

2m11.3333.4

Université de Montréal

Mgr Bruchési et la modernité à Montréal :
Étude du rapport entre la religion et la modernité au début du XX^e siècle
(1897-1914)

par

Francis Primeau

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.)

août 2005

© Francis Primeau, 2005



D

7

U54

2006

V.002

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
Mgr Bruchési et la modernité à Montréal :
étude du rapport entre la religion et la modernité au début du XX^e siècle
(1897-1914)

présenté par :
Francis Primeau

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Président-rapporteur: Ollivier Hubert
Directeur de recherche: Pierre Trépanier
Membre du jury: Guy Laperrière, Univ. de Sherbrooke

Mémoire accepté le : 7 novembre 2005

Sommaire

À rebours du constat d'incompatibilité fondamentale qui oppose le catholicisme et la modernité dans le récit historique au Québec, l'objectif de cette étude est de rétablir un dialogue entre le religieux et le moderne en analysant, au niveau intellectuel, les relations qu'ils ont eues dans une période bien précise de l'histoire du Québec, le début du XX^e siècle. Dans le cadre restreint de la maîtrise, il a fallu limiter l'analyse à la réaction religieuse face à l'essor de la modernité. C'est ainsi que le cas de Mgr Bruchési s'est présenté comme le moyen de cerner avec précision les refus et les inflexions de l'orthodoxie catholique face à la modernité. À la suite de l'analyse en profondeur des traits fondamentaux de la modernité et de leur confrontation à la pensée religieuse de l'archevêque de Montréal, nous avons dégagé trois grandes lignes de conduite dans la réaction ou l'adaptation de la religion institutionnelle face à l'émergence de la modernité au début du XX^e siècle. Une première, marquée par le rejet et la lutte contre le modèle libéral individualiste d'une modernité matérialiste et anthropocentrique ; une seconde, caractérisée par l'acculturation partielle de la pensée catholique qui s'effectue par une intégration ou une adaptation de certaines notions modernes au thomisme historique; et une troisième, définie par l'acceptation de la modernité dans ses courants légitimes et par leur christianisation pour éviter qu'ils ne soient dominés par le modèle libéral.

Histoire intellectuelle, religion catholique, modernité, Mgr Bruchési, Montréal

Abstract

Considering the fundamental incompatibility which opposes Catholicism and modernity in Quebec history, the objective of this paper is to re-establish a dialogue between the religion and the modern, at an intellectual level, the connection they had at a precise time in Quebec history, that is, the beginning of the XXth century. Within the restrained limits of this masters thesis, a methodological choice is imposed. This choice consists in limiting the analysis to a religious reaction to modernity. Therefore, the circumstances of Mgr. Bruchesi was presented as a means to accurately understand the refusals and adjustments of Catholic orthodoxy in the face of modernity. Following the thorough analysis of the fundamental elements of modernity and their confrontation to the religious thought of the archbishop of Montreal, we have distinguished three major lines of conduct in the reaction or in the adaptation of the institutional religion vis-à-vis the emergence of modernity in the beginning of the XXth century. The first line of conduct is defined by the dismissal and the fight against the individual liberal model of a materialistic and anthropocentric modernity. The second is characterized by the partial adaptation of catholic thinking which is accomplished by an integration or an adaptation of specific modern notions to the historical Thomism, and a final line to be distinguished by the acceptance of modernity in its legitimate trends and their christianisation in order to avoid their sway by the liberal model.

Intellectual history, catholic religion, modernity, Mgr. Bruchesi, Montreal

Table des matières

Sommaire.....	III
Abstract.....	IV
Table des matières.....	V
Introduction.....	1
La religion et la modernité dans l’historiographie québécoise.....	3
La problématique de recherche.....	26
La méthodologie et les sources.....	30
Une définition pratique de la modernité.....	34
Modernité pratique et modernité théorique.....	36
Un rapport conflictuel par nature.....	38
Chapitre premier- La psychologie de l’individualisme.....	41
1.1 Modernité théorique	
L’individualisme et le libéralisme selon William Edgar.....	42
1.2 Modernité pratique	
L’idéologie libérale dans le Québec du début du siècle.....	47
1.3 Mgr Bruchési et le libéralisme.....	51
1.3.1 La liberté.....	53
1.3.2 L’égalité.....	58
1.3.3 La propriété.....	70

1.3.4	La psychologie de l'individualisme.....	75
1.3.5	La diffusion de l'individualisme moderne : la transmission du « Mal ».....	81
1.4	Conclusion.....	92

Chapitre 2- Le principe politique de l'État centralisé et administratif.....93

2.1 Modernité théorique

2.1.1	Une vision moderne et libérale de l'État.....	93
2.1.2	Développement et évolution de l'État libéral selon William Edgar.....	94

2.2 Modernité pratique

	L'État libéral dans le Québec du début du siècle.....	97
2.3	Mgr Bruchési et l'État libéral.....	101
2.3.1	L'État libéral dans la hiérarchie thomiste : le pouvoir temporel.....	102
2.3.2	L'État libéral, un allié de l'Église.....	106
2.3.3	La nation catholique.....	112
2.3.4	La démocratie.....	120
2.3.5	Les frictions.....	128
2.4	Conclusion.....	136

Chapitre 3- Le principe scientifique et la révolution industrielle.....138

3.1 Modernité théorique

3.1.1	La révolution scientifique selon William Edgar.....	140
3.1.2	La révolution technique et industrielle.....	142

3.2 Modernité pratique	
Industrialisation, urbanisation et modernisation sociale à Montréal.....	147
3.3 Mgr Bruchési et la société industrielle.....	152
3.3.1 Éducation et société industrielle catholique.....	153
3.3.2 L'ordre industriel dans la pensée religieuse de Mgr Bruchési.....	168
3.3.3 Traditions : source de paix et de « vrai progrès ».....	175
3.4 Conclusion.....	180
Chapitre 4- Le principe sociologique de la sécularisation.....	182
4.1 Modernité théorique	
La sécularisation selon William Edgar.....	183
4.2 Modernité pratique	
L'Église nationale et la sécularisation.....	186
4.3 Mgr Bruchési et la sécularisation.....	189
4.3.1 Le nationalisme catholique.....	192
4.3.2 Perte relative de pertinence sociale du religieux.....	197
4.3.3 Rétablir les mœurs catholiques.....	208
4.4 Conclusion.....	217
Conclusion générale.....	219
Bibliographie.....	233

Introduction

Depuis quelques années, l'historiographie de l'Église catholique au Québec semble être entrée dans une phase de transformations importantes. Des perceptions nouvelles de la foi et de la religion ont assuré l'émergence d'interprétations différentes et originales libérées à la fois des récits doctrinaux diffusés au cours des siècles par l'Église catholique elle-même et de ceux anticléricaux issus de la Révolution tranquille. En fait, depuis environ une dizaine d'années, plusieurs sociologues et historiens ont travaillé à la redécouverte du passé religieux québécois. Nous n'avons qu'à penser à Brigitte Caulier, Guy Laperrière, Lucia Ferretti, Raymond Lemieux, Gilles Routhier ou bien aux historiens de la « Nouvelle Sensibilité historique ». Leurs travaux ont permis de renouveler l'historiographie de l'Église catholique en dépassant une lecture subjective du passé reposant essentiellement sur une vision progressiste de l'histoire et en replaçant plutôt l'institution cléricale dans le contexte historique dans lequel elle s'inscrivait. L'impact de leurs études se mesure par l'émergence d'une vision nouvelle du rôle de la religion dans le passé québécois et par une réévaluation de la contribution de l'Église catholique à la société québécoise moderne. Il en résulte également une perception nouvelle du rapport entre la religion et la modernité.

En effet, les historiens ont toujours eu tendance à percevoir ce rapport comme fondamentalement antagoniste et ont insisté sur la relation de confrontation qui opposait la religion et la modernité. Au Québec en particulier, la religion se voyait habituellement associée à un passé traditionnel et rétrograde, révolu grâce à la Révolution tranquille. Les

efforts déployés par les historiens révisionnistes afin de démontrer la présence d'une modernité dans le Québec d'avant les années 1960 n'ont fait qu'accentuer la coupure en privilégiant l'étude d'une modernité évolutive et salubre combattant contre une Église réactionnaire et nécessairement obscurantiste. Le constat sur le rapport entre la religion et la modernité était donc clair : aucune communication ne semblait possible et la relation entre les deux ne pouvait être que conflictuelle. Voilà pourtant l'objectif de cette étude : rétablir un dialogue entre le religieux et le moderne. En fait, il s'agit d'abord d'éclaircir et de définir le rapport entre la religion et la modernité au début du siècle, avec les tensions et les confrontations inévitables qui l'animent, ainsi que les accommodements et les ententes pratiques qui se sont réalisés. Il ne s'agit en aucun cas de réhabiliter la religion face à la modernité, mais bien de dépasser l'interprétation simpliste d'une incompatibilité fondamentale entre les deux éléments afin d'illustrer toute la complexité de leur rapport.

La religion et la modernité dans l'historiographie québécoise

La religion et la modernité n'ont pas toujours occupé la même place dans l'historiographie du Québec et l'importance accordée à l'une ou l'autre varia à travers le temps et changea la nature de leur rapport. À une époque lointaine de l'historiographie, avant même que le Canada français ne soit appelé le Québec, la « discipline » historique, alors principalement soucieuse de la préservation de la nation, semblait reposer essentiellement sur la cohésion d'un ensemble de symboles et de croyances promulgué par un seul groupe dominant qui valait la peine d'être considéré : l'Église catholique. Cette historiographie, que l'on peut appeler traditionnelle ou clérico-nationaliste, s'organisait principalement autour d'une vision providentialiste du passé canadien-français ayant pour source la religion catholique. Cette historiographie plaçait donc la religion au centre même de ses thèmes et de ses interprétations historiques alors que la modernité occidentale pouvait être perçue comme un élément étranger à la nation canadienne-française.

L'historiographie subséquente, celle des années 1950 et 1960, avait répliqué en retournant la médaille et s'était appliquée à démontrer comment la religion et l'idéologie de l'Église étaient responsables du retard de la société canadienne-française. Cette historiographie, que l'on peut qualifier de « révolutionnaire-tranquille », insistait alors sur la nature particulière du cheminement historique du Québec, en marge de la modernité occidentale, sur son homogénéité idéologique et sur la rupture que représentait la Révolution tranquille dans l'histoire du Québec. Le Québec passait alors du tout

religieux au tout moderne alors que le second supplantait inévitablement le premier. L'historiographie changeait complètement son fusil d'épaule et la religion catholique devint le symbole d'un passé difficile et misérabiliste que l'on pouvait enfin oublier afin de faire face au défi de la modernité. L'histoire du Québec se voyait véritablement coupée en deux au moment de la Révolution tranquille et consacrait une séparation nette entre le religieux et le moderne.

Les travaux des historiens de l'époque s'articulaient souvent autour d'une remise en question de l'interprétation religieuse du passé des Canadiens français axée sur l'*exceptionnalisme* de ce dernier et sur le caractère missionnaire de leur présence en Amérique. Cependant, même si ces auteurs ont rejeté l'interprétation d'un passé basé sur un exceptionnalisme providentiel, ils ont conservé et exacerbé même l'idée d'un particularisme idéologique propre au Canadien français. En fait, en ce qui concerne le particularisme idéologique, leurs interprétations différaient peu de celle de Esdras Minville ou bien de Lionel Groulx à l'exception que, là où le particularisme était objet de valorisation, il devint de plus en plus, dans les années 1950, sujet de critique et explication du retard des Canadiens français. Deux écoles historiennes, celle de Montréal et celle de Québec, ont alors occupé l'avant-scène de la production historique et diffusèrent l'idée de la nature particulière du cheminement historique du Québec. En accord sur ce point, les débats qui s'articulaient entre les deux écoles s'organisaient alors autour de la tentative de donner une explication à ce cheminement particulier et à ses conséquences désastreuses sur la situation qu'occupaient les Canadiens français en Amérique. En fait, l'historiographie des années 1950 et 1960 semblait s'accorder sur l'existence de la domination, dans l'histoire du Québec d'avant la Révolution tranquille,

d'une sorte de « monolithisme idéologique » reposant sur un nationalisme clérical et ruraliste. Essentiellement, l'historiographie reposait sur le postulat de l'homogénéité idéologique où l'histoire du Canada français reflétait la domination d'une seule idéologie figée depuis la conquête : le clérico-nationalisme.

Évidemment, l'unanimité autour de cette interprétation n'était pas totale. Certains auteurs, tel Fernand Dumont ou Marcel Rioux, ont apporté au cours des années quelques nuances à la thèse de l'homogénéité en démontrant l'existence de certaines alternatives idéologiques et même la présence d'un certain libéralisme. Toutefois, malgré les nuances apportées, les travaux historiques de l'époque s'inscrivaient dans la même thèse globale sur les idéologies et persistaient à généraliser et à combler l'espace idéologique par la dominance incontestée du clérico-nationalisme. Cette homogénéité excluait d'ailleurs toute présence d'un discours libéral le moins significatif, du moins pour la période post-confédérale¹.

Ce fut véritablement dans les années 1970 et 1980, avec l'arrivée des historiens que l'on nomma par la suite les révisionnistes, que la thèse de l'homogénéité idéologique fut remise en question². Contrairement à ce qu'affirmait l'historiographie

¹ À noter particulièrement, parmi les travaux portant sur le libéralisme de la période pré-confédérale, Jean-Paul Bernard, *Les rouges. Libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1971, 394 p. Dans cet ouvrage, Bernard démontre que l'échec du rougisme et la disparition de l'Institut canadien assurent la victoire du credo national et clérical.

² Cela dit, déjà en 1969, François-Albert Angers s'efforçait de démontrer que, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, beaucoup de Canadiens français, politiciens et hommes d'affaires, étaient plus en faveur de l'industrialisation que de l'agriculture (F.-A. Angers, « L'industrialisation et la pensée nationaliste traditionnelle », dans R. Comeau, dir., *Économie québécoise*, Montréal, PUQ, 1969, p. 417-432). Toutefois, si Angers travaillait essentiellement à innocenter la pensée nationaliste accusée d'être responsable du retard économique des Canadiens français, les révisionnistes s'acharnèrent, pour leur part, à détruire les mythes d'un Québec passéiste, agriculturiste, clérical et en marge de la modernité occidentale. En effet, l'épithète libéral fut assez rapidement accolée à un discours que l'on percevait comme moderne.

révolutionnaire-tranquille, les révisionnistes ne voyaient plus dans le Québec d'avant les années 1960 une société arriérée, tournée vers le passé et vers la terre, rejetant les valeurs matérielles au profit de valeurs spirituelles, mais plutôt une société « moderne », à l'affût du progrès et du développement industriel et où s'imposait une idéologie libérale devenue dominante au tournant du XX^e siècle. L'histoire se retrouvait ainsi véritablement tordue dans l'autre sens et la modernité retrouvée dans le passé devint un argument de poids en faveur de la thèse de la société « normale » dans le Québec des XIX^e et XX^e siècles.

