qu'il soit civil ou religieux⁶⁶, ce qui était particulièrement dévastateur en milieu rural : « Des condamnations publiques pouvaient briser des réputations. Ainsi, se faire refuser l'absolution, la communion, le mariage, des funérailles catholiques, l'enterrement au cimetière, devient non seulement une malédiction, mais la suprême injure sociale, voire une sorte de déchéance⁶⁷ ».

Pour la journaliste, essayiste, biographe et troisième directrice Hélène Pelletier-Baillargeon⁶⁸, il est clair que cette attitude exagérément autoritaire de l'Église en a poussé plusieurs vers la sortie⁶⁹. L'autoritarisme du clergé au Québec a aussi pour conséquence de permettre des dérives moralisatrices chez ses éléments les plus intégristes. Les auteurs de *Maintenant* condamnent cette religion « moraliste » ou « moralisatrice », cette « pédagogie morale négative qui consiste à fixer l'attention des croyants sur leurs défauts au lieu de chercher à canaliser les puissances latentes en chaque homme⁷⁰ ». Dès mars 1962, Henri-Marie Bradet note chez beaucoup de croyant.es le désir de passer à autre chose : les personnes manifestent un grand intérêt pour l'apprentissage de l'Évangile et ses applications concrètes dans la vie quotidienne, elles sont presque toujours silencieuses au sujet de la morale, voire carrément réfractaires à l'idée d'en entendre parler⁷¹.

Malgré tout, Jacques Leclercq observe que cette idée de la religion est profondément ancrée dans l'esprit de nombreux.ses catholiques : « [il y a] Les parents, par exemple, qui ne pratiquent pas, mais veulent que leurs enfants aillent à la messe, “parce que la conduite se perd quand la religion se perd” [...] des maîtresses de maison qui n'allaient pas à la messe, mais voulaient que leur cuisinière y aille. Et qu'elle aille à confesse. Comme cela elles se croyaient sûres de ne pas être volées⁷² ». Cette tendance du régime de chrétienté à ramener la religion catholique à un simple code de conduite se révèle aussi dans l'éducation dispensée aux plus jeunes, notamment sous la

⁶⁵ Hélène-Pelletier Baillargeon, « Les parents et la liberté religieuse », juillet 1966, p.234.

⁶⁶ Vincent Harvey et Hélène-Pelletier Baillargeon, « Fidélité ou entêtement ? », février 1967, p.37.

⁶⁷ Benoît Lacroix, *La foi de ma mère. La religion de mon père* (Montréal : Bellarmin, 2002), 340-341.

⁶⁸ L'île : l'infocentre littéraire des écrivains québécois, « Pelletier-Baillargeon, Hélène », 17 septembre 2020, <http://www.litterature.org/recherche/ecrivains/pelletier-baillargeon-helene-815/>.

⁶⁹ Hélène-Pelletier Baillargeon, « Les parents et la liberté religieuse », juillet 1966, p.234.

⁷⁰ André Charbonneau, « Quand un cardinal quitte... », décembre 1967, p.370.

⁷¹ Henri-Marie Bradet, « Morale, moraliste, moralisateur », mars 1962, p.81.

⁷² Jacques Leclercq, « Christianisme et morale », juin 1962, p.201.

forme du petit catéchisme, qui met l'accent sur les comportements proscrits⁷³. De tous les auteurs, le collaborateur laïc Pierre Saucier⁷⁴ est peut-être celui qui dénonce le plus éloquemment cet enseignement tourné vers les travers de l'humain et qui, à son sens, déforme le sens de l'Évangile. Pour lui, la mentalité du clergé canadien français est imprégnée de jansénisme, un courant théologique des XVII^e et XVIII^e siècles qui, face à l'humanisme qui exalte les capacités de l'Homme, insiste sur la situation de dépendance de celui-ci par rapport à Dieu⁷⁵. Peu importe ses « progrès », l'humain reste fondamentalement mauvais et il faut insister sur ce point pour assurer son salut. Ainsi, Saucier écrit que ce

« catholicisme » moraliste et policier a eu pour effet de faire ressembler l'Église à une geôle, plutôt qu'à une maison d'hommes libres. Jansénisme et puritanisme, les deux hérésies policières les plus tenaces sont encore hélas bien vivantes et continuent de masquer le vrai visage de l'Église avec l'accent outrancier qu'ils portent sur le péché, l'enfer et les préceptes négatifs (ne-manque-pas-la-messe-du-dimanche et ne-mange-pas-de-poisson-le-vendredi). Et toute une prédication de la terreur (au sens des films d'horreur) contribue à consolider cet état d'esprit funeste et ennemi de l'Amour⁷⁶.

Une collaboratrice du nom de Michèle Jean se désolera d'ailleurs dans le même numéro que dans sa paroisse, ils en soient « encore au “cycle du péché” : sermon sur les péchés commis durant les Fêtes en décembre, sermon sur les péchés de l'année écoulée en janvier, sur ceux des vacances en juin, sur ceux qui se commettent durant les fréquentations, les réceptions, les discussions-où-l'on-mange-du-prêtre, et j'ajouterais durant les sermons...⁷⁷ ». En définitive, ce que déplorent peut-être le plus les catholiques de *Maintenant* est la vision de Dieu qui est par le fait même répandue, celle d'un dieu autoritaire, intransigeant et jaloux de son autorité⁷⁸.

⁷³ Raymond Lemieux, « L'enseignement religieux en mutation », avril 1969, p.113.

⁷⁴ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité...*, 27.

⁷⁵ Louis Cognet, Jean Delumeau, Maurice Vaussard, « Jansénisme », *Encyclopædia Universalis*. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/jansenisme/>. Sur l'adhésion du clergé canadien-français à cette mouvance, voir Nive Voisine, « Jansénisme », *L'encyclopédie canadienne* (2006). <https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/jansenisme>

⁷⁶ Pierre Saucier, « Des “catholicismes” au catholicisme », mars 1964, p.81.

⁷⁷ Michèle Jean, « Changement de menu », mars 1964, p.79.

⁷⁸ Vincent Harvey, « Faut-il encore se confesser ? », mars 1966, p.74. Cette insistance sur les écarts de conduite n'est pas exclusive au clergé canadien-français, même à cette époque : au Royaume-Uni, par exemple, le « Public Morality Council » réunissait des représentants de toutes les Églises dans la lutte à « l'immoralité ». Voir : Callum Brown, *The Battle for Christian Britain: Sex, Humanists and Secularisation, 1945–1980* (Cambridge : Cambridge University Press, 2019) et *Religion and society in twentieth-century Britain*, (Londres : Routledge, 2006).

Les intellectuels de la revue imputent cette obsession du péché à une forme de mépris du clergé envers les laïcs qui seraient incapables de vivre la religion autrement que strictement encadrés et sous la menace de punitions terribles. Ainsi, le directeur Henri-Marie Bradet condamne à deux reprises la justification du système de chrétienté selon laquelle son maintien serait nécessaire en vue de protéger les « faibles ». En effet, il remarque que c'est au nom de ces derniers que de nombreux clercs choisissent de réduire la religion catholique à un code fixe plutôt que d'en faire une « poursuite inquiète » qui serait moins rassurante⁷⁹. Or, il s'agit là d'une « fausse sécurité », *a fortiori* en cette époque de rapides transformations sociétales qui rendent caduque cette volonté de permanence⁸⁰.

1.2.2 Les conséquences de la chrétienté sur la pratique religieuse

Le résultat de cette conception régulatrice de la religion est que les Canadien.ne.s français.es sont « les héritiers d'un code de lois morales plus que d'un appel⁸¹ ». Aux dires des intellectuels de la revue, cela a un impact direct sur leur pratique de la religion : affairés à naviguer à travers les dénonciations de leurs pairs et les condamnations du clergé, ils négligent l'approfondissement de leur foi et l'établissement d'une communauté religieuse dynamique⁸². En d'autres mots, leur vie religieuse a surtout pour objectif de conserver les apparences et d'être du « bon côté » du monde qui vient après la mort, très peu de rencontrer le Christ. Bref, aux yeux des collaborateurs de *Maintenant*, il y a au Québec beaucoup de faux et fausses catholiques, de conformistes, de « *croyants-incroyants*, cette imprécise classe des personnes à la foi débile et chagrine⁸³ ».

Dans un article de septembre 1962, Jacques Leclercq compare ces fidèles au roi français Henri IV, pour qui Paris valait bien une messe. Le monarque, comme plusieurs catholiques au Québec, abordait le catholicisme comme une obligation d'assister à certains rituels et n'imaginait pas qu'il devait modifier de quelconque manière son comportement à la lumière de la foi qu'il

⁷⁹ Henri-Marie Bradet, « ... Et le scandale des forts ! », juin 1963, p.182.

⁸⁰ Henri-Marie Bradet, « Vraies et fausses sécurités », septembre 1963, p.255. Sur le même sujet, voir aussi Paul Doucet, « Morale sans religion ! », mars 1965, p.83 ; P.-A. Liégé, « L'Église de l'autorité ou l'Église de la liberté ? », novembre 1962, p.361.

⁸¹ L'équipe de direction, « À quand l'Incarnation ? », décembre 1966, p.363.

⁸² Hyacinthe-Marie Robillard, « Religion du péché mortel », mai 1965, p.174.

⁸³ Denis Duval, « Deux utopies », avril 1962, p.133.

professait⁸⁴. Cette comparaison vise à illustrer que la pratique religieuse et l'observation des sacrements n'ont pas nécessairement de valeur spirituelle; il est possible de pratiquer le catholicisme et d'avoir une foi faible, voire de ne pas croire du tout. Le mois suivant, Leclercq élabore sa pensée dans un article intitulé « L'Église et la vie ». Il y tourne en dérision les actes sans conviction, arguant que la pratique religieuse routinière n'est pas le critère dont Dieu se sert pour évaluer notre existence sur terre⁸⁵. À sa suite, les auteurs seront nombreux à déplorer cette religion faiblement intériorisée, conséquence de la chrétienté qui mise sur la fidélité aux institutions plus que sur la compréhension personnelle de la religion⁸⁶. Bref, selon *Maintenant*, il est déplorable que beaucoup de catholiques aient eu jusque-là l'impression que « croire en Dieu consistait principalement à accepter sans murmurer les épreuves de la vie, à obéir aux commandements de Dieu et de l'Église, à récuser les contestations du mystère et du dogme et à se soumettre à ses chefs spirituels, seuls mandataires habilités à expliciter aux hommes le donné révélé⁸⁷ ».

La passivité des laïcs sous le système de chrétienté se traduit non seulement par une pratique de façade, mais aussi dans une interprétation légaliste de la religion, c'est-à-dire que ceux-ci et celles-ci se soucient d'abord et avant tout de savoir ce qu'ils et elles peuvent et ne peuvent pas faire pour atteindre le paradis⁸⁸. Un dénommé Denis Duval qualifie de « juridisme » cette tendance des croyant.e.s canadien.ne.s-français.es à vouloir satisfaire uniquement les exigences minimales du catholicisme sans chercher à en connaître davantage sur leur religion, à la manière de citoyen.ne.s qui se plient à un code de lois⁸⁹. En d'autres mots, la foi est pour eux et elles « comme une sécurité, une assurance garantie pour l'au-delà » qu'ils et elles veulent conserver, rien de plus⁹⁰.

Maurice Bouchard demeure le plus violent dans sa dénonciation des conformistes : selon lui, ces derniers refusent non seulement de se poser le problème de la foi, mais encore sont-ils souvent présents au sein de l'Église dans l'espoir d'en obtenir des avantages à la manière des

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Jacques Leclercq, « Ensemble », juillet 1963, p.222.

⁸⁶ Pierre Marois, « Vont-ils perdre la foi... à Montréal ? », mai 1964, p.155.

⁸⁷ Paul Doucet et Hélène-Pelletier Baillargeon, « Où est Dieu ? », juin-juillet 1967, p.189. Voir aussi Pierre Saucier, « Foi et engagement », avril 1964, p.119 ; André Beaudoin, « Que les masques tombent... », juillet 1964, p.225.

⁸⁸ Le *Catéchisme catholique* québécois de 1951 ne se présentait-il pas comme un résumé de « ce que nous devons croire, ce que nous devons faire et ce que nous devons avoir pour aller au ciel » ? Voir : Brigitte Caulier, « Du livre d'Église au manuel scolaire : Les mutations du catéchisme à l'École québécoise (1888-1964) », Monique Lebrun dir., *Le manuel scolaire d'ici et d'ailleurs, d'hier à demain* (Québec : Presses de l'Université du Québec, 2007), CD-ROM, 2-3.

⁸⁹ Denis Duval, « Institution et mystère », avril 1964, p.115.

⁹⁰ Pierre Saucier, « Les tensions de la foi », juillet 1964, p.223.

vendeurs que Jésus a chassés du temple⁹¹. Cet auteur n'est d'ailleurs pas le seul à soupçonner « ceux qui ne se confessent qu'une fois l'an, qui à la messe se pressent tout au fond de l'église près de la porte, arrivés en retard, sortis avant la fin, ceux qui assistent aux mariages comme à une formalité mondaine⁹² », d'être dans l'Église par intérêt. En effet, d'autres animateurs prêtent cette intention à certains membres des nombreuses associations catholiques de la province⁹³. La critique des animateurs de *Maintenant* est donc très sévère : non seulement une importante partie de la communauté catholique du Québec est-elle figée dans une pratique routinière qui ne sert qu'à éviter les condamnations du clergé, mais encore plusieurs conformistes n'abordent la vie religieuse que dans l'optique d'obtenir une quelconque récompense. De l'avis des intellectuels du mensuel catholique, cette situation désolante mène à une grave ignorance religieuse, elle-même à la fois cause et conséquence de la poursuite de l'idéal de chrétienté.

Ainsi, la chrétienté rend les fidèles « débiles⁹⁴ » en leur inculquant une foi faite d'interdits, d'habitudes et de promesses de récompenses, et cette ignorance rend la vie facile au clergé dans son entreprise, lui qui ne fait face pour ainsi dire à aucune véritable résistance de la part « des chrétiens indifférents et sommeillants⁹⁵ ». C'est ce qui ressort notamment d'un article de Pierre Saucier intitulé « Des “catholicismes” au catholicisme » :

La foi étant en général dans notre province une affaire de charbonnier beaucoup plus qu'une question d'intelligence, le terrain y est tout préparé pour que l'intégrisme y porte ses fruits noirs. La solide ignorance religieuse de notre peuple en fait une proie facile pour tous les fanatismes qui exploitent sa paresseuse et douce crédulité⁹⁶.

Jacques Leclercq tenait déjà en substance les mêmes propos dans un article d'octobre 1963 portant sur l'enseignement chrétien tel que dispensé historiquement au Québec. Il y décriait la mauvaise

⁹¹ Maurice Bouchard, « Conformisme religieux », novembre 1964, p.329.

⁹² André Beauchamp et Robert Dagenais, « Nouveaux prêtres, nouveaux laïcs », janvier 1965, p.15.

⁹³ Voir, par exemple : Hyacinthe-Marie Robillard, « Quand Don Quichotte s'en-va-t-en-guerre », décembre 1962, p.401 ; Henri-Marie Bradet, « Qu'il nous soit donné de garder l'espoir ! », décembre 1962, p.398 ; Paul Doucet, « L'école des curés », octobre 1963, p.301.

⁹⁴ Jacques Leclercq, « Feu la chrétienté ? », décembre 1964, p.378.

⁹⁵ Vincent Harvey, Hélène-Pelletier Baillargeon, Pierre Saucier, Paul Doucet, « Après l'entracte », septembre 1965, p.258.

⁹⁶ Pierre Saucier, « Des “catholicismes” au catholicisme », mars 1964, p.82.

qualité de la formation religieuse dans les programmes scolaires ; si elle satisfaisait les théologiens, elle n'apprenait que très peu aux étudiants⁹⁷.

D'autres auteurs voient dans la dévotion « disproportionnée » à Marie un indice de cette foi minée par l'ignorance⁹⁸. Le père Henri-Marie Bradet, par exemple, cite une étude de l'Action Catholique Canadienne de 1959 qui met « à nu les graves lacunes de cette dévotion, trop souvent escapiste (désengagement à l'endroit du monde et désir de sortir au plus tôt de cette “vallée de larmes”), fétichiste (espoir d'un salut automatique et miraculeux) et ritualiste (attachement à des gestes, plus qu'à des convictions cohérentes et consistantes)⁹⁹ ». Ces observations concernant le culte rendu à la Vierge Marie méritent considération selon les collaborateurs de *Maintenant* puisqu'elles concernent les dogmes catholiques eux-mêmes, le cœur de la croyance. Cela leur confirme que les fidèles du Québec sont animé.e.s de « la foi du charbonnier¹⁰⁰ », c'est-à-dire une foi qui ne prend pas appui sur des connaissances théologiques, mais sur des habitudes et des rites plus ou moins catholiques. Ils semblent aussi déplorer une certaine « féminisation » de la piété comme cela s'est produit dans la seconde moitié du XIX^e siècle avec la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception (1854), la multiplication des statues à l'effigie de Marie et l'exaltation par le clergé des qualités dites « féminines » telles que l'humilité, le dévouement et le sens du sacrifice¹⁰¹. Pourtant, comme l'a montré Marta Danylewycz, la foi mariale a servi de vecteur à l'action sociale et aux revendications féministes de plusieurs femmes¹⁰², ce qui est en droite ligne avec la philosophie personnaliste qui jumelle foi et militantisme.

⁹⁷ Jacques Leclercq, « L'enseignement chrétien », octobre 1963, p.298. Le *Catéchisme catholique* québécois est critiqué dès les années 1930 par les évêques ayant une formation pédagogique : sa formule de questions et réponses encouragerait l'apprentissage par cœur plutôt que la compréhension. Plus, les doctrines seraient présentées de manière incompréhensible pour l'enfant. Voir : Brigitte Caulier, « Du livre d'Église au manuel scolaire : Les mutations du catéchisme à l'École québécoise (1888-1964) », Monique Lebrun dir., *Le manuel scolaire d'ici et d'ailleurs, d'hier à demain* (Québec : Presses de l'Université du Québec, 2007), CD-ROM, 2-3.

⁹⁸ J.-M.-R. Tillard, « La foi mariale en danger ? », décembre 1963, p.373.

⁹⁹ Henri-Marie Bradet, « Du pouvoir au témoignage », avril 1964, p.113.

¹⁰⁰ Vincent Harvey et Hélène-Pelletier Baillargeon, « Les enfants du Paradis », décembre 1967, p.368.

¹⁰¹ Christine Hudon, « Des dames chrétiennes. La spiritualité des catholiques québécoises au XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 49, 2 (1995) : 174-178. À la même époque, en France, l'abbé Alphonse-Louis Constant développait une théologie qui faisait de la femme la manifestation de l'amour de Dieu, seule capable d'amener l'homme à surpasser sa condition humaine. Voir Daniel S. Larangé, « Théologie mariale et discours féministe. La foi romantique en l'avenir du pouvoir féminin selon l'abbé Alphonse-Louis Constant », *Tangence* 94 (2010).

¹⁰² Voir Marta Danylewycz, *Profession : religieuse. Un choix pour les Québécoises, 1840-1920* (Montréal : Boréal, 1988).

1.2.3 L'interrelation entre ignorance et décrochage religieux

Dans les pages de *Maintenant*, cette faible croyance assise sur une « solide ignorance » est toujours présentée comme prélude à la perte de la foi ou du moins, à l'abandon de la pratique religieuse à court ou moyen terme. Ainsi, les animateurs de la revue sont d'avis que la faible connaissance qu'ont des fidèles de leur propre religion finit par rendre cette dernière absurde au regard de leur culture profane beaucoup plus développée. Pour le dire différemment, convaincues que la religion catholique se résume à quelques formules et rites, des personnes par ailleurs éduquées en viennent à la déconsidérer et donc à l'abandonner¹⁰³. Force est d'admettre que la culture religieuse des fidèles telle que décrite par les auteurs du mensuel contraste fortement avec la culture profane du monde moderne telle qu'ils la voient, c'est-à-dire dynamique, changeante et de plus en plus complexe, tant sur le plan technique que social. C'est ce dernier qui retient le plus l'attention des animateurs de *Maintenant*. À leur sens, le monde moderne rend possible un développement personnel plus poussé, ce qui a pour conséquence de complexifier les rapports humains qui en deviennent plus accaparants. Le professeur à l'Institut d'études médiévales et deuxième directeur de la revue Vincent Harvey¹⁰⁴, par exemple, est d'avis que l'essor des médias (cinéma, télévision, radio) et l'application de nouvelles techniques en éducation ont pour effet de développer plus rapidement qu'auparavant les capacités cognitives des enfants¹⁰⁵. Françoise Stanton observe elle aussi que les « jeunes vieillissent très vite par le temps qui court. Tout contribue à cette précocité : le monde se rapetisse, les contacts sont plus faciles, le progrès croissant de la science, l'envahissement du pluralisme et tout le reste¹⁰⁶ ». Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les individus se posent davantage de questions et cherchent à approfondir leurs connaissances¹⁰⁷. En retour, leur environnement exige d'eux une participation accrue¹⁰⁸. À ce sujet, Hélène-Pelletier Baillargeon écrira que « la » femme moderne « a les journaux à lire, le pouls fiévreux du monde à prendre, telle détresse ou telle solitude qui l'appelle¹⁰⁹ ». C'est André Charbonneau qui nous

¹⁰³ Georges-Henri Lévesque, « Le nouveau laïcité », octobre 1963, p.293.

¹⁰⁴ Martin Roy, « La foi chrétienne au crépuscule de la Révolution tranquille : une analyse de "Christianisme et nouvelle culture" (1971) de Vincent Harvey », *Bulletin d'histoire politique* 24, 1 (2015) : 77.

¹⁰⁵ Vincent Harvey, « Régulation des naissances », septembre 1964, p.258.

¹⁰⁶ Françoise Stanton, « Vont-ils perdre la foi... nos enfants ? », mai 1964, p.158.

¹⁰⁷ Chanoine Armand Racicot, « Mouvements paroissiaux, Église en marche », mars 1963, p.77.

¹⁰⁸ Jérôme Kiefer, « Comment faire oraison ? », mai 1963, p.151.

¹⁰⁹ Hélène Pelletier Baillargeon, « Femmes du monde ou femmes mondaines ? », janvier 1964, p.13.

apparaît résumer le mieux la perception qu'ont les intellectuels de la revue du monde qui s'élabore autour d'eux quand il affirme que

désormais les structures du monde rendent illusoire toute recherche de sécurité et que seule l'acceptation du pluralisme, du changement permanent, du provisoire et du temporel — c'est-à-dire l'acquisition d'une mentalité nouvelle — peut dorénavant procurer aux personnes, non plus une sécurité appuyée sur le statique et le notionnel, mais une paix jaillie de la conscience d'un fait positif en soi ; la vie est mouvement, instabilité et changement perpétuel¹¹⁰.

Bref, il y a un réel décalage entre la croyance figée et simpliste des catholiques conformistes du système de chrétienté et le monde extérieur complexe et en changement constant¹¹¹. Ce constat amène le directeur Henri-Marie Bradet à déclarer qu'il regrette amèrement l'absence d'une culture religieuse ouverte à la recherche intellectuelle chez ses compatriotes¹¹², seule résolution possible à cette contradiction. Ainsi, alors qu'ils et elles sont habitués à un rythme de vie accéléré et intellectuellement exigeant, les fidèles deviennent de véritables jobards lorsqu'ils et elles abordent la vie religieuse, en ce sens qu'ils et elles se limitent à « de petites techniques émotives, moralisantes, dérisoires¹¹³ ». Pour Pierre Saucier, cette rupture entre cultures profane et religieuse est inévitable pour quiconque se satisfait d'une foi « quiète et confortable », donc limitée sur le plan intellectuel¹¹⁴. Dans la même veine, Robert Comtois affirme que les laïcs contemporains doivent ajouter un complément de ferveur à leur vie religieuse, sans quoi elle se retrouvera vite à la remorque de leur vie profane¹¹⁵.

Les fidèles qui sont demeurés au stade de l'infantilisme religieux ne tournent cependant pas tous et toutes le dos à la religion suite à une réflexion personnelle au terme de laquelle ils et elles ne parviennent pas à concilier leurs identités profane et religieuse. En effet, le dominicain français P.-A. Liégé¹¹⁶ affirme que d'autres sont particulièrement vulnérables aux contestations extérieures : « Il y a des hommes et des femmes qui quittent l'Église, ou du moins qui sont en très

¹¹⁰ André Charbonneau, « Un concile à Montréal », mars 1968, p.71.

¹¹¹ « Le monde d'aujourd'hui est un monde dans lequel la complexité de l'existence, la démographie galopante, les forces d'opinion et la rapidité de leur transmission, tout cela fait que l'homme moderne est un homme activement socialisé, un homme intégré dans une humanité totale où tous les faits prennent un caractère globalisant ». P.-A. Liégé, « Éloge chrétien de la politique », juin 1962, p.204.

¹¹² Henri-Marie Bradet, « Vont-ils perdre la foi ? », mai 1964, p.153.

¹¹³ A. Liégé, « L'infantilisme, mode de vie ? », novembre 1963, p.330.

¹¹⁴ Pierre Saucier, « Foi et engagement », avril 1964, p.118.

¹¹⁵ Robert Comtois, « Richesses de l'Église », avril 1964, p.120.

¹¹⁶ Martin Roy, « Une réforme dans la fidélité... », 114.

grande difficulté dans leur foi, parce qu'ils n'ont pas accédé à cette maturité qui leur permettrait d'accepter, sans remettre chaque fois tout en question, les contestations que le monde moderne pose à leur foi, les adaptations qui s'imposent à leur vie chrétienne¹¹⁷ ». Dans un article postérieur, le même auteur utilise une métaphore rapprochant la contestation du monde moderne à un virus : faute d'être vacciné.e.s contre celui-ci, de nombreux.ses chrétien.ne.s perdront la foi¹¹⁸. Dans la revue, ces contestations externes sont rarement abordées concrètement, mais sont le plus souvent présentées sous la forme de l'athéisme, du matérialisme et du marxisme¹¹⁹.

Les auteurs ne nient pas l'impact sur la vie religieuse des changements structurels qui traversent la société québécoise à la même époque, tant s'en faut. Ces phénomènes, au nombre desquels on compte l'urbanisation et l'industrialisation, ne sont cependant pas fatals en eux-mêmes pour la foi chrétienne ; tout dépend du degré de maturité religieuse des personnes, cette dernière étant intimement liée au développement de la culture religieuse. Pour les militants de *Maintenant*, en effet, l'urbanisation et l'industrialisation mènent certes à l'égarement de plusieurs catholiques, mais ce n'est là qu'une conséquence de leur ignorance religieuse entretenue jusque-là par la chrétienté ; habitué.e.s à une croyance peu intériorisée, régie de A à Z par des institutions et un clergé autoritaire, ces fidèles décrochent lorsqu'ils et elles sortent de leur milieu de vie rural et traditionnel. C'est du moins ce que l'on peut tirer de ce témoignage du père Henri-Marie Bradet, directeur de la revue : « Durant mes années de ministère, j'ai constaté maintes fois que les premiers à abandonner toute pratique religieuse se recrutaient parmi les jeunes gens sortis des campagnes et des petites villes. Plus d'encadrement protecteur et pas assez de vie religieuse personnelle pour tenir dans ces agglomérations anonymes¹²⁰ ». Deux ans plus tard, il réitère cette idée en affirmant qu'il suffirait d'un manque d'encadrement durant deux ou trois ans pour qu'une communauté en apparence chrétienne perde la foi, faute de formation religieuse adéquate¹²¹. Cette réflexion culmine le mois suivant dans un article intitulé « Paroisse urbaine, réalité rurale » alors qu'il écrit

¹¹⁷ A. Liégé, « L'infantilisme, mode de vie ? », novembre 1963, p.330.

¹¹⁸ P.-A. Liégé, « Athéisme, tentation et réveil des chrétiens », juillet 1964, p.222.

¹¹⁹ Voir Pierre Saucier, « Foi et engagement », avril 1964, p.118 ; P. Jean Martucci, « Ce que les catholiques attendent du Concile », mars 1962, p.91 ; Henri-Marie Bradet, « Pour une Église plus humaine », mai 1963, p.148.

¹²⁰ Henri-Marie Bradet, « Plutôt à l'accélérateur qu'au frein », février 1963, p.39.

¹²¹ Henri-Marie Bradet, « Prêcher, à quoi bon ? », février 1965, p.43.

que la pratique religieuse risque de disparaître si elle ne devient pas autonome et personnelle, « un objectif essentiel dans un monde qui s’urbanise¹²² ».

Cette ligne de pensée se maintiendra jusqu’à la fin de la revue en 1974 puisque les directeurs successifs, Vincent Harvey et Hélène-Pelletier Baillargeon, seront du même avis. D’ailleurs, dans un article de février 1967, les deux unissent leurs discours pour réitérer cette analyse : « La fidélité d’hier était bien encadrée dans des lois rigides que renforçait l’homogénéité du milieu. Elle était vécue dans des institutions et des traditions qu’on ne songeait pas à mettre en question. On ne soupçonnait même pas que les choses pouvaient se passer autrement¹²³ ». Or, malgré la présence de nombreuses institutions catholiques en milieu urbain, il demeure plus facile de s’extirper de la chrétienté, d’autant que l’époque de la télévision, des loisirs commerciaux et de l’essor de la société de consommation¹²⁴ est riche en tentations.

Pour résumer, les catholiques de *Maintenant* sont d’avis que l’ignorance en matière religieuse, conséquence de l’esprit conformiste imposé par la chrétienté, mène inéluctablement à la baisse de la pratique religieuse, que ce soit parce que les fidèles ne parviennent pas à concilier leur religiosité et leur quotidien, parce qu’ils et elles sont incapables « de résister aux assauts des militants actifs et convaincus du laïcisme et du marxisme »¹²⁵ ou simplement parce qu’ils et elles ne savent pas garder la foi lorsque les circonstances les font échapper au contrôle du clergé.

1.2.4 Les jeunes et la chrétienté

Si cette perspective peut laisser penser que la chrétienté aura surtout eu un impact négatif sur les anciennes générations, c’est-à-dire celles qui l’ont vraiment connue, les militantes catholiques de la revue sont toutefois d’avis que la foi faible des parents est en train de se transmettre aux jeunes, ce qui a pour effet de prolonger dans le temps la conception du catholicisme moussée par la

¹²² Henri-Marie Bradet, « Paroisse urbaine, réalité rurale », mars 1965, p.78-79.

¹²³ Vincent Harvey et Hélène-Pelletier Baillargeon, « Fidélité ou entêtement ? », février 1967, p.37.

¹²⁴ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse...*, 250.