Les révisionnistes ont dénoncé l'historiographie révolutionnaire-tranquille qui semblait s'attribuer le beau rôle dans le récit d'un Québec traditionnel et religieux qui entrait dans l'ère moderne au tournant des années 1960. Pour les principaux révisionnistes, le Québec était déjà moderne dans plusieurs secteurs bien avant la Révolution tranquille et ils se sont appliqués, à partir de ce constat, à nuancer le récit construit par l'historiographie révolutionnaire-tranquille. Les révisionnistes ont donc travaillé ardemment à démontrer que le paysage idéologique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle était plus varié que l'avait affirmé l'historiographie précédente. Parallèlement à un Québec profondément traditionnel et religieux prisonnier d'une idéologie de conservation, les révisionnistes ont présenté un Québec « normal » qui, comme toutes les sociétés occidentales, eut un cheminement historique normal caractérisé par une modernité qui s'exprima tôt dans son histoire et qui trouva finalement sa pleine expression lors de la Révolution tranquille. Par conséquent, loin d'être une rupture affichant l'entrée du Québec dans l'ère moderne, la Révolution tranquille fut plutôt un tournant important marqué par l'aboutissement logique d'une modernité en

évolution depuis plus d'un siècle. Cette révolution de l'historiographie opérée par les révisionnistes n'aboutit toutefois pas seulement à la démonstration de la présence d'une modernité québécoise précoce ou bien d'un pluralisme idéologique, mais encore à la présentation d'une nouvelle version interprétative de l'histoire du Québec où deux courants principaux s'affrontent : le clérico-nationalisme, issu de la religion, et le libéralisme, produit de la modernité³.

Depuis la Révolution tranquille une dichotomie très rigide a été instaurée entre la religion et la modernité, la première étant associée à un passé traditionnel et rétrograde maintenant révolu et la seconde à une force évolutive occidentale incarnée au Québec par la Révolution tranquille. L'historiographie « révolutionnaire-tranquille » voyait ainsi dans le Québec d'avant les années 1960 une société particulière prisonnière d'une idéologie conservatrice demeurée attachée intrinsèquement à la tradition et à la religion : un Québec qu'elle percevait comme « retardé ». Par la suite, l'historiographie révisionniste a nuancé cette interprétation en démontrant la présence, parallèlement à cet exceptionnalisme, d'une modernité occidentale qui s'est opposée au discours clérical et qui a permis au Québec d'évoluer de façon normale. Ainsi, les révisionnistes ont réaffirmé la dichotomie entre religion et modernité instaurée par l'historiographie « révolutionnaire-tranquille ». Cependant, au lieu de s'exprimer dans l'histoire en terme de « pré et post Révolution tranquille », cette dichotomie a été projetée dans un passé où

³ Ceci est en effet la vision qui se dégage de l'ouvrage pilier de la pensée révisionniste au Québec : Linteau, Durocher et Robert. *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*. Montréal, Boréal, 1989. Dans cette synthèse, les auteurs présentent un Québec de la fin du XIX^e siècle où l'idéologie montante est celle du libéralisme. Une idéologie axée sur l'individu, la propriété privée, le progrès et surtout le développement économique serait, selon leur interprétation, l'idéologie qui aurait caractérisé le développement et l'évolution du Québec comme société occidentale. À cette toile de fond moderne et libérale, les auteurs opposent un clérico-nationalisme dont le clergé constitue le pilier et qui fait figure d'opposant à la marche moderne du Québec.

les forces modernes devaient nécessairement lutter contre les forces de la réaction, incarnées principalement par l'Église catholique⁴. Ainsi, en ce qui concerne le rapport entre la religion et la modernité, l'historiographie du Québec depuis la Révolution tranquille repose essentiellement sur le postulat de l'incompatibilité fondamentale qui sépare catholicisme et modernité et sur la lutte intense qui en découle pour assurer l'essor inévitable de la seconde, en rupture de la première.

Cette interprétation du rapport entre religion et modernité, largement diffusée au sein de l'historiographie au Québec, a d'abord été remise en question par une nouvelle sociologie de la religion en émergence depuis le début des années 1990. Face à ce que plusieurs voyaient comme un retour du religieux dans le monde moderne, différents spécialistes, sociologues, historiens et théologiens, ont remis en question la perspective dominante de la sociologie selon laquelle la religion et la modernité étaient incompatibles et que la sécularisation généralisée était un processus incontournable lié à la modernité. Surtout, ces spécialistes ont travaillé à démontrer la possible coexistence de la religion et de la modernité en brisant la dichotomie qui les sépare.

Un peu partout dans le monde, l'entrée dans la modernité semblait être accompagnée d'un certain recul de la religion, d'une laïcisation et d'une décléricalisation de plusieurs domaines. Mais contrairement à ce qu'ont affirmé les sociologues et les historiens, la religion n'était pas en voie de disparition. Bien qu'elle ait vu son influence

⁴ Cette vision révisionniste de l'histoire se dégage clairement des travaux de l'historien Yvan Lamonde qui, à travers ses nombreuses publications, tente de démontrer la continuité d'une tradition libérale radicale au Québec après la disparition des rouges. Dans un ouvrage collectif dirigé par Lamonde et intitulé justement *Combats libéraux au tournant du XX^e siècle*, celui-ci s'applique à démontrer comment les tenants du libéralisme radical ont dû combattre les éléments traditionnels de la société québécoise, incarnées principalement par l'Église catholique, afin de permettre la modernisation de celle-là.

sociale se réduire, en raison notamment du recul de l'emprise des institutions religieuses sur la société et les individus, la religion n'est pas disparue ; au contraire, il semble qu'elle se soit adaptée et transformée, de sorte qu'il est aujourd'hui impossible d'associer modernité et disparition du religieux. Avec la résurgence de l'Islam, la montée des conservatismes religieux, l'essor des sectes et la persistance des croyances et des expériences religieuses, on ne peut plus parler aussi facilement de sociétés en voie de laïcisation, ni de la mort de Dieu. Il paraît également impossible de parler d'un grand renouveau ou bien d'une permanence stationnaire de la religion. L'effritement s'est bel et bien poursuivi dans plusieurs domaines, mais il y eut des reprises partielles à d'autres niveaux. Des formes de religiosités se sont affaiblies, mais d'autres ont ressurgi ailleurs, de sorte que dans l'ensemble, il est impossible de parler de disparition, ni de persistance uniforme, ni de grand retour. En fait, la sociologie des religions propose aujourd'hui de penser la restructuration des rapports entre la religion et la société. Ce qu'elle constate n'est pas la disparition ou le retour de la religion, mais plutôt sa lente métamorphose, une transformation plus ou moins profonde selon les régions, les traditions religieuses ou les diverses dimensions de la religiosité.

En France, depuis quelques années, beaucoup de sociologues se sont penchés sur cette question et ont proposé de nouvelles interprétations sur le devenir de la religion dans les sociétés modernes. Dans une publication spéciale des *Cahiers français* intitulé « Religions et modernité », Yves Lambert et ses associés se consacrent justement à l'ébauche d'une lecture nouvelle des rapports entre religion et modernité afin d'appréhender la conjoncture religieuse actuelle. Dans son article, « Une définition plurielle pour une réalité en mutation », Yves Lambert relève, à la lumière de la

progression des croyances parallèlement à l'érosion de l'intégration religieuse, l'insuffisance des explications sociologiques habituelles tels les processus de sécularisation et d'individualisation comme volonté d'autodétermination personnelle⁵. Si ces explications permettent la compréhension de phénomènes telles la baisse de l'influence globale de la religion, la privatisation relative du sentiment religieux et la montée de l'indifférence, elles ne rendent pas compte des nouvelles formes que prennent le religieux et son expression publique⁶. Afin de mieux rendre compte à la fois des pertes, des regains et des mutations du religieux, Lambert propose alors l'utilisation de la notion de « tournant axial », notion qu'il emprunte à K. Jaspers⁷. Cette notion désigne les phases de l'histoire où l'homme semble repartir sur de nouvelles bases (néolithique, première civilisation, émergence des religions universalistes, modernité). Chaque tournant axial s'accompagnerait d'un grand mouvement de réorganisation des systèmes symboliques avec des disparitions, des émergences et des redéfinitions. Les conséquences religieuses principales du nouveau tournant axial pour Lambert seraient la diffusion de conceptions séculières de l'univers, de l'homme et de la société, le processus d'individualisation et le recentrement sur le bonheur en ce monde⁸.

Dans ce même numéro des *Cahiers français*, Jean Baubérot fait également part de ses propres réflexions sur l'évolution de la religion par rapport à la modernité. Dans son article, « Laïcité et sécularisation dans la crise de la modernité en Europe », il remet lui aussi en question la généralisation du terme « sécularisation » comme explication

⁵ Yves Lambert, « Une définition plurielle pour une réalité en mutation », *Cahiers français*, 273 (octobre-décembre 1995), p. 10 -11.

⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁷ Karl Jaspers, *Origine et sens de l'histoire*, Plon, Paris, 1954.

⁸ Lambert, *op. cit.*, p. 12.

majeure de la régression du religieux dans la société. Surtout, il apporte une distinction importante entre sécularisation et laïcisation permettant d'approfondir l'interprétation de l'incompatibilité entre la religion et la modernité. Baubérot affirme la possibilité d'une sécularisation sans laïcisation. « Alors que la laïcité est le résultat d'un conflit où l'État a dû, pour s'affirmer et assurer les libertés démocratiques, déstabiliser l'institution religieuse, la sécularisation s'est effectuée par le jeu de la dynamique sociale et des évolutions culturelles conjointes de l'État, la société civile et l'Église (avec des tensions internes au sein de chaque instance). Une place a donc été conservée officiellement par l'institution religieuse alors même que la situation a profondément changé dans le champ de la connaissance et dans celui des mœurs⁹. » Cette interprétation, Jean Baubérot l'approfondit plus tard dans son court ouvrage *Histoire de la laïcité française*. Loin de percevoir une lente désintégration de la religion face à la modernité, Baubérot remarque, dans l'histoire française, la présence de restructurations périodiques des rapports entre la religion et la modernité aboutissant à une synthèse temporaire. Ces synthèses temporaires que Baubérot nomme « seuils de laïcisation » seraient ensuite soumises à de nouvelles forces qui commanderaient une nouvelle restructuration des rapports entre la religion et la modernité aboutissant à une nouvelle synthèse, et ainsi de suite. Cette interprétation de Baubérot brise avec une vision plutôt linéaire de l'histoire reposant essentiellement sur le combat entre les éléments moderne et religieux, assurant nécessairement la lente désintégration du second.

⁹ Jean Baubérot, « Laïcité et sécularisation dans la crise de la modernité en Europe », *Cahiers français*, 273 (octobre-décembre 1995), p. 30.

Au Québec, des sociologues se sont également intéressés à ce genre de questions en proposant de nouvelles façons d'interpréter les rapports entre la religion et la modernité, entrant ainsi souvent directement en conflit avec l'interprétation courante véhiculée par les historiens au sujet de la Révolution tranquille et du passé religieux québécois. En fait, déjà en 1981, Paul-André Turcotte proposait, dans son ouvrage *L'éclatement d'un monde*, une vision beaucoup moins rigide de la religion alors que celle-ci devenait une force importante au sein de la Révolution tranquille. À travers l'étude des clercs de Saint-Viateur, Turcotte démontre comment, sous les pressions de la modernité, les transformations de la religion institutionnelle et des mentalités religieuses se sont imposées et ont ensuite constitué le cœur même de la Révolution tranquille¹⁰. Dans un numéro de la revue du département de sociologie de l'Université de Montréal, *Sociologie et sociétés*, publié en octobre 1990, différents sociologues se sont penchés aussi sur le thème du rapport entre le catholicisme et la société contemporaine. Dans son article, « Catholicisme et modernité, un procès permanent », Paul Valadier, loin d'opposer christianisme et modernité, démontre plutôt comment celui-là est une source de celle-ci et comment les deux sont finalement compatibles malgré la tension inévitable mais féconde qui les oppose. Valadier propose ainsi une autre lecture de l'histoire, moins partielle, moins polémique et moins agressive, « capable de reconnaître dans la modernité des valeurs que, sans le vouloir ou le savoir peut-être, l'Église a semées depuis vingt siècles. [...] Selon lui, [...] on pourrait reprendre point par point les caractéristiques de la modernité [...] et montrer que loin de s'inscrire en opposition au catholicisme, elles ont

¹⁰ Paul-André Turcotte, *L'éclatement d'un monde. Les clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981, p. 16.

trouvé dans la foi chrétienne une matrice sans laquelle elles seraient peu intelligibles¹¹.» On retrouve également dans ce numéro de *Sociologie et sociétés* la nécessité de revoir le rapport Dumont qui rend compte d'une véritable tentative des intellectuels québécois afin de favoriser la démocratie de participation dans l'Église du Québec et d'introduire des changements dans les institutions ecclésiales. Malgré l'échec de plusieurs réformes proposées par ce rapport, celui-ci demeure néanmoins un document qui a contribué, selon Gregory Baum, à l'émergence de positions avant-gardistes chez les évêques du Québec, malgré l'échec de la démocratisation institutionnelle¹².

Raymond Lemieux, sociologue et professeur à l'Université Laval, contribue lui aussi de façon originale au questionnement sur l'évolution du catholicisme québécois dans son article, « Le catholicisme québécois : une question de culture ». Selon lui, même si « le Québec n'est plus un pays de chrétienté, [...] personne ne peut nier que le catholicisme y demeure un fait de culture important¹³ ». Tout en faisant état de la baisse considérable de la pratique dominicale, Lemieux démontre la persistance de certains rites chrétiens au sein de la société québécoise. À la lumière de la découverte d'un catholicisme beaucoup plus discret, mais toujours vivant, il offre une nouvelle interprétation de l'histoire contemporaine où « le Québec [...] passe directement d'une religion ethnique, sauvegarde de son identité nationale minorisée, à une religion séculière, moteur d'un dynamisme nouveau, remplaçant les cadres de référence catholique par les dogmes de la technique, la gnose du progrès et la mystique de la

¹¹ Paul Valadier, « Catholicisme et modernité, un procès permanent », *Sociologie et sociétés*, 22 (octobre 1990), p. 16.

¹² Gregory Baum, « Le rapport Dumont : démocratiser l'Église catholique », *Sociologie et sociétés*, 22 (octobre 1990), p. 123.

¹³ Raymond Lemieux, « Le catholicisme québécois : une question de culture », *Sociologie et sociétés*, 22 (octobre 1990), p. 145.

sécularisation¹⁴ ». Le catholicisme persistant au Québec n'est plus une religion cléricale, mais un catholicisme populaire aux multiples facettes : engagements à la base, communion émotionnelle, éclatement de l'imaginaire, etc. Ce catholicisme transgresse souvent l'institution qui l'a porté au monde. Pourtant, l'Église, en quête d'une nouvelle identité, reste le référent naturel de la quête de sens de la majorité des citoyens.

Raymond Lemieux sera amené plus tard à approfondir cette interprétation de l'histoire contemporaine du Québec par sa participation à l'ouvrage collectif dirigé par Brigitte Caulier, *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*. Cet ouvrage, publié en 1996, est certainement l'un de ceux ayant le plus contribué à l'émergence de nouvelles interprétations en ce qui concerne le rapport entre religion et modernité au Québec. Résultat d'un atelier de recherche de la CEFAN tenu les 18 et 19 mars 1994 au lac Beauport et rassemblant plus de 28 chercheurs venus de France, de Suisse et du Canada, cet ouvrage offre de « nouveaux outils conceptuels » pour définir la religion en régime de modernité afin de revenir sur la lecture dichotomique faite de l'histoire de la première moitié du XX^e siècle¹⁵. Dans « Le dynamisme religieux des cultures francophones : ouverture ou repli ? », Raymond Lemieux dénonce le mythe de la sécularisation de la société moderne qui attesterait la disparition du phénomène religieux. Selon lui, « [...] on parle désormais de déplacement du sacré, dans les cultures libérales contemporaines, plutôt que de disparition¹⁶ ». La modernité, reposant essentiellement sur la primauté donnée en tout lieu à la rationalité

¹⁴ Lemieux, *op. cit.*, p. 154.

¹⁵ Brigitte Caulier, *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*. Sainte-Foy, Presses de l'université Laval, 1996, p.VI-VIII.

¹⁶ Raymond Lemieux, « Le dynamisme religieux des cultures francophones : ouverture ou repli? », dans Brigitte Caulier, dir., *Religion sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 22.

instrumentale, produit tout, sauf de la solidarité. Selon Lemieux, dans ce contexte, le sacré se retrouve au cœur même des pratiques techniques et rationnelles d'où se définit et se légitime la modernité. Le salut par la technique est, en effet, la panacée de toutes les réformes depuis trente ans en Occident. La sécularisation, loin de signifier la disparition du religieux confronté à la modernité est plutôt « le processus de réorganisation permanente du travail de la religion dans une société structurellement impuissante à combler les attentes qu'il lui faut susciter pour exister comme telle¹⁷ ». La modernité renvoie le religieux non seulement au privé, mais à la subjectivité ce qui, à bien des égards, exacerbe la dynamique du croire dans les sociétés modernes.

Un autre article intéressant est celui de Danièle Hervieu-Léger, « Production religieuse de la modernité : les phénomènes du croire dans les sociétés modernes », qui, comme celui de Lemieux, propose une réinterprétation du phénomène de sécularisation perçu non plus comme un processus d'effacement de la religion dans une société massivement rationalisée, mais plutôt comme un « processus de recomposition du religieux à l'intérieur d'un mouvement plus vaste de redistribution des croyances, dans une société dont l'incertitude est la condition structurelle »¹⁸. Surtout, elle propose de rompre avec le paradigme de l'incompatibilité entre religion et modernité et d'abandonner, en même temps, l'opposition stricte entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes qui en est le corollaire¹⁹.

¹⁷ *Ibid.*, p. 28.

¹⁸ Danièle Hervieu-Léger, « Production religieuse de la modernité : les phénomènes du croire dans les sociétés modernes », dans Brigitte Caulier, dir., *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 42.

¹⁹ Hervieu-Léger, *loc. cit.*, p. 45.

Un article en particulier se démarque cependant par la proposition d'un cadre conceptuel tout à fait original et pertinent qui remet en question l'interprétation courante du rapport entre religion et modernité. En effet, dans *Quelle sécularisation ? L'Église du Québec et la modernité*, Gilles Routhier propose ce qu'il appelle « une autre base pour interpréter le devenir de la religion dans les sociétés modernes²⁰ ». Selon lui, à la lumière de la présence du religieux dans les sociétés modernes, il n'est plus possible d'interpréter le devenir du catholicisme au Québec comme un combat entre la tradition et la modernité, assurant nécessairement la lente désintégration de la première. Toujours à la lumière de la présence du religieux dans le monde moderne, il est désormais tout aussi impossible de percevoir dans l'histoire du Québec un vaste mouvement de sécularisation issu de la modernité et qui aurait sapé graduellement les bases de l'Église. En fait, pour Routhier, le mot « sécularisation » est un terme beaucoup trop imprécis et porteur d'une charge affective qui, associé inconsciemment à la modernité, à la science et à la technique, finit par rendre l'historien incapable de penser modernité et catholicisme ensemble. La sécularisation apparaît comme destructrice de la religion et de l'Église alors que, force est de le constater, celle-ci est toujours présente aujourd'hui, malgré la perte de son pouvoir politique. Ainsi, d'après Routhier, loin d'assister à un vaste processus de sécularisation issu de la modernité dans l'histoire du Québec, on assiste plutôt à une restructuration des rapports entre l'Église et la société. Cela dit, cette restructuration des rapports entre l'Église et la société peut se réaliser au désavantage de la première lorsque celle-ci, confrontée à l'émergence d'une culture nouvelle (la modernité) est incapable de produire une réponse adéquate afin de créer un nouveau

²⁰ Gilles Routhier, « Quelle sécularisation? L'Église du Québec et la modernité », dans Brigitte Caulier, dir., *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université de Laval, 1996, p. 80.

rapport d'équilibre avec cette culture. On observe alors l'émergence de différents processus sécularisants, complexes et multiples, qui ont pour résultat la sécularisation de la société ou de domaines particuliers de la société. Selon cette logique, l'Église n'apparaît plus seulement comme un élément réactionnaire faisant blocage à la modernité, mais également comme une actrice qui, par ses propres actions, a elle-même contribué à l'émergence d'une multitude de processus sécularisants. Deux options sont alors possibles pour Routhier. D'abord, après la désintégration des équilibres anciens entre l'Église et la société causée par l'apparition d'éléments nouveaux, la réponse de l'Église ne conduit pas à une nouvelle alliance. L'Église entre donc en conflit avec la nouvelle culture qui s'affirme et génère l'émergence de processus sécularisants qui a pour résultat la sécularisation de la société. À l'opposé, la réponse de l'Église permet une alliance, fondée sur de nouvelles bases, entre religion et société. On assiste alors à une restructuration des rapports entre le catholicisme et la société aboutissant à une nouvelle synthèse temporaire, après la désintégration des équilibres anciens.

Ainsi, le questionnement fructueux sur la place de la religion dans la société moderne effectué par des sociologues confrontés à la persistance du phénomène religieux engendre inévitablement un regard nouveau sur l'histoire où la religion et la modernité ne sont plus nécessairement perçues comme antagonistes. En fait, ce regard nouveau jeté sur l'histoire semble déboucher sur la démonstration d'une possible coexistence pacifique entre les deux et sur la capacité de la première à engendrer la seconde.

De plus, même s'il est encore difficile de parler de l'émergence d'une nouvelle historiographie au Québec, il est néanmoins possible d'affirmer la présence d'une

nouvelle voix dans la production historique récente qui entre directement en conflit avec l'interprétation révisionniste de l'histoire au Québec. En effet, il est possible de percevoir, depuis quelques années, et ce, dans différents ouvrages récemment publiés, la volonté de revoir l'histoire du Québec sous un angle différent de ceux des révisionnistes. Surtout, l'intention affichée par ces différents auteurs semblent reposer sur le désir de reconsidérer la place accordée à la tradition par l'historiographie révisionniste, mais aussi par l'historiographie révolutionnaire-tranquille. En fait, alimentés par une vision beaucoup moins positive de la modernité et de la Révolution tranquille et souvent inspirés par la nouvelle sociologie du catholicisme, ces auteurs remettent en question le récit historique des révisionnistes porteur d'une dichotomie trop rigide entre tradition et modernité, en tentant de redonner à la première une crédibilité nouvelle. L'exceptionnalisme et le traditionalisme dénoncés par les historiens depuis plus de cinquante ans ne semblent plus apparaître sous des traits aussi négatifs pour plusieurs intellectuels accablés par une modernité à la dérive et confrontés à une société qu'ils voient sombrer dans la post-modernité.

Il n'est pas surprenant que, inspirés par une vision beaucoup plus critique à l'égard de la modernité et par une considération nouvelle de la valeur de la tradition dans le passé québécois, ces chercheurs placent au centre de leurs interprétations l'Église et la religion catholique. Dérivée de la nouvelle sociologie du catholicisme et de son interrogation sur la place de la religion dans un présent moderne, la « Nouvelle Sensibilité historique » s'attarde principalement à repenser le rôle de la religion et de l'Église dans le passé ; non plus comme une force agissant à contre-courant d'une modernité évolutive, mais bien comme un acteur historique ayant été lui-même porteur

de changements. La religion n'aurait donc pas évolué en marge d'une modernité porteuse du progrès, mais aurait été elle-même une source dans laquelle la modernité aurait puisé ses forces. Cette vision nouvelle de la religion et de l'Église catholique se retrouve dans la thèse de doctorat de Lucia Ferretti, *Entre voisins*, par la suite publiée en 1992. À partir d'une étude sociale de la société paroissiale Saint-Pierre-Apôtre de Montréal et de l'activité intense développée à l'intérieur de celle-ci par les Oblats, Ferretti se démarque justement par une interprétation tout à fait différente et originale du rôle de l'Église dans la société québécoise du passé. En effet, elle présente l'Église catholique comme une institution qui, « à partir de sa propre tradition urbaine séculaire, sut non seulement s'adapter aux transformations de la ville, mais contribua à les influencer »²¹. En ce sens, elle contredit l'idée selon laquelle l'Église fut une institution fondamentalement conservatrice, gardienne de la pérennité de l'ordre culturel ancien afin de présenter une Église plus ouverte au monde nouveau, une Église plus « progressiste ». D'après Ferretti, l'Église catholique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, loin d'incarner l'opposition pure de la tradition face à la modernité, aurait plutôt agi comme une sorte de médiatrice entre le monde traditionnel et le monde moderne. L'Église catholique du Québec serait donc une institution qui serait elle-même porteuse de modernité et aurait contribué, à sa façon bien sûr, à l'adaptation de la société québécoise aux nouvelles réalités du monde urbain et moderne.

Cet ouvrage de Ferretti, entrant directement en conflit avec l'interprétation révisionniste de l'histoire du Québec moderne, fait figure d'exemple pour plusieurs

²¹ Lucia Ferretti, *Entre voisins. La société paroissiale en milieu urbain. Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, 1848-1930*, Montréal, Boréal, 1992, p. 9.

historiens et sociologues désirant remodeler l'image de la tradition dessinée par une histoire accouchée par la Révolution tranquille. La thèse de Ferretti semble être un modèle de référence important dans l'ouvrage qui, jusqu'à maintenant, incarne le mieux la Nouvelle Sensibilité historique, soit *Les idées mènent le Québec* dirigé par Stéphane Kelly. Ce collectif, publié en 2003 par les Presses de l'Université Laval, représente véritablement le pilier de cette nouvelle école de pensée historique plus conservatrice. En vérité, cet ouvrage découle d'une tentative de la part de ces historiens et de ces sociologues de s'élever contre le révisionnisme historique en donnant une certaine cohésion d'ensemble à leurs travaux individuels jugés conservateurs et en marge de l'interprétation plus progressiste de l'histoire du Québec. Dès le début du recueil, Stéphane Kelly affiche l'intention bien précise d'examiner la mutation de la sensibilité historique au Québec, mutation qu'il dit lui-même peut-être relever de l'euphémisme²². Néanmoins, « la sortie du révisionnisme », appuyé par un article de Ronald Rudin, et le « dialogue avec la tradition » constituent bel et bien des titres majeurs dans l'interprétation de l'émergence d'une nouvelle historiographie au Québec présentée dans cet ouvrage.

L'article sans doute le plus révélateur des intentions de ces historiens de la Nouvelle Sensibilité historique est celui de Éric Bédard et de Xavier Gélinas, « Critique d'un néo-nationalisme en histoire du Québec ». Les auteurs y dénoncent une transmission de la mémoire du passé qui « depuis les débuts de la Révolution tranquille [...] est dominée par les historiens néo-nationalistes [...] et qui, [...] pour mieux marquer

²² Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une nouvelle sensibilité historique*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p.1.

sa dissociation d'avec un ancien nationalisme jugé rétrograde ou intolérant, [...] s'est construite sur le mode de la négation, au lieu de se présenter, plus modestement, comme une nouvelle synthèse²³ ». Soucieuse de réaliser une synthèse optimale entre l'idéal de la nation et le credo de la modernité, cette histoire aurait, selon Bédard et Gélinas, laissée dans l'ombre des pans entiers de la réalité historique du Québec et aurait réduit l'accès des contemporains à une meilleure compréhension du passé²⁴. En fait, dans cet article, les auteurs critiquent toute une production historique faite depuis cinquante ans, soit l'historiographie révolutionnaire-tranquille et l'historiographie révisionniste, qu'ils dénoncent comme le produit d'un même groupe d'historiens modernistes qui, préoccupés principalement par la modernité dans l'histoire du Québec, auraient stigmatisé une tradition jugée aliénante. Ce qu'ils proposent est un réaménagement du rapport au passé, ouvert à de nouvelles perspectives plus accueillantes à la tradition qui auraient évacué le paradigme du progrès véhiculé par la génération moderniste. Surtout, ils proposent la redécouverte d'un passé religieux qui est devenu incompréhensible en raison de l'analyse offerte par une historiographie rivée à la thèse du contrôle social et toujours hantée par le duplessisme²⁵.

Cette volonté de revoir le passé religieux par le biais d'un regard libéré du fantôme de la Grande Noirceur est également exprimée par É.-Martin Meunier dans son article : « Une nouvelle sensibilité pour les « Enfants du Concile? » Surtout, Meunier suggère le dépassement d'une interprétation historique encore prisonnière du mythe de la

²³ Éric Bédard et Xavier Gélinas, « Critique d'un néo-nationalisme en histoire du Québec », dans Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p.75.

²⁴ *Ibid.*, p. 75.

²⁵ *Ibid.*, p. 87.

Révolution tranquille comme moment libérateur dans l'histoire du Québec. Cela dit, selon Meunier, de nouveaux intellectuels s'intéressent aujourd'hui à la religion sous des traits différents de ceux du cléricalisme, de la hiérarchie et du contrôle social. Beaucoup moins absorbée par le schéma tradition/modernité, une jeune génération ne semble plus, selon lui, lire l'histoire selon cette dichotomie et peut ainsi libérer le religieux afin de réexaminer le rôle du catholicisme dans l'histoire du Québec, notamment lors de la Révolution tranquille²⁶. Évidemment, Meunier s'inclut lui-même dans cette jeune génération d'intellectuels par la référence à un ouvrage qu'il a réalisé avec la collaboration de Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande Noirceur »*. Meunier et Warren y s'appliquent justement à démontrer que le laïcisme et l'anticléricalisme farouche de la Révolution tranquille auraient voilé l'essentiel d'une religion catholique qui a elle-même participé à la réalisation de la Révolution tranquille. Ils démontrent comment le développement de l'éthique personnaliste a permis à la religion de rejoindre les avancées du monde moderne et de jouer elle-même le rôle de force révolutionnaire.

La dénonciation de la mentalité du progrès figure également au centre des préoccupations des historiens de la Nouvelle Sensibilité historique. En effet, dans « Le progrès, c'est le progrès », Jean-Philippe Warren s'applique à démontrer que les historiens modernistes n'ont cherché à « comprendre le développement de la pratique sociologique que dans une perspective historique assez pauvre, celle du progrès, c'est-à-

²⁶ É.-Martin Meunier, « Une nouvelle sensibilité pour les « Enfants du Concile »? », dans Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 103.

dire de l'accumulation positive et linéaire du savoir »²⁷. Selon Warren, cette volonté des historiens d'étudier le passé en fonction du progrès découle du fait que « le Québec de la Révolution tranquille a cru bon, dans son entreprise de liquider le Canada français, [...] d'oublier toute trace de ce passé et [...] de le noircir avec un acharnement stupéfiant²⁸ ». Cette interprétation, Warren la développe davantage dans un ouvrage récemment publié et intitulé, *L'engagement sociologique*. Dans cet ouvrage, Warren démontre comment le récit historique construit autour du progrès réduit la complexité du devenir historique à une ligne téléologique. Selon cette vision, « la sociologie serait passée graduellement (à l'image d'une société québécoise ayant brisé le cercle de la folk society pour accéder à l'État moderne) des limbes de la théologie à la maturité d'une science positive, objective, rationnelle²⁹ ». Rejetant cette opinion voulant que la sociologie québécoise soit devenue une véritable science dans le processus de sa dissociation d'avec la pensée religieuse, Warren affirme plutôt que l'on doit envisager l'évolution de la tradition sociologique dans la perspective d'un renouveau de la théologie et de l'éthique catholiques. En fait, Warren stipule clairement que, loin de se développer dans une modernité parallèle, c'est à l'intérieur même de la vision chrétienne que doit se lire l'évolution des idées en sciences sociales³⁰.