¹²⁵ Pierre Saucier, « Foi et engagement », avril 1964, p.118.

chrétienté : autoritaire, moraliste, ritualiste. Ils et elles demeurent pratiquants pendant un certain temps, mais finissent par considérer cette confession comme absurde. La nouvelle génération se détourne donc de l'Église avant d'y être réellement entrée, convaincue qu'il n'y a pas là matière à s'attarder plus longuement. Ainsi, si les jeunes étaient perçus par le clergé des années 1930 comme moralement et spirituellement supérieur.es à leurs aîné.es¹²⁶ et donc désigné.es comme « redresseurs de torts sociaux¹²⁷ », c'est plutôt leur conformisme et leur indifférence par rapport au fait religieux qui troublent les intellectuels de *Maintenant*. Ce serait la conséquence directe de la culture religieuse pauvre de nombreuses familles québécoises. Dans « Religion au foyer », un article signé par Suzette D. Cardinal, l'autrice présente ce qu'elle perçoit comme un véritable drame, soit l'échec des parents en matière d'éducation religieuse : dans ces familles, le catholicisme prend la forme d'une obligation sociale et ses vertus, dont fait partie la charité, sont rarement incarnées¹²⁸. Dès lors, il est impossible pour elle de blâmer les jeunes pour leur faible religiosité :

Comment peuvent-ils cultiver la foi reçue du Christ au baptême et répondre à l'appel de la sainteté, tous ces petits qui n'ont jamais vu leurs parents à genoux ; qui n'ont jamais — ou si peu — fréquenté le banc de communion avec eux ; qui ne les ont vus s'approcher d'un confessionnal qu'une fois l'an ; auxquels l'*exemple vivant* d'aucune vertu n'a jamais été proposé par amour pour Dieu ?¹²⁹.

L'analyse de Cardinal sera corroborée par les observations de plusieurs collaborateurs qui constatent que les jeunes ont une perception franchement négative du catholicisme malgré que leur pratique se maintienne¹³⁰. C'est Paul-Marcel Lemaire, dominicain et spécialiste de la philosophie du langage¹³¹, qui semble brosser le portrait le plus complet de la vie religieuse des jeunes. À son avis, et contrairement à la génération précédente, ce n'est pas tant le cléricisme qu'ils et elles prennent pour cible, mais bien la pratique religieuse en général ; elle leur semble dépourvue de sens et largement inauthentique¹³². Malgré cette vision pessimiste de la chose religieuse, les jeunes sont encore, selon lui, majoritairement pratiquant.es à la veille de 1964. Il s'agit cependant d'une

¹²⁶ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 27-37.

¹²⁷ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse...*, 73-75.

¹²⁸ Suzette D. Cardinal, « Religion au foyer », avril 1964, p.130.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Ces jeunes suivent « mécaniquement l'indifférence religieuse » de leur milieu familial selon Pierre Fortin, « L'étudiant et la religion », février 1966, p.67.

¹³¹ Lemaire est l'auteur de quelques ouvrages, dont un *Portrait inachevé de Fernand Dumont* (2000). Voir : Nicole Gagnon, « Paul-Marcel Lemaire : Portrait inachevé de Fernand Dumont », dans *Recherches sociographiques* 42, 2 (2005) : 412-413.

¹³² Paul-Marcel Lemaire, « Crise religieuse et jeunesse », décembre 1963, p.374.

pratique religieuse sur le mode de la chrétienté, c'est-à-dire qu'elle colle en tous points à la religiosité dénoncée dans le mensuel :

Eh bien, cette majorité est indifférente et insouciante. Elle reste apparemment fidèle, elle continue d'aller à la messe (très peu à confesse) ; mais en réalité elle languit dans les sentiers d'un christianisme conformiste. Parmi ceux-là, il y aura sûrement beaucoup de lâchages sans douleur à la fin de l'adolescence, à l'entrée au travail ou à l'université. D'autres, sans doute, se réveilleront plus tard à la vraie foi, mais il y aura eu plusieurs années creuses dans leur vie chrétienne. Le phénomène religieux le plus alarmant chez la jeunesse d'aujourd'hui, ce n'est pas la crise religieuse, qui peut être nécessaire en bien des cas, mais l'indifférence religieuse¹³³.

Comme on peut l'observer ici, l'idée des militants de *Maintenant*, développée précédemment et abstraitement, selon laquelle le conformisme mène très souvent voire inévitablement au décrochage est appliquée telle quelle à la jeune génération, à cette différence près qu'il surviendra plus tôt que pour la génération de ses parents étant donné l'affaiblissement et la disparition prochaine de la chrétienté¹³⁴. Pour appuyer leurs dires en ce qui concerne la croyance des jeunes, les collaborateurs se penchent sur leur situation à travers les différentes régions du Québec et en arrivent systématiquement aux mêmes conclusions. Ainsi, dans un article portant sur les jeunes lavallois.es, Claude Beauchamp reprend largement les observations citées plus haut, c'est-à-dire que les jeunes voient la religion catholique d'abord comme une série de gestes sans signification¹³⁵. Raymond Baudry ne dit pas autre chose dans un article portant sur les jeunes ruraux qui sont, selon toute vraisemblance, dans la même situation que leurs pairs urbains¹³⁶.

Exactement comme c'est le cas chez les générations précédentes, cette pratique conformiste a pour conséquence une foi minée par l'ignorance s'il faut en croire les militants de la revue mensuelle. Dans un article portant sur le catholicisme chez les étudiant.e.s de niveau universitaire, Michel Despland expose les réponses de certain.es à un questionnaire qui leur a été distribué, relevant que ceux-ci et celles-ci ne connaissaient pas la définition de l'Arche de l'alliance ou la

¹³³ *Ibid*, p.375.

¹³⁴ Cette idée explique le sentiment d'urgence qui ressort des écrits des auteurs lorsqu'ils proposent une nouvelle incarnation du catholicisme : il faudrait rapidement proposer un « nouveau » catholicisme pour éviter de perdre à jamais ceux qui seront prochainement « libérés » de la chrétienté. C'est ce qui animera notre propos au troisième chapitre.

¹³⁵ Claude Beauchamp, « Vont-ils perdre la foi... à Laval ? », mai 1964, p.154.

¹³⁶ Roger Baudry, « Vont-ils perdre la foi... les jeunes ruraux ? », mai 1964, p.157.

position de l'Église primitive sur la circoncision¹³⁷. Cette critique n'est pas sans rappeler celle qu'adressent les auteurs au culte que rendent les fidèles canadiens-français à Marie. Dans la même veine, Pierre Fortin affirme qu'« au fond, l'étudiant ne sait pas trop bien ce qu'est l'essentiel du Mystère chrétien et ce qui le distingue des autres religions ou même de l'incroyance »¹³⁸. Jacques Castonguay relève la même confusion, affirmant que les garçons semblent perdre le sens du péché et mal connaître l'essence de leur foi¹³⁹. Or, cette culture religieuse des jeunes présentée comme identique à celle que *Maintenant* attribue à leurs parents ainsi que la prétendue homogénéité de leur situation à travers la province confirment que les auteurs abordent le paysage religieux du Québec à partir d'un cadre d'analyse implicite qui lie toujours le conformisme à l'ignorance et au décrochage religieux. Dans ce cas-ci, c'est la piété des jeunes qui est placée dans cette grille d'analyse, d'où une parfaite concordance des conclusions. Selon toute vraisemblance, les auteurs semblent plus soucieux de consolider leur analyse du catholicisme québécois en l'étendant aux jeunes que de tenter de saisir les particularités de la croyance de ces derniers. En d'autres mots, on voit chez les jeunes exactement ce que l'on veut voir, c'est-à-dire de graves conséquences de l'idéal de chrétienté sur la religiosité.

Pour résumer, la chrétienté est la grande responsable de l'anémie religieuse des Canadiens français, jeunes comme moins jeunes, et donc des difficultés que ceux-ci et celles-ci éprouvent à garder la foi et à persévérer dans la pratique de leur religion en cette ère de transformations majeures et rapides sur tous les plans. C'est ainsi parce qu'elle fige la foi — par sa panoplie de menaces et son insistance obsessionnelle sur la moralité — en une suite de gestes et de formules répétés machinalement et décourage par le fait même la poursuite intellectuelle en matière religieuse, dont fait partie l'approfondissement des connaissances théologiques. En retour, l'ignorance des fidèles par rapport à leur propre religion mène la plupart du temps à la baisse ou à la rupture de leur pratique religieuse puisqu'ils et elles ne parviennent pas à en expliquer les raisons. La chrétienté et ses nombreuses institutions catholiques ne sont donc pas bénéfiques aux croyants, mais bien nocives puisqu'elles prétendent pouvoir prendre en charge leur parcours spirituel au seul

¹³⁷ Michel Despland, « Religion à l'université : objet de musée ? », janvier 1966, p.20. Les élèves et étudiants qui ont les bonnes réponses ne sont pas nécessairement moins ignorants selon Sœur St-Jean-Baptiste, a. s.v. : « Et qu'on ne se laisse pas tromper par des examens réussis. Les étudiants de tous degrés savent très bien réciter la réponse payante, attendue par le professeur, tout en gardant par-devers soi les idées plus ou moins confuses qu'ils estiment correspondre au réel ». Sœur St-Jean-Baptiste, a. s.v., « Quand les catéchistes s'interrogent », mai 1962, p.171.

¹³⁸ Pierre Fortin, « L'étudiant et la religion », février 1966, p.68.

¹³⁹ Jacques Castonguay, « École secondaire, foi religieuse », mars 1966, p.99.

prix de l'obéissance ; pour *Maintenant*, cela ne peut que déboucher sur une dangereuse passivité, elle-même prélude au décrochage religieux.

Ainsi, les intellectuels de *Maintenant* empruntent largement au personnalisme qui oppose foi authentique dynamique et conformisme passif et sont persuadés qu'il est légitime d'attaquer la chrétienté puisqu'elle n'est qu'une étape de l'évolution du catholicisme et qu'une forme parmi tant d'autres de son incarnation. Nourris par ces réflexions, ils développent un schéma d'analyse qu'ils ne délaisseront jamais pour faire sens de la situation religieuse du Québec dans les années 1960 et 1970. Selon ce schéma, la baisse de la pratique religieuse observée à cette époque est la conséquence inéluctable d'un système qui impose l'obéissance aveugle, la passivité et le conformisme par une panoplie de dispositifs autoritaires et un discours moraliste ancré dans une anthropologie pessimiste. Dans une telle configuration, les fidèles sont surtout, voire uniquement, soucieux et soucieuses de ne pas être pris.e.s en défaut par le clergé et s'affairent à tirer profit le plus possible de l'omniprésence de l'Église — notamment en se servant des divers organismes qu'elle met en place — pour se hisser dans l'échelle sociale. Ces fidèles ne consacrent donc pour ainsi dire aucun temps à l'approfondissement de leur foi et de leurs connaissances théologiques, persuadés que c'est là l'apanage des clercs. La religiosité qui en découle est profondément anémique et se révèle vulnérable à la contestation qu'oppose le monde moderne à la religion et aux croyances. Cette foi faible mène aussi potentiellement au déchirement entre identités profane et cultuelle ; si la première se développe et se complexifie, la seconde piétine. Il devient dès lors très difficile pour un ou une fidèle de persévérer dans la pratique de sa religion. Selon *Maintenant*, les jeunes sont loin d'être une source d'espoir sur le plan religieux puisqu'ils partagent l'impression que le catholicisme du système de chrétienté est le seul possible. Cette perception découle de leur premier contact négatif avec la pratique conformiste de leurs parents et de l'ignorance qu'elle propage. En matière religieuse, ils sont donc moins du côté de la révolution que du côté de l'indifférence et de l'hostilité.

L'analyse de la situation religieuse par les animateurs de la revue ainsi que les solutions qu'ils préconisent montrent que la chrétienté est l'une des causes intellectuelles de la baisse de la pratique religieuse. En effet, les auteurs de *Maintenant* considèrent qu'elle est une *conception*

erronée du catholicisme puisqu'elle entend « garantir » la foi au moyen d'institutions incontournables plutôt que par son intériorisation. En d'autres termes, la chrétienté propose un cheminement spirituel fortement dirigé qui ne favorise en rien l'engagement personnel du fidèle dans sa foi. Or, selon les militants du mensuel, cette conception de l'Église et de la croyance s'avère désuète en cette seconde moitié du XX^e siècle. La passivité est dépassée dans la modernité qui exige une participation active de la personne au sein d'une société de plus en plus complexe. Il s'agit donc, fondamentalement, d'insister sur l'urgence de dynamiser le catholicisme québécois qui fonctionne selon une anthropologie obsolète plutôt que de condamner les diverses institutions catholiques qui n'en sont que les manifestations. Ainsi, l'urbanisation, l'industrialisation, la société de consommation tout comme l'athéisme militant, le matérialisme et le marxisme ne sont pas nécessairement fatals à la pratique religieuse et à la foi. La religion peut se maintenir et s'épanouir à condition d'être comprise et intériorisée par les fidèles, bref à condition d'être *repensée*.

Dans son livre *Comment notre monde a cessé d'être chrétien : Anatomie d'un effondrement*, l'auteur français Guillaume Cuchet analyse la nouvelle conception du catholicisme moussée par les progressistes de l'Église à l'époque de Vatican II. Pour ces derniers, « le “sens” de la pratique avait évolué (en bien), privilégiant désormais, comme critères du christianisme véritable, les comportements volontaires et les engagements “évangéliques”, de type social ou politique en particulier¹⁴⁰ ». Selon Cuchet, les progressistes catholiques n'étaient pas nécessairement malheureux de la baisse d'une pratique religieuse qui ne correspondait pas à leurs conceptions du catholicisme. En fait, le déclin du catholicisme sociologique était considéré comme une « opération vérité¹⁴¹ ». On retrouve chez les intellectuels de *Maintenant* une idée similaire : l'effondrement de la chrétienté révèle la réalité de la croyance carencée de nombreux et de nombreuses Canadiens français.es. Cependant, les auteurs sont loin d'accepter une telle réduction de la communauté catholique du Québec : on sent chez eux la volonté de ramener les fidèles à l'Église et de garder ceux et celles qui y sont toujours. Convaincus qu'aucune institution n'est en mesure de garantir la religiosité des catholiques, la recherche de telles assurances menant paradoxalement au déclin de la pratique religieuse parce que s'inscrivant en porte-à-faux de l'évolution du monde et du christianisme lui-même, les animateurs de *Maintenant* vont développer l'idée que l'Église doit

¹⁴⁰ Guillaume Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien : Anatomie d'un effondrement* (Paris : Éditions du Seuil, 2018), 90.

¹⁴¹ *Ibid.*

dorénavant rejoindre personnellement les fidèles. Elle doit les attirer plutôt que s'imposer à eux, ce qui implique des réformes pastorales, ecclésiologiques et liturgiques

Chapitre 2 La confessionnalité des écoles, une exception ?

La prise de position apparemment claire des auteurs contre la chrétienté n'est pas sans contradiction. En effet, malgré leur critique sans appel du réseau d'institutions catholiques, les auteurs de *Maintenant* défendent le principe de confessionnalité des écoles — un héritage de la chrétienté — jusqu'en 1965 au nom de la protection de la conscience des jeunes et de l'importance de la morale catholique en milieu scolaire, reconduisant par le fait même plusieurs éléments de la logique qu'ils dénoncent. C'est dans cette optique que tous ceux qui abordent le sujet se déclarent pleinement satisfaits du « Bill 60 » du gouvernement Lesage, une loi qu'ils vont même défendre face aux « intégristes » dans les pages du mensuel¹⁴². Les débats entourant cette loi controversée — qui fait du gouvernement le principal acteur du domaine de l'éducation tout en maintenant la confessionnalité du système scolaire — vont cependant avoir l'effet d'un miroir pour les militants de la revue en ce sens qu'ils seront placés devant leurs propres contradictions. En effet, la recherche d'une « garantie » de protection pour le catholicisme et les catholiques sous la forme de la confessionnalité des écoles ne va pas dans le sens de la fin du régime de chrétienté qu'ils appellent de leurs vœux. Face à cette incohérence, les intellectuels du mensuel qui se penchent sur la question scolaire feront évoluer leur réflexion qui débouchera finalement sur la promotion d'une école unique, laïque, mais non laïciste¹⁴³. Ainsi, à partir de 1965, les auteurs commencent à appliquer à l'école confessionnelle leur critique de l'idéal de chrétienté : elle est dès lors pointée du doigt car nuisant à la foi des jeunes en raison de son caractère autoritaire et elle est désignée comme étant le dernier « bastion de la chrétienté » auquel il faut s'attaquer. L'unanimité se rompt cependant lorsque vient le temps d'imaginer une nouvelle forme de présence de l'Église à l'école ; tandis que

¹⁴² Henri-Marie Bradet, Gérard Dion, Louis O'Neill, Pierre Saucier et Jean Paré consacrent le plus de pages à cette question et vont tous dans ce sens.

¹⁴³ Les auteurs qui réfléchissent à un nouveau mode de présence de l'Église à l'école sont nombreux : Vincent Harvey, Françoise Pageau-Samson, Paul-Marcel Lemaire, Louis Racine, Hélène Pelletier-Baillargeon, Jean-Pierre Rathée, Jean Perras et Van Oorschot sont tous en faveur de l'école laïque, mais ne renoncent pas à la présence du fait religieux en milieu scolaire.

les un.e.s voudraient d'un cours de catéchèse réimaginé, mais toujours présent à l'horaire régulier, les autres préféreraient seulement un service de pastorale facultatif, séparé et indépendant¹⁴⁴.

Ainsi, jusqu'en 1965, le principe de confessionnalité scolaire qui divise les écoles du Québec entre catholiques et protestantes est défendu dans les pages de la revue et ce, malgré le fait qu'il participe de la logique de chrétienté en plusieurs points : religiosité imposée par le haut, effet de « cordon sanitaire », autoritarisme... Peut-être plus contradictoires encore sont certains des arguments principaux avancés par les animateurs de la revue qui se penchent sur la question. L'un d'entre eux veut que le catholicisme ait sa place en milieu scolaire parce qu'il inculque une multitude de valeurs universelles utiles à la bonne conduite de la société. D'aucuns y verront une certaine similitude avec la thèse moraliste, pourtant sévèrement critiquée par *Maintenant*, qui tend à insister sur le rôle régulateur de la religion. L'argumentaire des auteurs semble aussi emprunter largement à Jacques Maritain (1882-1973), un auteur en faveur d'une société personnaliste et pluraliste¹⁴⁵. Il s'agit pour eux de défendre ce « pluralisme personnaliste », qui obligerait l'État à fournir les institutions publiques nécessaires au cheminement spirituel des citoyens, contre le « pluralisme libéral » qui en arrive à la conclusion inverse, c'est-à-dire l'obligation pour l'État de garantir la neutralité des institutions pour ne pas heurter les sensibilités de chacun, reléguant le cheminement spirituel à la sphère privée. Sur cette question, leur principal adversaire leur semble être le Mouvement laïque de langue française (MLF) dont quelques membres souhaitent l'implantation d'un seul réseau scolaire public francophone, formé uniquement d'écoles laïques¹⁴⁶. Or, cette lutte contre la neutralité semble surtout prendre la forme d'une recherche de garanties de protection pour le catholicisme et les catholiques face à l'incroyance et à l'athéisme militant, ce qui n'est pas étranger à la philosophie du système de chrétienté. Enfin, cette défense de la division des écoles selon les lignes confessionnelles apparaît largement comme une réaction à ce que les auteurs perçoivent comme une attaque injuste perpétrée par la société civile à l'endroit du clergé

¹⁴⁴ Jusqu'en 1971, Hélène-Pelletier Baillargeon et Vincent Harvey sont les deux seuls à se prononcer pour le maintien d'un cours de catéchèse à l'horaire régulier, à condition que celui-ci soit de meilleure qualité et dispensé par un personnel davantage spécialisé. Dans le numéro de novembre 1971, Pelletier-Baillargeon change d'avis et opte pour le seul service de pastorale à la lumière du pluralisme étudiant croissant.

¹⁴⁵ William Sweet, « Jacques Maritain », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2019), <https://plato.stanford.edu/entries/maritain/>. Pour en apprendre davantage sur l'influence de Maritain sur les intellectuels catholiques québécois et les Dominicains en particulier, voir Yves Cloutier, « L'influence de Maritain : un déterminant de la réception de Vatican II au Québec », dans Gilles Routhier, dir., *L'Église canadienne et Vatican II* (Montréal : Fides, 1997).

¹⁴⁶ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité : La revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois* (Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2012), 107.

qui, à leur sens, s'est acquitté noblement jusque-là de sa tâche de « suppléance » en éducation, un terme emprunté à la théologie de la sécularisation. Dans les lignes qui suivent, il sera donc moins question de tracer l'évolution de la pensée de la revue par rapport à la laïcité en milieu scolaire, un travail déjà rondement effectué par Martin Roy¹⁴⁷, que de faire ressortir la position contradictoire qu'occupe la défense de la confessionnalité scolaire dans la critique plus large de la chrétienté qu'élaborent en même temps les auteurs.

2.1 Les débats sur l'éducation au Québec

Maintenant est fondée à l'époque où les réflexions sur l'avenir de l'éducation vont bon train au Québec. En effet, la Commission royale d'enquête sur l'enseignement (ou « Commission Parent ») occupe alors l'avant-plan de l'actualité, ses travaux se déroulant du 29 novembre 1961 au 20 juillet 1962 et ses premières recommandations étant publiées le 23 avril 1963. Celle-ci a pour mandat de se pencher, entre autres sujets, sur la division du réseau d'écoles suivant les lignes confessionnelles. La question de la confessionnalité se pose alors puisqu'on assiste au Québec du début des années 1960 à l'émergence d'une prise de conscience que tous les citoyens ne sont pas catholiques et que les institutions publiques doivent tenir compte de cette réalité¹⁴⁸. À ce sujet, le sociologue Guy Rocher écrit que les « deux principes fondateurs de la position du rapport Parent en matière de confessionnalité sont la neutralité de l'État en matière religieuse et la liberté de conscience des citoyens¹⁴⁹ ».

C'est justement au nom de la lutte pour ces principes que le Mouvement laïque de langue française (MLF) est fondé le 8 avril 1961. D'abord en faveur de la création d'un système scolaire francophone unique et laïc, le Mouvement revoit rapidement sa position et se fait plutôt le défenseur des libertés individuelles des non-catholiques et non-croyant.e.s « coïncé.e.s » dans ces réseaux confessionnels. Sa principale revendication devient ainsi la fondation d'écoles francophones neutres, parallèles aux écoles confessionnelles, où serait dispensée « une éducation

¹⁴⁷ Voir Martin Roy, « Catholicisme de gauche et laïcité durant la Révolution tranquille : l'exemple de la revue *Maintenant*, 1962-1968 », dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Catherine Foisy et David Koussens, dir. (Québec : Presses de l'Université Laval, 2014).

¹⁴⁸ Gilles Routhier, « Le consentement des catholiques... », 82.

¹⁴⁹ Guy Rocher, « Confessionnalité et laïcité dans la mire du rapport Parent » dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Catherine Foisy et David Koussens, dir. (Québec : Presses de l'Université Laval, 2014), 203.

non sectaire » et « où toutes les religions seraient traitées avec respect¹⁵⁰ ». Il apparaît donc qu'au moins deux choix s'offrent au Québec de l'époque : le maintien des écoles confessionnelles auxquelles s'ajouteraient des écoles neutres ou la laïcisation du système scolaire, cette seconde option étant toutefois nettement minoritaire comme nous le verrons.

2.1.1 La position de *Maintenant* et ses arguments

Maintenant participe activement à cette réflexion collective et se prononce pour le pluralisme institutionnel, c'est-à-dire un système « qui reconnaît le droit aux divers groupes convictionnels de la nation (catholiques, protestants et incroyants) de disposer de leurs propres établissements scolaires¹⁵¹ ». Il n'est donc pas surprenant que les premiers numéros de la revue soient particulièrement féconds en articles portant sur cette question. En effet, c'est majoritairement de janvier 1962 à mars 1964 que l'on peut lire les arguments déployés par les auteurs pour défendre le principe de confessionnalité du réseau scolaire face à la possibilité de son abolition, soit de la date de parution du premier numéro à la sanction du « Bill 60 » qui tranche la question en allant dans le sens de leurs revendications. Ainsi, la revue se fait la critique d'une option qui n'a pas le vent dans les voiles, celle de la laïcisation complète des écoles, officiellement abandonnée par le MLF lors de son congrès de novembre 1961¹⁵². Cette situation s'explique en bonne partie par le fait que les collaborateurs du mensuel soupçonnent le Mouvement de ne pas être sincère lorsqu'il affirme vouloir « rendre justice à une minorité, sans léser la majorité¹⁵³ » et de nourrir secrètement l'ambition de laïciser l'entièreté du système scolaire¹⁵⁴. Le mensuel affiche donc durant cette période une unanimité en ce qui concerne le principe de confessionnalité des écoles¹⁵⁵ : le gouvernement du Québec ne saurait l'abolir en faveur de l'établissement d'un réseau unique d'écoles neutres sous peine de priver l'éducation nationale — et donc la société — de l'apport des

¹⁵⁰ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques...*, 257.

¹⁵¹ Martin Roy, « Catholicisme de gauche... », 105.

¹⁵² Nicolas Tessier, « Le mouvement laïque de langue française : Laïcité et identité québécoise dans les années 1960 » (Mémoire de M.A., Université du Québec à Montréal, 2008), 54-62.

¹⁵³ *Ibid*, 62.

¹⁵⁴ Voir par exemple P. Denis Duval, « Le Mouvement laïque... incompris ? », juillet 1962, p.244-245.

¹⁵⁵ Dans ce débat, il est uniquement question des écoles francophones. Les auteurs de *Maintenant* ne se prononcent pas sur le statut – confessionnel ou neutre – des écoles anglophones.

valeurs du catholicisme et de l'engager sur une pente glissante menant au triomphe des pires sentiments antireligieux.

Pour justifier le maintien des écoles catholiques, plusieurs auteurs vont d'abord insister sur son utilité au regard du bien commun. C'est dans cette optique qu'ils reprochent à certains de leurs concitoyens de faire de la religion une affaire privée qui n'a pas sa place à l'école — ou une place limitée — alors qu'au contraire, l'institution scolaire et la société au complet gagnent à être imprégnées des enseignements du Christ. Dans un article sur « Les religieux éducateurs », le théologien, poète et dominicain québécois Hyacinthe-Marie Robillard¹⁵⁶ se montre las de la position de ses adversaires qui veulent cantonner l'enseignement religieux au cours de catéchèse ; selon lui, la morale chrétienne et ses valeurs d'amour du prochain, de justice et de lutte à l'intempérance débordent largement la catéchèse et méritent d'intégrer l'enseignement scolaire entier, ce qui n'est possible qu'au sein d'une école officiellement catholique¹⁵⁷. Dans le même numéro, Joseph-M. Parent avance l'idée que la place qu'occupe l'enseignement de la religion à l'école n'est pas disproportionnée et que, de toute façon, il faudrait réserver autant de temps pour dispenser des cours de morale dans une école neutre, sans quoi la vie en société ne serait tout simplement plus possible après quelques générations¹⁵⁸. Or, par ces rapprochements entre religion et morale, Parent et Robillard flirtent avec ce qui sera décrié dès les prochains numéros de la revue, à savoir la tendance à ramener le catholicisme à un outil disciplinaire, à une sorte de formation sur le civisme¹⁵⁹. En avril 1962, Marcel Faribault aura recours au même procédé assimilant catholicisme et bonne conduite en ce qui concerne le milieu universitaire. Pour lui, l'université prépare certes à la vie professionnelle et à « l'utile », mais ces faits n'excluent pas l'enseignement

¹⁵⁶ *Encyclopédie de L'Agora*, « Robillard Edmond », 1^{er} avril 2012, http://agora.qc.ca/dossiers/Edmond_Robillard.

¹⁵⁷ Hyacinthe-Marie Robillard, « Les religieux éducateurs », janvier 1962, p.28.

¹⁵⁸ Joseph-M. Parent, « Une école acceptable pour tous ? », janvier 1962, p.58.

¹⁵⁹ L'amalgame catholicisme-morale-civisme est explicitement fait à l'école confessionnelle jusqu'à la fin des années 1930 : les trois sujets sont regroupés dans le cadre de l'enseignement de la religion. Encore au début des années 1960, la formation morale, bien que détachée de l'enseignement religieux — qui porte désormais exclusivement sur le catéchisme, les prières et l'histoire sainte - inclut des leçons de civisme et aborde les « devoirs envers Dieu ». Voir : Brigitte Caulier, « Enseigner la religion dans le système scolaire confessionnel au Québec (XIX^e-XX^e siècles) », dans *Enseigner le catéchisme : Autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles*, Raymond Brodeur et Brigitte Caulier dir. (Sainte-Foy/Paris : PUL/Éditions du Cerf, 1997), 279-281. Sur le même sujet, voir aussi Brigitte Caulier, « Developing Christians, Catholics, and Citizens: Quebec Churches and School Religion from the Turn of the Twentieth Century to 1960 » dans *The Churches and Social Order in Nineteenth — and Twentieth-Century Canada*, Michael Gauvreau and Ollivier Hubert dir., (Montreal and Kingston : McGill-Queen's University Press, 2006), 175-194.

religieux qui serait une « préparation à l'honnête »¹⁶⁰. Il complète sa réflexion en affirmant que les règles morales qui guident l'université « doivent être les meilleures possible et si la religion améliore les mœurs, l'université devra le reconnaître et s'en préoccuper »¹⁶¹.

La position du mensuel n'est pas extraordinaire à ce moment du débat, tant s'en faut. D'ailleurs, Pierre Saucier se réclame de la majorité quand il écrit que s'il avait voix au chapitre, un « père de famille moyen, bon catholique et bon paroissien [...] s'opposerait carrément à toute laïcisation ou neutralisation du programme scolaire. Il veut conserver le crucifix dans les écoles et l'enseignement du catéchisme¹⁶² ». De récents travaux historiques confirment qu'au moment où Saucier fait ces remarques, une majorité de parents catholiques tient encore à l'existence d'écoles confessionnelles au primaire et au secondaire¹⁶³. Plus, leur point de vue découle justement d'une inquiétude par rapport à la bonne conduite de leurs enfants : la confessionnalité des institutions scolaires est aux yeux de plusieurs parents le gage d'une formation morale de qualité. Il leur est difficile de croire qu'une école neutre puisse inspirer aux jeunes la même conscience morale qu'une école officiellement religieuse, d'autant plus que cette dernière compte des ecclésiastiques au sein de son personnel d'enseignement¹⁶⁴. Or, plusieurs de ces parents ne sont-ils pas justement les « moralisants » critiqués, voire ridiculisés dans les pages de la revue catholique ? On touche ici à une contradiction fondamentale des animateurs de *Maintenant* par rapport à leur propre analyse de la situation religieuse du Québec. D'un côté, ils fustigent la pratique religieuse d'une part importante — voire de la majorité — de la communauté des fidèles, présentée comme passive, immature, moraliste et conformiste. De l'autre, ils utilisent l'argument de la majorité pour exiger de l'État le maintien de la division du système scolaire¹⁶⁵. Ils décident donc de suivre les revendications de cette majorité qui, selon leurs propres dires, est loin d'être éclairée en matière religieuse...¹⁶⁶

¹⁶⁰ Marcel Faribault, « L'université catholique ? », avril 1962, p.124.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² Pierre Saucier, « À la commission Parent, les dés sont-ils pipés ? », septembre 1962, p.309.

¹⁶³ Guy Rocher, « Confessionnalité dans la mire... », 204.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 206.

¹⁶⁵ Gérard Dion, « Le Bill 60 et la confessionnalité », septembre 1963, p.262.

¹⁶⁶ C'est notamment le cas de Pierre Saucier qui condamne la « solide ignorance de notre peuple » mais qui soutient l'école confessionnelle au nom de la volonté de celui-ci. De même, Hyacinthe-Marie Robillard fait appel à l'utilité de la morale chrétienne pour défendre l'école confessionnelle, un argument populaire comme nous l'avons vu, mais déplore le moralisme du catholicisme canadien-français et ses conséquences sur la foi.

Malgré tout, c'est sur cette contradiction que *Maintenant* construit son argument principal, soit l'obligation pour le gouvernement québécois de mettre des écoles catholiques à la disposition de la majorité de la population comme elle le réclame s'il souhaite éviter de violer la liberté de conscience. À la manière du clergé de l'époque, c'est au nom des droits de la personne que le mensuel combat les éléments laïcistes du MLF qui seraient « antireligieux¹⁶⁷ ». En effet, en matière de confessionnalité des écoles, il ne s'agit pas pour les militants de la revue « d'une généreuse concession faite à l'Église par l'État, mais seulement d'un devoir démocratique vis-à-vis des citoyens, devoir qui oblige le gouvernement¹⁶⁸ ». Cette philosophie, dite du « pluralisme personnaliste », est expliquée en détail dans un article intitulé « Les exigences laïques du pluralisme ». Jacques Croteau, un franciscain, y écrit que le pluralisme personnaliste « est d'abord et avant tout respect des personnes dans leur cheminement pénible et lent vers la vérité¹⁶⁹ ». Concrètement, cela signifie que l'État laïque a le devoir de doter la société d'institutions scolaires qui répondent aux « désirs et aux besoins des diverses familles spirituelles¹⁷⁰ ».

Cette position s'inspire fortement de la pensée de Jacques Maritain, figure intellectuelle personnaliste mentionnée vingt fois dans les pages de la revue catholique et ayant élaboré ce qu'on peut appeler un « humanisme chrétien¹⁷¹ ». Selon lui, l'État doit respecter la liberté de chaque personne, valeur cardinale, entendue au sens de « realisation of the human person in accord with his or her nature—specifically, the achievement of moral and spiritual perfection¹⁷² ». L'individu a donc un droit dit « naturel » en matière de spiritualité : puisque la finalité naturelle de chacun et chacune est le perfectionnement spirituel, le gouvernement se doit de lui en fournir les moyens, c'est-à-dire de garantir ce droit¹⁷³. Ainsi, il ne fait aucun doute pour les animateurs de la revue que

¹⁶⁷ Jean-Philippe Warren et É.-Martin Meunier, *Sortir de la « Grande noirceur »...*, 156. L'argument de la liberté de conscience fait mouche : le préambule de la Loi du ministère de l'Éducation (1964) reconnaît « l'existence d'institutions d'enseignement confessionnelles » au nom « du droit des parents à choisir des institutions conformes à leurs convictions ». Voir : Denise Robillard, « L'enseignement religieux dans l'école québécoise (1961-1995). Aperçu des lois et des règlements relatifs à l'enseignement religieux dans les écoles » dans *Enseigner le catéchisme : Autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles*, Raymond Brodeur et Brigitte Caulier dir. (Sainte-Foy/Paris : PUL/Éditions du Cerf, 1997), 393.

¹⁶⁸ Gérard Dion, « Le Bill 60 et la confessionnalité », septembre 1963, p.262.

¹⁶⁹ Jacques Croteau, « Les exigences laïques du pluralisme », septembre 1962, p.290.

¹⁷⁰ *Ibid.* Voir aussi Jacques Girard, « L'intégrisme des laïcs », mars 1963, p.90.

¹⁷¹ Jens Zimmermann, *Bonhoeffer and the Idea of Christian Humanism*, (Oxford : Oxford University Press 2019), 4. <https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/oso/9780198832560.001.0001/oso-9780198832560-chapter-1>

¹⁷² William Sweet, « Jacques Maritain », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, mai 2019.

¹⁷³ *Ibid.*

seul le pluralisme personnaliste peut à la fois respecter le droit naturel de chaque individu au perfectionnement spirituel et la nécessité d'un État neutre en matière religieuse ; ce dernier mettrait à disposition des groupes religieux les institutions qu'ils jugent nécessaires sans chercher à en avantager un en particulier. Pour eux, l'« État sera fort non seulement s'il ne heurte pas les croyances de ses citoyens, mais s'il s'appuie sur elles pour canaliser toutes les énergies, tous les dynamismes vers l'idéal à atteindre¹⁷⁴ ». Au contraire, s'il optait plutôt pour l'application du pluralisme libéral, les militants de *Maintenant* considèrent qu'il avantagerait indûment l'incroyance et ouvrirait la porte aux dérives antireligieuses. Cette idée est articulée par l'abbé Louis O'Neill dès le premier numéro de la revue en janvier 1962 alors qu'il traite du projet Lacoste du Mouvement laïque français qui vise l'établissement d'écoles francophones neutres ou non confessionnelles. Selon le professeur de l'Université Laval et futur ministre¹⁷⁵, une tension traverserait ces écoles neutres établies au sein d'une société encore très majoritairement catholique ; elles représenteraient une sorte d'anomalie historique et culturelle. Elles seraient contraintes à compenser ce déphasage en s'attaquant au fait religieux, comme pour le faire disparaître. La neutralité de l'école ne serait donc pas une absence de biais, mais plutôt un biais contre la religion, particulièrement le catholicisme¹⁷⁶. On en déduit que ce modèle ne saurait devenir universel.

Dans un article de juin 1962, Hyacinthe-Marie Robillard va dans le même sens, ajoutant que le respect du pluralisme lui-même, notion qui sous-tend toute la réflexion sur l'école neutre, est consubstantiel à l'idée chrétienne que « le petit, le pauvre, le souffrant, — donc les minorités ! — ont une dignité qui leur est propre et un droit d'être entendues¹⁷⁷ ». Suivant cet auteur, l'école neutre d'inspiration libérale ne pourra donc se maintenir sans l'esprit du christianisme qu'elle vise à mettre de côté ; elle est en quelque sorte une antilogie. L'auteur termine sa réflexion sur un ton lugubre, affirmant qu'une école qui se départirait des valeurs chrétiennes courrait le risque de devenir, à long terme, fasciste, nazie ou communiste¹⁷⁸. Comme elle l'est sous la plume de l'abbé O'Neill, l'école neutre est ici présentée comme la première étape vers le triomphe d'idées

¹⁷⁴ Guy Poisson, « Confessionnalité ou liberté ? », janvier 1963, p.20.

¹⁷⁵ Marco Bélair-Cirino et Dave Noël, « Décès de Louis O'Neill : "c'est un homme très droit" », *Le Devoir*, 24 octobre 2018, <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/539735/louis-o-neil>.

¹⁷⁶ Louis O'Neill, « Projet Lacoste : une solution ? », janvier 1962, p.13-14.

¹⁷⁷ Hyacinthe-Marie Robillard, « La confessionnalité, un échec ? », juin 1962, p.223.

¹⁷⁸ Ibid.

incompatibles avec le catholicisme ; elle ne respecterait pas la conscience des jeunes mais lui imposerait concrètement un cadre de pensée non religieux — voire antireligieux — et rendrait par le fait même possible de graves dérapages. Il s’agit donc d’un modèle qui ne saurait être étendu à l’entièreté du système scolaire. Cette idée de la neutralité institutionnelle comme facteur d’éclosion d’une pensée areligieuse avait déjà été articulée par le prêtre et pionnier des sciences de l’éducation Pierre Angers en 1951 : selon lui, le principe de neutralité tend à infiltrer l’esprit de l’individu et débouche sur un agnosticisme pratique qui empêche le développement des dispositions psychologiques favorables à la vie religieuse¹⁷⁹. Le directeur Henri-Marie Bradet lui-même regrette que chez les partisan.es du pluralisme libéral, neutralité rime avec fermeture au sacré et antireligion¹⁸⁰.

Aux yeux des catholiques de la revue, le projet de laïciser le système d’éducation au nom de la liberté de conscience n’est donc rien de moins qu’une « intolérance dogmatique camouflée¹⁸¹ » qui fera triompher l’incroyance puis la discrimination anticatholique. Encore en mai 1966, certains auteurs se demandent si le Mouvement laïque de langue française n’est pas en fait le véhicule d’un nouveau dogmatisme intolérant : le laïcisme¹⁸². *Maintenant* développe par là un argumentaire qui se rapproche beaucoup des thèses conservatrices de l’époque qui stipulaient que « la seule existence d’écoles non confessionnelles constituait une première ouverture à la propagande athée et anticléricale, et donc, une attaque contre le principe même d’un système public confessionnel, c’est-à-dire contre la religion¹⁸³ » sans toutefois y adhérer pleinement, eux qui reconnaissent le droit des agnostiques et non-croyants de disposer de leurs propres écoles¹⁸⁴. Comme c’est le cas pour le moralisme, les auteurs — dont Pierre Saucier, Louis O’Neill et Henri-Marie Bradet — reconduisent une caractéristique de la chrétienté qu’ils condamnent lorsqu’ils adoptent une posture résolument défensive, une recherche de garanties, face à l’école neutre qu’ils

¹⁷⁹ Claude Corbo et Marie Ouellon, *L’idée d’université : Une anthologie des débats sur l’enseignement supérieur au Québec de 1770 à 1970* (Montréal : Les Presses de l’Université de Montréal, 2001), 207.

¹⁸⁰ Henri-Marie Bradet, « L’anticléricisme, un malheur ? », mai 1964, p.148.

¹⁸¹ Jacques Croteau, « Les exigences laïques du pluralisme »..., p.289.

¹⁸² Roland Foucher, Gérard Laplante et Jean-René Lord, « Décléricaliser la théologie », mai 1966, p.171.

¹⁸³ Michael Gauvreau, *Les origines*..., 270.

¹⁸⁴ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité*..., 111.

perçoivent comme vectrice de l'incroyance et de l'athéisme. En effet, il semble surtout être question de protéger la conscience des jeunes catholiques par le recours à la confessionnalité des institutions, ce qui rejoint l'idée du système de chrétienté selon laquelle « le catholique ne peut donc rester catholique que s'il demeure en milieu protégé¹⁸⁵ ».

2.2 *Maintenant* face à l'anticléricalisme

Les animateurs du mensuel catholique donnent l'impression d'être aiguillonnés dans leur défense de la confessionnalité des écoles par la critique qui s'abat au même moment sur l'Église, particulièrement en matière d'éducation. En effet, ils réagissent souvent à ce que A.-M. Perreault qualifie dès le premier numéro de « prurit anticlérical¹⁸⁶ » qui fait de l'Église la source de tous les maux de la société canadienne-française. La revendication d'une bureaucratie compétente pour le Québec a l'air de nourrir particulièrement l'anticléricalisme ; il y avait alors « the sense that the clergy monopolized positions of authority without merit¹⁸⁷ », une impression à laquelle s'attaquent différents collaborateurs du mensuel¹⁸⁸. Pour Pierre Saucier, par exemple, il ne fait aucun doute que « seuls des chrétiens aigris, fortement déçus ou manquant de maturité oseraient affirmer que l'on aurait avantage à se passer totalement du prêtre à l'école, sauf peut-être, à l'extrême gauche, une poignée de doctrinaires irréductibles¹⁸⁹ ». Dans le même article, Saucier fait également sien, sous une forme positive, une autre idée développée par les théologiens de la sécularisation « suivant laquelle l'Église avait (dans des domaines comme ceux de la science, de l'enseignement ou de l'assistance) exercé une *suppléance* devant la carence des instances profanes¹⁹⁰ ». S'il considère, comme nous l'avons montré précédemment, que l'Église est appelée par l'évolution même du christianisme à laisser le contrôle des institutions publiques à l'État, il n'en demeure pas moins qu'à son sens, elle s'est acquittée noblement des responsabilités que la société civile lui avait

¹⁸⁵ Jacques Leclercq, « Feu la chrétienté ? »... p.378.

¹⁸⁶ A.-M. Perrault, « L'Église est-elle contre la psychanalyse ? », janvier 1962, p.8.

¹⁸⁷ David Seljak, "Catholicism's 'Quiet Revolution' : *Maintenant* and the New Public Catholicism in Quebec after 1960", dans *Religion and Public Life in Canada: Historical and Comparative Perspectives*, Marguerite Van Die dir. (Toronto : University of Toronto Press, 2001) : 259.

¹⁸⁸ Voir, par exemple, Hyacinthe-Marie Robillard, « Les religieux éducateurs »..., p.28 et Benoît Lacroix, « Pour un recteur laïc », octobre 1964, p.297.

¹⁸⁹ Pierre Saucier, « L'éducation et les curés », janvier 1964, p.21.

¹⁹⁰ François Isambert, « La sécularisation interne... », 578.

confiées jusqu'ici¹⁹¹. Dans un article de juin 1965, la future directrice de la revue Hélène Pelletier-Baillargeon observe que « le Québécois “dans le vent” est aujourd'hui nécessairement anticlérical, comme il est teilhardien, nationaliste, yogi, socialiste, lecteur du Time et de l'Express¹⁹² ». À ses yeux, l'attitude de plusieurs de ses compatriotes à l'égard du clergé relève non seulement d'une mode, mais aussi d'une grande paresse intellectuelle : « l'anticléricalisme explique tout, excuse tout, dispense de tout¹⁹³ ». Les animateurs de la revue ne s'opposent évidemment pas à toute critique du clergé, puisqu'eux-mêmes y sont engagés à travers la condamnation de l'idéal de chrétienté. Seulement, ils sont d'avis que certaines critiques sont plus fondées que d'autres, à savoir celles qui sont censées aider réellement l'Église à évoluer. Jean-Paul Audet prend d'ailleurs la peine de distancier la critique de *Maintenant* des attaques injustes : l'« anticléricalisme ne doit pas être identifié avec toute parole forte que des chrétiens pourraient prononcer parmi leurs frères, s'il devient évident que cette parole a besoin de sa force pour être entendue¹⁹⁴ ». La différence réside dans le fait que si les militants du mensuel éprouvent eux aussi leur lot d'inquiétude et de frustration, celles-ci « ne se nourrissent pas, comme chez certains anticléricaux à la petite semaine, de potins et de scandales ecclésiastiques¹⁹⁵ » mais concernent les orientations profondes de l'Église. Or, à ce moment, il leur apparaît que la critique du principe de confessionnalité est largement infondée : « La confessionnalité bouc émissaire, voilà une tentation de facilité¹⁹⁶ » !

Ainsi, la défense du principe de confessionnalité des écoles s'inscrit en porte-à-faux de l'analyse et de la critique globale que *Maintenant* fait de la chrétienté. En effet, même le pluralisme personnaliste qu'elle met de l'avant reconduit certains aspects de cette dernière. D'une part, les auteurs argumentent en adoptant une posture résolument défensive, soit la protection de la conscience des jeunes catholiques contre un discours antireligieux, elle-même prenant appui sur l'institution scolaire. D'autre part, ils mettent de l'avant la religion catholique comme agent de moralisation de la société québécoise. Par là, ils tiennent un discours qui se rapproche beaucoup

¹⁹¹ « Il faut donc dire en toute justice qu'à l'origine les “curés” n'ont rien réclamé du tout et qu'ils ont répondu plutôt à une demande pressante et assuré un service inestimable ». Pierre Saucier, « L'éducation et les curés »..., p.21.

¹⁹² Hélène-Pelletier Baillargeon, « Anticléricalisme : un tremplin », juin 1965, p.195.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Jean-Paul Audet, « Que reste-t-il entre nous ? », février 1962, p.53-54. Audet est un dominicain et auteur du livre *Projet évangélique de Jésus* (1969).

¹⁹⁵ M. — M. Desmarais, « Seigneur ! Votre silence m'opprime ! », janvier 1962, p.10.

¹⁹⁶ Louis O'Neill, « Projet Lacoste », p.14.

du conservatisme de la chrétienté qui fait des institutions catholiques un gage de protection face à l'incroyance moderne et à la dégénérescence des mœurs, discours qu'ils s'attardent en même temps à discréditer. Ces contradictions s'expliquent en partie par la volonté des auteurs de valoriser les services offerts par l'Église, particulièrement dans le domaine de l'éducation, face aux critiques qu'ils jugent injustes et trop sévères provenant de la société civile. Un début de prise de conscience de cette incohérence est toutefois observable dès le débat entourant le premier dépôt du « Bill 60 » en juin 1963 qui aura l'effet d'un miroir pour les militants de la revue en les mettant face à leurs propres contradictions, ce qu'il nous faudra désormais expliquer.

2.3 Le « Bill 60 »

Dans la foulée de la publication du Rapport de la Commission d'enquête sur l'enseignement le 23 avril 1963¹⁹⁷, le gouvernement libéral dirigé par Jean Lesage dépose le « Bill 60 »¹⁹⁸ à l'Assemblée nationale le 26 juin de la même année. Face à la contestation de divers groupes, dont l'Assemblée des évêques, le projet de loi est rappelé temporairement le 8 juillet. Le gouvernement décide alors d'entendre la population sur ses réformes et ouvre une longue période de consultation lors de laquelle s'exprimeront de nombreux. ses acteurs et actrices, en plus de ceux et celles qui s'étaient manifestés jusque-là. Ainsi, cinquante-trois associations et quarante-quatre individus prennent la parole, certain.e.s à plusieurs reprises, entre le 23 avril 1963 et le 5 février 1964, date de l'adoption de la loi¹⁹⁹. De façon générale, le clergé ne conteste pas les réformes du gouvernement du Québec en elles-mêmes : ses revendications n'impliquent pas un retour en arrière, mais consistent essentiellement à obtenir davantage de garanties pour les écoles catholiques²⁰⁰. Si le clergé s'inquiète d'une éventuelle laïcisation de l'école, il est vite rassuré. En effet, comme l'écrit

¹⁹⁷ Le Rapport Parent annonce déjà la reconduite de la logique confessionnelle : il stipule en effet que la formation morale et religieuse est une « responsabilité conjointe de la famille, des Églises, de l'école et de l'État ». Voir : Denise Robillard, « L'enseignement religieux... », 392.

¹⁹⁸ Le « Bill 60 », ou [Loi instituant le ministère de l'Éducation et le Conseil supérieur de l'éducation](#) (1964) met sur pied, comme son nom l'indique, le ministère de l'Éducation du Québec qui remplace le Département de l'Instruction publique. La création de 55 commissions scolaires catholiques et 9 protestantes en découlera. Voir : Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert, François Ricard, *Histoire du Québec contemporain : le Québec depuis 1930*, (Montréal : Boréal, 1986), 598-610.

¹⁹⁹ Léon Dion, « Le Bill 60 et la société québécoise », 1967. Un article publié dans l'ouvrage collectif, *École et société au Québec : Éléments d'une sociologie de l'éducation*. Textes choisis et présentés par Pierre W. Bélanger et Guy Rocher (Montréal : Éditions Hurtubise, 1970) : 7.

²⁰⁰ *Ibid*, p.12.

l'historien Jean Hamelin, les objectifs de l'État et de l'Église ne sont pas contradictoires : « le premier recherche une structure de coordination et d'action, capable d'adapter le système scolaire aux besoins d'une société moderne, et la seconde, le maintien d'un enseignement catholique aux enfants catholiques²⁰¹ », ce qui correspond aux orientations de la Loi 60. De plus, ce projet de loi contient plusieurs dispositions susceptibles de rallier l'épiscopat, dont la reconduction de la logique de la confessionnalité jusque dans les nouvelles structures gouvernementales²⁰². Comme le fait remarquer Michael Gauvreau, ces arrangements ne représentent pas un recul pour la religion catholique, mais consacrent plutôt l'enchâssement du catholicisme dans la vision moderniste du Québec²⁰³. C'est dire que les militants de la laïcité scolaire essuient une importante défaite et que le pluralisme personnaliste triomphe du pluralisme libéral, du moins pour l'instant : le gouvernement Lesage considère que les Églises sont en droit d'obtenir l'appui de l'État — laïc — en matière d'éducation religieuse²⁰⁴. En fait, l'Église catholique s'en tire si bien que le politologue québécois Léon Dion, contemporain des événements, en arrive à la conclusion que le « Bill 60 » n'est rien de moins que le renouvellement du concordat implicite entre l'État et l'Église²⁰⁵.

2.3.1 Le « Bill 60 » et la critique du catholicisme défensif

Les auteurs de *Maintenant* sont bien au fait de leur victoire idéologique. Aussi s'attarderont-ils à défendre cette loi face aux éléments de droite les plus radicaux du clergé qui considèrent que la confessionnalité doit s'appliquer à la direction pédagogique du système scolaire. Comme l'écrit l'historien Martin Roy, « une telle revendication de la droite ne respecte ni, évidemment, le caractère public des écoles ni, conséquemment, les droits de l'État en matière scolaire²⁰⁶ ». Sous la plume des animateurs de la revue, cette lutte aux intransigeants et à ceux qui craignent les changements apportés par le « Bill 60 » en général prend surtout la forme d'une disqualification de leur recherche de garanties. Les militants du mensuel se désolent en effet qu'on attache autant

²⁰¹ Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois : Le XX^e siècle, tome 2 (1940 à nos jours)* (Montréal : Les Éditions du Boréal, 1985), 258.

²⁰² *Ibid*, p.254.

²⁰³ Michael Gauvreau, « Les origines catholiques », 247-248.

²⁰⁴ *Ibid*, p.289. Comme l'écrit Raymond Brodeur, l'État opte pour l'institutionnalisation de ses rapports avec les Églises. Raymond Brodeur, « Acteurs et enjeux de la "régulation" de l'enseignement religieux », dans *Enseigner le catéchisme...*, 49.

²⁰⁵ Léon Dion, « Le Bill 60 », 12.

²⁰⁶ Martin Roy, « Catholicisme de gauche », 115.

d'importance à l'aspect juridico-légal des structures scolaires alors que le principal résiderait en fait dans la qualité de la formation chrétienne et l'intériorisation de la foi par les jeunes. Ce faisant, ils se trouvent en contradiction avec leur propre position lorsqu'elle mise sur l'institution pour épargner aux jeunes la pensée areligieuse voire antireligieuse censée devoir être propagée par l'école neutre. Le débat autour du « Bill 60 » a donc l'effet d'un miroir ; il semble que ce soit face à celui-ci que les auteurs récusent leur propre logique et rendent possible leur prise de position ultime, à savoir l'établissement d'un réseau scolaire unique et laïc au sein duquel les différentes religions offriraient un service de pastorale aux étudiant.es qui le souhaitent.

C'est le directeur Henri-Marie Bradet lui-même qui ouvre le bal dans un article de septembre 1963. Comme la revue n'est pas parue en août, il s'agit de sa première occasion de commenter le rappel du projet de loi par le gouvernement en réaction à la controverse suscitée par celui-ci. Bradet écrit qu'il a

personnellement été peiné en lisant et en écoutant tant de dissertations, à peu près uniquement orientées sur les garanties légales ou les mesures juridiques que des catholiques voulaient se donner, comme si elles étaient les seules et les meilleures sécurités. Alors qu'à mon avis, la vraie sécurité consiste à équiper les cerveaux en matière religieuse et à susciter des cœurs pleins de dynamisme chrétien. Cessera-t-on de délaissé ainsi l'essentiel, c'est-à-dire les convictions qui garantissent tout, pour être à peu près exclusivement préoccupé de protections ou de cadres extérieurs, qui disparaissent si allègrement quand l'esprit n'y est plus !²⁰⁷

En insistant sur le fait qu'une école confessionnelle serait inutile si ses élèves en venaient à se fermer à l'enseignement religieux, le père Bradet anticipe les conclusions auxquelles les collaborateurs de la revue arriveront à la fin de la décennie, après son congédiement. Pour l'heure, ceux-ci sont, comme lui, heureux de la conservation du principe de confessionnalité et critiquent sévèrement leurs opposants qui voient dans le « Bill 60 » le début de la fin de la présence catholique en milieu scolaire. Toujours selon le prêtre, un simple coup d'œil aux chiffres fait surgir l'absurdité d'une telle opinion : un Québec catholique à 88 % devrait se défaire de sa mentalité de minorité menacée et abandonner la posture défensive²⁰⁸. Ainsi, l'auteur renoue avec la condamnation d'un

²⁰⁷ Henri-Marie Bradet, « Vraies et fausses sécurités », septembre 1963, p.256.

²⁰⁸ *Ibid.*

catholicisme défensif, celui-là même avec lequel il avait temporairement flirté lorsqu'il se disait préoccupé d'une « fermeture au sacré » en milieu scolaire.

Dans le même numéro, l'abbé Louis O'Neill ne dit pas autre chose : il reconnaît la « générosité » du « Bill 60 », arguant que si de telles garanties ne parvenaient pas à conserver l'éducation religieuse, ce serait tout simplement le signe d'une perte de la foi généralisée. À la suite de Bradet, il conclut en insistant sur la nécessité de se concentrer sur le contenu de cette éducation qui se doit d'être de meilleure qualité²⁰⁹. Comme le directeur Bradet, O'Neill avait fait part de sa crainte de voir l'école entraînée sur une pente glissante menant à l'athéisme généralisé, du moins sur le plan pratique, mais ne trouve rien à redire à la loi du gouvernement libéral²¹⁰.

Ainsi, les catholiques du mensuel renouent véritablement avec le personnelisme à partir de la controverse entourant le projet de loi 60 à l'été 1963 en ce sens qu'ils délaissent la logique défensive et tournent le dos à la recherche de garanties qui les avait animés dans le débat sur la confessionnalité des structures scolaires pour mettre l'accent sur la qualité de la foi des futurs citoyens eux-mêmes. En d'autres mots, on en revient à l'idée phare selon laquelle la personne prime sur l'institution. Même s'ils sont toujours en faveur du principe de confessionnalité au moment de la sanction de la loi en mars 1964, les auteurs ont déjà amorcé une critique de la mentalité qui soutient l'école confessionnelle. Les auteurs associent la posture défensive du milieu catholique face à la société et au gouvernement au comportement d'une minorité. Elle est donc incohérente pour la majorité dont ils font partie. Comme nous avons pu l'observer, tous les auteurs qui abordent la controverse concernant l'éducation insistent sur l'importance primordiale de dispenser un enseignement religieux de qualité dans les écoles confessionnelles, sans quoi celles-ci deviendraient obsolètes. C'est justement au nom du droit au cheminement spirituel de chacun, qui passe largement par l'enseignement, que les intellectuels de la revue ont milité pour le maintien de l'école catholique. Or, dans la seconde moitié de la décennie 1960, cet enseignement de qualité

²⁰⁹ Louis O'Neill, « La séparation de l'Église et de l'État », septembre 1963, p.258.

²¹⁰ Sur le même sujet, voir aussi Gérard Dion, « Le Bill 60 et la confessionnalité », septembre 1963, p.264 ; Jean Paré, « Bill 60 et philosophie », octobre 1963, p.295 ; Pierre Saucier, « L'éducation et les curés », janvier 1964, p.21. Tous vont dans ce sens : la recherche de garanties juridico-légales pour le catholicisme délaierait en fait l'essentiel, à savoir l'intériorisation de la foi par les jeunes.

leur apparaît finalement incompatible avec le caractère confessionnel des établissements scolaires. Cette évolution est due au fait que les militants de *Maintenant* commencent à appliquer à l'institution scolaire leur analyse du régime de chrétienté ; dès lors, l'enseignement religieux obligatoire aura pour plusieurs d'entre eux la même valeur que le conformisme des adultes, c'est-à-dire pratiquement aucune. La critique de leurs coreligionnaires avides de garanties juridiques est donc le point de départ de la réflexion qui aboutira à la prise de position en faveur de la laïcisation du système scolaire, « dernier bastion de la chrétienté²¹¹ ».

2.4 De la défense de la confessionnalité scolaire à l'assaut du « dernier bastion de la chrétienté »

Dès 1965, les écrits de quelques auteurs laissent paraître un certain inconfort quant à l'enseignement religieux dispensé dans les écoles catholiques. La pierre d'achoppement semble être son caractère obligatoire. Assurément, la critique très développée de la chrétienté et de son autoritarisme devient de plus en plus difficile à concilier avec l'imposition des cours de catéchèse en particulier et de l'esprit chrétien en général dans le milieu scolaire. Cet inconfort est d'autant plus grand que les auteurs sont obligés de reconnaître que de plus en plus de jeunes délaissent la religion ou, du moins, y voient très peu d'intérêt. Dès lors, la catéchèse et l'esprit chrétien censé imprégner l'école confessionnelle apparaissent moins comme une réponse adéquate à la revendication du droit au cheminement spirituel de chacun.e que comme une culture religieuse imposée par l'institution. Bref, il s'agit là carrément du *modus operandi* de la chrétienté, ce que les intellectuels de *Maintenant* avaient pressenti lors des débats autour de la Loi 60 et des garanties juridiques qu'elle donne au catholicisme. Cette prise de conscience amène les animateurs du mensuel qui s'intéressent au sujet à prendre position pour une école unique et neutre, mais non laïciste, c'est-à-dire qu'ils envisagent différentes façons dont la religion pourrait y demeurer présente sans toutefois être englobante. La réflexion des militants de la revue comporte donc deux volets de 1965 à 1972 : celui de la liberté évangélique et celui du respect du pluralisme. En ce qui concerne le second volet, on observe une évolution notable, à savoir que le pluralisme n'est plus

²¹¹ L'expression est tirée d'un article de *Maintenant* : Vincent Harvey, « La mort des Églises », mai 1968, p.131.

entendu au sens institutionnel — des écoles confessionnelles pour chaque famille spirituelle du Québec — mais individuel.

Pour quelques auteurs, il s'agira désormais de penser une forme de présence de l'Église à l'école qui permettra l'approfondissement des connaissances religieuses des étudiant.e.s intéressé.e.s seulement, d'où l'idée d'un service de pastorale facultatif. Tous ne sont cependant pas de cet avis. Aussi Vincent Harvey et Hélène Pelletier-Baillargeon tiennent-ils au maintien du cours de catéchèse au sein de cette école neutre, c'est-à-dire que l'enseignement religieux serait circonscrit, mais toujours présent à l'horaire régulier²¹². Il s'agira d'abord ici de montrer que les auteurs en viennent à déconsidérer l'école confessionnelle lorsqu'ils lui appliquent leur grille d'analyse de la chrétienté : ils militent dès lors pour l'établissement d'une école unique et neutre, plus compatible avec l'idéal personnaliste d'une foi libre et plus respectueuse du pluralisme. Ensuite, nous ferons ressortir les nuances dans leurs discours concernant le cours de catéchèse.