Pour les historiens de la Nouvelle Sensibilité historique, la perspective d'étudier le passé québécois selon le schéma tradition *versus* modernité est donc tout à fait

²⁷ Jean-Philippe Warren, « Le progrès, c'est le progrès. Sur l'historiographie de la sociologie québécoise francophone », dans Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 107.

²⁸ *Ibid.*, p. 109.

²⁹ Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Boréal, 2003, p.17.

³⁰ *Ibid.*, p. 19.

irrecevable simplement par la réduction du champ des réalités historiques qu'il impose à l'historien. Selon eux, l'existence d'un Québec traditionnel « attardé » parallèle à une modernité occidentale stimulant le changement relève davantage d'une vision de l'histoire obsédée par le « progrès » et toujours aux prises avec les « démons » de son passé. Cette perspective modernisante de l'histoire est d'autant plus malheureuse que, au Québec, l'évolution de la pensée intellectuelle et des idées se situa pendant longtemps, non pas dans la ligne stricte du progrès entendu au sens libéral classique du terme, mais bien dans un courant de pensée en réaction à la pensée des Lumières, un courant conservateur convaincu que la société impose des obligations que l'homme ne saurait transgresser sans mener nécessairement à l'anarchie. L'évolution des idées trouva donc souvent une matrice dans une conception religieuse du monde et malgré les nombreux témoignages accumulés par la « génération moderniste » afin de dénoncer une religion honteusement autoritaire et moraliste, on ne peut réduire l'Église à un aspect seulement négatif.

Plusieurs diront aujourd'hui que l'on revient en arrière avec une historiographie qui tente de réhabiliter la tradition et la religion et qui affiche ouvertement une position critique envers la Révolution tranquille et ses acquis. Pourtant, quiconque désire faire de l'histoire, surtout de l'histoire intellectuelle et religieuse, ne peut ignorer les propositions faites par cette Nouvelle Sensibilité historique. L'intention n'est toutefois pas d'accepter intégralement la vision de cette dernière qui, soit dit en passant, demeure encore assez vague et plutôt incohérente, mais d'en tirer profit afin d'enrichir l'interprétation que l'on a du passé. Dans le cas plus particulier qui est le nôtre, soit l'étude du rapport entre l'orthodoxie catholique et la modernité dans le Québec du début du siècle, certaines idées

développées par la Nouvelle Sensibilité historique permettent de nuancer la vision trop dichotomique de la religion et de la modernité affichée par les historiens révisionnistes. Néanmoins, il ne s'agit pas de renier l'histoire faite par les révisionnistes qui ont brisé l'image d'un passé québécois homogène au niveau idéologique et qui ont retrouvé la présence d'une modernité que l'on croyait inexistante. Il s'agit plutôt de tirer profit de l'interprétation de ces deux « écoles de pensée » historique afin d'aboutir à une interprétation plus complète et plus complexe du rapport entre la religion et la modernité et d'éclairer la relation qu'elles ont eue dans l'histoire du Québec.

La problématique de recherche

Avant de cerner et d'exposer en détail la problématique de recherche, il importe d'abord de préciser le caractère particulier de l'étude qui suit. Certes, il s'agit bien d'une étude historique, ayant comme base une interrogation au sujet du passé et une interprétation du passé reposant sur l'historiographie et sur l'analyse de sources. Dans le cas présent, le caractère historique de l'étude ne constitue évidemment pas matière à discussion, il convient plutôt de s'attarder à l'objet de l'analyse historique. Le travail à partir des notions de religion et de modernité s'effectuera sur une base interprétative se situant au niveau de la pensée, de la doctrine et de l'idéologie. Divers thèmes, notions ou concepts issus de disciplines telles la sociologie, la philosophie et la théologie serviront largement de base afin, d'une part, de définir les notions de religion et de modernité et, d'autre part, d'exposer la complexité de leur rapport. Il s'agit donc essentiellement d'un travail d'histoire intellectuelle qui, à partir d'une étude dans le temps de la religion et de la modernité, s'intéresse non seulement à la structure de pensée qui découle respectivement de ces deux notions, mais également au rapport qu'elles ont eues dans l'histoire du Québec.

Cela dit, une première problématique peut être formulée, une problématique au sens très large qui affiche clairement l'intention première de l'étude en question : déterminer le rapport, au niveau intellectuel, entre la religion et la modernité au Québec. Cette problématique préliminaire, essentielle à la réflexion, est cependant beaucoup trop large et imprécise afin d'effectuer une étude d'histoire intellectuelle

comme nous l'entendons. En effet, une étude d'un tel ordre exige une définition riche et détaillée pour chacune des notions étudiées afin de faciliter l'analyse de leur rapport. Elle nécessite également une comparaison des points de frictions, des résistances et des ajustements que chacune d'elles éprouve ou effectue à l'égard de l'autre. L'entreprise est donc trop vaste. Cette problématique permet néanmoins d'établir une première série de questionnements à partir desquels la réflexion peut prendre de la profondeur. Quelles ont été les relations entre la religion catholique et la modernité au Québec au cours de l'histoire du Québec? Est-ce que ces rapports étaient toujours strictement conflictuels ou bien s'il y avait des moments d'entente? Le dialogue est-il possible entre les deux? Y a-t-il un moment dans l'histoire du Québec où les rapports entre la religion et la modernité étaient plus faciles? Cette première série de questions qui découle de la problématique au sens large permet également de cerner les bornes chronologiques de l'étude. En effet, le début du siècle constitue un moment privilégié dans l'histoire du Québec en ce qui a trait à l'étude du rapport entre religion et modernité alors que cette dernière envahissait graduellement le paysage idéologique de la province. Les historiens révisionnistes se sont acharnés justement à démontrer non seulement la présence de la modernité, mais la domination de celle-ci sur l'idéologie de l'Église dans le paysage idéologique québécois. Pourtant, malgré cette émergence imminente de l'ordre moderne, l'Église catholique, loin d'être en péril, semble vraisemblablement trouver sa place et son rôle à jouer dans le régime en place.

À partir de cette réflexion, une deuxième problématique, plus stricte, peut être formulée; une problématique plus précise, découlant de la première et inhérente à celle-ci: comment, dans le Québec du début du siècle, la religion catholique agit-elle face à la

modernité? Comment la religion arrive-t-elle à concilier sa doctrine avec la modernité? Y a-t-il acculturation à la modernité? Cette seconde problématique permet de répondre à la première, qui lui est liée, en faisant toutefois porter l'effort sur la compréhension de la réaction de la religion catholique et des changements opérés en son sein afin de s'ajuster aux nouvelles réalités imposées par l'émergence de la modernité. Cette approche permet non seulement de réduire la problématique première sans en altérer le questionnement essentiel, mais également de rétablir la religion catholique comme acteur historique plutôt que simplement comme élément passif devant la modernité. Pourtant, une question centrale subsiste : comment percevoir et analyser les réactions, au niveau intellectuel, de la religion catholique face à l'émergence de la modernité dans le Québec du tournant du siècle ? Voilà où Mgr Bruchési devient un outil essentiel par lequel il est possible de discerner en détail la réponse religieuse.

Mgr Paul-Napoléon Bruchési, archevêque de Montréal de 1897 à 1921, conservateur comme tous les évêques canadiens-français du début du siècle, mais ayant sous sa responsabilité la ville québécoise la plus ouverte à toutes les nouveautés. Grand intellectuel, formé dans les meilleurs séminaires et ayant été promu dès son plus jeune âge aux plus hautes responsabilités ecclésiastiques, Mgr Bruchési, également grand épistolier, offre la possibilité à l'historien de dépister au niveau intellectuel les inflexions et les refus de la religion institutionnelle face à la modernité. Une troisième et dernière problématique peut être formulée, une problématique indissociable des deux autres et à partir de laquelle il est possible de travailler sur les sources dans le cadre restreint d'une maîtrise : comment Mgr Bruchési arrive-t-il à concilier sa pensée thomiste avec la modernité ? Cette problématique finale, qui peut être utilisée comme

base de travail lors de l'interprétation des sources, permet d'utiliser Mgr Bruchési, l'archevêque de Montréal, comme un instrument de mesure à partir duquel il est possible de saisir les réactions de l'orthodoxie catholique face à la modernité et, ultimement, de proposer une réponse au moins partielle à la question première du rapport entre religion et modernité.

La méthodologie et les sources

Le travail sur les sources s'effectue principalement à l'archevêché de Montréal. Les documents disponibles aux archives de la chancellerie de l'archevêché de Montréal concernant de près ou de loin Mgr Bruchési sont excessivement nombreux. Les notes biographiques, la correspondance personnelle et professionnelle, les carnets de voyage, la paperasse administrative, les documents personnels ; tout, ou presque, fut soigneusement conservé et est maintenant disponible sans restriction apparente. Ayant gouverné son diocèse durant une période particulièrement mouvementée de l'histoire de la religion au Québec, Mgr Bruchési fut très généreux de sa plume et laissa derrière lui une quantité impressionnante de documents écrits. Les documents pertinents et utiles pour la période qui nous intéresse, soit de 1897 à environ 1914, se retrouvent dispersés dans une multitude de fonds, tous répertoriés dans l'inventaire général des dossiers, dans un registre de lettres manuscrites regroupant les lettres écrites par Mgr Bruchési alors qu'il était archevêque de Montréal et dans le registre des mandements imprimés également écrits par Mgr Bruchési dans l'exercice de ses fonctions.

Évidemment, les documents les plus importants sujets à une analyse particulièrement attentive sont ceux écrits par Mgr Bruchési lui-même. Tout d'abord, Mgr Bruchési a écrit une quantité phénoménale de lettres qui ont été, pour la grande majorité, transcrites par son secrétaire dans le registre des lettres, totalisant sept volumes, et maintenant disponibles pour la recherche. La consultation du registre des lettres et la lecture attentive de chacune des lettres écrites par Bruchési constitue une étape

importante du travail sur les sources. Elle doit assurer, à la lumière de la problématique qui nous concerne, le repérage des lettres les plus importantes susceptibles de fournir les informations nécessaires à la reconstitution de la pensée de Mgr Bruchési et de sa perception de la modernité. Un grand nombre de correspondances se sont démontrées, à cet égard, révélatrices. La correspondance de Mgr Bruchési avec le pape Léon XIII et avec son successeur Pie X permet de saisir certains éléments de la pensée thomiste de Mgr Bruchési, de sa vision hiérarchique du monde et de sa perception du rôle de l'Église dans la société. D'autres correspondances, avec le gouvernement provincial ou fédéral, permettent plutôt de saisir sa perception du rapport entre le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle. Celles avec les journaux montréalais et les curés des différentes paroisses rendent compte de l'importance que détient la moralité aux yeux de Bruchési. En fait, chaque lettre peut nous révéler un élément de la pensée de l'archevêque. Ce qui importe est de dépister les phrases et les mots lourds de sens et de les analyser afin de découvrir la pensée qu'ils expriment ou qu'ils cachent.

La lecture des lettres écrites par Mgr Bruchési doit donc s'effectuer, problématique en tête, avec une attention particulière aux mots employés par l'archevêque. Certains mots ou certaines phrases peuvent changer de sens selon la façon ou le contexte dans lesquels ils sont employés. Surtout, il faut être particulièrement vigilant à la façon dont sont utilisées certaines notions fondamentales telles que liberté, nation, ordre, pouvoir, vertu, rôle, loi, progrès, histoire, respect, moralité, devoir, force, faiblesse, honneur, etc. Ces notions, une fois le sens de leur utilisation défini, peuvent être utilisées afin de reconstituer la structure de pensée de Mgr Bruchési et même nous éclairer sur ses positions face à la modernité. Par exemple, pour Bruchési, l'individu est


bel et bien libre. Toutefois, afin de demeurer fort et vertueux devant Dieu, l'individu doit contrebalancer sa liberté par des devoirs afin de ne pas se laisser aller dans des plaisirs déshonorants. La liberté trouve donc sa limite à l'intérieur même de chaque individu qui, par auto-régulation, assure la restriction de ses désirs. Cela diffère de la liberté individuelle au sens moderne du terme où celle-ci, en soi vraisemblablement illimitée, trouve sa limite pratique dans la liberté de l'autre. L'individu est donc libre de faire ce qu'il veut et d'assouvir ses passions, pourvu qu'elles ne contreviennent pas à la loi. Dans le cas présent, Bruchési a donc récupéré une notion inhérente à la modernité, soit la liberté, et l'a transformée afin qu'elle puisse répondre à sa vision thomiste de la nature humaine. Ce genre de travail à partir des notions fondamentales représente véritablement le cœur de la démarche interprétative. Les analyses partielles de chaque notion fondamentale, une fois considérées dans un ensemble, permettent de reconstituer la structure de pensée de Mgr Bruchési, sa réaction face à la modernité et, ultimement, celle de l'orthodoxie catholique dans le Québec du tournant du siècle.

La consultation de la collection des mandements imprimés constitue une autre étape importante du travail effectué sur les sources. S'adressant à la population catholique du diocèse de Montréal en général, les mandements, écrits sur une note beaucoup plus impersonnelle que la correspondance, reflètent souvent un ton autoritaire et paternaliste qui montre un Bruchési prenant ses responsabilités d'archevêque à cœur. Les mandements permettent véritablement de saisir Mgr Bruchési en plein exercice de ses fonctions. Ils regorgent de mises en garde, de recommandations, de conseils, d'interdits et d'ordonnances. Le travail à partir des notions fondamentales peut se faire sur les mandements et peut s'avérer particulièrement révélateur, parfois même davantage

que celui sur la correspondance. Mais, à une plus grande échelle, les mandements révèlent une compréhension particulière des défis de la modernité propre à Mgr Bruchési ainsi que les mesures ou solutions immédiates prises afin de les relever. Ils révèlent également les grandes priorités ou les sujets que Mgr Bruchési affectionne particulièrement et qui nécessitent, à ses yeux, une intervention de l'archevêque pour assurer le bien collectif.

Une définition pratique de la modernité

La consultation et l'interprétation de la correspondance et des mandements écrits par Mgr Bruchési constituent la plus grande partie du travail effectué sur les sources. Toutefois, afin de véritablement bien mesurer l'ampleur du défi et le niveau d'acculturation que la modernité impose à la pensée de Bruchési, il fallait bien sûr élaborer une définition claire et précise de la modernité à partir de laquelle on pouvait travailler. Dans le but de nous simplifier la tâche, nous avons choisi d'utiliser une définition particulièrement bien construite élaborée par le théologien et historien William Edgar. Dans un ouvrage paru en 1997 intitulé *La carte protestante. Le protestantisme francophone et la modernité*, Edgar consacre son premier chapitre à la présentation de la problématique de la modernité. Il propose d'analyser la modernité sous quatre angles différents, que nous reprenons dans notre plan : 1. la psychologie de l'individualisme ; 2. le centralisme administratif de l'État ; 3. la méthode scientifique expérimentale ; 4. la sociologie de la sécularisation. Cette classification présentée par Edgar regroupe donc en quatre traits fondamentaux les différentes réalités qui s'expriment dans la modernité. Malgré sa simplicité apparente, elle permet pourtant de regrouper tous les éléments constitutifs de la modernité sous ces quatre traits généraux. Une telle classification facilite donc grandement le travail à effectuer à partir d'un terme aussi vaste et imprécis que celui de modernité. Elle offre une base conceptuelle bien définie à partir de laquelle il est possible de confronter la structure de pensée de Mgr Bruchési à la modernité. Chaque trait fondamental défini par Edgar peut alors être utilisé comme point de



référence afin de confronter efficacement la pensée bruchésienne aux valeurs modernes et ainsi définir le rapport entre la religion et la modernité au début du siècle.