2.4.1 Critique de l'autoritarisme de l'école confessionnelle

En avril 1965, Paul-Marcel Lemaire ouvre une réflexion sur les incohérences des écoles « officiellement catholiques » : de nombreux élèves y évoluent sans appartenir à des familles vraiment chrétiennes et sans recevoir d'éducation religieuse à la maison. À l'école, ceux-ci et celles-ci sont donc soit désintéressé.e.s, soit franchement hostiles à l'élément religieux²¹³. Lemaire pose dès lors les bases de la réflexion qui animera les intellectuels de *Maintenant* durant les sept années suivantes : comment réconcilier la présence de l'Église à l'école et l'indifférence, voire l'intolérance d'une part grandissante des élèves vis-à-vis du fait religieux ? En 1962-1963, les auteurs militaient en faveur du maintien des structures confessionnelles au nom de la protection de la conscience des jeunes catholiques face à la pensée areligieuse. Or, il leur semble désormais évident que plusieurs de ces jeunes considèrent que c'est plutôt la pensée religieuse qui imprègne — ou est censée imprégner — l'école qui nuit à leur liberté de conscience. Le pluralisme avec lequel les militants de la revue doivent composer n'est donc plus à situer au niveau de l'institution, mais bien au niveau de l'individu.

²¹² Hélène Pelletier-Baillargeon changera d'avis et se prononcera pour le seul service de pastorale facultatif dans un article de novembre 1971 intitulé « Derrière le paravent de la confessionnalité scolaire ».

²¹³ Paul-Marcel Lemaire, « École chrétienne, milieu pluraliste », avril 1965, p.118.

La réflexion de Lemaire est corroborée par Louis Racine en mars de l'année suivante. Cet auteur est le premier à appliquer la grille d'analyse de la chrétienté à l'école confessionnelle et il en découle qu'il est aussi le premier à prendre position en faveur d'une école unique et neutre. Ainsi, il fait d'abord part de son inquiétude quant à la liberté évangélique, pierre angulaire de la croyance authentique, affirmant que « ce caractère essentiellement libre de la foi m'apparaît contredit par la structure confessionnelle de l'école²¹⁴ ». Il souligne que les élèves non-croyants demeurent la plupart du temps silencieux et se plient à toutes les exigences de la religion à l'école²¹⁵, ce qui revient à dire qu'ils subissent le catholicisme à la manière des fidèles du régime de chrétienté. Plutôt que de considérer les jeunes comme des clients à garder à tout prix, Racine suggère d'aborder la nouvelle génération à la manière d'une terre de mission, c'est-à-dire que la foi doit lui être proposée et non imposée²¹⁶. À son sens, l'école confessionnelle a les mêmes effets néfastes sur la religiosité que les autres institutions du régime de chrétienté, c'est-à-dire qu'elle mène au repli sur son monde, à la passivité et à l'ignorance religieuse qui sont dangereuses pour la piété à long terme²¹⁷. Cette analyse l'amène à prendre du recul face au débat sur la fondation d'un secteur d'écoles neutres parallèle au réseau confessionnel, affirmant que « si l'autonomie et la neutralité possibles du scolaire étaient acceptées et respectées, cette division ne s'imposerait pas et ce serait à l'avantage des deux partis²¹⁸ ». Ainsi, sans délaisser entièrement sa méfiance vis-à-vis la neutralité de l'école non confessionnelle, Racine pose un nouvel idéal, soit l'unification du réseau scolaire. Suivant cet auteur, il serait possible pour une école de concilier neutralité et présence du fait religieux, ce qui rendrait inutile son statut officiellement confessionnel. Tous les auteurs qui abordent le sujet de l'éducation seront subséquemment de cet avis, même si les modalités concrètes de cet arrangement varieront entre eux. Dans un article postérieur intitulé « L'école unique », Racine se prononce à nouveau — et plus clairement — pour la laïcisation de

²¹⁴ Louis Racine, « Église libre, école autonome », mars 1966, p.78.

²¹⁵ *Ibid.* Paul-Marcel Lemaire écrit pour sa part que ces étudiants non-croyants « continuent de se terrer dans l'anonymat, de se plier en silence à toutes les requêtes de la religion à l'école, de ronger leur frein et de sécréter un ressentiment hargneux contre les parents et les éducateurs ». Voir : Paul-Marcel Lemaire, « La liberté religieuse à l'école », janvier 1966, p.27.

²¹⁶ *Ibid.* Il s'agit peut-être d'un clin d'œil au livre *France, pays de mission* (1943) de Henri Godin. C'est aussi une formule qui correspond aux orientations du concile Vatican II, ce que nous abordons au troisième chapitre.

²¹⁷ *Ibid.* p.79. L'analyse de Lemaire est similaire : à son avis, le caractère obligatoire et protégé de la foi à l'école fait en sorte que les jeunes croyants « sont facilement ébranlés par les allégations, parfois justifiées, parfois globalisantes » des élèves non-croyants. Paul-Marcel Lemaire, « La liberté religieuse à l'école », janvier 1966, p.28.

²¹⁸ *Ibid.* Jacques Tremblay ouvre lui aussi la porte à l'école neutre lorsqu'il écrit que, dans la mesure où l'école exige l'excellence, la responsabilité et le sérieux, « elle ne peut pas être "déchristianisante" ». Jacques Tremblay, « Faut-il maintenir l'école confessionnelle ? », mars 1966, p.80.

l'école : « la formation d'un secteur scolaire neutre ne me semble pas souhaitable pour une raison analogue. En plus de consacrer l'idée voulant que des convictions religieuses différentes exigent des secteurs scolaires différents, la mise sur pied d'écoles neutres retarderait l'évolution de tout le secteur public vers l'autonomie et une saine laïcité²¹⁹ ». Par « saine », l'auteur entend une laïcité qui ne serait pas fermée au fait religieux, position commune des collaborateurs de la revue.

Comme Lemaire et Racine, le directeur Vincent Harvey constate lui aussi qu'une part croissante des élèves est hostile au fait religieux imposé « par le haut », comme en fait foi l'agressivité manifestée par les plus avancé.e.s (dixième et onzième années) lors des cours de catéchèse²²⁰. De même, il se désole du caractère obligatoire des cours de catéchèse et de sciences religieuses dans les collèges classiques et certaines universités. Il est d'avis que les jeunes y voient une entrave à leur liberté de conscience et qu'ils s'en trouvent confortés dans leur opinion que la religion est indissociable de l'autoritarisme²²¹. Le père Harvey en vient ainsi à déconsidérer l'école confessionnelle, qu'il qualifie désormais de « dernier bastion de la chrétienté²²² », se désolant de la « mentalité de chrétienté » de ses défenseurs²²³. Le père Harvey demeurera tout de même plus conservateur que certains de ses collègues dans son idée du rapport entre catholicisme et école, comme nous le verrons à présent.

2.4.2 Une nouvelle forme de présence du catholicisme en milieu scolaire

Ainsi, unanimement opposés à la reconduite de l'autoritarisme de la chrétienté, les collaborateurs de *Maintenant* se rapprochent grandement des positions initiales du Mouvement laïque de langue française et de la gauche laïciste à partir de 1965-1966²²⁴. S'ils rompent avec le principe de confessionnalité des écoles en raison de son autoritarisme qui rappelle celui de la chrétienté, les intellectuels du mensuel ne renoncent pas pour autant à la présence de la religion catholique en milieu scolaire. Comme ils le font pour la société en général, leurs efforts visent à élaborer une nouvelle forme de présence de la foi catholique à l'école. Devant désormais tenir compte de la

²¹⁹ Louis Racine, « L'école unique », novembre 1967, p.337.

²²⁰ Vincent Harvey, « Le grand absence au collège : Dieu », septembre 1966, p.266.

²²¹ *Ibid*, p.267.

²²² Vincent Harvey, « La mort des Églises », mai 1968, p.131.

²²³ *Ibid*, p.132.

²²⁴ Martin Roy, « Catholicisme de gauche », 105.

grande variété des opinions religieuses des élèves, même au sein des écoles en milieu apparemment culturellement homogènes, les militants de *Maintenant* proposent de rompre avec l'éducation religieuse. En d'autres mots, ils délaissent pour de bon l'idéal du milieu scolaire imprégné de l'esprit chrétien en faveur d'une présence limitée du fait religieux à l'école. Des nuances émergent de cette volonté partagée : alors que certains auteurs veulent cantonner la présence catholique à un service de pastorale optionnel, d'autres sont d'avis que l'école devrait maintenir le cours de catéchèse à condition que celui-ci soit désormais spécialisé et clairement séparé des autres matières.

Le deuxième directeur, Vincent Harvey, reconnaît explicitement le besoin de modifier le rapport Église-école dans un article de janvier 1967 : « Dans une société en passe de sécularisation et de pluralisme, ne doit-on pas envisager un autre mode de présence de l'Église dans le monde scolaire ? Une présence plus évangélique qui ferait porter ses efforts davantage sur la qualité de l'enseignement religieux et le dynamisme d'une communauté chrétienne animée par une pastorale vivante²²⁵ ». Cependant, il s'avère plus conservateur que plusieurs autres animateurs de la revue lorsqu'il prend position pour le maintien du cours de catéchèse. En fait, Harvey adopte le point de vue du jésuite Pierre Angers élaboré dans le cadre d'un article qu'il a signé pour la revue d'information et de recherche en éducation *Prospectives* en février 1968²²⁶. Citant Angers, le directeur de *Maintenant* écrit que le rôle de l'Église doit être celui de « messagère de salut et animatrice de la foi » et non de « promotrice de civilisation²²⁷ », ce qui marque clairement sa volonté de circonscrire la présence de la religion dans l'école ; le catholicisme peut être enseigné pour lui-même, mais ne saurait plus s'immiscer dans les matières scolaires profanes. Pour les deux hommes, l'horaire régulier de l'école idéale comprendrait à la fois de la catéchèse, un enseignement des sciences religieuses et un service de pastorale responsable de divers mouvements étudiants²²⁸. Ainsi, Angers et Harvey ne renoncent pas à la présence de la catéchèse au sein de l'horaire régulier²²⁹. En janvier 1967, Hélène Pelletier-Baillargeon se prononce pour une option similaire lorsqu'elle écrit que le temps est venu « de détacher enfin la catéchèse des autres matières afin de

²²⁵ Vincent Harvey, « La vie l'emporte », janvier 1967, p.27.

²²⁶ Vincent Harvey, « Pour une école neutre ouverte », avril 1968.

²²⁷ *Ibid.*, p. 100.

²²⁸ *Ibid.*, p.102.

²²⁹ Le deuxième directeur ne changera d'ailleurs pas d'avis, lui qui réitère en novembre 1971 son appui à la solution du père jésuite, censée être la seule qui puisse réconcilier l'autonomie de l'école et la liberté évangélique. Vincent Harvey, « De l'école confessionnelle à l'école neutre ouverte », novembre 1971, p.307.

lui rendre une autonomie que seuls pourront lui apporter des professeurs convaincus et spécialisés au nom d'un véritable engagement chrétien²³⁰ ». Cependant, comme nous le verrons plus loin, la troisième directrice changera d'avis au tournant des années 1970 en adoptant l'idée de la seule pastorale facultative, de sorte que la position de Vincent Harvey deviendra nettement minoritaire.

Plus nombreux sont ceux qui voient dans le maintien du cours de catéchèse à l'horaire régulier une mesure contre-productive au regard du pluralisme de la communauté estudiantine. Ils favorisent plutôt le seul service optionnel de pastorale²³¹. Ce dernier est défini par Jean-Pierre Rathé dans un article d'août 1972 :

La pastorale scolaire est une présence de l'Église à la vie étudiante. Plus qu'un service elle est une action qui veut rendre présent et actif le Christ dans l'école. Son rôle ne consiste pas à enrégimenter des gens passifs, mais plutôt à construire et animer un milieu qui favorise l'épanouissement de la personne dans toutes ses dimensions, selon une pédagogie de la foi qui tienne compte des gens tels qu'ils sont et non tels qu'on voudrait qu'ils soient²³².

En plus de proposer la foi catholique plutôt que de l'imposer, le père dominicain Paul Doucet²³³ est d'avis que cette option offrirait l'avantage de mettre à disposition des élèves les différentes croyances présentes au sein de la société québécoise, ce qui irait à la fois dans le sens du respect de leur liberté de conscience et du pluralisme²³⁴. On remarque surtout que les auteurs qui se prononcent pour le service de pastorale sont ceux qui poussent le plus loin la critique du catholicisme autoritaire hérité de la chrétienté. Ils semblent voir dans le maintien du cours de catéchèse à l'horaire régulier une demi-mesure. Dans un article intitulé « L'impasse de l'enseignement religieux », la collaboratrice Françoise Pageau-Samson écrit qu'il est absurde de croire qu'un cours obligatoire pour tous puisse éveiller chez les élèves une foi et un engagement

²³⁰ Hélène Pelletier-Baillargeon, « Un nouveau brevet "C", le brevet chrétien ? », janvier 1967, p.29. Dans un article datant de juin 1962, Norbert Fournier, c. s.v., aborde les lacunes de ceux qui dispensent les cours de catéchèse : « Une autre cause, qui regarde plus directement le cours de religion, c'est le manque de formation des catéchistes : on ne donne pas ce qu'on n'a pas ! Les professeurs de religion sont trop souvent mal préparés à leur mission dans l'Église. Cette déficience apparaît à la fois sur le plan pédagogique et sur le plan doctrinal ». Norbert Fournier, « Le catéchisme, sujet d'actualité », juin 1962, p.208.

²³¹ C'est notamment le cas de Louis Racine. Voir « Québec nouveau, Église nouvelle », septembre 1967, p.284.

²³² Jean-Pierre Rathé, « Possibilités et limites de la pastorale scolaire », août 1972, p.30. Le service de pastorale n'est pas une invention des animateurs de la revue, il existe déjà dans les écoles catholiques. La particularité des auteurs qui nous intéressent ici se trouve dans leur volonté de conserver ce service uniquement. Voir : Denise Robillard, « L'enseignement religieux... », 394.

²³³ Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité...*, 42.

²³⁴ Louis Racine, « L'école unique », novembre 1967, p.338.

solides²³⁵. Dans le même numéro, Louise Desmarais-Bouchard, Yvon Laroche et Gilles Pelletier donnent encore davantage de poids à cette critique lorsqu'ils font remarquer que les autorités scolaires refusent la plupart du temps de dispenser les élèves qui le demandent du cours de catéchèse²³⁶.

Tel que mentionné précédemment, on observe au tournant des années 1970 un changement d'opinion chez la troisième directrice du mensuel catholique, Hélène Pelletier-Baillargeon. Dans le numéro de novembre 1971 (celui-là même où le père Harvey réitère sa confiance en la solution de Pierre Angers), elle affirme que la seule option viable et réaliste pour la religion à l'école est celle d'un service facultatif. Pragmatique, elle constate d'abord que la réalité pluraliste en milieu scolaire, tant du côté des enseignant.e.s que des élèves, a déjà rendu obsolète le principe de confessionnalité : l'école « confessionnelle » est désormais discrète en matière religieuse et le prosélytisme y a grandement été évacué²³⁷. Pour elle, il est donc clair que l'école catholique est un leurre²³⁸. Qui plus est, cette situation pluraliste de fait est incompatible avec un enseignement religieux obligatoire puisque ce dernier en devient dénaturé. En effet,

forcée d'être tolérante, ouverte et adaptée au pluralisme religieux des enseignants et des élèves, la catéchèse au niveau primaire devient souvent une mixture diluée, édulcorée et d'inégale valeur au point que certains catholiques particulièrement engagés sont les premiers, parfois, à demander que leurs enfants en soient dispensés ! Cet état de choses n'a rien à voir avec l'esprit et les intentions excellentes qui ont présidé à l'élaboration des nouveaux catéchismes. Il résulte directement au contraire des conditions de vie quotidienne et bâtarde de cet enseignement découlant de structures confessionnelles en milieu pluraliste²³⁹.

Ainsi, l'auteur appelle à la fin du principe de confessionnalité des écoles, qui est non seulement théorique, mais même un détriment au véritable enseignement catholique. Le respect du pluralisme serait indissociable d'une nouvelle présence de l'Église qui ne s'inscrirait ni dans les structures, ni

²³⁵ Françoise Pageau-Samson, « L'impasse de l'enseignement religieux », août 1972, p.24. Voir aussi Jean Perras et Van Oorschot, « L'exemption de la catéchèse, un beau principe », août 1972, p.25.

²³⁶ Louise Desmarais-Bouchard, Yvon Laroche, Gilles Pelletier, « Le cours de culture religieuse, une solution ? », août 1972, p.32. Ce refus des autorités scolaires n'est pas surprenant : jusqu'aux années 1960, l'enseignement religieux fait figure de matière obligatoire et est considéré comme le cours le plus important par le personnel dirigeant. Voir : Brigitte Caulier, « Enseigner la religion... », 276-277.

²³⁷ Hélène Pelletier-Baillargeon, « Derrière le paravent de la confessionnalité scolaire », novembre 1971, p.308.

²³⁸ *Ibid.*, p.309.

²³⁹ *Ibid.*, p.310.

dans le curriculum scolaires²⁴⁰. En effet, ce serait la seule façon d'éviter d'empiéter sur la liberté de conscience des jeunes et de garantir un vrai catéchisme de qualité. Bref, « pour enfin réussir à *rendre à Dieu ce qui est à Dieu* il faut avoir le courage, une fois pour toutes, de *rendre préalablement à César ce qui est à César* »²⁴¹.

Après avoir défendu la confessionnalité des structures scolaires dans leurs premières publications, les intellectuels de *Maintenant* qui s'intéressent à la question de l'éducation amorcent une longue réflexion sur la présence de la religion catholique à l'école à partir de l'été 1963 : le débat sur les garanties juridiques accordées à l'école confessionnelle les amène à récuser la logique du catholicisme défensif qu'ils avaient d'abord adoptée. Dès lors, ils commencent à associer la défense du principe de confessionnalité au conservatisme de la chrétienté qu'ils combattent par ailleurs vigoureusement. Il leur paraît absurde qu'autant de catholiques se focalisent sur le caractère officiel des institutions scolaires plutôt que sur la qualité de l'enseignement religieux dispensé, leur plus grande priorité. Or, dans les années qui suivent, l'indifférence et l'hostilité grandissantes du corps étudiant à l'égard du catholicisme et de l'enseignement religieux obligent les militants de la revue à aller plus loin et à réimaginer la présence de l'Église à l'école. La confessionnalité leur semble alors participer non seulement de la logique défensive de la chrétienté, mais aussi de son autoritarisme puisqu'elle force les jeunes à évoluer dans un environnement qui impose une religion. Tous les auteurs qui participent au débat rompent donc avec l'idée d'éducation catholique, de présence englobante du catholicisme à l'école, à partir de 1965-1966 : l'école unique et neutre devient leur nouveau point de rencontre. Cependant, l'unanimité s'arrête à la question de la catéchèse. Si Hélène Pelletier-Baillargeon — du moins un certain temps — et Vincent Harvey préfèrent conserver un cours de catéchèse spécialisé à l'horaire régulier au motif qu'il serait bénéfique au cheminement religieux des étudiants, les autres le refusent et voudraient lui substituer le seul service de pastorale facultatif. En définitive, c'est le service de pastorale qui est privilégié

²⁴⁰ Cette incompatibilité entre pluralisme et école confessionnelle catholique est analysée par l'historienne Brigitte Caulier lorsqu'elle écrit que le système catholique « ne pouvait guère dans son rapport à la société et aux institutions faire une place à l'Autre, que la différence soit religieuse ou idéologique ». Voir : Brigitte Caulier, « Enseigner la religion... », 284.

²⁴¹ *Ibid.*

dans les derniers numéros de la revue : pratiquement tous les auteurs y voient une présence plus dynamique de l'Église à l'école et donc plus susceptible de rallier les jeunes à une foi authentique et vécue dans l'engagement.

Chapitre 3 *Maintenant*, plus catholique que le pape

À partir de l'entrée en vigueur du « Bill 60 », la chrétienté au sens où l'entendent les auteurs n'existe plus : la remise en question du rôle de l'Église au sein de la société québécoise, dans laquelle s'inscrit leur critique poussée, a eu raison de cette incarnation du catholicisme. Or, l'œuvre des auteurs n'est pas achevée pour autant. L'effondrement de la chrétienté ne se traduit pas nécessairement par le développement d'une foi autonome et mature chez les fidèles, l'idéal de nos militants. Aussi *Maintenant* mise-t-elle sur le concile Vatican II et son rejaillissement au Québec pour mousser son projet d'un catholicisme réincarné dont plusieurs collaborateurs vont préciser les dimensions jusqu'en 1974. Dans cette entreprise, ils se révéleront très — peut-être trop — exigeants envers l'Église.

Ainsi, selon les animateurs de *Maintenant*, le système de chrétienté a mené l'Église du Québec au bord du gouffre. Elle a enfermé les laïcs dans une vie religieuse repliée sur elle-même, fortement dirigée et institutionnalisée, se traduisant par une foi personnelle anémique. Prisonnière du système de chrétienté, l'Église peine à se maintenir dans une société qui se sécularise rapidement et abandonne ses « béquilles religieuses ». Le déclin de l'Église a mené à un déclin de la foi. *Maintenant* ne peut donc que se réjouir de l'Église missionnaire annoncée par le concile Vatican II¹. En effet, celle-ci rompt avec la logique autoritaire de la chrétienté que la revue abhorre et se caractérise plutôt par le dialogue avec les fidèles et le monde, comme le montre le choix du pape Jean XXIII d'opter pour une consultation libre, sans schéma-directeur ni questions précises sur lesquelles le concile aurait à se pencher². Le concile a aussi un caractère « épochal » en ce sens qu'il marque la fin d'une époque pour l'Église, celle de la Contre-Réforme, durant laquelle sa posture face aux autres religions et à la modernité était celle de l'affrontement³, une posture

¹ Cette notion est abordée explicitement dans la revue. Voir par exemple Jacques Leclercq, « Vers une Église missionnaire », janvier 1965, p.9. Pour une analyse savante de ce que représente l'Église missionnaire, voir Stephen B. Bevans, « Revisiting Mission at Vatican II : Theology and Practice for Today's Missionary Church », *Theological Studies* 74 (2013) : 261-283. Mgr Charbonneau parle du passage « d'une Église triomphante à une Église servante et pauvre ». Mgr Paul-Émile Charbonneau, « Avant que ne s'efface la mémoire », dans *Mémoires de Vatican II*, Brigitte Caulier et Gilles Routhier, dir. (Montréal : Fides, 1997) : 25.

² Philippe Levillain. *La mécanique politique de Vatican II : La majorité et l'unanimité dans un concile* (Paris : Beauchesne, 1975), 35. Le concile comptait aussi une importante présence de non-catholiques ainsi que quelques groupes de femmes, ce qui en fait peut-être le plus « universel » de tous. Voir : Donald W. Norwood, "Vatican II : The Most Catholic Council?", *The Ecumenical Review* 66, 4 (2014).

³ Gilles Routhier, *Vatican II : Herméneutique et réception* (Montréal : Éditions Fides, 2006), 17.

obsolète selon la revue. Ainsi que le montre E.-Martin Meunier, Vatican II consacre également le triomphe de la philosophie personnaliste — celle-là même qui anime les auteurs de *Maintenant* — au sein de l'Église en mettant l'accent sur l'ouverture au monde, l'implication des laïcs et le rôle historique que le christianisme doit jouer dans l'avènement de sociétés plus justes⁴. Tous ces éléments ont de quoi rendre heureux les intellectuels du mensuel pour qui, comme nous l'avons vu, la foi doit être proposée et non imposée, vécue dans l'engagement et adaptée à la réalité contemporaine. Ils reconnaissent cependant que cette transition — de l'Église de chrétienté à l'Église missionnaire — n'est pas sans risque⁵ : l'institution religieuse tente dorénavant de rejoindre personnellement les croyant.es dans leur pleine autonomie, c'est-à-dire en réintégrant les valeurs évangéliques dans leur vie, tout cela dans une société en voie de sécularisation⁶. Comme l'écrit Jean Hamelin, elle prend désormais les allures d'une « modeste P.M.E.⁷ » qui doit prouver la pertinence de ce qu'elle offre, avec la précarité que cela implique.

Cette opération suppose l'adaptation du message catholique au monde contemporain en vue de faciliter sa transmission. Selon les auteurs, la déconnexion entre ce message et les attentes des fidèles représente une cause majeure de la baisse de la religiosité, baisse à laquelle il faut s'attaquer le plus rapidement possible. Sur ce point, leur réflexion comporte principalement deux axes. D'une part, ils considèrent que les réponses de l'Église aux problèmes des laïcs contemporains ne sont pas assez concrètes, c'est-à-dire applicables au quotidien par tous les fidèles ; cela se traduit par la perception généralisée que les enseignements catholiques sont sans portée dans la vie réelle, d'où la distance que prennent de nombreux fidèles par rapport à la pratique religieuse et l'échec de l'intégration des valeurs évangéliques au monde profane. D'autre part, ils exigent que soit fait un vaste travail sur le plan liturgique pour rendre plus audible la parole de Dieu dans la nouvelle société qui prend forme. L'objectif est de montrer que la célébration catholique est toujours d'actualité et peut répondre aux besoins de compréhension et d'implication des contemporains, à

⁴ E.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste, modernité et catholicisme au XXe siècle* (Montréal : Fides, 2007), 24 et 268.

⁵ Selon le directeur Bradet, ce changement « comporte évidemment des risques qu'il ne faut pas minimiser », dont celui de « commettre des erreurs irréparables ». Voir Henri-Marie Bradet, « Plutôt à l'accélérateur qu'au frein... », février 1963, p.37 et « Sommes-nous dans une crise religieuse ? », mars 1963, p.73.

⁶ Fernand Dumont affirme, dans le cadre d'une entrevue avec Jocelyne Dugas pour le compte de la revue, que « dans une société où les cadres officiels ne garantissent plus la pratique religieuse, on est bien obligé de se rendre compte que la religion n'a plus qu'un seul support humain fondamental : la conscience des individus ». Voir : Jocelyne Dugas, « Chrétienté impuissante, défis d'aujourd'hui », février 1966, p.56.

⁷ Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle tome 2 (1940 à nos jours)*, Nive Voisine dir. (Montréal : Les Éditions du Boréal, 1985), 267.

condition d'être repensée. Comme nous le verrons, toutes ces préoccupations — liturgiques comme pastorales — sont partagées par une part importante du clergé réuni en concile et se trouvent au cœur des travaux conciliaires de Vatican II. Or, même s'ils reconnaissent que l'Église va dans la bonne direction, les réformes qu'elle propose déçoivent les intellectuels de *Maintenant* par leur timidité et leur lenteur. En cela, la revue est représentative de la phase de déception que traverse une partie des fidèles catholiques, tant au Québec qu'ailleurs dans le monde, au lendemain du concile⁸.

L'intérêt des auteurs pour l'adaptation du message catholique au monde laïc en train de se dessiner les amène aussi à réfléchir à la figure du prêtre au Québec. Selon eux, si l'Église peine à rejoindre les fidèles en ces années 1960, c'est en partie à cause du gouffre qui sépare la réalité des prêtres de celle de leurs coreligionnaires. En d'autres mots, le messager poserait autant problème que la forme du message. En effet, les catholiques de *Maintenant* déplorent que les membres du clergé reçoivent une formation en vase clos qui les isole des laïcs, ce qui a pour conséquence d'en faire des délégués de l'Église dans la société⁹ plutôt que des membres à part entière de celle-ci ; il en résulte une grande mécompréhension des clercs face aux préoccupations des croyant.es et donc un enseignement religieux inadapté. De plus, cette formation est axée sur la « technique » théologique plutôt que sur l'éveil d'une authentique conviction religieuse, ce qui explique la difficulté qu'éprouvent plusieurs prêtres à entretenir l'enthousiasme des fidèles par rapport à leur religion. À cela s'ajoute l'aura de supériorité dont jouissent depuis longtemps les prêtres de la province et qui bloque la transformation des rapports clercs-laïcs dans une perspective plus égalitaire et fraternelle.

Enfin, les collaborateurs de *Maintenant* veulent certes que l'Église s'adapte à la réalité des laïcs pour leur proposer une foi renouvelée, mais cela ne se traduit pas pour autant en une acceptation tacite de l'idée qu'elle soit constamment à la traîne du monde moderne. En effet, puisant abondamment dans les écrits théologiques du siècle¹⁰, les auteurs insistent sur la nécessité pour l'Église de retrouver une posture prophétique, c'est-à-dire de guider l'humanité dans

⁸ Gilles Routhier parle d'une « phase d'euphorie suivie d'une phase de déception ». Voir : Gilles Routhier, *Vatican II : Herméneutique et réception* (Montréal : Éditions Fides, 2006), 21 et 259.

⁹ Sur cette notion des prêtres comme « délégués » de l'Église, voir Jacques Couture, « ''Prêtre-ouvrier'' en colère », février 1966.

¹⁰ La pensée des auteurs est une synthèse des théologies de la libération et de l'Incarnation et s'inspire en particulier des écrits de Teilhard de Chardin (1881-1955).

l'espérance d'un monde meilleur. Ainsi conçu, le rôle de l'institution religieuse ne serait pas uniquement d'actualiser sa pastorale pour conserver sa pertinence, mais bien d'aller au-devant de l'Histoire et du processus de socialisation, lui-même divinisant. Pour ce faire, il est impératif que l'Église soit de tous les combats pour la justice en ce monde et qu'elle devienne la source d'inspiration des laïcs engagés. De cette façon, il y aurait en quelque sorte fusion — connexion — entre l'Église et la marche sociopolitique du monde contemporain.

Il s'agira ici de tracer les contours des réformes qu'appellent de leurs vœux les militants du mensuel. Celles-ci sont d'abord pastorales et liturgiques : on souhaite l'élaboration d'un nouveau discours catholique prenant ancrage dans la réalité quotidienne des croyantes et des croyants et exprimé clairement lors des rites et cérémonies. Puisque ces idées sont indissociables de la figure du prêtre, les intellectuels de la revue en viennent aussi à proposer une réforme ecclésiologique qui romprait avec la logique hiérarchique tridentine au profit de rapports plus égalitaires entre clercs et laïcs. Enfin, insatisfaits du rôle que joue — ou se refuse à jouer — l'Église au sein de la société québécoise et dans le monde, les auteurs dressent les grandes lignes d'une Église militante sur les plans national et international.

3.1 Appliquer Vatican II « le pied à l'accélérateur »¹¹

La réforme de Vatican II est de nature pastorale. Comme l'écrit justement Marcel Adam pour le compte de la revue, elle inaugure des changements au niveau « des institutions, des méthodes d'action et d'enseignement », mais « n'atteint aucunement la foi elle-même ou les institutions de droit divin, comme par exemple, la primauté et l'infaillibilité du pape¹² ». Mettant l'accent sur l'historicité de l'Église, ce concile est le premier à avoir l'*aggiornamento* pour leitmotiv, c'est-à-dire la mise à jour des façons de faire de l'institution religieuse pour rejoindre le monde¹³. Plus, le concile consacre la « pastoralité de la doctrine », notion par laquelle on reconnaît explicitement que

¹¹ L'expression est du directeur Henri-Marie Bradet. Selon lui, l'Église ne dispose que de très peu de temps pour s'adapter au monde contemporain, sans quoi elle perdra énormément de son influence. Ce point de vue sur l'*aggiornamento* annonce déjà la déception de *Maintenant* dans les années qui suivent. Voir : Henri-Marie Bradet, « Plutôt à l'accélérateur qu'au frein... », février 1963.

¹² Marcel Adam, « Gauche ou droite au Concile ? », avril 1964, p.117.

¹³ Depuis le concile de Trente, l'Église exhortait plutôt le monde à venir vers elle et se donnait l'image d'une entité immuable, extérieure au contexte historique. Voir John W. O'Malley, "Vatican II : Did Anything Happen?", *Theological Studies* 67, (2006): 13.

la doctrine ne naît pas en vase clos mais que son élaboration est toujours liée, comme la pastorale, à un contexte social, culturel, politique, etc. précis qu'il faut prendre en compte¹⁴. En d'autres mots, Vatican II affirme qu'on ne saurait penser la doctrine sans réfléchir à sa communication, et qu'on doit aborder la réalité mondaine non pas comme un obstacle à surmonter, mais comme une condition même d'existence de la doctrine¹⁵. Ces orientations sont très similaires au discours élaboré en parallèle par *Maintenant*, discours qui veut que ce soit le contenant du catholicisme, la manière dont il est communiqué, qui pose problème en ces années 1960 et non son contenu (dogmes, doctrines) en lui-même. Sur ce point, il semblerait que les intellectuels du mensuel visent juste et que leurs demandes concernant l'adaptation du discours catholique soient partagées par un grand nombre de fidèles québécois.es de l'époque¹⁶. Or, en raison de leur lenteur et de leur trop faible portée, les réformes vaticanes ne satisfont pas les collaborateurs de la revue, tant en ce qui concerne les enseignements de l'Église censés réintégrer les valeurs évangéliques dans le quotidien profane des fidèles que le renouvellement de la liturgie. Vatican II apparaît surtout aux yeux des auteurs comme une tentative ratée de pallier la déconnexion entre l'Église et les fidèles, du moins en Occident, ce qui expliquerait la baisse continue de la pratique religieuse catholique dans les années qui suivent sa clôture¹⁷. Sans surprise, les auteurs de *Maintenant* apparaissent manifestement déçus durant la même période.

Dans les lignes qui suivent, il nous faudra présenter la réforme du message catholique — réforme pastorale — que souhaitent les animateurs du mensuel, de même que leurs idées de transformation des pratiques liturgiques. Dans les deux cas, nous mettrons en lien les recommandations de nos intellectuels avec les demandes provenant des laïcs canadiens-français de l'époque afin de mesurer la justesse de leur analyse. En effet, c'est au nom des laïcs que s'expriment

¹⁴ *Ibid*, 37 et 52.

¹⁵ *Ibid.*, 37.

¹⁶ Sylvain Serré, « Les consultations préconciliaires des laïcs au Québec entre 1959 et 1962 » (Mémoire de M.A., Université Laval, 1998). Nous revenons plus en détail sur ces consultations dans les pages suivantes.

¹⁷ Dans le diocèse de Montréal, l'assistance à la messe dominicale passe de 61,2 % en 1961 à 30 % en 1971. Au tournant des années 1970, pas plus de 15 % des jeunes québécois (20 à 34 ans) vont à la messe. Cette période correspond pourtant à celle de la mise en place des réformes vaticanes. Voir : Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle tome 2 (1940 à nos jours)*, Nive Voisine dir. (Montréal : Les Éditions du Boréal, 1985), 277. Les choses se passent de façon très similaire en Belgique à la même époque : d'un taux de pratique d'environ 50 % en 1950, on passe à 42,9 % en 1967 puis à 32,3 % en 1973. Voir : Wannes Dupont, "Of Human Love: Catholics Campaigning for Sexual Aggiornamento in Postwar Belgium", dans *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe*, Alana Harris dir., (Londres : Palgrave Macmillan, 2018), 63.

les auteurs de *Maintenant*. Nous présenterons aussi l'insatisfaction de ces derniers quant aux résultats des travaux de Vatican II qui ressemblent pourtant beaucoup à leurs revendications.

3.1.1 Des réponses concrètes et adaptées

Dans un article datant de juin 1964, l'ancien prêtre de la paroisse Notre-Dame-de-Grâce, Henri-Marie Bradet, fait part de ses recherches quant à « l'hémorragie » des catholiques qui quittent l'Église pour rejoindre des « sectes » : il nomme ainsi les adventistes, mennonites, baptistes, pentecôtistes et les Témoins de Jéhovah¹⁸. L'auteur affirme que des études scientifiques comme ses observations personnelles révèlent que ces catholiques ne rejoignent pas les différentes sectes par rejet des dogmes et doctrines de l'Église, mais plutôt parce qu'ils sont attirés par leur formulation du message évangélique : « En des milieux populaires, où l'ignorance religieuse est profonde, on est moins touché par la vérité révélée *en soi* que par la *formulation*, par la manière dont elle est présentée, même si celle-ci est d'une importance moindre¹⁹ ». Or, selon Bradet, il ne fait aucun doute que l'Église catholique offre « tellement mieux comme contenu », mais qu'elle ignore les « exigences des consommateurs » que sont les fidèles, au point où cela contribue à les « jeter dans la dissidence²⁰ ». Quelle que soit leur véracité, ces propos sont tout à fait représentatifs du point de vue de *Maintenant* sur le défi que le catholicisme doit relever : il serait impératif d'adapter le message de l'Évangile de manière à attirer les fidèles, ces derniers étant appelés par la revue à vivre une foi libre après l'effondrement de la chrétienté. Pour ce faire, les auteurs sont nombreux à proposer à l'Église de lier explicitement le catholicisme aux situations concrètes de l'existence afin d'en faire ressortir la pertinence ; on rejoindrait ainsi l'individu sécularisé qui serait très peu intéressé aux « questions ultimes » et beaucoup plus porté à voir le sens comme une « question de but, de serviabilité humaine²¹ ».

Ainsi, dès mars 1962, le prêtre Jean Martucci écrit qu'il attend « du Concile qu'il soit une réponse chrétienne et vivante aux angoisses du monde contemporain », arguant que l'Église aura

¹⁸ Henri-Marie Bradet, « Sectes religieuses et les catholiques », juin 1964, p.182.

¹⁹ *Ibid.*, p.183.

²⁰ *Ibid.*, p.184.

²¹ Placide Gaboury, « Du chrétien de foyer au chrétien de cité », juin-juillet 1968, p.170. Dans la même veine, Paul Doucet écrit que « la caractéristique de l'homme pragmatique et areligieux, c'est de concevoir la vie comme un ensemble de problèmes et non comme un mystère insondable ». Paul Doucet, « Les horizons sans Dieu », février 1966, p.38.

l'oreille des fidèles si elle apprend à « parler leur langue²² ». De même, l'abbé français Jacques Leclercq observe que c'est lorsqu'il n'apparaît plus fournir les meilleures réponses aux problèmes du temps que le catholicisme entre en crise²³, ce qui va dans le sens du prêtre Armand Croteau pour qui l'Église doit aussi répondre « à nos doutes les plus simples²⁴ ». Selon Jean Fournier, le clergé doit connaître les préoccupations et les intérêts des croyant.es, faire référence aux situations qu'ils et elles affrontent quotidiennement, et cela, « non seulement pour rendre vivant l'exposé de la Parole mais pour injecter l'Évangile dans leur existence de tous les jours. En un mot, pour montrer l'actualité constante, pour eux, de J.-C. et du message qu'il leur adresse²⁵ ». Bref, les intellectuels de la revue parlent d'une même voix lorsqu'ils appellent à l'intégration de la foi catholique dans les domaines civiques, économiques, politiques et sociaux²⁶, au développement d'une conception chrétienne de l'argent, du travail, des relations sociales²⁷, à l'élaboration d'« une vision religieuse de la vie vécue²⁸ », à la fin d'une théologie « emphilosophée » et d'une morale exposée à la manière des « théorèmes du triangle²⁹ »... Toutes ces propositions visent à régler le même problème, soit la difficulté qu'éprouve l'Église à réconcilier l'enseignement catholique et la mentalité séculière tournée vers l'« utile³⁰ ». Paradoxalement, ces directives demeurent plutôt abstraites, ce qui s'explique par la nature du mensuel. En effet, *Maintenant* n'est pas une revue théologique et n'a donc pas vocation à verser dans l'interprétation des Écritures saintes ; il s'agit pour elle de convaincre les théologiens de formation du bien-fondé de leurs idées, voire de leur mettre de la pression³¹.

Ainsi, les propositions des auteurs quant à l'adaptation de la pastorale prennent toutes pour ancrage ce qui serait une demande pressante des laïcs : c'est en leur nom que la revue réclame un

²² Jean Martucci, « Ce que les catholiques attendent du Concile », mars 1962, p.91.

²³ Jacques Leclercq, « Aimer », septembre 1962, p.282.

²⁴ Armand Croteau, « Les laïcs crient au secours », janvier 1963, p.9.

²⁵ Jean Fournier, « Qu'est-ce que prêcher ? », juillet 1964, p.227.

²⁶ Henri-Marie Bradet, « Le monde moderne », juillet 1962, p.239.

²⁷ Jacques Grand'Maison, « L'Église, le monde et le Québec », décembre 1964, p.388.

²⁸ Henri-Marie Bradet, « Le monde moderne », juillet 1962, p.239.

²⁹ Henri-Marie Bradet, « Pour une Église plus humaine », mai 1963, p.146-147.

³⁰ Selon le deuxième directeur, Vincent Harvey, cette difficile réconciliation explique une grande partie du décrochage religieux observée à l'époque, particulièrement chez les jeunes. Voir Vincent Harvey, « Le Dieu des sans-messe », juin-juillet 1967, p.211.

³¹ L'étude du *Protocole à l'intention des collaborateurs éventuels* révèle que *Maintenant* se savait lue par des représentants des milieux responsables de la vie collective : « professionnels, universitaires, fonctionnaires, représentants élus, clergé, etc. ». Voir : Pierre Pagé, « Actualité et liberté de parole dans les revues catholiques : quelques jalons 1940-1975 », *Études d'histoire religieuse* 76 (2020) : 103-104.

enseignement catholique collé à la réalité quotidienne. Qu'en est-il vraiment? Les treize consultations préconciliaires tenues auprès de la communauté catholique du Québec de 1959 à 1962 semblent donner raison aux animateurs de *Maintenant* quant à « l'horizon d'attente des laïcs³² ». Prenant le plus souvent la forme de rencontres supervisées par le curé de la paroisse et durant lesquelles chacun.e remplit un questionnaire de vœux adressés aux pères conciliaires, ces consultations révèlent un grand désir des fidèles pour l'adaptation de l'Église au monde moderne, pour des réformes qualitatives³³. Parmi les axes de cette adaptation, on compte la modification de la place des laïcs dans l'Église, le développement d'une morale conjugale adaptée aux conditions de la vie moderne et l'élaboration d'une nouvelle conception de la famille³⁴. De même, les intellectuels de *Maintenant* n'ont pas tort lorsqu'ils prétendent que leurs coreligionnaires souhaitent comprendre davantage leur foi et ses applications pratiques : ces derniers « voulaient qu'on oriente les chrétiens, qu'on leur inculque un savoir, qu'on leur enseigne ou explique les grands moyens ou instruments de la vie chrétienne³⁵ ». Cet espoir de « modernisation » de l'Église est évidemment indissociable de celui qui anime une importante tranche de la population québécoise vis-à-vis de sa propre société à la même époque³⁶. Aussi les journaux de la province participent-ils à alimenter la conception de Vatican II comme une transformation profonde et positive de l'institution religieuse, au même titre que la Révolution tranquille devait l'être pour la société québécoise³⁷. La continuelle insistance de la presse sur la notion de changement³⁸ met probablement la table pour la grande déception de nombreux fidèles au lendemain du Concile.

³² L'expression est empruntée à Gilles Routhier, « L'annonce et la préparation de Vatican II : Réception et horizon d'attente au Québec », *Études d'histoire religieuse*, 63 (1997) : 25-44.

³³ Sylvain Serré, « Les consultations préconciliaires... », 70.

³⁴ *Ibid.*, 45 et 148-154.

³⁵ *Ibid.*, 45 et 96-101.

³⁶ Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'aux élections de 1962, qui se déroulent sur fond d'ouverture du II^e concile du Vatican, les Libéraux de Jean Lesage récoltent 56,4 % des votes, soit environ 5 % de plus que deux années auparavant. On peut penser que l'esprit du changement atteint alors son apogée au Québec. Bilan du siècle, « Parti libéral du Québec », 15 mars 2021, <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pagesPartis.jsp?parti=PLQ>.

³⁷ Charles-Étienne Guillemette, « Les représentations de Vatican II dans les quotidiens francophones du Québec en 1963 : Élaboration d'une culture conciliaire » (Mémoire de M.A., Université Laval, 2004), 19-20. Pour certains intellectuels catholiques de l'époque, la transformation du catholicisme fait partie intégrante de la Révolution tranquille. C'est notamment le cas de Jacques Grand'Maison qui fut grandement déçu par la rupture entre identités québécoise et catholique. Voir : É.-Martin Meunier, « Jacques Grand'Maison et la Révolution tranquille », *Mens* 3, 2 (2003) ainsi que Éric Desautels, « Le processus de sécularisation de la société québécoise : l'implication des élites catholiques laïques » (Mémoire de M.A., Université de Montréal, 2010), 117.

³⁸ *Ibid.*, 60-62.

Les revendications de *Maintenant*, qui s'inscrivent dans le cadre du mouvement personnaliste pan-occidental, sont partagées par une importante partie du clergé réunit lors du concile Vatican II³⁹. En fait, on peut affirmer sans se tromper que nos militants font partie du mouvement dominant au sein de l'Église, celui du catholicisme progressiste, lorsqu'ils partagent leurs opinions à partir de 1962 : une majorité conciliaire est favorable à des idées très similaires. Ainsi, l'Église catholique ne reste pas sourde à cette revendication des laïcs occidentaux pour des enseignements concrets et liés à la vie moderne. Le pape lui-même, dans l'encyclique *Pacem in Terris*, marque ce tournant lorsqu'il s'adresse à toute l'humanité pour proclamer l'inaliénabilité des droits de la personne⁴⁰ en plus d'insister sur la nécessité pour Rome de porter attention aux « signes du temps » pour la formulation de ses enseignements⁴¹. Les clercs réunis lors du concile Vatican II produiront quant à eux la constitution sur la pastorale *Gaudium et Spes* (1965) dont le contenu est encore davantage anthropocentré : on y condamne explicitement la guerre et l'on se range résolument du côté des travailleurs en affirmant leur droit de former des associations qui lutteront pour leurs intérêts⁴². Cette approche axée sur la réalité humaine se reflète aussi dans l'utilisation de l'expression « peuple de Dieu » dans les documents conciliaires, une notion qui met de l'avant l'importance des laïcs au sein de l'Église ainsi que le rapport personnel et la communion spirituelle du croyant ou de la croyante avec Dieu⁴³. Tous ces éléments montrent que l'Église tente de placer le catholicisme au cœur des réalités concrètes du monde, une nouvelle posture que les collaborateurs de la revue saluent, mais jugeront finalement insuffisante.

Ainsi, si certains auteurs — théologiens comme historiens — considèrent encore aujourd'hui que le concile Vatican II insuffle un important vent de changement au sein de l'Église catholique — en insistant particulièrement sur le message de renouveau qu'il représente en lui-même⁴⁴ — le ton est sensiblement moins positif dans les pages de *Maintenant* dans les années

³⁹ Sur la montée du personnalisme au sein de l'Église et son triomphe au concile Vatican II, voir É.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle* (Montréal : Fides, 2007).

⁴⁰ *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965, I. Le catholicisme vers une nouvelle époque : L'annonce et la préparation (janvier 1959 — octobre 1962)*, Giuseppe Alberigo dir. (Paris : Cerf, 1997), 55.

⁴¹ Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties* (Oxford : Oxford University Press, 2019), 13–14.

⁴² *Ibid*, 15-18. Le document exhorte même les gouvernements d'Amérique latine à redistribuer les terres privées inutilisées aux plus démunis, une prise de position qui va nourrir la théologie de la libération.

⁴³ Richard R. Gaillardetz, *An Unfinished Council: Vatican II, Pope Francis, And the Renewal of Catholicism* (Minnesota : Liturgical Press, 2015), 50.

⁴⁴ Les auteurs partisans de la thèse dite de la « discontinuité » soulignent les ruptures de Vatican II par rapport à la tradition de l'Église. À leur sens, le Concile inaugure une nouvelle Église dont il faut conserver et perfectionner

suivant sa clôture en 1965. En effet, après avoir montré un grand enthousiasme pour ce concile où l'on « n'oppos[e] pas à nos doutes et à nos problèmes un froid dogmatisme, des réponses-toutes-faites, tant de fois répétées⁴⁵ », où l'on mène un « gigantesque effort » pour renouer avec la liberté⁴⁶ et où l'on se livre à un grand examen de conscience⁴⁷, les militants du mensuel sont nombreux à afficher leur déception par rapport à la faible intégration du catholicisme au monde profane. C'est notamment ce que l'on peut retenir d'un article de 1968 signé Placide Gaboury et intitulé : « Du chrétien de foyer au chrétien de cité ». Il y écrit reconnaître que « l'homme séculier » ne se tourne pas vers l'Église pour obtenir des réponses puisqu'il a toujours le « sentiment que les questions qui le touchent se rapportent à un secteur différent⁴⁸ » que celui de la religion. En janvier de l'année suivante, André Charbonneau écrit pour sa part que l'« Église et le monde forment deux univers sans relation tandis que les valeurs évangéliques semblent se réfugier sous des cieus plus cléments⁴⁹ ». Cet avis est partagé par Jacques Grand'Maison qui observe le triomphe de l'athéisme pratique et « l'incapacité [du fidèle moyen] de rendre raison de son espérance⁵⁰ ». Son constat est clair : même après Vatican II, le catholicisme demeure « sans prégnance dans les engagements, les orientations ou les décisions importants de la vie réelle⁵¹ » des croyant.es. Selon Pierre Pelletier, le catholicisme est toujours « en dehors du sujet », c'est-à-dire qu'il représente un discours « qui ne répond pas à nos questions, qui ne résoud (sic) pas nos problèmes »⁵².

Les militants du mensuel catholique se montrent donc profondément déçus par la pastorale développée par le concile Vatican II et ce, malgré le fait qu'elle soit empreinte de la vision personnaliste qu'ils partagent. Même si Rome promulgue une nouvelle approche pastorale portée sur la réalité contemporaine et ses défis concrets comme ils le réclamaient avec vigueur, les collaborateurs jugent l'opération insuffisante pour convaincre les laïcs, du moins en Occident, de l'actualité et de la pertinence du catholicisme au regard de la vie moderne.

l'héritage. Pour un exposé de cette perspective, voir John W. O'Malley, *L'événement Vatican II* (Bruxelles : Lessius, 2011).

⁴⁵ Michèle Jean, « Changement de menu », mars 1964, p.79.

⁴⁶ Henri-Marie Bradet, « Plutôt à l'accélérateur qu'au frein... », février 1963, p.40.

⁴⁷ Denis Duval, « Institution et mystère », avril 1964, p.115.

⁴⁸ Placide Gaboury, « Du chrétien de foyer au chrétien de cité », juin-juillet 1968, p.170.

⁴⁹ André Charbonneau, « À quand notre concile local ? », janvier 1969, p.10.

⁵⁰ Jacques Grand'Maison, « L'Église au seuil d'un second souffle », novembre 1970, p.283.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Pierre Pelletier, « Parler de Dieu », juin-juillet 1967, p.191.

3.1.2 Le renouvellement de la liturgie

La réflexion des intellectuels de *Maintenant* sur l'intégration de l'Évangile à la vie quotidienne évolue en tandem avec leurs exhortations à modifier les pratiques liturgiques de l'Église. Difficile en effet d'imaginer une nouvelle transmission du message catholique sans modification des rites par lesquelles il passe en partie. Le vaste chantier liturgique que nos auteurs appellent de leurs vœux comporte principalement trois volets visant à accroître la participation et la compréhension des fidèles : la langue — en particulier la question de l'usage du latin -, l'aspect communautaire et l'importance de communiquer le sens des rites. Comme nous le verrons, cette préoccupation pour la liturgie est partagée par plusieurs laïcs du Québec à l'aube de Vatican II et oriente une importante partie des travaux du Concile. Ces derniers se révèlent cependant, eux aussi, insatisfaisants pour les militants catholiques de *Maintenant* et donc impropres à stopper la baisse de la pratique religieuse.

Les intellectuels du mensuel s'inscrivent dans le mouvement de renouveau liturgique des années 1950 : au fil de rencontres internationales, liturgistes et évêques missionnaires s'entendent sur la nécessité d'une réforme du déroulement des rites catholiques et suggèrent notamment l'introduction des langues vernaculaires pour faciliter la participation des laïcs⁵³. En 1956, Pie XII donne son approbation à ce mouvement, affirmant y voir le « passage de l'Esprit saint dans son Église⁵⁴ », un pas décisif vers les travaux conciliaires que nous aborderons plus loin. Dans le sillage de ces liturgistes, les militants de *Maintenant* souhaitent une adaptation des rites catholiques à la société québécoise dont les codes socioculturels s'éloignent de plus en plus, spécifiquement en ce qui concerne le désir d'implication et de compréhension des fidèles⁵⁵. Comme toute activité, l'assemblée religieuse serait analysée par les contemporains en fonction de son but, synonyme de

⁵³ André Haquin, « La réforme liturgique de Vatican II a-t-elle fait preuve de créativité et en quel sens ? », *Recherches de science religieuse* 101, 1 (2013) : 55.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Pour une explication du défi d'adaptation de la liturgie et de la démarche de « réintégration » des rites catholiques, voir Andrea Grillo et Daniela Caldiroli, « La tradition liturgique dans le monde postmoderne : Un modèle interdisciplinaire de compréhension », *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 87-100.

sens, et ce dernier devrait donc être clair pour les croyant.es réuni.es.⁵⁶ C'est dans cet esprit que maints auteurs exigent la fin des « offices longs et ennuyeux⁵⁷ » qui ne convenaient qu'à la faible piété de fidèles pris dans une « obéissance béate et servile⁵⁸ » au profit d'une liturgie adaptée à la civilisation technicisée — où l'utilité est reine — et capable de proposer au croyant ou à la croyante « l'expression de sa nouvelle vision de foi et de ses convictions profondes⁵⁹ ».

À l'instar des revendications en lien avec « l'injection » des valeurs évangéliques à tous les domaines de la vie profane, l'avis de *Maintenant* sur la nécessité de réformer la pratique culturelle est largement partagé par les laïcs qui font l'objet de consultations durant la phase préparatoire du concile Vatican II. En effet, c'est un véritable « nouveau spirituel » que souhaitent ces fidèles : en ce qui concerne les rites, ils invoquent la nécessité de se défaire des formules apprises par cœur et de mettre l'accent sur l'aspect communautaire de l'Église vécu dans l'amour du prochain⁶⁰. On insiste également sur l'importance de faire un usage plus grand de l'Écriture sainte⁶¹ lors des différentes célébrations, ce qui va de pair avec la volonté de comprendre les fondements du christianisme, demande formulée en parallèle par ces mêmes croyant.es.

Comme c'est le cas pour la réforme pastorale, les demandes de *Maintenant* sont formulées alors même que l'Église lance un vaste chantier de nouveau liturgique dont les grandes orientations sont similaires aux idées défendues dans la revue. Il apparaît donc que nos militants voient des idées proches des leurs triompher. En effet, la Constitution sur la liturgie *Sacrosanctum concilium*, sorte de « charte de l'*aggiornamento* liturgique⁶² », est non seulement le premier texte à être voté — le 4 décembre 1963 —, mais il est aussi adopté à la quasi-unanimité par l'épiscopat, ce qui montre la force derrière le mouvement de nouveau liturgique de l'époque⁶³. Cette constitution met de l'avant la notion d'*actuosa participatio* ou « participation active des fidèles »

⁵⁶ Fernand Dumont appelle « décomposition » cette tendance de la « mentalité moderne ». Voir Fernand Dumont, « Un Dieu qui s'éloigne », juin-juillet 1967, p.202. Raymond Lemieux qualifie d'« idéologie d'*adaptation* » cette tentative de l'Église de renouer avec cette « culture qui lui est devenue étrangère ». Voir : Raymond Lemieux, « Le catholicisme québécois : une question de culture », *Sociologie et sociétés* 22, 2 (1990) : 154.

⁵⁷ François Gagnon, « Iconoclaste demandé », octobre 1964, p.301.

⁵⁸ André Beauchamp, « Par-delà la réforme », octobre 1964, p.303.

⁵⁹ Louis Racine, « Québec nouveau, Église nouvelle », septembre 1967, p.285. Toutes ces revendications sont appelées à se préciser en réaction aux réformes vaticanes, ce que nous verrons plus loin.

⁶⁰ Sylvain Serré, « Les consultations préconciliaires... », 67-68.

⁶¹ Gilles Routhier, *Vatican II, Herméneutique...*, 98.

⁶² Patrick Prétot, « La place de la Constitution sur la liturgie dans l'herméneutique de Vatican II », *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 14.

⁶³ *Ibid.*, 20.

de laquelle découle notamment l'intégration à la messe de chants populaires en langue vernaculaire et d'une musique moderne⁶⁴, phénomène connu au Québec sous le nom de « messes à gogo⁶⁵ ». Dans la même veine, sans abolir l'usage du latin, la Constitution encourage les prêtres à faire une plus grande place à la langue du pays lors des messes et de la célébration des différents sacrements ; une certaine liberté de parole est aussi accordée aux célébrants⁶⁶. Parallèlement aux principaux travaux conciliaires, le *Consilium*, une commission spéciale créée en 1964 et formée d'évêques et de liturgistes, se voit confier la tâche de réviser et de traduire tous les livres et textes des rituels liturgiques, un travail colossal qui ne se terminera qu'en 1969⁶⁷. En résumé, le concile Vatican II marque le triomphe du mouvement de renouveau liturgique en accédant à sa revendication de rites plus inclusifs pour les laïcs, en plus de montrer l'importance qu'il accorde à la liturgie en la désignant comme « le sommet vers lequel tend l'action de l'Église, et en même temps la source d'où découle toute sa vertu⁶⁸ ».

Les réformes liturgiques annoncées par le Vatican, puisqu'élaborées en grande partie par des évêques dits « progressistes », correspondent donc globalement aux demandes de *Maintenant*. L'insatisfaction n'en est pas moins évidente dans les pages de la revue dès 1964 ; les auteurs qui abordent les réformes vaticanes considèrent que l'Église s'engage dans la bonne voie, mais critiquent abondamment la faible ampleur des changements et insistent surtout sur les ratés de l'opération. La question de l'usage du latin est un exemple particulièrement parlant de cette posture désapprobatrice. Ainsi, André Beauchamp avance que la venue de la messe en langue vernaculaire représente un progrès important puisque « le latin restait un obstacle d'envergure à la compréhension de la messe et à sa réception fructueuse par les fidèles⁶⁹ ». Cependant, il relève que plusieurs traductions du lectionnaire sont à ce point incompréhensibles, abstraites ou impropres à la proclamation publique qu'elles se révèlent parfaitement inutiles en vue des objectifs de la

⁶⁴ Gilles Routhier, « Vatican II : Herméneutique... », 134-135.

⁶⁵ Jacques Lacoursière, *Histoire populaire du Québec, Tome V* (Québec : Éditions Septentrion, 2008), 359. Ces messes « dans le vent » ont aussi lieu ailleurs à la même époque, par exemple en Angleterre et en Australie. Voir : Callum Brown, *Religion and society in twentieth-century Britain*, (Londres : Routledge, 2006), 264.

⁶⁶ André Haquin, « La réforme liturgique... », 55.

⁶⁷ Richard R. Gaillardetz, *An Unfinished Council...*, 12. Le but est de ces traductions est de favoriser la participation des fidèles réunis, comme avait pu le faire la Réforme au XVI^e siècle. Voir : Martin Klöckener et Robert Kremer, « À la recherche d'un "langage liturgique approprié" : perspectives pour un problème non résolu », *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 71-72.

⁶⁸ Stephen B. Bevans, "Revisiting Mission at Vatican II: Theology and Practice for Today's Missionary Church ", *Theological Studies* 74 (2013): 264.

⁶⁹ André Beauchamp, « Par-delà la réforme », octobre 1964, p.303.

réforme : plutôt que de permettre aux fidèles de comprendre le rite, elles ne font que leur en donner l'illusion⁷⁰. C'est dire que le *Consilium*, malgré sa bonne volonté, ferait déjà fausse route.

Cette opinion correspond à celle de Louis Racine qui écrit dans un article au titre particulièrement révélateur -- « Réforme ou réformette ? » — que plusieurs fidèles préféreraient que leur prêtre s'exprime en latin puisqu'ils ne comprennent rien de ce qu'il dit de toute façon⁷¹. Selon lui, le problème n'a pas été repris « à la base », c'est-à-dire que la liturgie est encore de « type monastique » et donc « toujours aussi froide, aussi étrangère à nos psychologies, aussi loin du peuple chrétien⁷² ». Deux ans plus tard, la question du sens que la réforme liturgique doit donner aux rites est abordée par Pierre Pelletier : dans « La liturgie, opium du peuple », il affirme que la chute de la pratique dominicale s'explique en partie par l'incapacité de l'Église à réintégrer l'aspect dramatique de l'existence à son rituel. En voulant s'éloigner d'une religion négative, Vatican II « a transformé le mystère du salut en une chanson de geste », de sorte que le rite catholique semble exagérément positif et perd tout son sens par rapport à la réalité du monde⁷³. Même son de cloche du côté de Fernand Dumont, selon qui les rites catholiques demeurent « un vain cérémonial sans rapport avec la quête quotidienne des valeurs » aux yeux de bien des croyant.es⁷⁴.

L'aspect communautaire du rituel catholique, cher aux intellectuels personalistes de la revue, est lui aussi négligé par les réformes vaticanes s'il faut en croire le directeur Bradet : dans un article de juin 1964, il déplore que les croyant.es, qui sont toujours à la recherche « d'un climat fraternel et d'une chaleur communicative », ne sentent pas le « souffle du Seigneur » dans l'assemblée liturgique⁷⁵. André Charbonneau abonde dans ce sens près de cinq ans plus tard en

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Louis Racine, « Réforme ou réformette ? », mai 1964, p.167. Hélène-Pelletier Baillargeon fait une critique similaire des déclarations du pape Paul VI. Voir : Hélène Pelletier-Baillargeon, « Parlez-vous romain ? », octobre 1966.