Modernité théorique et modernité pratique

Pour des raisons assez évidentes, il demeure assez difficile, voir impossible, d'utiliser intégralement la définition de la modernité développée par William Edgar dans une recherche sur la pensée de l'archevêque de Montréal. En effet, la définition que propose le théologien fait référence à des idées, des concepts et des réalités qui ont émergé et mûri dans un cadre historique se situant hors du Québec et à une autre époque. Cette définition fait également référence à la modernité sous son aspect théorique, idéalisée, telle que l'ont développée les différents penseurs et philosophes européens au cours des siècles passés. Il convient de retenir la mise en garde d'Edgar lui-même :

Avant de formuler une définition de la modernité, il faut la considérer sous deux angles. Il y a, d'abord, celui de l'idée de modernité. La crise a sa genèse dans une conviction, une croyance ou même un mythe, qui se répand. Il y a aussi, à côté du débat philosophique certes bien réel, la réalisation historique de la modernité, par la promulgation de nouvelles lois sur la laïcité, par la mise en place des éléments de la démocratie moderne, par l'urbanisation, par l'industrialisation, etc. Il faut évoquer, non seulement les événements historiques, mais aussi l'adoption de structures propres à favoriser le rayonnement de la modernité¹.

Tenant compte de la réalité historique du Québec, nous allons devoir prendre en considération le cadre historique particulier dans lequel a évolué le Québec : colonisation, Conquête, fédéralisme canadien, nationalisme canadien-français. De plus, il faudra considérer une modernité en évolution au début du XX^e siècle, une modernité qui s'éloigne du modèle-type proposé par Edgar. Cet écart entre la modernité théorique et la modernité pratique qui s'exprime dans la réalité historique est particulièrement important et doit être absolument pris en considération afin de donner une juste lecture du passé

¹ William Edgar, *La carte protestante. Les réformes francophones et l'essor de la modernité (1815-1848)*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 34.

québécois. Comme nous allons le voir, cet écart constitue un élément majeur dans la définition des relations que l'Église entretient avec la modernité. En conséquence, il faudra donc ajuster la définition de William Edgar à la situation québécoise ainsi qu'à l'évolution historique et considérer la modernité théorique et la modernité pratique afin d'analyser efficacement la pensée de Mgr Bruchési.

Un rapport conflictuel par nature ?

Une dernière remarque s'avère nécessaire avant de débiter notre analyse. La religion catholique et la modernité reposent respectivement sur une vision du monde et de la société très différente l'une de l'autre. Malgré l'apparente évidence de ce constat, il est important de le mentionner puisqu'il représente une constante inévitable qui définit la nature des rapports entre religion et modernité. La religion catholique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle repose essentiellement sur une vision thomiste du monde qui, ayant comme source la révélation divine et comme finalité le Royaume de Dieu, privilégie des valeurs telles la hiérarchie, l'ordre, la vertu, la force, l'honneur, la prudence et la tempérance. Elle repose également sur une vision organique de la société perçue comme un tout structuré à partir d'un principe transcendant, dans laquelle l'homme doit respecter la place qui lui revient de par sa naissance. Mgr Bruchési, l'archevêque de Montréal, est l'émanation québécoise d'un discours catholique orthodoxe et conservateur qui a tendance à lire les signes du temps à travers la lunette romaine. Ayant étudié à Rome dans sa jeunesse, l'archevêque de Montréal fut d'ailleurs fortement imprégné par le mouvement suscité par l'encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII en 1879. Cette encyclique très importante dans l'histoire de l'Église catholique romaine marque l'avènement d'une troisième scolastique après la première médiévale et la seconde de la Renaissance. Elle concrétise le retour à un thomisme historique caractérisé par une réhabilitation spéculative de la pensée historique de Thomas d'Aquin¹.

¹ Géry Prouvost, *Thomas d'Aquin et les thomismes*. Paris, Éditions du Cerf, 1996.

La modernité, de son côté, issue de la philosophie des Lumières, tend à se distancer de tout caractère transcendant et à privilégier des valeurs qui sont perçues comme immanentes, dérivées de la nature des choses tels la liberté individuelle, la subjectivité, le mérite, la propriété. Elle tend également vers une vision atomisée de la société où l'individu devient le fondement ontologique de toute organisation sociale. Cette différence flagrante dans leur vision respective du monde engendre une tension inévitable et constante entre la religion et la modernité, chacune luttant pour accaparer l'espace idéologique. D'ailleurs, au cœur même de la modernité réside une crise. L'âge moderne surgit au terme d'une période de transition, encore inachevée, qui va du monde ancien, avec ses institutions et ses croyances, au monde nouveau. La relation entre religion et modernité semble donc a priori reposer sur une tension constante où le choc des valeurs divergentes doit tôt ou tard engendrer un conflit. Mais un dialogue est possible et le rejet en bloc de la modernité par l'Église catholique n'est pas représentatif de la réalité historique. Même au sein de la pensée thomiste la plus conservatrice, un certain dialogue avec les représentants de la philosophie moderne n'est pas refusé, pour autant qu'il n'altère pas la pureté philosophique de la pensée de Thomas d'Aquin ainsi que la rectitude de la métaphysique. Mais en raison de la tension constante dans leur compréhension respective du monde, les accommodements réalisés entre la religion catholique et la modernité au début du siècle, alors qu'elles se partageaient l'espace idéologique québécois, reposent souvent sur des ententes *pratiques* parfois fragiles, et ne relèvent jamais d'une acceptation intégrale de la modernité. D'ailleurs quel pays vers 1910 incarnait dans son État et dans sa société, dans l'espace public et dans la sphère privée, tous les traits de la modernité anthropocentrique, autoréférentielle et laïque, pris à leur plus haut degré? Aucun, même pas la France radicale. Chaque chapitre distingue

donc la modernité pratique de la modernité théorique. Les gouvernements libéraux qui se sont succédé au début du XX^e siècle — comme d'ailleurs la majorité des membres des élites progressistes — ne se faisaient pas les champions d'une modernité maximale en tout point conforme à sa forme doctrinale achevée. Ce n'est pas avec les penseurs de la modernité théorique que correspondait ou que dialoguait Mgr Bruchési mais avec des représentants de la modernité pratique telle qu'elle s'incarnait en son temps au Québec, dans les milieux politiques, dans les milieux d'affaires et dans les milieux de l'information surtout, bref dans les cercles du pouvoir. La structure du mémoire veut refléter ce niveau de l'analyse tout en ne perdant pas de vue la modernité au sens proprement philosophique du terme.

Chapitre premier

La psychologie de l'individualisme

« Le temps est court [...], disait saint Paul, que ceux qui pleurent vivent comme s'ils n'avaient pas de causes de tristesses; et ceux qui sont dans la joie, comme s'ils n'avaient pas de motifs de se réjouir, que ceux qui achètent restent détachés comme s'ils ne possédaient rien; que ceux qui usent des choses de ce monde, en usent sans y fixer leur attention, parce que la figure de ce monde ne fait que passer¹ ». Voilà, pour Mgr Bruchési, un enseignement imprégné de vérité et de vertu que l'homme se doit de ne jamais oublier. De sages paroles, porteuses d'une philosophie juste et honorable qui expose le véritable sens de la vie humaine. Pourtant, ce précepte de l'Apôtre, si droit et si salutaire aux yeux de l'archevêque de Montréal, n'est pas le propre d'une population québécoise, ou du moins montréalaise, en pleine transition vers le monde moderne et à l'affût des nouveautés apportées par l'urbanisation et l'industrialisation. S'appuyant sur des transformations profondes des façons de vivre, les idées modernes imprègnent graduellement les mentalités québécoises et changent profondément les conceptions de la vie humaine. De nouvelles perceptions de l'homme et de la vie émergent alors, des perceptions imprégnées des idéaux de liberté et d'égalité, mais aussi de ceux de bien-être et de confort issus de la modernité occidentale et qui tendent à privilégier l'horizontalité de toute la vie. Foncièrement opposées aux dogmes catholiques concernant l'homme et son existence terrestre, elles représentent pour Mgr Bruchési le cœur du problème lié au siècle nouveau.

¹ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde », 16 décembre 1901, *Mandements*, tome 13, Arbour et Dupont, p. 446.

1.1 Modernité théorique :

L'individualisme et le libéralisme selon William Edgar

Commençons donc notre analyse avec le trait certainement le plus difficile à cerner : l'individualisme ou, pour reprendre les termes exacts employés par William Edgar, « la conscience moderne de la valeur que revêt la personne individuelle face à des entités plus larges susceptibles de l'amputer² ». Dans l'ère de la modernité, la notion de bien-être de l'individu en dehors du bien-être collectif devient l'une des valeurs fondamentales. Elle est directement liée à la notion de subjectivité qui tend à consacrer l'individu comme un être pensant et raisonnable apte à prendre des décisions par lui-même et pour lui-même sans l'intervention ou l'entremise d'une entité plus grande. Mais l'individualisme, plus qu'une notion psychologique, est à la fois une philosophie sociale et une théorie économique. En fait, selon Edgar « l'individualisme a pour frère jumeau, le libéralisme. Son principe psychologique de base est l'épanouissement de l'être humain, lié à sa liberté individuelle et à l'exercice d'une responsabilité personnelle³ ». La notion d'individualisme trouve sa pleine expression au sein de la vision libérale qui tend à faire de l'homme le centre de toute chose autour duquel se construisent et s'articulent les structures sociétales.

Cet individualisme moderne trouve d'abord ses origines lointaines dans la démarche théologique de la Réformation. Selon la théorie de Max Weber, l'éthique

² William Edgar, *La carte protestante. Les réformes francophones et l'essor de la modernité (1815-1848)*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 36.

³ *Ibid.*, p. 36.

protestante, en adoptant une perspective plus « individualiste », prend acte d'une mutation religieuse qui, à long terme, encouragea l'initiative individuelle et la propriété privée. Il s'agit, pour Weber, d'une véritable révolution⁴. Mais l'individualisme en tant que tel est une conception qui surgit en Angleterre et en France au siècle des Lumières et même dès le XVII^e siècle. Dans son ouvrage intitulé *Léviathan*, publié en 1651, Thomas Hobbes affirme que l'homme est une machine naturelle, dotée principalement de deux qualités : le désir et l'agir. S'appuyant sur Descartes et sur l'école du Droit naturel, Hobbes fait siennes les idées selon lesquelles la vérité sur le monde ne serait pas seulement l'apanage de la tradition, des autorités religieuses ou même philosophiques car chaque individu peut, grâce à sa raison, découvrir la vérité. L'école du Droit naturel, s'opposant à la conception de l'origine divine de l'autorité, affirme que le pouvoir politique est la création d'individus libres et égaux.

Selon le mythe fondateur de la modernité, il y aurait, avant la morale, la loi et l'État, un état naturel où les hommes auraient été libres, égaux et rationnels. La morale, la loi et l'État ne feraient donc pas partie au sens strict de la nature humaine et l'homme ne serait pas par essence un être social. Au contraire, la morale, la société, la loi seraient des créations de l'homme, des fruits de son art, d'origine artificielle et non naturelle. Dans ce mythique état de nature il n'existe donc que des individus qui ne peuvent être compris à partir d'une totalité, fût-elle la société ou le Créateur. À l'inverse, la totalité doit être comprise à partir de l'individu libre et égal qui devient le fondement ontologique de la société. De plus, à l'état naturel, chaque individu est mû par ses passions qui sont les mêmes pour tous et qui ne diffèrent que par leur degré d'intensité et

⁴ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris, Flammarion, 2000.

par leur objet de convoitise. Pour Hobbes, la passion du pouvoir est la principale passion et toutes les autres y sont liées. L'individu, animé par un désir perpétuel d'acquérir de la richesse et du pouvoir, se retrouve donc constamment en concurrence avec les autres qui eux aussi désirent plus de richesse et de pouvoir. Ainsi, dans l'état de nature, chaque individu est libre de poursuivre l'objet de ses passions et d'acquérir pour lui-même tout ce qui est nécessaire afin de préserver sa vie de la convoitise des autres. Vraisemblablement, pour Hobbes, à l'état naturel, chaque individu est en lutte contre les autres, chacun est un loup pour l'autre; d'où la nécessité de fonder l'État. D'autres penseurs vont toutefois nuancer le portrait de l'état de nature tracé par Hobbes. Spinoza pour sa part refuse de tout ramener à la passion du pouvoir et affirme que certains individus peuvent, à l'état naturel, être sages. John Locke, en fervent chrétien, introduit la loi de la nature selon laquelle chacun doit non seulement protéger sa vie, mais aussi celle des autres. Néanmoins, chacun de ces auteurs contribue à façonner le fondement de la conception moderne de l'homme qui réside en la liberté de l'individu de faire ce qu'il désire.

Plusieurs penseurs reconnaissent aussi l'importance de fonder l'État afin de protéger, dans la société, les libertés dont l'individu disposait à l'état naturel. L'État est une nécessité, une force à laquelle les individus doivent transférer en partie les libertés et les pouvoirs dont ils jouissaient à l'état naturel en vue d'assurer la paix et leur protection dans un environnement d'intérêts individuels en conflit. Ainsi, le pouvoir souverain devient le résultat d'un pacte entre individus libres et égaux, ayant un objectif utilitaire centré sur la protection de la vie, la propriété privée et le respect des contrats d'une multitude d'individus concurrents. D'ailleurs, sous l'État, l'individu a vraisemblablement

la liberté de faire tout ce qui n'est pas interdit par la loi. L'État doit exercer son pouvoir sur les actions *extérieures* des hommes sans intervenir sur ce que chacun pense *intérieurement*. Spinoza et Locke vont aller au-delà de cette liberté de penser en défendant également la liberté d'expression.

Selon William Edgar, il faut attendre Montesquieu pour que soit formulée une véritable doctrine moderne de l'individualisme et que les structures du monde ancien fassent place à une société plus éclairée. Montesquieu reconnaît le caractère inévitable de l'autonomie de l'être humain et il s'efforce de mettre en évidence l'esprit des lois, c'est-à-dire les « rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ». Selon cette conception, la loi fondée sur la raison humaine perd tout son caractère transcendant. Pour Montesquieu, l'équilibre et la modération des pouvoirs exigent la non-confusion du législatif avec l'exécutif et l'équilibre entre les deux afin d'éviter les abus. De plus, le pouvoir véritable doit être représentatif, c'est-à-dire fondé sur le consentement des hommes qui s'y soumettent librement⁵.

Bref, pour Edgar, l'individualisme correspond à l'émergence d'une vision nouvelle de l'homme ainsi que de la société qui conduit à la doctrine du libéralisme. Cette vision est non seulement politique et sociale, comme nous venons de le voir, mais aussi économique. Au XVIII^e siècle, alors que les Physiocrates cherchent à limiter le pouvoir de l'État dont la fonction est seulement d'assurer la sécurité des biens et la liberté du marché, paraît le manifeste du libéralisme *Essai sur la nature et les causes de la richesse des nations* écrit par Adam Smith. Pour Smith, l'individu peut à la fois

⁵ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, Flammarion, 1979.

rechercher son avantage et celui de la société, puisque les deux sont liés. Autrement dit, un individu poursuivant son intérêt personnel sert également la société en permettant l'accroissement de la richesse collective. Il convient donc d'ajouter à la production la valeur du travail individuel comme facteur de progrès économique. Le fruit du travail n'est pas réservé à l'individu ; la société en bénéficie également puisqu'une main cachée guide le marché vers le plus grand bien pour le plus grand nombre de personnes⁶.