⁷² *Ibid.* Hélène Pelletier-Baillargeon et Paul Doucet vont dans le même sens : « Peu importe, en effet, que le mot soit français ou latin, si la réalité qu'il veut désigner n'a aucun correspondant dans le monde concret où vivent les hommes ». Voir : Paul Doucet et Hélène Pelletier-Baillargeon, « Pasteur ou carriériste », mai 1965, p.151.

⁷³ Pierre Pelletier, « La liturgie, opium du peuple », octobre 1966, p.314-315. Louis Rousseau expliquera plus en détail cette approche *new age* : « Dieu n'était plus justicier, il était amour ; le mal n'existait plus, la religion, c'était *rosy cheeks forever* ; le catholicisme pensait à la manière du *flower power*, tout était euphémisé, tout était réinterprété dans un contexte quasi paradisiaque ». Voir : Stéphane Baillargeon, *Entretiens avec Louis Rousseau : Religion et modernité au Québec* (Montréal : Éditions Liber, 1994), 15.

⁷⁴ Fernand Dumont, « Ce que nous attendons du langage de l'Église », mai 1971, p.156.

⁷⁵ Henri-Marie Bradet, « Sectes religieuses et les catholiques », juin 1964, p.183-184.

regrettant que la messe ne permette toujours pas « d'échanger avec nos frères », c'est-à-dire de « communiquer notre espérance et notre angoisse⁷⁶ ».

En résumé, les écrits des auteurs concernant les réformes pastorales et liturgiques de Vatican II sont nettement marqués par la déception, à tel point que le collaborateur Christian Duquoc se demande s'ils n'ont pas finalement « trop attendu du Concile⁷⁷ ». Dans la seconde moitié des années 1960, il ne fait aucun doute pour les militants de la revue que l'enseignement de l'Église n'est toujours pas « compris des grévistes, des mères de famille ou des blousons noirs⁷⁸ » et que ceux-ci et celles-ci ne se retrouvent pas dans la liturgie, même renouvelée⁷⁹. L'Église catholique aurait ainsi échoué à susciter un nouvel intérêt pour ses rites en se révélant trop timide au moment de l'application de la notion de « participation active des fidèles » en plus d'être dépassée par l'ampleur du travail de façonnement de langues liturgiques modernes. Idem du côté du message évangélique : bien que plus anthropocentré que jamais auparavant, l'enseignement catholique ne serait pas parvenu à prouver son « utilité » selon les auteurs. C'est dire que les militants personnalistes, pourtant grandement victorieux sur le plan idéologique si l'on se fie à la teneur des documents conciliaires, s'estiment perdants. Avec le recul, les attentes de *Maintenant* face à l'*aggiornamento* paraissent démesurées, surtout lorsque l'on tient compte de la résistance constante d'une partie du clergé aux propositions les plus ambitieuses du Concile⁸⁰ et de la modération du pape Paul VI alimentée par sa hantise de provoquer un schisme au sein de l'institution religieuse⁸¹. Or, le ton critique des intellectuels du mensuel ne concerne pas uniquement les sphères du haut clergé : il se révèle tout aussi exigeant par rapport aux prêtres qui porteraient selon eux une part de responsabilité dans le phénomène de déconnexion entre l'Église et les laïcs. En plus de leurs

⁷⁶ André Charbonneau, « À quand notre concile local ? », janvier 1969, p.11

⁷⁷ Christian Duquoc, « Résistances à un concile », octobre 1966, p.299.

⁷⁸ Paul Doucet et Hélène Pelletier-Baillargeon, « Pasteur ou carriériste », mai 1965, p.152.

⁷⁹ Louis Racine, « Québec nouveau, Église nouvelle », septembre 1967, p.284.

⁸⁰ Sur l'affrontement entre progressistes et conservateurs dans les coulisses de Vatican II, voir : Bernard Sesboué, « Chronique. Un dur combat pour une Église conciliaire : Mon Journal du concile, de Yves Congar », *Recherches de Science Religieuse* 91, 2 (2003) : 259-272.

⁸¹ Richard R. Gaillardetz, *An Unfinished Council...*, 13.

propositions concernant la liturgie et la pastorale, les auteurs élaborent les grandes lignes d'une réforme ecclésiologique.

3.2 Le prêtre, une figure mythique

Dans leur analyse de la déconnexion entre l'Église et les fidèles, les auteurs s'attardent particulièrement à la figure du prêtre, assurément en raison de sa proximité par rapport aux croyants et croyantes et du rôle qu'il est appelé à jouer dans la transformation de l'Église souhaitée par *Maintenant*. À cette fin, le prêtre est une figure incontournable : il apparaît comme la courroie de transmission entre les réformes romaines de Vatican II et le peuple chrétien. De plus, le ministère de l'époque fonctionne toujours selon les directives du Concile de Trente dont l'esprit — défense d'un catholicisme menacé — sous-tend la chrétienté dénoncée par les auteurs. Pour rompre entièrement avec l'Église tridentine, il faut revoir la figure du prêtre promue depuis 1563, particulièrement en ce qui a trait à son statut supérieur aux laïcs et à l'idée qu'il est en contact privilégié avec Dieu⁸². Ainsi, les intellectuels de la revue considèrent que la prêtrise doit elle-même être l'objet de réformes importantes en vue de la réconciliation de l'Église avec le monde profane puisque les prêtres sont, comme les enseignements et la liturgie catholiques, déconnectés des fidèles pour plusieurs raisons. Premièrement, ceux-ci reçoivent une formation en vase clos qui les place d'emblée à l'écart de la société et des gens qu'ils sont ensuite censés guider. Il en résulte une grande mécompréhension des clercs vis-à-vis des laïcs et vice-versa, rendant pratiquement impossible la formulation d'enseignements répondant aux besoins des croyant.es. Deuxièmement, si le sacerdoce est soutenu par une rigoureuse formation théologique, les militants de *Maintenant* avancent que celle-ci n'est pas de première utilité dans la transmission et l'entretien d'une foi vigoureuse chez les fidèles. En effet, les discours savants du prêtre tombent à plat lorsqu'il s'agit d'aborder les préoccupations concrètes des gens qui, bien souvent, ne comprennent pas ce qui leur est dit ou n'en voient pas l'utilité. Plus, cette formation très « technique » se ferait au détriment du développement d'une authentique conviction religieuse chez les futurs prêtres. Troisièmement, à la fois cause et conséquence des deux raisons précédentes, la déconnexion entre l'enseignant et les enseignés est grandement imputable à l'aura de supériorité dont le prêtre a traditionnellement été

⁸² Au sujet de la définition du prêtre pendant et après le Concile de Trente, voir : Gérard Defois, *Le pouvoir et la grâce : le prêtre, du Concile de Trente à Vatican II* (Paris : Éditions du Cerf, 2013).

couvert au Québec : ce statut quasi mythique l'empêche de se rapprocher des fidèles et de leur parler à la manière d'un frère compréhensif. Clercs et laïcs sentent qu'ils évoluent dans des mondes séparés, l'un ordinaire et l'autre surnaturel, ce qui stérilise leurs rapports.

3.2.1 Une formation en vase clos

Dans « Les pépinières », un article de février 1964, l'auteur Hyacinthe-Marie Robillard articule éloquemment ce qu'il perçoit comme une faille majeure de la formation des prêtres, soit son caractère fermé. Robillard expose cette pensée en réagissant au retour en force de ce qu'il affirme être une vieille idée dans l'Église du Québec, soit la création de petits séminaires « purs » où seuls les élèves voulant devenir prêtres seraient admis (jusqu'à présent, ces institutions accueillent aussi des adolescents s'orientant vers une carrière laïque). L'idée derrière ce projet est d'épargner aux futurs clercs les tentations du sexe, de la boisson et de la richesse, tentations qui pourraient surgir de la fréquentation de jeunes laïcs. Cette perte de contact avec le laïcat serait compensée par des cours portant sur l'évolution de la société canadienne-française. Pour l'auteur de *Maintenant*, cette démarche est contre-productive puisqu'elle entend enfermer davantage les clercs pour mieux leur apprendre « tout ce qui se dit ou fait au-dehors⁸³ ». Loin de régler le problème de la déconnexion entre le prêtre et ses paroissiens, cette idée risque plutôt de l'aggraver : alors que les plus âgés peinent à comprendre les préoccupations des générations plus jeunes en raison des nombreux bouleversements de l'époque, les plus jeunes seraient étrangers à leur propre génération tant ils auraient été formés longtemps à l'écart de la société et des transformations qu'elle connaît⁸⁴. Selon Robillard, les prêtres en devenir ont déjà bien assez des grands séminaires pour leur faire perdre le contact de la réalité du « troupeau des petites âmes », de sa manière de parler et de penser⁸⁵. Ces séminaires « purs », autant d'environnements aseptisés, prépareraient bien davantage à la vie d'ermite ou de cénobite qu'à la confrontation des souffrances, questionnements et péchés quotidiens qui représentent la « condition même » du ministère⁸⁶. Ainsi, en s'opposant à ce projet, l'intellectuel met le doigt sur un problème plus grand : une formation en retrait, coupée du monde et des laïcs, a pour effet de nuire à la qualité des interventions du prêtre auprès de ses paroissiens

⁸³ Hyacinthe-Marie Robillard, « Les pépinières », février 1964, p.48-49.

⁸⁴ *Ibid.*, p.49.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

avec lesquels il ne partage finalement que très peu. Une telle configuration ne peut qu'entraver l'évolution de la pastorale de l'Église, l'un des objectifs principaux de Vatican II⁸⁷.

D'autres collaborateurs de *Maintenant* soulignent le même problème. Ainsi, une autrice invitée qui demeure anonyme affirme qu'au-delà du caractère routinier des prédications qui mine le « feu sacré », c'est la méconnaissance profonde qu'a le prêtre de ses paroissiens qui nuit à leur rapprochement et à la formulation d'un message catholique pertinent. C'est la plus grave conséquence du fait « qu'un grand nombre de pasteurs n'ont connu de la "bergerie" que ce qu'on peut en voir de *loin* et de *haut*, à cause d'une formation à l'écart⁸⁸ ». Dans un article de janvier 1965, André Beauchamp et Robert Dagenais se désolent quant à eux de ce « monde d'incompréhensions qui pèsent très lourd dans l'établissement d'un dialogue vrai entre clercs et laïcs⁸⁹ », situation intimement liée au parcours tout à fait différent du prêtre par rapport à ses fidèles. On est donc loin d'un prêtre qui, auprès de ses coreligionnaires, ferait figure de « frère qui, à leur exemple et en leur compagnie, "cherche en gémissant"⁹⁰ ».

Ainsi, les militants de *Maintenant* qui abordent le sujet voient dans la formation en séminaires un obstacle majeur à l'*aggiornamento* de Vatican II. En effet, les idées de rapprochement entre l'Église et le monde et de renouveau de la pastorale catholique semblent antithétiques à celle d'une éducation cléricale dispensée en retrait des sociétés modernes. En un mot, les auteurs se questionnent quant à la faisabilité d'une refonte des rapports entre prêtres et laïcs sur des bases plus fraternelles et d'une formulation adéquate des enseignements religieux dans un climat de grande mécompréhension : comment être plus près et guider ceux que l'on n'a jamais côtoyés ? La critique de la formation des prêtres que l'on peut lire dans les pages du mensuel catholique concerne aussi le contenu : s'il est impératif que les futurs prêtres côtoient davantage

⁸⁷ Au moment où Robillard fait ces remarques, certains évêques ont déjà pris la décision de déménager leur séminaire sur les campus universitaires, précisément pour que les futurs prêtres soient davantage en contact avec les jeunes laïcs. Cela deviendra la norme après le Concile. Voir : Gregory Baum, *Vérité et pertinence : Un regard sur la théologie catholique au Québec depuis la Révolution tranquille* (Montréal : Fides, 2014), 46-47.

⁸⁸ Une infirmière laïque, sexagénaire, Québec, P.Q., « Ce que j'attends du prêtre », décembre 1967, p.373.

⁸⁹ André Beauchamp, Robert Dagenais, « Nouveaux prêtres, nouveaux laïcs », décembre 1965, p.16. André Charbonneau réitère cette opinion quelques mois plus tard : « le clerc paraît souvent inadapté à la vie et au milieu social dans lequel il baigne. C'est pourquoi plusieurs le regardent, sourient et l'ignorent ». André Charbonneau, « Les insolences d'un ex-séminariste », mars 1966, p.95.

⁹⁰ Jacques Leclercq, « Aimer », septembre 1962, p.283.

les autres membres de la société, encore faut-il que leur formation leur soit utile dans ces nouveaux rapports humains.

3.2.2 Une formation inadéquate

Maintenant s'avère aussi très critique du contenu de la formation sacerdotale, à la fois parce qu'il comporte des angles morts importants — notamment sur le plan de la régulation des naissances — et parce qu'il n'outille aucunement le prêtre dans sa tâche de susciter l'intérêt des fidèles pour la chose religieuse. Sur ce deuxième point, les auteurs sont clairs : le prêtre est formé à la manière d'un technicien au détriment du développement de sa conviction personnelle. Le résultat n'est autre qu'un homme très instruit à propos de sujets qui n'intéressent pas les croyants et les croyantes et incapable d'entretenir en eux ce « feu sacré » qui leur permettrait de poursuivre dans la voie du perfectionnement spirituel. Les intellectuels du mensuel souhaitent donc ardemment la révision des critères de compétence du prêtre, qui devraient moins porter sur ses connaissances théologiques et plus sur sa capacité à animer une communauté catholique vibrante.

Le prêtre français Jacques Leclercq est le premier à critiquer l'aspect exagérément technique du sacerdoce et ses conséquences négatives sur le ministère. Dès avril 1963, en effet, il constate que les laïcs qui écrivent à propos du catholicisme parviennent plus facilement à intéresser les gens et à leur apporter des réponses jugées satisfaisantes que les prêtres qui connaissent pourtant la religion de façon beaucoup plus approfondie. En fait, Leclercq considère que ces « apôtres laïcs » sont des amateurs du point de vue de la théologie, de la technique, comparativement aux hommes qui sont formés en séminaires⁹¹. Or, il va jusqu'à affirmer que ce serait là une force plutôt qu'une faiblesse : tandis que les prêtres sont intéressés par la doctrine et parfois uniquement par elle, les auteurs laïcs sont tout simplement intéressés par la vie⁹². Il en découle que leurs écrits sont plus faciles à comprendre et qu'ils abordent des sujets qui touchent intimement le fidèle moyen. L'intellectuel de *Maintenant* en vient à la conclusion que l'Église et ses prêtres doivent aborder une nouvelle étape dans leur enseignement, celle d'exprimer dans un langage non théologique les

⁹¹ Jacques Leclercq, « Nouvelle doctrine ou nouvelle école ? », avril 1963, p.109.

⁹² *Ibid.*

vérités définies par les théologiens⁹³. Pour Leclercq, la connaissance poussée des dogmes et doctrines catholiques n'est donc pas suffisante puisqu'elle ne permet pas en elle-même au prêtre de guider ses paroissiens. En filigrane de cette critique se retrouve la volonté de rapports plus égalitaires et fraternels entre le prêtre et la communauté des fidèles : le premier se doit de ramener la réflexion théologique à un niveau compréhensible pour les seconds puisqu'il s'agit désormais de les épauler dans leur démarche spirituelle et non de les impressionner par le spectacle d'une grande érudition.

Leclercq n'est pas le seul à exprimer sa lassitude par rapport à la technicité des paroles du prêtre ; plusieurs autres animateurs lui préfèrent largement un langage simple, mais empreint d'une plus grande conviction, plus à même d'enthousiasmer les fidèles. C'est ce que l'on retient par exemple d'un article de Monique Lépine intitulé « Vivre debout ! » dans lequel elle exhorte les clercs à se mettre à la portée des gens et à leur parler franchement, c'est-à-dire à la manière du Christ lui-même⁹⁴. On retrouve d'ailleurs le même son de cloche du côté du premier directeur Henri-Marie Bradet dont l'opinion s'appuie sur son expérience de prêtre⁹⁵. Écrivant à propos de l'importance du prêche, il reconnaît d'emblée que les sermons de plusieurs de ses confrères manquent à la fois d'authenticité et de pertinence au regard de la société contemporaine⁹⁶. Cependant, il ne s'agirait là que des conséquences d'une carence plus grande, soit le manque de conviction. Or, un sermon sans conviction n'a aucune valeur à ses yeux puisqu'il gâche le moment clé de la messe⁹⁷ ; il s'agit en effet d'une interpellation directe du prêtre aux fidèles et donc d'un contact personnel, si cher aux militants du mensuel. Guy Girard affirme pour sa part que ce manque de conviction se révèle surtout dans le peu d'intérêt que portent de trop nombreux prêtres à l'amélioration de leur direction spirituelle⁹⁸. Le résultat n'est autre qu'un affaiblissement prononcé du lien de confiance entre eux et les fidèles, qui sentent que le ministère apostolique se résume surtout à l'administration des biens temporels de la paroisse⁹⁹. Rien d'étonnant, donc, à ce que leurs sermons ne soient « ni écoutés ni compris¹⁰⁰ ».

⁹³ *Ibid.*, p.110.

⁹⁴ Monique Lépine, « Vivre debout ! », avril 1963, p.113.

⁹⁵ Bradet avait d'ailleurs la réputation d'être un excellent orateur. Voir Martin Roy, *La revue Maintenant...*, 25-27.

⁹⁶ Henri-Marie Bradet, « Prêcher : à quoi bon ? », février 1965, p.42.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Guy Girard, « Le curé et la démocratie », décembre 1964, p.408-409.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Paul Doucet, « L'école des curés », octobre 1963, p.301.

Ainsi, selon *Maintenant*, beaucoup de prêtres québécois sont certes des « administrateurs consciencieux, des gardiens vigilants d'un troupeau docile », mais ils sont très loin d'être des « éveilleurs d'âme¹⁰¹ », conséquence malheureuse d'une formation qui néglige le développement de la conviction religieuse au profit de la technique rituelle, doctrinale et administrative. Cette critique laisse croire que les innovations de Vatican II concernant le prêtre et la conduite de la messe — choix libre de diverses formules verbales, de textes de lectures, du degré de participation des laïcs, etc.¹⁰² — délaissent finalement l'essentiel selon les auteurs. Ces derniers sont également convaincus qu'au-delà de son caractère fermé et de sa technicité exagérée, la formation sacerdotale est inadéquate en raison de ses angles morts, c'est-à-dire qu'elle néglige un certain nombre de savoirs qui s'avèrent indispensables, à leur sens, au rapprochement entre le prêtre et la communauté croyante. Ce dernier n'aura pas assez de connaître davantage les gens qui assistent à la messe, de s'exprimer clairement et simplement et de discourir avec conviction ; il devra de surcroît maîtriser sujets et disciplines d'actualité s'il souhaite jouer un rôle important dans la vie de ses paroissiens.

Ainsi, dans leur mission de repenser l'enseignement religieux « en fonction des situations nouvelles où se trouve la société canadienne-française¹⁰³ », les militants de *Maintenant* vont exiger de la formation du prêtre une quantité imposante de connaissances issues de diverses disciplines académiques. Ce dernier doit en connaître davantage sur tous les sujets qui lui seront potentiellement présentés pour que ses interventions soient pertinentes et pour éviter de paraître déconnecté des réalités nouvelles : « le jour où il n'est plus efficace, il paraît inutile », écrit le dominicain Benoît Lacroix¹⁰⁴. Ainsi, Hyacinthe-Marie Robillard révèle les ambitions qu'il nourrit envers l'éducation des nouveaux prêtres lorsqu'il se questionne quant aux capacités de l'Église sur ce front : « Quel diocèse, à l'heure actuelle, peut fournir le nombre de spécialistes indispensables à une formation théologique simplement convenable, en regard de la multitude des problèmes soulevés par l'évolution de notre société canadienne ?¹⁰⁵ ». Dans la même veine, l'autrice anonyme citée plus haut affirme que les nouveaux prêtres devraient poursuivre des études poussées dans les divers domaines de la psychologie, de « l'hygiène mentale et physique » et des sciences sociales

¹⁰¹ Jacques Leclercq, « Nouvelle doctrine ou nouvelle école ? », avril 1963, p.112.

¹⁰² ? p.584

¹⁰³ Henri-Marie Bradet, « Vont-ils perdre la foi... », mai 1964, p.153.

¹⁰⁴ Benoît Lacroix, *La foi de ma mère. La religion de mon père* (Montréal : Bellarmin, 2002), 25.

¹⁰⁵ Hyacinthe-Marie Robillard, « Les pépinières », février 1964, p.48.

en général¹⁰⁶. André Charbonneau abonde dans ce sens : « la connaissance du substrat humain » devrait se tailler une place importante au sein d'une future réforme ecclésiologique, au même titre que les références philosophiques, théologiques et canoniques¹⁰⁷.

Parmi ces exhortations à enrichir l'éducation dispensée aux prêtres des nouveaux travaux scientifiques, ce sont les questions de sexualité et de régulation des naissances qui se démarquent clairement dans les pages de *Maintenant*. Ceci n'a rien d'étonnant, sachant que ces sujets sont de loin les plus préoccupants pour les fidèles catholiques jusqu'à la publication de l'encyclique *Humanae Vitae* en juillet 1968, tant au Québec que dans le reste de l'Occident. En effet, l'étude des consultations préconciliaires de Vatican II révèle un nombre disproportionnellement élevé de doléances adressées à l'épiscopat par les croyantes et croyants québécois portant sur la limitation des naissances¹⁰⁸. La même effervescence se retrouve en Angleterre, en Belgique et aux Pays-Bas, par exemple, où un nombre croissant de catholiques soulèvent des doutes quant aux enseignements de l'Église sur la procréation à partir des années 1940¹⁰⁹. Cette situation n'est pas étrangère au fait qu'à travers le monde occidental se multiplient alors les nouveaux intervenants dans les domaines de la famille et de la sexualité, mettant de l'avant des connaissances qui viennent remettre en question certains enseignements de l'Église¹¹⁰, dont celui de l'acte sexuel « ouvert à la procréation ». La perception de l'incompétence du clergé dans ces domaines ne cesse alors de croître¹¹¹ : le collaborateur de *Maintenant* Louis Rousseau déclarera plus tard dans un entretien qu'il devenait évident pour tous que l'Église ne disposait plus du savoir pour gouverner la vie des croyants et des croyantes¹¹².

¹⁰⁶ Une infirmière laïque, sexagénaire, Québec, P.Q., « Ce que j'attends du prêtre », décembre 1967, p.373. Dans les années qui suivent, c'est chose acquise : « Accueillies intra-muros par les universités catholiques, les facultés de théologie ont alors entamé un dialogue avec les sciences humaines pour mieux comprendre leur société et la mission de l'Église en son sein ». Gregory Baum, *Vérité et pertinence...*, 46-47.

¹⁰⁷ André Charbonneau, « Les insolences d'un ex-séminariste », mars 1966, p.95.

¹⁰⁸ Sylvain Serré, « Les consultations préconciliaires des laïcs au Québec entre 1959 et 1962 » (Mémoire de M.A., Université Laval, 1998), 65.

¹⁰⁹ Voir *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe*, Alana Harris dir. (Londres : Palgrave Macmillan, 2018).

¹¹⁰ Gaston Desjardins, « Sexualité et mémoire collective au Québec », *Bulletin d'histoire politique* 5, 1 (1996) : 83-84.

¹¹¹ Chris Dols, Maarten van den Bos, "Humanae Vitae...": 31-32; Wannes Dupont, « Of Human Love... » : 52-53, dans *The Schism of '68...* Alana Harris dir.

¹¹² Stéphane Baillargeon, *Entretiens avec Louis Rousseau...*, 113.

Face à cette tendance, *Maintenant* s'inscrit dans le sillage des catholiques réformistes qui souhaitent présenter « the Catholic truth in the scientific age¹¹³ », c'est-à-dire d'adapter la morale sexuelle de l'Église à la lumière des récentes découvertes scientifiques, notamment en ce qui concerne l'importance de la sexualité dans l'équilibre psychologique des couples. Nombreux sont donc les animateurs à fustiger les prêtres qui, faute de formation adéquate, se contentent d'« évoquer les foudres de l'Enfer » face aux époux qui confessent l'utilisation de méthodes contraceptives puisqu'incapables de subvenir aux besoins d'un nouvel enfant, mais ne voulant pas renoncer à l'amour conjugal¹¹⁴. De même, les intellectuels du mensuel souhaitent que les prêtres en devenir prennent conscience de la gravité du problème, ceux-ci ayant tendance à croire, à tort, que « les couples se plaignent parce qu'ils souhaitent jouir sans entrave¹¹⁵ ». Dans un article de mai 1963, le dominicain Marcel-Marie Desmarais confie ressentir lui-même un malaise par rapport aux « solutions » qu'il est censé proposer aux mariés, soit l'abstinence complète, les méthodes du type Ogino ou l'acceptation d'une progéniture nombreuse, aucune ne tenant compte à la fois des besoins psychologiques liés à la sexualité et des conditions matérielles du couple¹¹⁶.

3.2.3 L'aura de supériorité

Selon les militants de la revue *Maintenant*, le prêtre québécois a traditionnellement été affublé d'une aura de supériorité : formé en retrait des laïcs et possédant des connaissances pratiquement inaccessibles à ceux-ci, il a longtemps fait figure d'élite presque intouchable. En retour, ce piédestal sert de justification à son parcours et sa formation isolés, puisqu'une fonction exceptionnelle nécessite assurément un cheminement exceptionnel. Les intellectuels du mensuel sont d'avis que cet exceptionnalisme est grandement responsable de la déconnexion entre le prêtre et les fidèles puisque ces derniers se sentent écrasés par le poids de ce prestige, ce qui entraîne des rapports inauthentiques et stériles.

¹¹³ Alana Harris, « Introduction : The Summer of '68 — Beyond the Secularization Thesis », dans *The Schism of '68...*, 2.

¹¹⁴ Colette Carisse, « Faits sociaux et régulation », février 1963, p.50.

¹¹⁵ Georges-R. Méthot, « Morale conjugale et concile », octobre 1963, p.306.

¹¹⁶ Marcel-Marie Desmarais, « Une encyclique de Jean-XXIII sur le mariage ? », mai 1963, p.154.

Les auteurs dénoncent le fait que le prêtre appartienne depuis longtemps à « une caste à part, privilégiée, susceptible, dominatrice¹¹⁷ », au style autocratique et dogmatique¹¹⁸ et résidant dans « des presbytères-châteaux ou, ce qui n'est guère mieux, en des presbytères-citadelles-infranchissables¹¹⁹ ». Jusqu'aux années 1960, le prêtre était non seulement un « personnage¹²⁰ » mais surtout un membre de l'élite, comme l'écrit le deuxième directeur, Vincent Harvey : « le sacerdoce nous situait d'emblée dans le monde de la compétence, des gens instruits, des dignitaires (immédiatement après le député sinon avant), des nobles du pays avec en plus un pouvoir sacré qui nous rendait intouchables¹²¹ ». Cette affirmation du père Harvey ne semble pas exagérée : ce « pouvoir sacré » s'accompagnait, dans l'esprit de plusieurs laïcs, de pouvoirs surnaturels tels la guérison des corps et la capacité de détourner le vent¹²². En milieu rural, le prêtre pouvait se voir demander de chasser les mouches à patates ou de prévenir la sécheresse¹²³. Bref, pour beaucoup de Québécois et Québécoises, le prêtre a longtemps été une sorte de « sorcier du ciel, associé aux puissants¹²⁴ ».

Or, ce statut légendaire du prêtre est humiliant pour les fidèles qui ne se sentent pas à l'aise de discuter et de confier leurs problèmes bien « ordinaires » à des êtres mythiques semblant appartenir à une autre réalité¹²⁵. Puisqu'ils et elles ont développé à l'endroit du prêtre « une attitude *infantile, globale, idéalisante et fétichiste*¹²⁶ », ils et elles se contentent d'être respectueux.ses et évitent d'aborder avec lui les questions relatives à la famille, au travail, aux loisirs et aux autres éléments de la vie quotidienne qui gagneraient pourtant à être revus à la lumière de l'Évangile, ce qui replacerait du même coup la foi catholique au centre de leur existence. Pour André Beauchamp et Robert Dagenais, cette fâcheuse timidité cause une fausse réciprocité, c'est-à-dire que prêtre et fidèle échangent des platitudes lors de rencontres inauthentiques ; un « hermétisme néfaste à tous » règne¹²⁷. Cette analyse est confirmée par le prêtre Denis Rivest dans un article de février 1968 ; il

¹¹⁷ Roger Rolland, « Religion, religieux », janvier 1962, p.12.

¹¹⁸ Maurice Bouchard, « Conformisme religieux », novembre 1964, p.330.

¹¹⁹ Jean Proulx, « La foi au défi », juillet 1966, p.237.

¹²⁰ André Beauchamp, « Le malaise ! », octobre 1967, p.294.

¹²¹ Vincent Harvey, « Le grand absent au collège : Dieu », septembre 1966, p.266.

¹²² Benoît Lacroix, *La foi de ma mère. La religion de mon père* (Montréal : Bellarmin, 2002), 340-341.

¹²³ André Audet, « Pouvoir, contrôle social et vie quotidienne à Saint-Hilarion, 1870-1925 » dans *L'Église et le village au Québec, 1850-1930*, Serge Gagnon et René Hardy dir. (Montréal : Leméac, 1979), 50.

¹²⁴ Jacques Couture, « 'Prêtre-ouvrier' en colère », février 1966, p.42.

¹²⁵ Henri-Marie Bradet, « L'anticléricalisme, un malheur ? », mai 1964, p.147.

¹²⁶ Hélène Pelletier-Baillargeon, « Anticléricalisme : un tremplin », juin 1965, p.195.

¹²⁷ André Beauchamp, Robert Dagenais, « Nouveaux prêtres, nouveaux laïcs », janvier 1965, p.16.

y admet que son statut d'homme « à part du monde » l'empêchait de se prononcer de manière pertinente sur les situations liées à la réalité mondaine de ses paroissiens¹²⁸.

En conclusion, selon *Maintenant*, la méconnaissance des prêtres par rapport aux laïcs et à leur réalité est la conséquence d'une longue formation en retrait de la société dont les priorités sont erronées : elle néglige ce qu'ils jugent être le principal, à savoir la conviction, au profit de la technique doctrinale, rituelle et administrative. À cette méconnaissance se jumelle l'aura de supériorité dont jouit traditionnellement l'épiscopat du Québec, le tout générant un phénomène de déconnexion à la base même de l'Église. Une telle configuration nuit à l'*aggiornamento* — dont les axes principaux visent un important rapprochement avec les fidèles — et donc à la rétention de ces derniers au sein de l'Église. L'analyse des catholiques du mensuel est tout à fait cohérente : sans une modification profonde de la relation entre prêtres et croyant.es, il semble pratiquement impossible d'appliquer les autres réformes majeures qu'ils revendiquent. Tant l'évolution des enseignements catholiques dans le sens d'une intégration des valeurs évangéliques à toutes les facettes de la vie que la venue d'assemblées liturgiques plus chaleureuses, inclusives et communautaires, nécessitent le triomphe de leur conception de la prêtrise au centre de laquelle on retrouve l'écoute des laïcs et l'entretien d'une foi enthousiaste. Convaincus que cet enthousiasme est en grande partie à trouver dans les engagements sociopolitiques des fidèles, les auteurs se tournent vers l'Église pour assumer un rôle de leadership dans l'avènement d'un monde meilleur.