Au XIX^e siècle, plusieurs penseurs se feront les avocats de l'individualisme et du libéralisme et vont apporter leur contribution à la réflexion portant sur la place de l'homme dans la société et dans l'histoire. Edgar fait d'abord référence à Benjamin Constant qui en 1815 fait une apologie de l'individu en comparant les anciens et les modernes⁷. Surtout, Edgar met en relief Alexis de Tocqueville qui exprime le plus clairement l'idée d'une évolution historique au terme de laquelle la liberté humaine acquiert un caractère inéluctable. Malgré les risques qu'il perçoit d'un individualisme tellement poussé que la société s'en trouve dissoute, Tocqueville reconnaît la prépondérance de l'idée de démocratie et de l'individu à la conscience autonome comme préalable à tout ordre politique⁸.

⁶ Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Flammarion, 1991.

⁷ *De la liberté chez les anciens comparée à celle des modernes*.

⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, 1981.

1.2 Modernité pratique :

L'idéologie libérale dans le Québec du début du siècle

Comme nous l'avons déjà mentionné lors de la partie précédente consacrée au bilan historiographique, à partir des années 1970, les historiens que l'on a qualifiés de révisionnistes ont déployé leurs efforts afin de démontrer la présence d'une modernité et d'un courant libéral au Québec dès la fin du XIX^e siècle. Nous n'avons qu'à penser à des auteurs comme Paul-André Linteau⁹ ou bien Jacques Rouillard¹⁰ qui, délaissant les sources cléricales et nationalistes afin d'étudier de nouveaux matériaux émanant de différents groupes sociaux, ont réussi à établir que le paysage idéologique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle était plus varié que l'historiographie précédente l'avait affirmé. L'historiographie révisionniste a graduellement opéré une véritable révolution de l'histoire du Québec en démontrant la présence d'un autre courant idéologique, un courant libéral qui fut d'ailleurs proclamé comme dominant dès le tournant du siècle. Mais loin d'aboutir à la seule démonstration d'un pluralisme idéologique, les révisionnistes ont accouché d'une nouvelle version interprétative de l'histoire où l'espace idéologique québécois se voyait la scène d'une confrontation entre deux principaux courants : le clérico-nationalisme et le libéralisme.

Dans un ouvrage particulièrement novateur intitulé *Progrès, harmonie, liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones à Montréal au tournant du siècle*, l'historienne Fernande Roy remarque avec justesse, dans son premier chapitre, cette

⁹ P.-A. Linteau, *Maisonnette ou comment des promoteurs fabriquent une ville, 1883-1918*, Montréal, Boréal Express, 1981.

¹⁰ J. Rouillard, *Les syndicats nationaux au Québec de 1900 à 1930*, Québec, PUL, 1979.

nouvelle version interprétative de l'histoire produite par l'historiographie révisionniste. Elle souligne d'abord avec raison l'apport des révisionnistes dans la démonstration d'un pluralisme idéologique ainsi que la présence dans le discours québécois de plusieurs thèmes libéraux tels l'individualisme, le progrès, la défense de la propriété privée, etc. Mais elle clame la nécessité de définir de façon plus systématique la signification de ces thèmes et leur place dans le discours du libéralisme comme idéologie dans la société québécoise de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle.

Même si Fernande Roy se défend de vouloir présenter une nouvelle théorie du libéralisme, elle s'applique dans un second chapitre à développer, avec le recours d'interprétations développées par plusieurs historiens du libéralisme, ce qu'elle nomme « un noyau de définition généralement accepté¹¹ ». Ce faisant, elle réussit à apporter une définition très éclairante du libéralisme qui tient compte de l'évolution historique propre à celui-ci. Comme premier élément constitutif de l'idéologie du libéralisme, Roy présente d'abord la notion fondamentale de *liberté* qui a donné son nom à l'idéologie. Cette notion apparaît au sein du libéralisme comme une prérogative de la nature humaine. L'homme, doué de raison, est libre parce qu'il est apte à définir lui-même sa conduite. La liberté est directement liée à la dignité humaine et elle s'avère, pour chaque individu, une condition de la poursuite du bonheur. Au sein du libéralisme, ajoute Fernande Roy, « la liberté est un droit naturel que la nature donne à tous les hommes afin de disposer de leurs personnes et de leurs biens de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la loi

¹¹ Fernande Roy, *Progrès, Harmonie, Liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones à Montréal au tournant du siècle*. Montréal, Boréal, 1988, p. 46.

naturelle, et qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes¹² ». Ainsi, rejetant vraisemblablement les contraintes extérieures, la liberté semble trouver sa limite dans la liberté des autres. La revendication de ce droit naturel en société s'exprime principalement par l'affirmation d'un corpus de libertés allant de la liberté politique et économique à la liberté d'expression.

Comme une sorte de corollaire logique, vient ensuite la notion d'*égalité*, une égalité qui, au sein du libéralisme, n'est pas mathématique, mais bien une égalité dans le droit à la liberté; une égalité des chances et non pas dans la négation des différences. Fernande Roy ajoute d'ailleurs : « l'égalité libérale supportera en particulier les inégalités dans la réussite de l'exercice de la liberté. La liberté individuelle, en effet, ne permet pas qu'une autorité extérieure vienne, au nom d'un principe collectif, imposer une égalité sociale¹³. » Roy nous rappelle alors avec justesse que dans la synthèse libérale, l'égalité demeure une valeur subordonnée, soumise à la *propriété*. Cette autre notion, la propriété, réside au cœur de l'idéologie libérale et se présente comme un droit naturel fondamental. En fait, elle se présente essentiellement comme le moyen le plus efficace d'assurer le bonheur et, par conséquent, comme le moteur principal de toute activité humaine. Elle permet la satisfaction des besoins humains et elle assure l'efficacité et la productivité de la société de marché dans laquelle les individus négocient leur force de travail afin d'acquérir de la propriété. En outre, au sein du libéralisme, la propriété reçoit une justification morale par les qualités individuelles qui permettent de l'acquérir et une justification sociale en assurant l'harmonie des intérêts : l'individu poursuivant son

¹² *Ibid.*, p. 49.

¹³ *Ibid.*, p. 50.

intérêt personnel sert la société et accroît la richesse collective¹⁴. Nous n'avons donc qu'à constater l'importance centrale de la notion de propriété dans la synthèse libérale, notion qui donne tout son sens à l'idéologie dans la mesure où la liberté se voit subordonnée à la propriété : la liberté individuelle étant celle qui permet à l'individu d'assurer son bonheur dans l'acquisition libre de la propriété.

En définitive, il semble que ce soit la notion de *l'individualisme* qui repose au centre de la logique libérale. Antérieur à la société, l'individu est défini comme une valeur absolue face au social et au politique. Selon cette logique libérale, l'État n'existe que pour permettre aux individus de réaliser eux-mêmes leur bonheur par l'acquisition libre de la propriété. Il s'agit donc d'un individualisme essentiellement propriétaire qui est défendu au sein du libéralisme où l'individu et sa propriété représentent la fin suprême. C'est principalement sur ce point de *l'individualisme propriétaire* qu'il convient, selon Fernande Roy, de distinguer l'idéal libéral des formes historiques dans lesquelles il s'est réalisé. Au XIX^e siècle, le libéralisme est devenu l'idéologie d'un système fondé sur la protection de l'individu propriétaire où l'État intervient essentiellement afin d'assurer l'ordre et la sécurité des personnes pour protéger la propriété.

Fernande Roy définit un libéralisme propre à la réalité historique québécoise de la fin du XIX^e siècle, une idéologie libérale conservatrice, devenue discours de pouvoir et veillant surtout à défendre les droits et libertés des privilégiées du nouvel ordre établi¹⁵.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51.

¹⁵ *Ibid.*, p. 56.

Elle jette ainsi un regard éclairant sur l'historiographie québécoise qui, cherchant dans l'histoire du Québec un libéralisme défini à partir de la situation européenne du XVIII^e siècle, n'a pas tenu compte de son évolution historique. Surtout, elle éclaire également la question du libéralisme québécois qui a été obscurcie par un usage anachronique des notions de libéralisme et de conservatisme de la part des historiens et qui a été masquée sous l'étiquette du conservatisme¹⁶. Fernande Roy nous rappelle donc que « sous peine de ne plus pouvoir reconnaître le libéralisme à partir du XIX^e siècle, il faut donc cesser de le voir comme l'antonyme de conservatisme, à moins de donner à ce dernier un sens bien précis d'idéologie tournée vers l'Ancien Régime [...] Aux XIX^e et XX^e siècles, le libéralisme apparaît plus ou moins conservateur selon la place qu'il réserve aux processus d'adaptation et de modernisation [...] mais il reste libéral si, malgré quelques modifications, il se fonde toujours prioritairement sur l'individualisme propriétaire [...]»¹⁷. Alors, a priori, le libéralisme de la fin du XIX^e siècle ne s'oppose pas au conservatisme, ni même au catholicisme. Jouant le rôle de consolateur et de maintien de l'ordre, ce dernier peut devenir un appui au discours libéral devenu discours de pouvoir au XIX^e siècle.

1.3 Mgr Bruchési et le libéralisme

À première vue, à la suite d'une lecture sommaire des écrits de l'archevêque, il est facile de conclure rapidement sur le refus et le rejet en bloc de la notion d'individualisme et de la philosophie du libéralisme qui en est le corollaire. À plusieurs

¹⁶ *Ibid.*, p. 58.

¹⁷ *Ibid.*, p. 56.

reprises dans sa correspondance, Mgr Bruchési fait allusion aux « erreurs philosophiques » ou aux « mauvaises doctrines » qui sont à la source de tous les malheurs liés au monde moderne. Tout nous porte à croire que c'est bien, en premier lieu, à la philosophie du libéralisme ainsi qu'à la nouvelle conception de la vie dont elle est porteuse que s'oppose Mgr Bruchési. Mais une analyse intellectuelle en profondeur des notions fondamentales libérales présentes dans les écrits de l'archevêque ainsi que l'élucidation du sens de leur utilisation forcent à constater que l'hostilité et la crainte manifestées par l'archevêque semblent viser moins la façon dont cette philosophie s'est réalisée dans la réalité historique que ce vers quoi elle tend, c'est-à-dire l'évacuation du caractère transcendant de l'existence humaine et l'horizontalité de toute la vie. Dans la correspondance ainsi que dans les mandements, les foudres de Mgr Bruchési sont dirigées principalement contre un libéralisme doctrinaire ou philosophique véhiculant des idéaux sur l'existence humaine faisant table rase du caractère sacré et éternel de cette dernière. Essentiellement, dans ses écrits, Mgr Bruchési annonce le retour du paganisme des sociétés antiques¹⁸ et la présence d'un « Mal », d'un « Ennemi » qui sape la transmission des saines traditions¹⁹. Pourtant, une acculturation partielle de sa pensée s'effectue par l'intégration et l'ajustement de certaines notions fondamentales inhérentes au libéralisme. Surtout, des ententes pratiques, souvent tacites, semblent s'effectuer avec

¹⁸ Dans une lettre pastorale *Sur les maux de l'heure présente* (13 avril 1921), Mgr Bruchési compare les « mœurs modernes » à un retour du paganisme. « À plusieurs reprises, en ces derniers temps, le Souverain Pontife a exhorté le peuple chrétien à se pénétrer davantage des enseignements de l'Évangile. Leur pratique avait arraché le monde aux hontes du paganisme, leur oubli nous y ramène peu à peu. » *Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection*, tome 16, Montréal, Arbour et Dupont, 1887- . p. 358.

¹⁹ À plusieurs reprises dans la correspondance de l'archevêque, on retrouve les mots « Mal » ou « Ennemi » dénoncés comme faisant des ravages au sein de la société canadienne-française. Principalement, l'emploi de ces deux noms fait référence à la propagation d'une philosophie nouvelle qui vise à détacher l'homme de son Créateur et qui tend à l'oubli des traditions catholiques. Nous allons y revenir ci-dessous, dans la section qui traite de la psychologie de l'individualisme.

un libéralisme historique qui s'éloigne de l'idéal projeté au sein de la doctrine libérale : un libéralisme de tradition britannique sans crispation anticléricale. Une analyse des différentes notions fondamentales de la synthèse libérale et du sens que leur prête l'archevêque nous permettra d'évaluer la part de rejet et d'intégration du libéralisme dans la pensée de Mgr Bruchési.

1.3.1 La liberté

Comme nous l'avons déjà vu, dans la synthèse libérale, la notion fondamentale de liberté se présente comme une prérogative de la nature humaine, un droit naturel qui permet à l'homme de disposer de sa personne et de ses biens comme il lui convient. L'homme est un être raisonnable capable de définir lui-même sa conduite et le chemin à suivre pour atteindre le bonheur. Ainsi présentée, la notion de liberté n'est pas une source de tension avec la pensée de l'archevêque. En effet, pour Mgr Bruchési, l'homme est bel et bien un être libre, Dieu ayant lui-même accordé cette liberté. L'homme est également un être doté d'une raison, faculté qui le rend apte à prendre des décisions pour sa personne. Les tensions entre le libéralisme et Mgr Bruchési ne surgissent donc pas essentiellement au niveau de la notion de liberté individuelle comme telle, c'est-à-dire comme un droit fondamental donné à l'être humain raisonnable afin qu'il puisse disposer lui-même de sa personne. Elles surgissent d'une part, de la définition de la limite à imposer à cette liberté et, d'autre part, d'un doute présent chez l'archevêque à propos de la capacité pratique de l'homme moderne d'avoir recours à sa raison afin d'utiliser convenablement la liberté qui lui a été donnée. « Aussi, n'avons-nous nullement

l'intention d'entraver cette juste liberté, dont Dieu lui-même a laissé l'exercice aux chrétiens qui ne sont pas tenus, par une vocation spéciale, à l'observance de tous les conseils évangéliques. Mais, en notre qualité de gardien de la foi et des mœurs, nous voudrions établir clairement, à vos yeux, la ligne de démarcation entre l'usage et l'abus gravement périlleux ou coupable des choses de ce monde²⁰. »

Commençons d'abord par l'explication de l'idée de *limite*. Au sein du libéralisme, la liberté accordée à l'homme doit trouver une limite dans la liberté des autres. La liberté d'un individu se voit donc contrebalancée par le respect de l'ordre et de l'harmonie sociale imposé par la vie en collectivité. Ainsi, tous les hommes sont libres d'assouvir leurs désirs pourvu qu'ils ne contreviennent pas à la loi. La limite à la liberté de l'homme est essentiellement une limite imposée aux gestes et aux actions d'un individu qui risquent de perturber l'harmonie collective. Pour Mgr Bruchési, pareille liberté laissée à l'homme ne peut être que synonyme d'anarchie et de dégénérescence sociale. Certes, l'homme libre vivant en société se doit de respecter l'ordre ainsi que la loi humaine qui s'y rattache. D'où d'ailleurs l'importance de l'État ou de l'autorité temporelle qui doit veiller à l'application et au respect de la loi humaine. Mais cela ne s'arrête pas là. L'homme, étant plus qu'une machine naturelle, est avant tout une créature de Dieu. Répondant aux lois humaines et positives qui régissent la société dans laquelle il vit, l'homme doit également respecter la loi éternelle, la grande loi surnaturelle qui régit son existence même. La limite imposée à la liberté individuelle est ainsi plus sévère selon

²⁰ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési *sur* l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde », 16 décembre 1901, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 445-446.

une conception thomiste qui, contrairement à la philosophie du libéralisme, n'évacue pas le caractère métaphysique, transcendant et surnaturel attaché à la personne humaine.

Par conséquent, la liberté de l'homme ne constitue pas seulement un dérivé de la nature des choses ou une prérogative de la nature humaine. La liberté est un droit accordé à l'homme par Dieu, un droit dont l'exercice est indissociable de la capacité à choisir le Bien. Selon Bruchési, l'homme est revêtu d'une *dignité* de nature²¹, une dignité de laquelle celui-ci ne peut se détacher. Dieu ayant créé l'homme à son image, ce dernier est demeuré très proche de son créateur, d'une part par sa ressemblance au Créateur, et d'autre part par sa participation aux desseins voulus par Dieu. Il s'agit donc de l'image de Dieu dans l'homme qui fonde la dignité, mais également la liberté de la personne humaine. La dignité naturelle de l'homme se devant d'être promue et respectée, il n'est permis à personne de la violer. Surtout, il n'est pas permis à l'homme de déroger à la dignité de sa nature, car la liberté qui lui est accordée par Dieu ne se constitue pas seulement de droits dont il ait la libre disposition, mais également de droits envers Dieu qu'il doit remplir²². L'homme se doit donc d'agir selon la dignité de sa nature, de vivre de façon raisonnable, donc de se conformer librement aux desseins de son Créateur afin de ne pas obscurcir l'image divine qui est en lui.

²¹ Le concept de dignité humaine est un concept qui revient constamment dans la correspondance de l'archevêque. La dignité de l'homme est directement liée à son caractère spirituel : il est la seule créature terrestre dotée d'une âme spirituelle et immortelle. De cette dignité découle la liberté de l'homme, une liberté de nature certes, mais qui doit tenir compte du rapport de l'homme avec son Créateur. Toute nature, même non spirituelle, est une création de Dieu et reste soumise au Législateur suprême.

²² Selon Mgr Bruchési, la juste liberté est celle qui ne sépare pas l'homme des devoirs chrétiens qu'il doit remplir et des saines traditions qu'il doit respecter.

À ce respect de la dignité humaine, fondement de la liberté de l'homme, Mgr Bruchési ajoute la finalité divine de l'homme ainsi que l'inévitabilité du Jugement dernier. L'homme, créature mortelle, ne peut échapper à sa mort et au fait qu'un jour il devra rendre des comptes à son Créateur. Ne pouvant s'affranchir de cette réalité, l'homme se doit de vivre de façon vertueuse et honorable afin de s'assurer une place dans le royaume des cieux. Or la vertu requiert la maîtrise des passions, issues du corps, qui doivent être subordonnées à la raison, liée à l'âme. Étant doté d'une raison, d'une âme, la faculté supérieure, l'homme doit ordonner ses passions, dominer son corps et son appétit sensitif en vue de sa fin ultime : la béatitude. Il s'agit là d'un des principes maîtres de la pensée thomiste de Mgr Bruchési : la limite à l'exercice de la liberté doit être imposée de façon personnelle et doit se dresser à l'intérieur de chaque individu qui, lui-même, par une sorte de processus d'autorégulation, doit assurer la domination de sa raison sur ses passions et, par conséquent, garantir le juste exercice de sa liberté. La raison et la liberté fondent ainsi l'agir moral.

Mgr Bruchési ne s'oppose donc pas formellement à la notion de liberté individuelle comme droit fondamental. Ce qu'il dénonce au sein du libéralisme, c'est l'éloge et la promotion d'une mauvaise liberté, une liberté qui semble rejeter toute autorité, une liberté qui vise l'assouvissement de toutes les passions du corps et qui pousse l'homme à se rapprocher plus de l'animalité que de l'être divin. « En effet, le mal dont souffrent le plus les âmes aujourd'hui est sans contredit le mal de l'indépendance et de l'insubordination²³. » Il s'élève contre une liberté moderne trop permissive, qui ne

²³ « Lettre pastorale des Pères du premier Concile Plénier de Québec : L'esprit chrétien dans l'individu, dans la famille et dans la société », *Mandements*, tome 14, Montréal, Arbour et Dupont, p. 564.

tient pas compte de la finalité divine de l'homme et qui tend à se libérer d'un esprit chrétien marqué par les valeurs d'humilité, de force, de tempérance et d'honneur²⁴. Il se dresse contre une liberté qui encourage l'excès, la démesure et qui flatte l'orgueil, pour défendre ce qu'il nomme « l'exercice honnête de la liberté ». Pour ce faire, la liberté doit être équilibrée par l'accomplissement des devoirs chrétiens ainsi que par le respect des saines traditions. Par analogie, tout comme l'État libéral se fait le gardien de la loi humaine, Mgr Bruchési perçoit l'Église, pour sa part, comme la gardienne de la loi éternelle. Sa mission est d'offrir un encadrement qui permet d'orienter et de conseiller les fidèles afin qu'ils puissent faire des choix raisonnables qui les mèneront sur le chemin du salut éternel.

Donc, en principe, l'encadrement des fidèles et l'autorité de l'Église n'ont pas pour but de contraindre l'individu sur le chemin à suivre, mais d'éclairer sa raison. En effet, Mgr Bruchési accepte une certaine subjectivité dans la mesure où l'Église n'intervient que pour dicter la limite à ne pas dépasser. Toutefois, face à l'adversité et à l'abondance offerte par la société industrielle, Mgr Bruchési doute des capacités de l'homme à effectuer les bons choix. Surtout, face à la propagation d'une conception essentiellement matérialiste de la vie qui accompagne l'urbanisation et l'industrialisation, Mgr Bruchési ne peut qu'intervenir de plus en plus directement dans la vie des fidèles afin de limiter la « recherche effrénée et inépuisable des biens de la terre²⁵ ». En effet,

²⁴ Humilité, force, tempérance et honneur sont tous des valeurs qui reviennent constamment dans la correspondance de l'archevêque. Elles sont tous liées à un concept de «contrôle» qui vise à faire de l'homme un être sain par la maîtrise des passions et des envies issues du corps. Elles sont directement liées à la notion de devoir que l'homme se doit de respecter : devoir de l'homme envers lui-même, envers la société et envers Dieu.

²⁵ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde », 16 décembre 1901, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 446.

dans la notion de liberté se trouve la question du choix, la question de la subjectivité. Face à toutes les tentations qu'offre le monde moderne, l'homme est-il assez raisonnable pour effectuer les bons choix? Et en définitive, n'est-ce pas là, dans l'émergence d'une philosophie matérialiste et anthropocentrique, libérée du principe transcendant, que se trouve la véritable source du problème moderne pour Mgr Bruchési?

1.3.2 L'égalité

Au sein du libéralisme, la notion d'égalité s'exprime comme une égalité dans le droit à la liberté, une égalité des chances et non pas comme la négation des différences et du mérite individuel. À l'état naturel, les hommes sont tous, à leur naissance, non seulement libres, mais égaux théoriquement. En raison des qualités personnelles acquises ou développées, certains auront par la suite plus de facilité à survivre et se distingueront des autres. Une inégalité peut donc survenir entre les individus libres, une inégalité qui n'est pas nécessairement imposée par des contraintes extérieures, mais qui découle du mérite individuel de chacun. En société, cette notion d'égalité se traduit par une égalité dans les droits et dans les chances de s'enrichir et d'acquérir des biens. À la naissance, les individus sont égaux entre eux dans leur capacité théorique à travailler et à exercer leur liberté. Les inégalités surgissent donc théoriquement en fonction de la réussite personnelle dans l'exercice de la liberté individuelle inhérente à chaque individu. Il ne s'agit en aucun cas d'une égalité des conditions qui est défendue au sein de l'idéologie libérale, mais bien d'une égalité dans les droits et les possibilités d'accumuler de la richesse. Subordonnée à la liberté ainsi qu'à la propriété, l'égalité moderne supporte donc

les inégalités de conditions perçues comme étant immanentes, dans la nature même des choses.

Bien qu'elle demeure une valeur subordonnée au sein de la synthèse libérale, l'égalité est nécessaire au libéralisme afin de réguler les relations entre les différents individus qui, dans le libre exercice de leur liberté, entrent en conflit les uns avec les autres. Tous les individus étant théoriquement égaux dans leur droit à la liberté, chacun doit par conséquent respecter la liberté de l'autre dans l'exercice de sa propre liberté. L'harmonie est donc assurée par une égalité de droit qui elle-même est assurée par la loi. L'ordre social en droit repose alors sur une égalité entre les individus libres et sur le respect de leurs droits dans la rivalité théorique pour l'acquisition de la richesse et de la propriété. Étant égaux en droits, les individus demeurent cependant, par nature, socialement inégaux. Au sein du régime libéral, l'ordre social en fait repose sur une inégalité des conditions défendues au nom de l'individualisme et de la propriété privée. Perçue comme naturelle et comme le reflet des volontés individuelles, l'inégalité sociale ne peut d'ailleurs être altérée sans atteinte à la liberté et à la propriété. L'ordre social en droit, reposant sur le principe moderne d'égalité assurant les mêmes droits à tous les individus, ne doit alors pas être confondu avec l'ordre social en fait dans lequel l'harmonie ne s'ancre pas dans l'égalité mais dans une hiérarchie qu'entraîne la primauté de la propriété. Comme nous le rappelle Fernande Roy dans la conclusion de son ouvrage :

Au nom de l'égalité, les droits individuels des travailleurs sont mis sur le même pied que ceux des patrons; l'égalité des droits et des devoirs assure le fondement de l'harmonie qui doit présider à la nécessaire association du capital et du travail. Toutefois, l'affirmation simultanée de la liberté qualifie et limite cette égalité. Juxtaposer ainsi la liberté du capital et celle du travail permet d'évacuer

l'antagonisme de ces deux réalités et garantit que la liberté ne détrônera pas la propriété. L'harmonie dont les hommes d'affaires font l'apologie se révèle alors une harmonie entre la tête et les bras, et, quoi qu'ils en disent, cette harmonie s'ancre non pas dans l'égalité mais dans la hiérarchie. À cet égard, elle est bien libérale²⁶.

En théorie et en droit, faisant abstraction de la position des individus sur l'échelle sociale, le libéralisme prône ainsi la lutte pour la survie dans les interactions théoriques entre des individus postulés comme égaux. Toutefois, afin que l'ordre social soit préservé, le libéralisme préconise davantage la bonne entente et l'harmonie lorsque viennent dans les faits les relations entre le capital et le travail, entre les patrons et les ouvriers, entre les riches et les pauvres. En ce sens, tant qu'un individu est ouvrier il ne peut prétendre usurper le rôle du patron et doit accepter sa condition, s'acquitter de son rôle et des devoirs qui en découlent. Toutefois, il est permis à l'individu de tenter d'améliorer sa condition et même d'aspirer à devenir lui-même patron. Il est effectivement du droit de chacun de tenter d'améliorer individuellement sa propre condition. Ce faisant, l'individu doit cependant respecter les droits de l'autre ainsi que la propriété privée.

Confrontée à la pensée religieuse de Mgr Bruchési, la notion moderne d'égalité ainsi présentée trouve, dans la pratique, un corollaire avec le concept de *l'ordre social* qui assure l'harmonie entre les hommes par un respect de la place que chacun s'est vu assigner par sa naissance dans les desseins du Créateur. C'est que l'ordre social en fait pour Mgr Bruchési repose aussi sur une inégalité des conditions où l'harmonie entre les individus et leurs intérêts divergents est assurée par un respect des droits de chacun, selon leur position dans la hiérarchie, ainsi que de la propriété privée. Mais, à la

²⁶ Fernande Roy, *op. cit.*, p. 272.

différence de ce qui est véhiculé au sein du libéralisme, l'inégalité des conditions n'est pas perçue comme le résultat des volontés individuelles dans l'acquisition de la propriété, mais comme le reflet d'une volonté divine afin d'assurer la paix entre les hommes²⁷.

En effet, l'ordre social, pour l'archevêque de Montréal, possède une origine transcendante. Fruit de la Création, il est l'incarnation temporelle des desseins de Dieu afin d'assurer la paix entre tous les êtres humains vivant sur la terre. Dieu, dans son absolue sagesse, a constitué le monde de telle façon que tous les hommes puissent vivre dans l'harmonie et dans la paix. Mais, pour que cela se concrétise et que la paix règne sur la terre, les hommes doivent d'abord obéir aux desseins du Créateur en respectant leur rôle et les devoirs qui s'y rattachent. Cette vision du monde qui se dégage des écrits de Mgr Bruchési nous ramène alors à cet autre fondement de sa pensée thomiste : la *hiérarchie sociale*.

Sous la diversité apparente du monde, il faut d'abord rechercher l'unité, c'est-à-dire Dieu. Cette unité, constituée par le Créateur, représente le principe structurant de l'univers, du monde, de la société; un principe qui dépasse l'entendement humain, mais qui est accessible par la révélation divine et auquel l'homme n'a d'autre choix que de se plier. Selon cette logique, tout part de Dieu et tout revient à Dieu. Lors de son passage sur la terre, l'homme a une liberté de choix et d'action. Mais sa liberté doit trouver une limite dans les devoirs qu'il doit remplir : des devoirs afin d'assurer le bon

²⁷ En ce qui a trait au concept de l'ordre social dans la pensée de Bruchési, il convient de souligner l'importance de la lettre pastorale *Sur la question ouvrière* où l'archevêque demande aux ouvriers et aux patrons de la ville de Montréal de respecter l'ordre social voulu par Dieu ainsi que les droits et les devoirs qui se rattachent à leur place respective dans celui-ci. Plusieurs citations utilisées dans cette section sur l'égalité sont d'ailleurs tirées de cette lettre pastorale.

fonctionnement de l'ordre instauré par Dieu sur terre, des devoirs en prévision de son retour à Dieu, le Jugement dernier. La fonction et le rôle de chaque être sont donc déterminés par Dieu lui-même qui, lui attribuant une essence, définit la fin de chaque être, son degré de perfection et sa place dans l'univers dont Dieu est la source. L'univers trouve son origine en Dieu et se voit, par conséquent, structuré selon les desseins du Créateur comme une hiérarchie où chaque homme doit occuper la place qui lui a été assignée. Dans cette hiérarchie, le plus bas sert le plus haut tandis que celui-ci guide ou dirige celui-là. Chaque être, en occupant sa place et sa fonction, participe à la perfection de l'univers créé par Dieu. Ainsi, et toujours selon cette logique issue du thomisme, toute société implique, pour fonctionner adéquatement dans l'harmonie et dans la paix, une organisation où règnent des rapports d'autorité : le supérieur doit diriger l'inférieur pour le bien du tout social.

Cette conception hiérarchique des relations humaines qui, dans la pensée religieuse de Mgr Bruchési possède une origine transcendante, s'accommode pourtant avec la notion moderne d'égalité qui, dans les faits, supporte les inégalités sociales et la hiérarchie qu'entraîne la primauté de la propriété. Tant le libéralisme que le thomisme de l'archevêque s'accordent sur le fait que l'inégalité sociale est chose naturelle, inévitable, que l'être humain se doit d'accepter et de respecter. « Le Christ n'est pas venu détruire l'inégalité des conditions humaines. Cette inégalité est voulue par les desseins de Dieu, son Père. Les lois de la nature en font d'ailleurs une nécessité inévitable. Prétendre bannir de la terre cette inégalité ou s'insurger contre elle, serait une chimère. [...] la pauvreté existera toujours, en dépit de toutes les révoltes et de toutes les théories

séductrices²⁸.» Chacun s'applique alors à défendre la hiérarchie sur laquelle repose l'ordre établi. Les deux camps se confortent ainsi l'un l'autre dans la défense d'un système où l'égalité sociale réelle est rejetée en faveur d'une inégalité naturelle inévitable. Ce faisant, ils deviennent également alliés dans la promotion d'un discours d'harmonie entre la tête et les bras qui vise l'acceptation de la hiérarchie ainsi que l'accomplissement des devoirs liés à la position que l'individu y occupe. Ils se confortent de même mutuellement dans la dénonciation du danger imminent que représente l'idéologie du socialisme pour l'ordre social.