3.3 En quête d'une Église militante

À partir du milieu de la décennie 1960, les collaborateurs de *Maintenant* sont de plus en plus nombreux à affirmer que plusieurs de leurs contemporains sont désormais plus préoccupés par le sort du monde matériel que par l'au-delà, conséquence du remplacement de la mentalité de chrétienté par la mentalité séculière¹²⁹. Une analyse de Vincent Harvey et Pierre Saucier, publiée

¹²⁸ Denis Rivest, « Un sacerdoce pour la “cité profane” », février 1968, p.41.

¹²⁹ Vincent Harvey, « Le Dieu des sans-messe », juin-juillet 1967, p.211. Le triomphe de la mentalité séculière n'est pas unique au Québec. Aussi Pierre Pelletier écrit-il dans le même numéro que « cette insignifiance du discours sur

en avril 1966, résume cette proposition : « Pour une large portion des hommes, les réalités extra-terrestres ont perdu toute espèce de sens et de saveur. L'homme n'a que faire d'œuvrer pour un monde futur et hypothétique. Toutes ses énergies visent à l'aménagement de la terre des hommes¹³⁰ ». Terre dont la réalité est par ailleurs profondément angoissante, tant pour les auteurs que pour leurs contemporains : la violence¹³¹, le sous-développement, la guerre du Vietnam¹³², la pauvreté, l'accès inégal aux biens culturels¹³³, le racisme¹³⁴, la bombe atomique¹³⁵, la surpopulation¹³⁶ représentent autant d'injustices qui les interpellent¹³⁷. Or, ce sont autant d'enjeux face auxquels l'Église catholique n'exerce que peu de prééminence, voire aucune, selon les militants de la revue, une situation qu'ils jugent inacceptable. En effet, cette posture désengagée est foncièrement incompatible avec leurs penchants théologiques : les auteurs y voient non pas l'expression d'une neutralité respectueuse de l'ordre temporel, mais plutôt un engagement de l'Église en faveur du statu quo caractérisé par l'injustice, ce qui s'inscrit à rebours du dessein divin tel qu'ils le conçoivent. Ce choix minerait aussi la crédibilité de l'Église, particulièrement aux yeux des fidèles les plus engagés, et provoquerait des décrochages religieux¹³⁸. Plusieurs animateurs exhortent donc l'Église à se placer en tête de la communauté humaine¹³⁹ en s'impliquant franchement dans l'amélioration des conditions sociales, politiques et économiques des démunis en vue de l'établissement de la justice sur terre ; elle assumerait ainsi le rôle qui devrait être le sien, soit de guider le cheminement du monde vers le Christ. De plus, un engagement fort de l'institution

Dieu est liée à l'évolution actuelle du Québec et, de façon plus large, à celle de toute la civilisation occidentale ». Voir : Pierre Pelletier, « Parler de Dieu », juin-juillet 1967, p.191.

¹³⁰ Vincent Harvey et Pierre Saucier, « Le Christ, cet homme », avril 1966, p.110.

¹³¹ Dominique Pire, « Comment bâtir la paix ? », décembre 1966, p.364.

¹³² Paul Doucet, « Éducation, défi à l'œcuménisme », mai 1967, p.157.

¹³³ Vincent Harvey, « Le Dieu des sans-messe », juin-juillet 1967, p.213.

¹³⁴ Jean-Paul Audet, « Une théologie pour un temps de reconstruction », février 1974, p.29.

¹³⁵ J.-M.-R. Tillard, « Le concile à vivre », janvier 1966, p.9. Tillard est un dominicain.

¹³⁶ Henri Dallaire, « Régulation des naissances ou promotion sociale ? », mai 1963, p.153.

¹³⁷ Maxime Allard voit dans *Maintenant* un microcosme de l'effervescence et de l'angoisse caractéristiques du Québec de 1962 ; le même constat pourrait être dressé pour les années suivantes. Voir : Maxime Allard, « *Maintenant*, symptôme pour comprendre le Québec de 1962 », dans *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous ?* Robert Mager et Serge Cantin dir. (Québec : Presses de l'Université Laval, 2010).

¹³⁸ La fonction principale de la religion est de protéger contre l'angoisse selon Peter Berger. On pourrait penser que l'angoisse des militants de *Maintenant* les aiguillonne dans cet appel à l'implication, peut-être rassurante, de l'Église dans les causes qui les préoccupent. Peter Berger, *La religion dans la conscience moderne : Essai d'analyse culturelle* (Paris : Centurion, 1971), 50.

¹³⁹ Les animateurs appellent l'Église à s'investir dans l'amélioration de la condition de tous les humains et non des seuls catholiques, une démarche typique de l'esprit de Vatican II qui a fait fondre la distinction entre communauté catholique et communauté humaine. Voir : Gregory Baum, *Compassion & Solidarity : The Church for Others* (New Jersey : Paulist Press, 1990), 19-21.

religieuse réconcilierait le catholicisme et les laïcs sécularisés qui puiseraient dans la religion leur inspiration militante. Toutes ces idées sont indissociables des écrits théologiens de l'époque et il nous faut les présenter avant d'aller plus loin.

3.3.1 La synthèse théologique de *Maintenant*

La pensée des intellectuels de *Maintenant* est une synthèse de trois courants théologiques élaborés dans la première moitié du XX^e siècle : la théologie de la libération¹⁴⁰, la théologie de l'Incarnation et la théologie de Teilhard de Chardin. Sans les traiter ici exhaustivement, il convient d'en souligner les principaux points communs pour mieux saisir les revendications que les militants catholiques adressent à l'Église. D'une part, ces théologies placent Dieu au sein du monde matériel et naturel plutôt que dans un univers surnaturel et abstrait¹⁴¹ et partagent toutes une perspective fondamentalement anthropocentrée. Ainsi, pour les théologiens de la libération comme Gustavo Gutiérrez, Dieu souhaite l'amélioration du bien-être matériel des plus démunis et les luttes socioéconomiques qui vont dans ce sens prennent par le fait même un caractère religieux¹⁴² : il faudrait « prêcher l'Évangile comme l'action rédemptrice de Dieu qui sauve les êtres humains des pouvoirs du mal et qui leur donne la force de lutter contre les structures d'oppression¹⁴³ ». De même, les tenants de la théologie de l'Incarnation tels que Marie-Dominique Chenu et Johann Baptist Metz voient dans cette partie du récit biblique la preuve de l'acceptation totale par Dieu de l'humain, acceptation garante de « la plus radicale liberté » accordée à ce dernier¹⁴⁴. Chez Teilhard de Chardin, particulièrement soucieux de proposer une représentation scientifique de Dieu qui

¹⁴⁰ Le contexte hautement politisé du Québec des années 1960-1970 explique en partie la popularité de la théologie de la libération chez les intellectuels catholiques québécois de l'époque, dont plusieurs inscrivaient leur démarche dans le mouvement de décolonisation. Voir : Gregory Baum, « Catholicisme, sécularisation et gauchisme au Québec », dans *Religion, sécularisation, modernité : Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Brigitte Caulier dir. (Québec : Les presses de l'Université Laval, 1996), 107.

¹⁴¹ La théologie dite « de la mort de Dieu » pousse plus loin la même logique : le christianisme serait un « naturalisme » plutôt qu'un « surnaturalisme ». Callum Brown, *Religion and society...*, 232.

¹⁴² Catherine Foisy, *Au risque de la conversion : l'expérience québécoise de la mission au XX^e siècle* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 2017), 160.

¹⁴³ Gregory Baum, « Catholicisme, sécularisation et gauchisme... », 112-113.

¹⁴⁴ Gabriel Chénard, « Sécularisation et salut », *Laval théologique et philosophique* 37, 2 (1981) : 175.

convienne à l'époque moderne¹⁴⁵, le divin est actif dans l'intensification des rapports sociaux à travers le temps, processus appelé « socialisation » ou encore « hominisation¹⁴⁶ ». On retrouve donc au sein de ces trois courants l'idée que Dieu accorde une grande importance à la condition humaine, voire que l'humanité occupe le centre de cette relation¹⁴⁷. D'autre part, et c'est peut-être là l'aboutissement logique de cet anthropocentrisme, ces trois courants théologiques proposent une vision eschatologique humaniste : l'être humain, par ses lents progrès allant dans le sens de l'instauration d'un monde plus juste, cheminerait vers sa divinisation et sa pleine réalisation dans le Christ¹⁴⁸. C'est ainsi que la théologie de la libération stipule que le royaume de Dieu est à bâtir en partie sur terre par le soutien aux démunis et marginaux, ceux-là mêmes à qui Jésus s'est identifié et a annoncé son message d'espérance¹⁴⁹. Sous la plume de Teilhard de Chardin, la solidarité croissante des êtres humains débouchera sur le « point Oméga », le « sommet du “cône” du Temps¹⁵⁰ », soit le moment où l'humanité rencontrera le « Dieu de l'En-Avant » qui guide cette unification¹⁵¹. Les Dominicains Marie-Dominique Chenu et Yves Congar théorisent pour leur part l'idée que Dieu s'incarne dans l'Histoire, qui est un cheminement sacré vers l'idéal christique¹⁵² : l'Incarnation aurait inauguré le début d'une période durant laquelle l'humanité aurait à « combler » l'écart qui la sépare de Dieu par son perfectionnement¹⁵³. En un mot, selon les deux théologiens, « human liberation and ultimate salvation are two sides of the same coin and organically interlinked¹⁵⁴ ». Les luttes sociopolitiques seraient quant à elles autant de signes laissés par Dieu pour indiquer la voie à suivre vers l'établissement de la justice sur terre et, ultimement, la fin du monde¹⁵⁵. Selon ces trois théologies, l'amélioration de la condition humaine ne serait donc pas

¹⁴⁵ Gérard-Henry Baudry, *Teilhard de Chardin ou le retour de Dieu* (Paris : Aubin éditeur, 2007), 192-193.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 158-165.

¹⁴⁷ Louis O'Neill soutient qu'être chrétien, c'est « croire que le projet de Dieu pour l'homme, les choses du “salut”, la “grâce” passent vraiment par les choses de l'homme, les plus humaines, les plus charnelles qui soient ». Louis O'Neill, « L'Incarnation et le destin des hommes », février 1974, p.31.

¹⁴⁸ Dietrich Bonhoeffer, un auteur particulièrement apprécié des intellectuels du mensuel, avait lui aussi une vision essentiellement humaniste du christianisme. Le philosophe et théologien Jens Zimmermann résume ainsi sa pensée : « Christianity is essentially a humanism, because God became human so that human beings could become truly human, that is, become divine by becoming Christlike ». Voir : Jens Zimmermann, *Bonhoeffer and the Idea of Christian Humanism*, (Oxford : Oxford University Press, 2019), 110.

¹⁴⁹ François Houtart, « Théologie de la libération et doctrine sociale de l'Église : Une perspective sociologique », *Laval théologique et philosophique* 54, 3 (1998) : 511-513.

¹⁵⁰ Gérard-Henry Baudry, *Teilhard de Chardin...*, 196-197.

¹⁵¹ *Ibid.*, 158-165.

¹⁵² Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II...*, 30.

¹⁵³ Gabriel Chénard, « Sécularisation et salut »... : 179.

¹⁵⁴ Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II...*, 25.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 27.

seulement importante aux yeux de Dieu, mais représenterait même la condition de l'aboutissement de son plan pour le genre humain.

Les écrits de *Maintenant* sont empreints de ces idées révolutionnaires¹⁵⁶ : on peut y lire, par exemple, que si « l'incarnation du Christ fut une tentative extrême de présence à la grande famille humaine, "l'incarnation continuée" sera, elle aussi, chez les croyants principalement, un effort de présence à la communauté entière des hommes et à son histoire¹⁵⁷ », que le « Dieu transcendant, mais aussi immanent de la foi, aspire à sa pleine manifestation et c'est à travers l'histoire des hommes qu'il s'incarne¹⁵⁸ » ou encore que l'espérance chrétienne « ne sera plus conçue comme extérieure aux espérances humaines, mais comme passant par elles et se réalisant partiellement sur terre¹⁵⁹ ».

Les militants de la revue sont donc certes d'avis que l'Église catholique rejoindra plus facilement leurs contemporains sécularisés en s'investissant, comme eux, dans « l'aménagement de la terre des hommes », mais ils sont tout aussi convaincus que c'est le rôle que Dieu l'appelle à jouer en vue de la rédemption de l'humanité¹⁶⁰. Le militantisme sociopolitique en faveur des démunis serait au cœur du processus de divinisation du monde, processus que l'Église catholique devrait mener. La pratique religieuse serait ainsi liée à la fidélité manifestée par le clergé à l'égard du plan divin : c'est en se compromettant dans les diverses luttes sociopolitiques pour obéir à la

¹⁵⁶ L'Église condamnait toujours les œuvres de Teilhard de Chardin quatre mois avant l'ouverture du concile Vatican II. Marie-Dominique Chenu a quant à lui vu son livre *Une école de théologie : le Saulchoir* (1937) être mis à l'Index par le pape Pie XII. Voir : Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II...*, 6 et 26.

¹⁵⁷ L'équipe de direction, « À quand l'Incarnation ? », décembre 1966, p.363.

¹⁵⁸ Hélène Pelletier-Baillargeon et Louis Racine écrivent aussi qu'après « Bonhoeffer, après Teilhard de Chardin, le chrétien ne peut plus situer la rencontre de Dieu en dehors des médiations humaines que sont l'engagement, l'amour, la création et toutes les formes modernes de rencontres et de coopérations humaines ». Hélène Pelletier-Baillargeon et Louis Racine, « Dieu des enfants, Dieu des hommes », juin-juillet 1967, p.223.

¹⁵⁹ Louis Racine, « Québec nouveau, Église nouvelle », septembre 1967, p.283.

¹⁶⁰ Selon Paul Doucet et Hélène Pelletier-Baillargeon, il est absurde d'imaginer que Dieu n'invite l'humanité qu'« à l'attente mélancolique d'un monde meilleur » et qu'il ne lui propose qu'« une eschatologie boudeuse des temps présents ». Paul Doucet et Hélène Pelletier-Baillargeon, « Où est Dieu ? », juin-juillet 1967, p.190.

volonté de Dieu qu'il parviendrait à rallier les fidèles dont l'intérêt porterait plus que jamais sur la réalité mondaine¹⁶¹.

3.3.2 Ni cléricisme, ni désintéressement

Ces orientations théologiques amènent plusieurs intellectuels du mensuel à critiquer vertement le faible engagement de l'Église sur les terrains sociaux, politiques et économiques censés paver la voie à la divinisation de l'humain. Ils rejettent entièrement les justifications de l'institution religieuse, à savoir le respect de la séparation entre le temporel et le spirituel et la nécessité d'éviter les accroc diplomatiques. Ainsi, en refusant de s'engager, l'épiscopat — et au premier chef le pape Paul VI¹⁶² — ne serait pas neutre sur le plan temporel, mais se placerait plutôt du côté des « bien-pensants », des « repus » et des « satisfaits¹⁶³ », c'est-à-dire qu'il se ferait « complice de l'injustice¹⁶⁴ » en « ménageant la chèvre et le chou ou en se terrant dans un silence prétendument diplomatique¹⁶⁵ ». Sur ce dernier point, Louis O'Neill soutient qu'il est inconcevable que l'Église définisse son action « en termes diplomatiques plutôt qu'à partir de critères évangéliques », d'autant qu'elle a pris position, par ailleurs, sur les enjeux clivants du divorce, de l'avortement et de la régulation des naissances¹⁶⁶. Ici, les « critères évangéliques » sont à comprendre au sens des courants théologiques présentés plus haut : chez *Maintenant*, ce refus de l'Église de se ranger clairement du côté des démunis n'équivaut à rien de moins qu'un rejet du plan de Dieu, d'où la

¹⁶¹ Dès juin 1962, P.-A. Liégé nous renseigne sur l'état d'esprit des animateurs quant aux questions de cet ordre : « Dans un siècle dans lequel chacun peut avoir sa part de responsabilité solidairement avec les autres, les hommes et les femmes arrivés à l'âge adulte ne peuvent pas ne pas s'embarquer dans une certaine action politique ». P.A. Liégé, « Éloge chrétien de la politique », juin 1962, p.205.

¹⁶² Paul Doucet déplore la position défendue par Paul VI aux Nations unies voulant qu'il ne soit pas de son ressort de juger les questions temporelles et politiques. Voir : Paul Doucet, « Napalm et eau bénite », décembre 1966, p.366.

¹⁶³ Pierre Pelletier, « La liturgie, opium du peuple », octobre 1966, p.313.

¹⁶⁴ Jeanne Morin, « Une mère de famille conteste l'Église », juin 1970, p.189-190. Louis O'Neill écrit pour sa part que la « neutralité » de l'Église revient à escamoter les conflits alors qu'il faudrait plutôt « libérer le corps social d'une permanente antinomie qui est elle-même une atteinte à la justice et à la charité ». Louis O'Neill, « Chrétiens en conflit et lutte des classes », octobre 1974, p.29.

¹⁶⁵ Louis O'Neill, « Neutralité et engagement », février 1973, p.6.

¹⁶⁶ *Ibid.*

dureté des propos. Selon O'Neill, si les catholiques ont longtemps demandé un retrait de l'Église de la vie publique, c'est parce qu'elle avait tendance à s'allier à des gouvernements autoritaires soucieux d'asseoir leur pouvoir. Or, il existerait pour le clergé une voie mitoyenne « entre ce cléricalisme de type ancien et un désintéressement total¹⁶⁷ », voie que plusieurs auteurs s'occupent à tracer.

Ainsi, partant de la prémisse selon laquelle « être chrétien commande un parti pris fondamental pour une société qui s'organise en fonction de la promotion dynamique des plus défavorisés, en fonction du nécessaire et du libre accessibles à tous¹⁶⁸ », le directeur Vincent Harvey demande à l'Église de contribuer aux « aménagements structurels d'ordre socio-économique et politique en vue de la promotion de l'homme¹⁶⁹ ». André Charbonneau ne dit pas autre chose lorsqu'il déplore que les « forces vivent de la création [soient] à l'œuvre en marge de l'action ecclésiale », c'est-à-dire que les projets en vue de l'établissement de l'idéal évangélique sur terre soient davantage portés par des groupes de militants laïcs que par l'épiscopat¹⁷⁰. Jacques Grand'Maison va dans le même sens lorsqu'il souligne l'absence d'une pensée pastorale du clergé québécois sur les problèmes les plus brûlants de la collectivité¹⁷¹ : « Qu'on veuille l'admettre ou pas, l'Église du Québec ne brille pas par son dynamisme aux plans de la pensée et de l'action¹⁷² ». Dans un article postérieur, le chanoine sera plus explicite en regrettant que les prêtres éprouvent toujours de grandes difficultés à aborder avec les fidèles les « réalités collectives socio-politiques » et que les évêques s'en tiennent « à une sorte d'approche plus ou moins cohérente d'un discours chrétien en matière politique¹⁷³ ». Dans la même veine, Louis O'Neill aurait aimé voir l'Église condamner fermement la guerre du Vietnam : elle aurait ainsi pu contribuer à abréger le conflit et épargner d'autres massacres à la population locale¹⁷⁴. Censée annoncer la Bonne Nouvelle en vue

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ Jacques Grand'Maison, « Foi et engagement politique », janvier 1972, p.22.

¹⁶⁹ Vincent Harvey, « La religion à l'école, "y a rien de changé !" », août 1972, p.22.

¹⁷⁰ André Charbonneau, « À quand notre concile local ? », janvier 1969, p.11.

¹⁷¹ Jacques Grand'Maison a déjà longuement mûri la question de l'engagement temporel de l'Église lorsqu'il écrit ces lignes. En effet, sa thèse doctorale, rédigée durant la période conciliaire, porte précisément sur l'adaptation du catholicisme au monde moderne et l'idée du renouveau de la posture prophétique de l'Église. Voir : É.-Martin Meunier, « Jacques Grand'Maison et la Révolution tranquille », *Mens* 3, 2 (2003) : 156-159.

¹⁷² Jacques Grand'Maison, « L'Église québécoise face aux défis politiques », avril 1969, p.118.

¹⁷³ Jacques Grand'Maison, « Foi et engagement politique », janvier 1972, p.18.

¹⁷⁴ Louis O'Neill, « Neutralité et engagement », février 1973, p.7.

de la rédemption de l'humanité, l'Église ferait décidément fausse route en refusant de se mouiller face aux enjeux pressants de l'époque.

Les auteurs ne perdent pas de vue le problème de la pratique religieuse déclinante : aussi leur réflexion théologique sur l'aboutissement du projet christique est-elle inextricable de leur volonté de rallier les catholiques à l'Église par la voie de luttes communes et de projets inspirants¹⁷⁵. Vincent Harvey et Yves Gosselin l'écrivent sans détour : « on engagera plus facilement la totalité de son existence dans une tâche de libération, de service, d'instauration d'une plus grande justice, d'un aménagement plus fraternel du monde » que dans l'espérance chrétienne traditionnelle « axée principalement sur l'au-delà ou le post-mortel¹⁷⁶ ». Il s'agit donc de satisfaire cette mentalité séculière entièrement tournée vers la « vraie vie¹⁷⁷ ». Une Église plus militante pourrait ainsi ramener à elle une partie des cent brebis égarées¹⁷⁸, dont le fidèle « désabusé » qui « se demande s'il trouve aujourd'hui en [l'Église] la source de ses engagements¹⁷⁹ ». Dans la même veine, les auteurs qui traitent du sujet sont particulièrement soucieux de résoudre l'apparente contradiction entre engagement temporel et présence à l'Église que ne manqueraient pas de soulever certains fidèles. Ainsi, O'Neill écrit que :

[...] une tentation surgira chez les chrétiens les plus engagés : celle de cheminer seuls, d'avancer comme si aucun leadership n'avait à s'exercer dans l'Église. Si les gens ordinaires devaient être les seuls à prendre les risques, pourquoi se soucieraient-ils des avis de ceux qui se tiennent loin du combat et se spécialisent dans l'abstention ou les généralités ? Cette tentation, bien réelle, peut conduire au décrochage¹⁸⁰.

Fernand Dumont pose la question autrement mais en vient à la même conclusion : « Quel engagement proprement historique l'Église a-t-elle à lui proposer ? S'il ne peut répondre à cette question, je parie que le croyant se demandera vite pourquoi il va à la messe plutôt qu'à un pique-

¹⁷⁵ Le Dominicain J-M-R. Tillard écrit que « Refuser cette dimension naturelle du mystère chrétien n'est plus possible. L'Église doit, au contraire, inciter ses fils à s'engager en pleine chair de l'humanité ». J-M-R. Tillard, « Le Concile à vivre », janvier 1966, p.6.

¹⁷⁶ Vincent Harvey et Yves Gosselin, « La foi empêche-t-elle de vivre ? », février 1968, p.36.

¹⁷⁷ « Pour l'homme d'aujourd'hui, la vie est ici et il suspecte l'ancienne pensée que la vraie vie est ailleurs ». Guy-H. Allard, « Dieu ne doit-il pas mourir ? », février 1968, p.39.

¹⁷⁸ André Charbonneau s'appuie sur cette célèbre parabole : « Il faudra donc qu'un jour nos pasteurs aillent chercher non plus une mais les cent brebis dispersées et qu'après les avoir rassemblées, ils marchent vers les pâturages où elles trouveront leur nourriture et non pas vers les sommets rocaillieux où ils aimeraient contempler le ciel inaccessible ». André Charbonneau, « À quand notre concile local ? », janvier 1969, p.11.

¹⁷⁹ Paul Doucet, « Les impatients dans la maison », mars 1967, p.74.

¹⁸⁰ Louis O'Neill, « Neutralité et engagement », février 1973, p.7

nique ou à son assemblée syndicale¹⁸¹ ». On retrouve aussi cette idée sous la plume de Grand'Maison qui se demande si « au fond des décrochages et des départs nombreux des derniers temps » ne se trouverait pas cette apparente contradiction entre l'engagement ecclésial et profane¹⁸² ».

Ainsi, alors qu'il croit éviter de froisser les uns et les autres en refusant de s'engager clairement dans la résolution des problèmes collectifs, le clergé catholique serait plutôt en train d'envoyer indirectement le message que catholicisme et militantisme ne vont pas de pair ; la religion serait davantage un refuge qu'une source de changement¹⁸³. Si *Maintenant* lutte contre cette perception, c'est non seulement parce qu'elle est une revue foncièrement militante, mais aussi parce qu'elle y voit un repoussoir pour les fidèles les plus engagés en particulier et les contemporains sécularisés en général à qui répugne cette vision passive de la vie. Pire, en agissant de la sorte, l'épiscopat s'inscrirait à contre-courant du cheminement sacré de l'humanité : il prendrait pratiquement le parti de l'injustice et refuserait ainsi le rôle qu'il est appelé à jouer dans la réalisation de l'idéal christique. La réflexion des auteurs apparaît donc à la fois dogmatique et pragmatique : en donnant des accents militants au catholicisme, l'Église satisferait à la fois les exigences de Dieu et celles des laïcs, contribuerait à la fois à régler les problèmes de l'injustice sur terre et de la baisse de la pratique religieuse.

¹⁸¹ Fernand Dumont, « Un nécessaire engagement dans l'histoire », octobre 1969, p.233.

¹⁸² Jacques Grand'Maison, « Foi et engagement politique », janvier 1972. p.18-19.

¹⁸³ C'est l'un des principaux reproches des auteurs à l'idée d'une religion axée sur le surnaturel et l'inaccessible. Voir par exemple : Jean-Paul Audet, « Messe là-bas et cris dans la rue », décembre 1966, p.372.

Après avoir milité contre la chrétienté jusqu'en 1965-1966, les intellectuels de *Maintenant* consacrent une grande partie des années subséquentes (1966-1974) à réfléchir aux moyens de relever les défis corollaires à son effondrement. Ces derniers peuvent être regroupés en une seule proposition : désormais « libérés » de la mentalité de chrétienté toute tournée vers l'au-delà, les laïcs sont soucieux de consacrer leur temps à des activités qu'ils jugent utiles à leur vie présente. Or, la pertinence de la religion catholique resterait à montrer aux fidèles québécois.es qui n'auraient jusque-là pas compris les fondements de leur démarche religieuse. C'est ainsi qu'il faut placer sous le signe de l'utilité les revendications de *Maintenant*, qu'elles soient de nature pastorale, liturgique, ecclésiologique ou sociopolitique.

Grandement inspirés par le message de renouveau pastoral de Vatican II, les auteurs saisissent l'idée de réforme du message catholique et proposent à l'Église de lier explicitement toutes les facettes de la vie des laïcs à l'Évangile : si la chrétienté visait à placer le catholicisme au centre de l'existence des croyant.es par l'entremise d'institutions incontournables, cette nouvelle incarnation de la religion se ferait au niveau des consciences. C'est ainsi que chacun.e apprendrait à vivre selon l'idéal évangélique de manière autonome, au motif que cela lui serait utile dans ses relations amoureuses, amicales, professionnelles, parentales, etc. Cette idée est développée de pair avec celle d'une réforme liturgique de grande envergure dont les principales dimensions — utilisation de la langue vernaculaire, aspect communautaire, inclusivité, recours plus fréquent aux Écritures saintes — rendraient la célébration catholique plus accessible et, par le fait même, plus pédagogique. Ici, le pari est qu'une assemblée liturgique renouvelée serait jugée par les fidèles comme plus digne de leur temps ; ils en retireraient un savoir applicable à leur quotidien en plus de s'enrichir des expériences des autres croyant.es.

Dans les deux cas, les réformes vaticanes s'avèrent décevantes aux yeux des intellectuels du mensuel qui les trouvent peu ambitieuses¹⁸⁴. Si le discours catholique prend une tournure anthropocentrée certaine lors des travaux conciliaires, l'Église se refuserait à le transformer fondamentalement pour répondre aux exigences qu'impose la sécularisation des esprits. De la même façon, la réforme liturgique ne rompt pas avec la logique verticale et magistrale qui caractérise les célébrations culturelles, de sorte que les fidèles rassemblés demeurent plutôt passifs,

¹⁸⁴ C'est d'autant plus dommageable aux yeux des militants qu'ils sont d'avis que les quelques années suivant la clôture de Vatican II sont cruciales pour éviter la marginalisation de l'Église catholique.

ne peuvent pas échanger entre eux et n'en retirent pas nécessairement de nouveaux savoirs. L'utilité de tels rassemblements, au sens où l'entend *Maintenant*, n'est donc pas évidente.

Sachant que leurs idées ne peuvent s'appliquer sans une refonte du rôle et de la place des prêtres au sein de la société, les auteurs de *Maintenant* tracent les lignes directrices d'une réforme ecclésiologique visant à rapprocher les prêtres des fidèles. Pour ce faire, ils n'exigent rien de moins qu'une révision de la formation sacerdotale qui s'enrichirait désormais des travaux des diverses sciences sociales en plus d'éveiller chez les futurs prêtres une conviction capable d'inspirer les croyant.es. Les connaissances théologiques, moins directement utiles aux fidèles, perdraient ainsi leur place prépondérante. S'ils ont des mots très durs pour les clercs qui se complaisent sur le piédestal sur lequel ils ont été élevés par la société canadienne-française, les collaborateurs du mensuel catholique n'en appellent pas moins les prêtres à devenir des élites modernes capables de discourir et de discuter de tous les problèmes auxquels sont confrontés les laïcs. Une telle formation semble être, selon les auteurs qui traitent du sujet, la seule façon de prouver l'utilité d'un épiscopat dont la crédibilité souffre de la confrontation des nouveaux experts s'affirmant sur la place publique.

Les animateurs ne délaissent pas non plus la question de l'utilité lorsqu'ils abordent le rôle que devrait jouer l'Église catholique dans le monde. À leur sens, le sort de l'humanité et les nombreux combats sociopolitiques qui le déterminent sont parmi les plus grandes préoccupations des fidèles, à tel point qu'une Église désengagée sur ce plan s'exposerait à de nombreux décrochages religieux chez ceux qui n'y trouveraient pas la source de leur engagement. Plus, ce refus de s'impliquer dans ce que les auteurs considèrent comme le phénomène fondamental de leur époque, à savoir la socialisation, marginaliserait encore davantage l'Église auprès des contemporains en général : elle apparaîtrait comme obsolète, hors de la marche du monde. Toute cette réflexion est soutenue par une vision théologique qui veut que la résolution des conflits sociaux, politiques et économiques dans le sens d'une plus grande justice soit la voie vers la réalisation de l'humanité en Jésus Christ, de sorte que les revendications de *Maintenant* sont à cheval entre considérations proprement religieuses et pragmatiques.

Conclusion

Les auteurs et autrices étudiées développent une analyse complexe et cohérente du paysage religieux canadien-français qu'ils et elles ne délaissent jamais entre 1962 et 1974. Celle-ci sert d'assise à leur appui à la sécularisation du Québec, d'une part, et à leur vision d'un catholicisme réincarné, d'autre part. Selon cette analyse, une grande partie — voire la majorité — de la communauté des fidèles de la province est composée de conformistes, de faux catholiques, qui pratiquent la religion à la manière d'une obligation sociale sans en comprendre les fondements. Cet état de fait est le résultat de ce qu'ils nomment la « chrétienté », une idéologie conservatrice qui a guidé la majorité du clergé canadien-français jusqu'à la veille des années 1960. Concrètement, la chrétienté est un écosystème d'institutions catholiques — écoles, syndicats, clubs de loisir, etc. — servant à isoler le plus possible les croyants et les croyantes de la société moderne : on leur épargnerait ainsi les nombreuses occasions de pécher qui y sont associées, de même que les idéologies néfastes qui y circulent. La chrétienté définie par les auteurs et autrices est donc ancrée dans une anthropologie foncièrement pessimiste. La vie sur terre se résumerait surtout aux tentations de faire le mal que chacun et chacune devrait éviter pour atteindre le paradis, désigné comme l'objectif spirituel primordial. Afin de permettre aux croyants et croyantes d'atteindre cet objectif, le clergé n'hésite pas à multiplier les menaces et les condamnations à leur endroit en plus de leur rappeler continuellement les types de péchés qu'ils pourraient commettre. Or, aux yeux des collaborateurs de *Maintenant*, un tel encadrement de la vie des fidèles n'a eu pour effet que de carencer leur vie religieuse. En effet, surveillés par un clergé dominateur et omniprésent, ils sont surtout soucieux de paraître religieux pour éviter que leur soit jeté l'opprobre. Cette situation malsaine débouche sur une profonde ignorance religieuse : mis à part ce qui leur est interdit de faire, de dire ou de penser, ces catholiques ne connaissent à peu près rien de la religion qu'ils professent. Pire, ils ont l'impression que leur seul devoir est d'obéir, ce qui les détourne du travail intellectuel en matière religieuse qu'ils considèrent comme l'apanage des clercs. Dans une société où les processus de modernisation et d'urbanisation sont très avancés, cette foi faible, assise sur une « solide ignorance », ne parvient pas à se maintenir ; ainsi s'explique la baisse de la pratique religieuse observée à l'époque. La laïcisation de la sphère publique apparaît donc comme la clé de

voûte du développement d'une foi autonome, mature et réfléchie. La chrétienté disparue, le catholicisme s'incarnerait au niveau des consciences comme il se devrait. Cette foi pleinement intériorisée serait plus à même de résister aux contestations extérieures et aux remises en question intérieures et s'épanouirait au sein de la société moderne.

Jusqu'en 1965-1966, l'école confessionnelle fait non seulement figure d'exception dans ce discours général de condamnation, mais encore les auteurs et autrices, dans leur défense du principe de confessionnalité, vont même emprunter certains des principaux arguments des partisans du système de chrétienté. On peut ainsi lire un temps, dans les pages de *Maintenant*, que l'école catholique accomplit un travail de moralisation de la société et qu'elle s'avère nécessaire pour protéger les jeunes croyant.es des discours antireligieux, deux arguments que les intellectuels rejettent par ailleurs lorsqu'il est question des autres institutions du système de chrétienté. C'est face à la mentalité défensive des opposants au « Bill 60 » et à l'hostilité manifestée par les jeunes à l'endroit de l'éducation religieuse que les animateurs du mensuel, dans un retournement complet, vont appliquer à l'école confessionnelle leur analyse de la chrétienté : l'école catholique leur apparaîtra dès lors participer du repli sur soi et de l'autoritarisme de la chrétienté, gages de médiocrité sur le plan religieux. Ils formulent conséquemment un nouvel idéal, celui de l'école neutre ouverte à la pastorale des différentes religions, plus à même d'éveiller et d'entretenir une foi vigoureuse chez les jeunes.

La chute de la chrétienté dans la première moitié des années 1960 représente une grande victoire idéologique pour les militants du mensuel catholique. Ce n'est pas à dire que leur travail est terminé. En effet, la disparition du système honni ouvre certes la voie à l'avènement d'une foi pleinement intériorisée chez les fidèles, mais ce processus de maturation n'est pas automatique. Aussi les auteurs craignent-ils clairement la montée de la mentalité séculière dans la mesure où elle pourrait marginaliser le catholicisme, désormais fragilisé. C'est dans l'optique de réconcilier foi et mentalité séculière que les intellectuels de *Maintenant* proposent une nouvelle approche pastorale. En un mot, ils demandent que l'enseignement catholique soit explicitement lié aux situations de la vie quotidienne afin d'en faire ressortir l'utilité et la pertinence, critères insurmontables de l'époque. Sur le plan liturgique, les auteurs sont d'avis que les rites catholiques doivent impérativement être revus : ceux-ci doivent être plus clairs quant à leurs objectifs, leurs buts, et faire une plus grande place à la parole des laïcs réunis en assemblée. Le tout est lié à une réforme

ecclésiologique qui ferait du prêtre un représentant de l'élite moderne en symbiose avec les préoccupations des laïcs et capable d'entretenir l'enthousiasme de ces derniers par des discours empreints de conviction.

Les causes de la baisse de la pratique religieuse observée dans les années 1960-1970 sont toujours intellectuelles aux yeux des auteurs. Dans un premier temps, c'est la conception du catholicisme qui sous-tend et que promeut la chrétienté qui est critiquée parce que menant à une foi « débile ». Par la suite, c'est l'incapacité de l'Église à proposer une nouvelle incarnation du catholicisme plus à même de rallier les laïcs qui est pointée du doigt. La modernité ne provoque donc des décrochages religieux que dans la mesure où le catholicisme canadien-français y est gravement inadapté puisqu'insuffisamment réfléchi.

Les écrits des animateurs de *Maintenant* sont souvent ancrés dans leur réalité locale, c'est-à-dire qu'ils réfléchissent à la situation religieuse dans laquelle se trouve la société canadienne-française. Cependant, leur réflexion fait aussi partie de mouvements et de courants internationaux. De même, la nature de leurs propositions déborde largement le cadre québécois et peut être considérée comme universelle dans sa visée. Sur le plan intellectuel, ils doivent beaucoup aux penseurs européens. Leur personnalisme, par exemple, est une importation des auteurs Emmanuel Mounier et Jacques Maritain, entre autres. C'est à eux que l'on doit la dichotomie entre foi autonome et intériorisée et conformisme, si souvent reprise dans la revue. C'est encore dans le sillage de Maritain que s'inscrivent les auteurs lorsqu'ils font, de 1962 à 1965, la promotion de l'école confessionnelle et du pluralisme personnaliste. Les orientations théologiques auxquelles adhère *Maintenant* sont également le fruit de l'influence d'auteurs étrangers, plus particulièrement d'Europe et d'Amérique latine. En effet, ce sont les écrits des Pierre Teilhard de Chardin, Marie-Dominique Chenu et Dietrich Bonhoeffer qui ont convaincu nos auteurs et autrices du potentiel religieux que recèle le monde sécularisé. De même, le projet d'une Église militante — locale comme universelle — qu'ils conçoivent est le produit d'une réflexion nourrie par l'eschatologie humaniste développée par ces théologiens, à qui s'ajoutent Gustavo Gutiérrez et les tenants de la théologie de la libération. Enfin, il est impossible de passer outre l'attention accordée aux travaux du II^e concile du Vatican par les intellectuels de *Maintenant*. En commentant cet événement majeur à vocation universelle, ces derniers quittent la plupart du temps le cadre local. Ainsi, ils en viennent à épouser les revendications de liturgistes influant à l'échelle internationale, à militer en faveur

d'une approche pastorale axée sur l'inculturation de l'Évangile aux différentes sociétés du monde et à exiger de l'Église une réforme ecclésiologique qui transformerait le rapport clercs-laïcs à travers l'ensemble de la catholicité. Dans la même veine, les préoccupations et déceptions qu'ils expriment face à la morale conjugale et sexuelle de l'Église sont partagées selon eux par des millions de catholiques. Aussi plusieurs des articles analysés participent-ils du mouvement international de contestation de l'encyclique *Humanae Vitae* (1968).

Les auteurs semblent sincères dans leur appel à rompre avec un certain élitisme clérical au profit d'une Église davantage populaire et égalitaire. De même, leurs idées empreintes de la philosophie personnaliste impliquent une plus grande responsabilisation des fidèles. Cela indique que *Maintenant* a confiance en la capacité de ces derniers à vivre leur foi de manière plus autonome et à développer leur culture religieuse. Cette conviction est sans doute le meilleur signe de la rupture opérée par rapport à l'idéal de chrétienté qui se présente comme un palliatif à la faiblesse des croyantes et des croyants. Cependant, force est d'admettre que l'analyse des auteurs trahit lui aussi un point de vue élitiste qui disqualifie brutalement la religiosité de millions de personnes. Leurs critères apparaissent aussi injustes : les intellectuels semblent suggérer que quiconque n'est pas à l'aise avec la théologie et ne se dévoue pas à une cause sociopolitique est nécessairement un ignorant, un conformiste ou un paresseux sur le plan religieux.

Tout se passe comme si les animateurs de la revue ne pouvaient concevoir de raisons valables de quitter l'Église catholique : la rupture est toujours rattachée à l'ignorance d'une manière ou d'une autre et donc disqualifiée implicitement. Ainsi, ils reconnaissent que l'autoritarisme de la chrétienté a fait fuir bien des fidèles, mais leur analyse suggère que ces derniers ont surtout rompu avec la pratique religieuse parce qu'ils ne connaissaient pas le « vrai » catholicisme, celui qui devient possible à condition de lutter contre le statu quo de la chrétienté. Certes, cette ignorance est présentée davantage comme un produit de la chrétienté que comme une carence individuelle ou collective intrinsèque, mais il n'en demeure pas moins que les auteurs et autrices étudiées assoient leurs idées sur une grande violence symbolique qui fait de la fidèle moyenne une manière d'idiote. Cette violence se retrouve aussi au cœur de leurs idées de réformes pastorales, liturgiques et ecclésiologiques, posant toutes la prémisse de l'ignorance religieuse profonde des fidèles. En somme, il s'agit de prouver l'utilité du catholicisme à des gens qui ne la comprennent pas. Cette façon de prendre les laïcs de haut apparaît aussi dans la déception que les intellectuels manifestent

face aux réformes de l'Église : si les fidèles continuent de désertir, c'est nécessairement parce que les idées les plus progressistes et audacieuses n'ont pas — ou ont insuffisamment — été appliquées. Or, se pourrait-il que ces laïcs ne soient tout simplement plus intéressés par la vie religieuse ? Qu'ils aient pris la décision de rompre avec la pratique religieuse en toute connaissance de cause ? Ces questions ne sont pas posées, encore moins auxdits laïcs.

Il est intéressant de noter que les protagonistes de la revue n'ont vraiment écouté la parole directe et contradictoire des laïcs qu'en une seule occasion, lorsqu'ils ont accepté comme légitime l'opposition de nombreux jeunes à l'éducation religieuse à compter de 1966. Or, cette écoute est à la base d'un changement important dans la réflexion de nombreux auteurs : c'est face à ce mécontentement des jeunes qu'ils et elles rapprochent l'éducation religieuse de l'autoritarisme de la chrétienté et abandonnent donc cette idée au profit du seul service de pastorale. On peut en déduire que les écrits des auteurs auraient été différents si des laïcs de différents horizons avaient occupé une place au sein de leur réflexion.

Il serait pertinent de revoir la question des causes de la baisse de la pratique religieuse à l'éclairage d'autres revues de l'époque. Dans quelle mesure *Relations* et *Aujourd'hui Québec*, réputées plus conservatrices, partagent-elles l'analyse proposée par les rédacteurs et rédactrices de *Maintenant*? Moins enclins à vouloir changer le rôle des laïcs au sein de l'Église, il est à parier que les auteurs de ces deux revues rejettent dans une certaine mesure l'idée que la passivité des fidèles soit responsable de leur décrochage religieux. De même, on peut se demander si le déclin de la pratique religieuse fut débattue sur des tribunes davantage ouvertes au grand public, notamment dans les journaux à grand tirage. Cela impliquerait assurément une approche différente de la part des progressistes comme ceux qui animent *Maintenant*, leurs écrits ayant indéniablement une dimension élitiste.

Bibliographie

Sources primaires

Maintenant (1962-1974).

Ouvrages de référence

Behiels, Michael D. « Dion, Gérard », 15 décembre 2013. *L'Encyclopédie canadienne*, <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/dion-gerard>.

Behiels, Michael D. « Gérard Pelletier », 23 janvier 2008. *The Canadian Encyclopedia*. <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/gerard-pelletier>.

Bilan du siècle, Université Sherbrooke. « Parti libéral du Québec », 15 mars 2021. <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pagesPartis.jsp?parti=PLQ>.

Cognet, Louis, Jean Delumeau et Maurice Vaussard. « Jansénisme », [s.d.]. *Encyclopædia Universalis*. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/jansenisme/>.

Encyclopédie de L'Agora. « Robillard Edmond », 1^{er} avril 2012. http://agora.qc.ca/dossiers/Edmond_Robillard.

Laperrière, Guy. « Lacroix, Benoît », *Encyclopédie de L'Agora*, 1995. http://agora.qc.ca/dossiers/benoit_lacroix

L'île : l'infocentre littéraire des écrivains québécois. « Pelletier-Baillargeon, Hélène », 17 septembre 2020. <http://www.litterature.org/recherche/ecrivains/pelletier-baillargeon-helene-815/>.

Sweet, William. « Jacques Maritain », 1^{er} mai 1997. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2019). <https://plato.stanford.edu/entries/maritain/>.

Voisine, Nive. « Jansénisme », 7 février 2006. *L'encyclopédie canadienne*. <https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/jansenisme>.

Monographies et études spécialisées

Alberigo, Giuseppe dir. *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965, I. Le catholicisme vers une nouvelle époque : L'annonce et la préparation (janvier 1959 - octobre 1962)*. Paris : Éditions du Cerf, 1997.

- Allard, Maxime. « *Maintenant*, symptôme pour comprendre le Québec de 1962 », dans *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous ?*, Robert Mager et Serge Cantin dir. Québec : Presses de l'Université Laval, 2010.
- Audet, André. « Pouvoir, contrôle social et vie quotidienne à Saint-Hilarion, 1870-1925 » dans *L'Église et le village au Québec, 1850-1930*, Gagnon, Serge et René Hardy dir. Montréal : Leméac, 1979.
- Baillargeon, Stéphane. *Entretiens avec Louis Rousseau : Religion et modernité au Québec*. Montréal : Éditions Liber, 1994.
- Baudry, Gérard-Henry. *Teilhard de Chardin ou le retour de Dieu*. Paris : Aubin éditeur, 2007.
- Baum, Gregory. « Catholicisme, sécularisation et gauchisme au Québec », dans *Religion, sécularisation, modernité : Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Brigitte Caulier dir. Québec : Les presses de l'Université Laval, 1996.
- Baum, Gregory. *Compassion & Solidarity : The Church for Others*. New Jersey : Paulist Press, 1990.
- Baum, Gregory. *Vérité et pertinence : Un regard sur la théologie catholique au Québec depuis la Révolution tranquille*. Montréal : Fides, 2014.
- Beaulieu, André et Jean Hamelin. « *Maintenant* », dans *La presse québécoise : des origines à nos jours*, André Beaulieu, Jean Hamelin et al. Québec : Presses de l'Université Laval, 1989 : 235-238.
- Berger, Peter. *La religion dans la conscience moderne : Essai d'analyse culturelle*. Paris : Centurion, 1971.
- Bibby, Reginald. *La religion à la carte : pauvreté et potentiel de la religion au Canada*. Montréal, Fides, 1988.
- Bienvenue, Louise. *Quand la jeunesse entre en scène*. Montréal : Éditions Boréal, 2003. Brodeur, Raymond. « Acteurs et enjeux de la "régulation" de l'enseignement religieux », dans *Enseigner le catéchisme : Autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles*, Raymond Brodeur et Brigitte Caulier dir. Sainte-Foy/Paris : PUL/Éditions du Cerf, 1997.
- Brown, Callum. *Religion and society in twentieth-century Britain*. Londres : Routledge, 2006.
- Brown, Callum. *The Battle for Christian Britain: Sex, Humanists and Secularisation, 1945-1980*. Cambridge : Cambridge University Press, 2019.
- Caulier, Brigitte. « Du livre d'Église au manuel scolaire : Les mutations du catéchisme à l'École québécoise (1888-1964) », dans *Le manuel scolaire d'ici et d'ailleurs, d'hier à demain*, Monique Lebrun dir. (Québec : Presses de l'Université du Québec, 2007), CD-ROM.

- Caulier, Brigitte. « Developing Christians, Catholics, and Citizens: Quebec Churches and School Religion from the Turn of the Twentieth Century to 1960 », dans *The Churches and Social Order in Nineteenth- and Twentieth-Century Canada*, Michael Gauvreau and Ollivier Hubert dir. Montreal and Kingston : McGill-Queen's University Press, 2006.
- Caulier, Brigitte. « Enseigner la religion dans le système scolaire confessionnel au Québec (XIX^e-XX^e siècles) », dans *Enseigner le catéchisme : Autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles*, Raymond Brodeur et Brigitte Caulier dir. Sainte-Foy/Paris : PUL/Éditions du Cerf, 1997.
- Charbonneau, Paul-Émile. « Avant que ne s'efface la mémoire », dans *Mémoires de Vatican II*, Brigitte Caulier et Gilles Routhier, dir. Montréal : Fides, 1997 : 23-38.
- Chenu, Bruno et Marcel Neusch. *Au pays de la théologie : À la découverte des hommes et des courants*. Paris : Le Centurion, 1979.
- Cloutier, Yves. « L'influence de Maritain : un déterminant de la réception de Vatican II au Québec », dans *L'Église canadienne et Vatican II*, Gilles Routhier, dir. Montréal : Fides, 1997.
- Corbo, Claude et Marie Ouellon. *L'idée d'université : Une anthologie des débats sur l'enseignement supérieur au Québec de 1770 à 1970*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 2001.
- Cuchet, Guillaume. *Comment notre monde a cessé d'être chrétien : Anatomie d'un effondrement*. Paris : Éditions du Seuil, 2018.
- Danylewycz, Marta. *Profession : religieuse. Un choix pour les Québécoises, 1840-1920*. Montréal : Boréal, 1988.
- Defois, Gérard. *Le pouvoir et la grâce : le prêtre, du Concile de Trente à Vatican II*. Paris : Éditions du Cerf, 2013.
- Desautels, Eric. « Le processus de sécularisation de la société québécoise : l'implication des élites catholiques laïques ». Mémoire de M.A., Université de Montréal, 2010.
- Dion, Léon. « Le Bill 60 et la société québécoise » (1967), dans *École et société au Québec : Éléments d'une sociologie de l'éducation*. Textes choisis et présentés par Pierre W. Bélanger et Guy Rocher. Montréal : Éditions Hurtubise, 1970.
- Dupont, Wannes. « Of Human Love : Catholics Campaigning for Sexual Aggiornamento in Postwar Belgium », dans *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe*, Alana Harris dir. Londres : Palgrave Macmillan, 2018.
- Ferretti, Lucia. *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*. Montréal : Éditions Boréal, 1999.
- Foisy, Catherine. *Au risque de la conversion : l'expérience québécoise de la mission au XX^e siècle*. Montréal : McGill-Queen's University Press, 2017.

- Fortin, Andrée. *Passage de la modernité : Les intellectuels québécois et leurs revues*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, 1993.
- Gagnon, Nicole et Jean Hamelin. *Histoire du catholicisme québécois, tome 1, 1898-1940*. Montréal : Boréal Express, 1984.
- Gaillardetz, Richard R. *An Unfinished Council: Vatican II, Pope Francis, And the Renewal of Catholicism*. Minnesota : Liturgical Press, 2015.
- Gauvreau, Michael. *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*. Montréal : Éditions Fides, 2008.
- Gossage, Peter et Jack I. Little. *Une histoire du Québec, entre tradition et modernité*. Montréal : Éditions Hurtubise, 2015.
- Guillemette, Charles-Étienne. « Les représentations de Vatican II dans les quotidiens francophones du Québec en 1963 : Élaboration d'une culture conciliaire ». Mémoire de M.A., Université Laval, 2004.
- Guindon, Hubert. *Quebec Society : Tradition, Modernity, and Nationhood*. Toronto : University of Toronto Press, 1988.
- Hamelin, Jean. *Histoire du catholicisme québécois : Le XX^e siècle, tome 2 (1940 à nos jours)*. Montréal : Les Éditions du Boréal, 1985.
- Hamelin, Jean et Jean Provencher. *Brève histoire du Québec*. Montréal : Éditions Boréal Express, 1981.
- Harris, Alana dir. *The Schism of '68 : Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe*. Alana Harris dir. Londres : Palgrave Macmillan, 2018.
- Horn, Gerd-Rainer. *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*. Oxford : Oxford University Press, 2019.
- Kelly, Stéphane dir. *Les idées mènent le Québec : Essais sur une sensibilité historique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2003.
- Koninck, Maria de. *Sœur Simone Voisine : La force tranquille de l'engagement*. Montréal : Les éditions du remue-ménage, 2014.
- Lacoursière, Jacques. *Histoire populaire du Québec, Tome V*. Québec : Éditions Septentrion, 2008.
- Lacroix, Benoît. *La foi de ma mère. La religion de mon père*. Montréal : Bellarmin, 2002.
- Lemieux, Lucien. *Une histoire religieuse du Québec*. Montréal : Les Éditions Novalis, 2010.
- Lemieux, Raymond. « Le catholicisme » dans *L'étude de la religion au Québec : Bilan et prospective*, Larouche, Jean-Marc et Guy Ménard dir. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2001.

- Lemieux, Raymond et Jean-Paul Montminy. *Le catholicisme québécois*. Québec : Presses de l'Université Laval, 2000.
- Linteau, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert, François Ricard. *Histoire du Québec contemporain. Tome II : Le Québec depuis 1930*. Montréal : Éditions Boréal, 1989.
- Levillain, Philippe. *La mécanique politique de Vatican II : La majorité et l'unanimité dans un concile*. Paris : Beauchesne, 1975.
- Meunier, É.-Martin. *Le pari personnaliste, modernité et catholicisme au XX^e siècle*. Montréal : Éditions Fides, 2007.
- Meunier, É.-Martin, Jean-Philippe Warren. *Sortir de la « Grande noirceur », l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*. Québec : Septentrion, 2002.
- O'Malley, John. *L'événement Vatican II*. Bruxelles : Lessius, 2011.
- Robillard, Denise. « L'enseignement religieux dans l'école québécoise (1961-1995). Aperçu des lois et des règlements relatifs à l'enseignement religieux dans les écoles », dans *Enseigner le catéchisme : Autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles*, Raymond Brodeur et Brigitte Caulier dir. Sainte-Foy/Paris : PUL/Éditions du Cerf, 1997.
- Rocher, Guy. « Confessionnalité et laïcité dans la mire du rapport Parent », dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Foisy, Catherine et David Koussens, dir., 197-206. Québec : Presses de l'Université Laval, 2014.
- Rioux, Marcel. *Les Québécois*. Montréal : Éditions du Seuil, 1974.
- Routhier, Gilles. « Le consentement des catholiques du Québec et de son épiscopat à la laïcité (1960-2008) : un parcours contrasté » dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Foisy, Catherine et David Koussens, dir. Québec : Presses de l'Université Laval, 2014.
- Routhier, Gilles. *L'Église canadienne et Vatican II*. Montréal : Fides, 1997.
- Routhier, Gilles. *Vatican II, Herméneutique et réception*. Montréal : Éditions Fides, 2006.
- Routhier, Gilles et Jean-Philippe Warren dir. *Les visages de la foi*. Montréal : Éditions Fides, 2003.
- Roy, Martin. « Catholicisme de gauche et laïcité durant la Révolution tranquille : l'exemple de la revue *Maintenant*, 1962-1968 », dans *Les catholiques québécois et la laïcité*, Foisy, Catherine et David Koussens, dir., 103-138. Québec : Presses de l'Université Laval, 2014.
- Roy, Martin. *Une réforme dans la fidélité : la revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois*. Québec : Presses de l'Université Laval, 2012.
- Seljak, David. « Catholicism's 'Quiet Revolution' : *Maintenant* and the New Public Catholicism in Quebec after 1960 », dans *Religion and Public Life in Canada: Historical and Comparative Perspectives*, Marguerite Van Die dir. Toronto : University of Toronto Press, 2001.

- Serré, Sylvain. « Les consultations préconciliaires des laïcs au Québec entre 1959 et 1962 ». Mémoire de M.A., Université Laval, 1998.
- Tessier, Nicolas. « Le mouvement laïque de langue française : Laïcité et identité québécoise dans les années 1960 ». Mémoire de M.A., Université du Québec à Montréal, 2008.
- Voisine, Nive. *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*. Montréal : Éditions du Boréal, 1971.
- Zimmermann, Jens. *Bonhoeffer and the Idea of Christian Humanism*. Oxford : Oxford University Press, 2019.
<https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/oso/9780198832560.001.0001/oso-9780198832560-chapter-1>

Articles de périodiques

- Bevans, Stephen B. « Revisiting Mission at Vatican II : Theology and Practice for Today's Missionary Church ». *Theological Studies* 74 (2013) : 261-283.
- Brais, Nicole. « Hommage à Madame Françoise Gamache-Stanton ». *Recherches féministes* 17, 1 (2004) : 1-3.
- Chénard, Gabriel. « Sécularisation et salut ». *Laval théologique et philosophique* 37, 2 (1981) : 169-190.
- Dassylva, Martial. « “Le meilleur système d'éducation au monde”, Omer-Jules Desaulniers et l'idéologie scolaire catholique ». *Revue d'histoire de l'Amérique française* 62, 3-4 (2009) : 501-531.
- Desjardins, Gaston. « Sexualité et mémoire collective au Québec ». *Bulletin d'histoire politique* 5, 1 (1996) : 80-86.
- Gagnon, Nicole. « Paul-Marcel Lemaire : Portrait inachevé de Fernand Dumont ». *Recherches sociographiques* 42, 2 (2005) : 412-413.
- Grillo, Andrea et Daniela Caldiroli. « La tradition liturgique dans le monde postmoderne : Un modèle interdisciplinaire de compréhension ». *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 87-100.
- Haquin, André. « La réforme liturgique de Vatican II a-t-elle fait preuve de créativité et en quel sens ? ». *Recherches de science religieuse* 101, 1 (2013) : 53-67.
- Houtart, François. « Théologie de la libération et doctrine sociale de l'Église : Une perspective sociologique ». *Laval théologique et philosophique* 54, 3 (1998) : 509-528.
- Hudon, Christine. « Des dames chrétiennes. La spiritualité des catholiques québécoises au XIX^e siècle ». *Revue d'histoire de l'Amérique française* 49, 2 (1995) : 169-194.

- Isambert, François-André. « La sécularisation interne du christianisme ». *Revue française de sociologie* 17, 4 (1976) : 573-589.
- Klöckener, Martin et Robert Kremer. « À la recherche d'un "langage liturgique approprié" : perspectives pour un problème non résolu ». *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 69-85.
- Larangé, Daniel S. « Théologie mariale et discours féministe. La foi romantique en l'avenir du pouvoir féminin selon l'abbé Alphonse-Louis Constant », *Tangence* 94 (2010) : 113-134.
- Lemieux, Raymond. « Le catholicisme québécois : une question de culture ». *Sociologie et sociétés* 22, 2 (1990) : 145-164.
- Luneau, Marie-Pier. « L'amour au temps de la Révolution tranquille. Le père Marcel-Marie Desmarais, médecin du coeur ». *Études d'histoire religieuse* 75 (2009) : 69-88.
- Marquis, Dominique. « *La Revue dominicaine, 1915-1961. Un regard catholique sur une société en mutation* ». *Revue d'histoire de l'Amérique française* 62, 3-4 (2009) : 407-427.
- Meunier, É.-Martin. « Jacques Grand'Maison et la Révolution tranquille », *Mens* 3, 2 (2003) : 149-191.
- Norwood, Donald W. « Vatican II : The Most Catholic Council? ». *The Ecumenical Review* 66, 4 (2014) : 421-432.
- O'Malley, John W. « Vatican II : Did Anything Happen? ». *Theological Studies* 67, 1 (2006) : 3-33.
- Pagé, Pierre. « Actualité et liberté de parole dans les revues catholiques : quelques jalons 1940-1975 ». *Études d'histoire religieuse* 76 (2020) : 93-109.
- Prétot, Patrick. « La place de la Constitution sur la liturgie dans l'herméneutique de Vatican II ». *Recherches de Science Religieuse* 101, 1 (2013) : 13-36.
- Rocher, Guy. « Commission Dumont, *l'Église du Québec : un héritage, un projet* ». *Recherches sociographiques* 13, 2 (1972) : 291-293.
- Roy, Martin. « La foi chrétienne au crépuscule de la Révolution tranquille : une analyse de "Christianisme et nouvelle culture" (1971) de Vincent Harvey ». *Bulletin d'histoire politique* 24, 1 (2015) : 75-96.
- Roy, Martin. « Le programme laïciste de la revue de gauche *Parti pris* (1963-1968) ». *Bulletin d'histoire politique* 22, 3 (2014) : 205-228.
- Roy, Martin. « Penser la sortie de la chrétienté au Québec : la contribution de la revue catholique d'opinion *Maintenant* (1962-1974) ». *Bulletin d'histoire politique* 17, 3 (2009) : 171-194.
- Routhier, Gilles. « L'annonce et la préparation de Vatican II : Réception et horizon d'attente au Québec ». *Études d'histoire religieuse*, 63 (1997) : 25-44.

- Routhier, Gilles. « Le pari d'un catholicisme citoyen », *Sciences religieuses/Studies in Religion* 38, 1 (2009) : 113-134.
- Sauvage, Pierre. « Le groupe de la "Cité chrétienne" face à la Guerre d'Espagne ». *Journal of Belgian History* 18 (1987) : 725-752.
- Sesboüé, Bernard. « Chronique. Un dur combat pour une Église conciliaire : Mon Journal du concile, de Yves Congar ». *Recherches de Science Religieuse* 91, 2 (2003) : 259-272.
- Thériault, Janine. « D'un catholicisme à l'autre : trois ordres catholiques au Québec et leurs revues face à l'*Aggiornamento*, 1962-1970 ». *Mens* 5, 1 (2004) : 7-71.
- Veilleux, Marco et Jean-Philippe Warren. « Une mémoire trouble ». *Relations* 716 (2007).
- Warren, Jean-Philippe. « Petite typologie philologique du "moderne" au Québec (1850-1950). Moderne, modernisation, modernisme, modernité ». *Recherches sociographiques* 46, 3 (2005) : 495-525.