En effet, s'accordant au niveau du respect de l'ordre social en fait et de ses rapports hiérarchiques, les libéraux et Mgr Bruchési s'accordent également sur la menace qu'incarne le socialisme pour cet ordre établi. De nombreuses lettres écrites par l'archevêque traitent d'ailleurs de l'erreur fondamentale sur laquelle repose la « funeste utopie » : l'idée de la disparition de l'inégalité sociale et d'une égalité parfaite entre les hommes. Le principal danger de cette idée réside dans l'atteinte à la propriété privée, l'un des fondements sur lesquels repose la société. C'est que le travailleur, tant qu'il est travailleur, ne peut usurper les pouvoirs du patron. Le socialisme, en voulant déposséder le capitaliste effectue une usurpation, une spoliation. C'est aller contre le droit à la propriété et contre l'ordre divin. Toutefois, comme au sein du libéralisme, Mgr Bruchési n'est pas contre l'amélioration individuelle des conditions pourvu que cela ne nuise pas à l'ensemble de l'ordre. Ce contre quoi l'archevêque s'élève principalement est la volonté affichée par certains groupes, liés souvent à la classe ouvrière, d'altérer l'ordre social en

²⁸ « Lettre pastorale sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 527.

changeant les rapports d'autorité qui y existent. Il est donc impossible, pour une classe sociale tout entière d'espérer changer son destin sans briser l'ordre et ainsi l'harmonie sociale qui s'y rattache. Les socialistes figurent, dans ce cas-ci, au premier rang des dénonciations dans les écrits de l'archevêque. Cela dit, ce dernier n'est pas contre la revendication des droits légitimes d'une classe sociale par une association tels les syndicats.

À cet effet, l'égalité, au sens libéral du terme, trouve également un corollaire dans les écrits de l'archevêque avec la notion de *Justice*²⁹. Comme nous l'avons déjà mentionné, au sein de la synthèse libérale, la notion d'égalité s'exprime par une égalité de droit. L'État libéral doit assurer cette égalité entre les individus sur lequel repose l'ordre social en droit en garantissant le respect de la justice. Mais dans les faits, l'État doit également veiller à la bonne entente entre des individus ayant une position différente dans l'échelle sociale. Il doit veiller au respect des droits de chacun afin d'éviter toute spoliation ou usurpation. La nécessaire association du capital et du travail repose alors non seulement sur une égalité des droits, mais aussi des devoirs afin d'assurer l'harmonie. Au sein de la pensée thomiste de l'archevêque, un équilibre entre les droits et les devoirs est également défendu. De par sa position dans la hiérarchie sociale, l'homme dispose de droits, mais aussi de devoirs qui se rattachent à cette position. Chacun, peu importe sa condition dans la hiérarchie, doit alors vivre selon les droits acquis à cette condition, mais aussi vivre selon les devoirs que lui impose cette dernière. « Les

²⁹ Dans la lettre *Sur la Justice* (4 novembre 1915), Mgr Bruchési explique la nécessité sociale de l'équilibre des droits. Dans cette lettre pastorale, Mgr Bruchési traite de l'importance du respect des droits et des devoirs de chacun afin d'assurer le bon fonctionnement social des individus. *Mandements*, Tome 15, Montréal, Arbour et Dupont, p. 351-366.

travailleurs, non moins que les capitalistes, assurément ont des droits imprescriptibles. [...] Mais l'ouvrier à l'égal des patrons a aussi des devoirs à remplir. Aux uns comme aux autres, l'Église prêche l'accomplissement de leurs devoirs. Et c'est précisément l'équilibre harmonieux qu'elle cherche à établir entre les droits et les devoirs de chacun, qui fait la force de ses enseignements et qui donne à son action une bienfaisante fécondité³⁰.» Ainsi, il n'est pas permis à un supérieur hiérarchique d'utiliser les prérogatives propres à sa condition dans le but personnel de s'enrichir ou de nuire à l'autre. « La volonté de Dieu, la loi de l'Évangile, c'est que riches et pauvres, maîtres et serviteurs, vivent ensemble dans une harmonie fraternelle, sans colère et sans haine; mais plein de condescendance les uns pour les autres, respectueux de leurs droits mutuels, unis par les liens de la charité chrétienne, comme les fils d'un même Père, les enfants d'une même famille. En dehors de là, la paix n'est pas possible dans la société [...] ³¹». L'État ainsi que l'Église se doivent alors de garantir l'équilibre des droits en assurant le respect de la Justice. D'abord fondée sur le respect de la loi humaine, la notion de Justice, au sein de la pensée religieuse de Mgr Bruchési, est également une vertu et une loi morale issue de la volonté divine. Elle repose sur un respect de l'ordre social, mais aussi sur le respect de l'autre et des droits propres à sa condition. « La justice est cette vertu qui, par une disposition ferme et durable, incline l'âme à rendre au prochain ce qui lui est dû. Nous vivons en société. Chacun de nous a des droits; chacun de nous a des devoirs. C'est par l'équilibre de ces droits et l'accomplissement de ces devoirs que l'être social peut se maintenir en des conditions qui lui assurent une existence paisible et un développement

³⁰ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 518.

³¹ « Lettre pastorale sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 527.

régulier³². » Désobéir à l'ordre social dans un but strictement personnel, selon Mgr Bruchési « c'est réclamer la jouissance de tous ses droits, et commettre la faute grossièrement égoïste de refuser au prochain la liberté de jouir lui aussi des droits qui lui sont propres³³ ».

En ce sens, il est donc permis aux individus, tout comme au sein du libéralisme, de se regrouper en association afin de revendiquer les droits légitimes liés à leur condition. À cet égard, Mgr Bruchési affirme : « Aucun pouvoir au monde ne saurait vous [les ouvriers] priver légitimement de la faculté de vous former en association particulière. » Il poursuit ensuite en affirmant : « il serait injuste de léser les employés dans le droit naturel qu'ils possèdent, au même titre que tous les citoyens, de se former en association distincte [...]»³⁴. Dans le même ordre d'idées, les patrons doivent, pour le bien de l'ordre social, respecter leurs employés et leurs droits. « Si l'on veut que le pauvre se résigne aux misères inséparables de son état, et qu'il soit respectueux des droits d'autrui et de l'ordre social, [...] il faut encore que le capital ne lui refuse aucun de ses droits³⁵ .»

Reposant *a priori* sur le respect des droits de chacun ainsi que de la propriété privée, l'ordre social repose aussi sur un devoir de charité chrétienne imposé au mieux nantis. La charité revêt en effet une importance capitale dans les écrits de l'archevêque. Plusieurs lettres pastorales, mandements ou correspondances personnelles lui sont

³² « Lettre pastorale sur la Justice », 4 novembre 1915, *Mandements*, tome 15, p. 355.

³³ « Lettre pastorale sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 531.

³⁴ « Lettre pastorale sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 530-531.

³⁵ *Ibid.*, p. 530.

consacrés. Parente avec la philanthropie libérale, la charité chrétienne vise à assurer un meilleur équilibre des droits, mais aussi à réduire les inégalités sociales afin d'éviter la tentation du socialisme. Elle permet surtout de faire accepter aux classes plus basses le sort réservé par la Providence et ainsi préserver l'ordre social. Alors, une fois que les droits des ouvriers sont respectés et que les riches remplissent leur devoir de charité, les ouvriers se doivent à leur tour de remplir leur rôle. « [...] une fois que satisfaction est donnée aux justes revendications du travail, l'ouvrier n'a plus de prétexte sérieux à invoquer pour refuser de remplir tous et chacun de ses devoirs à l'égard du patron et de la société. Dans ces conditions de justice et d'apaisement, c'est de la part du travailleur une révolte grave contre les préceptes divins et une désobéissance aux lois naturelles que d'entraver le libre exercice des droits du capital ³⁶.» Ainsi, Mgr Bruchési et les libéraux s'entendent au niveau d'une harmonie entre la tête et les bras et d'un respect mutuel des droits et des devoirs liés à la position qu'occupe l'individu dans une hiérarchie naturelle qu'entraîne, pour l'un, la volonté divine; pour les autres, la primauté de la propriété.

Une autre façon de réduire les inégalités et ainsi de faire accepter la hiérarchie sociale au sein du libéralisme est d'assurer une égalité des chances par l'entremise d'un système d'instruction publique. En effet, l'école publique est un des moyens prônés afin d'égaliser les chances de réussite parmi les enfants provenant de milieux différents. Pour Mgr Bruchési, l'équilibre dans les droits repose avant tout sur un respect individuel de la vertu de Justice³⁷, mais aussi sur l'importance de la charité. L'école publique représente

³⁶ *Ibid.*, p. 531.

³⁷ Si un individu sent que les droits liés à sa condition ne sont pas respectés, il peut alors faire le nécessaire afin de revendiquer ce qui lui revient. Évidemment la revendication doit toujours se faire pacifiquement, de prime abord par la discussion. Il est d'ailleurs interdit, au nom de la Justice, à un supérieur de refuser les

un problème selon l'archevêque, d'une part, en raison des conflits de juridiction qu'elle risque de déclencher avec l'État³⁸, d'autre part, à cause du faux sentiment d'égalité pourrait diffuser au sein de la population. Ce sentiment est dangereux puisqu'il peut conduire à l'envie et à la jalousie. Ajouté au sentiment de liberté exagérée, il conduit la société vers un état constant de rivalité où tous les individus doivent lutter les uns contre les autres afin de s'assurer une meilleure place dans la hiérarchie. Si chacun accepte le sort de la Providence, il n'y aura alors pas d'envie et tous les individus pourront vivre dans la paix et dans le respect mutuel des droits de chacun.

Contrairement à ce qui est véhiculé au sein de la modernité théorique, la lutte entre les individus et leurs divergence d'intérêts ne sont pas une chose naturelle dont l'État doit être l'élément régulateur. Pour Mgr Bruchési, les êtres humains doivent vivre selon la condition qu'ils se sont vu offrir dans la hiérarchie par leur naissance et en contrôle individuel de leurs passions. La hiérarchie sociale est d'ailleurs le reflet de l'intervention divine afin que tous les hommes puissent vivre dans la paix. Alors, malgré les accommodements et les ententes pratiques, une tension demeure au niveau théorique entre la notion moderne d'égalité et la hiérarchie sociale thomiste. Cette tension repose sur une conception séculière de l'égalité qui, tout comme la notion moderne de liberté, est fondé sur l'évacuation du caractère transcendant de l'existence humaine ainsi que de la révélation. Dans la pensée thomiste de l'archevêque, l'égalité entre les hommes n'est pas fondée sur une égalité de nature dans les chances de s'enrichir, mais bien sur une

droits d'un inférieur. Mgr Bruchési affirme que l'État et l'Église se sont toujours faits les défenseurs des gagne-petit afin d'éviter toute injustice à leur égard. Mais une fois que satisfaction est donnée aux justes revendications de l'inférieur, celui-ci n'a plus de prétexte pour refuser de remplir ses devoirs à l'égard de la société.

³⁸Cela ne signifie aucunement que Mgr Bruchési s'oppose à l'éducation. Nous allons revenir sur ce point lors du second chapitre de notre mémoire.

égalité dans les possibilités d'accéder au Ciel et d'obtenir le salut. Tous les hommes sont donc égaux devant Dieu, mais justement par leur nature, leur essence, ils sont socialement inégaux. Et, cette nature étant voulue par Dieu lui-même, les inégalités sociales existant au sein de la société sont le reflet temporel d'un dessein divin qui dépasse les simples volontés individuelles.

Mais plus spécifiquement, cette tension au niveau théorique entre l'égalité moderne et la hiérarchie sociale thomiste nous ramène encore une fois à cette différence fondamentale dans les visions du monde et de la société sur lesquelles sont fondées respectivement la modernité et la religion catholique au début du siècle. Une différence fondamentale entre une conception atomisée et sécularisée de la société où l'homme est le centre de toute chose autour duquel se construisent les structures sociétales, et une conception organique de la société dans laquelle l'homme doit trouver la place qui lui revient dans un univers structuré hiérarchiquement à partir d'un principe transcendant. Plaçant l'individu libre et égal comme fondement ontologique de la société, la modernité renvoie l'organisation sociale et politique à la responsabilité individuelle d'une multitude d'individus qui, en lutte les uns contre les autres dans l'acquisition de la richesse, travaillent néanmoins ensemble afin de bâtir une société et des lois qui protégeront l'individu et ses droits naturels. Pour sa part, la religion catholique, plaçant Dieu comme fondement de la société, l'individu ne constitue pas la norme de toute chose et l'organisation politique et sociale se voit attribuer une origine transcendante qui surpasse l'entendement humain et à laquelle l'individu doit se plier pour le bien du plus grand nombre. Ce faisant, dans la théorie, la société organique de Mgr Bruchési, reposant sur une vision paternaliste des relations humaines où l'individu doit se conformer au sort de

la Providence et obéir aux exigences qui en découlent, rejette une vision sociale qui repose principalement sur une interaction sécularisée entre des individus libres et égaux de nature, en compétition pour la réussite personnelle.

Plus le sens de la justice s'éveille dans la conscience publique, plus les faiseurs les moins scrupuleux s'abstiendront de rien entreprendre qui porte atteinte au caractère de probité et d'honorabilité des relations et des transactions. Le serment sera pour tous chose religieuse et sacrée. On subordonnera l'intérêt propre à l'intérêt commun. On fera de l'intégrité des droits la base inviolable de l'édifice social. Et les droits de chacun, reconnus et inviolés, engendreront le respect mutuel, la confiance réciproque, la rectitude des procédés et la dignité des attitudes³⁹.

1.3.3 La propriété

Dans la synthèse libérale, la notion fondamentale de l'égalité, bien que très importante, demeure en définitive une valeur subordonnée à la propriété. En fait, exprimées ensemble, les notions fondamentales de liberté, d'égalité et de propriété se retrouvent néanmoins ordonnées dans une hiérarchie qui leur donne leur signification et leur limite. Comme le mentionne d'ailleurs Fernande Roy :

Si le principe de l'égalité est nécessaire pour affirmer celui de la liberté, l'égalité des individus dans le droit à la liberté, il semble bien qu'à son tour le principe de la liberté vienne étayer celui de la propriété : la liberté permet à l'individu d'assurer son bonheur dans l'épanouissement de sa propriété [...] La revendication de la liberté est essentielle parce qu'il faut être libre pour être propriétaire; mais, parce qu'on n'est pas pleinement libre sans être propriétaire, c'est la propriété qui représente la fin, et la liberté, le moyen⁴⁰.

Nous n'avons donc qu'à rappeler l'importance centrale de la propriété dans le libéralisme où elle apparaît en définitive comme l'élément structurant sur lequel repose l'ordre libéral. Tout comme la notion de liberté, la propriété se présente comme un droit fondamental issu de la volonté de l'homme de posséder des biens. Mais liée directement

³⁹ « Lettre pastorale sur la Justice », 4 novembre 1915, *Mandements*, tome 15, p. 365.

⁴⁰ Fernande Roy, *op. cit.* p. 52.

à la notion de liberté, la propriété apparaît surtout, au sein du libéralisme, comme l'extension ou la matérialisation de la liberté individuelle et de la volonté personnelle. Perçue comme le principal moyen d'assurer le bonheur, la propriété se présente également comme le moteur essentiel à toute activité humaine : l'individu poursuivant son intérêt personnel dans l'acquisition de la propriété sert la société dans son ensemble en accroissant la richesse collective. Au sein des sociétés libérales et industrielles, la notion fondamentale de la propriété sera intimement liée à une valorisation du travail. Par son travail, son savoir-faire, sa science, l'homme transforme la nature et lui donne une utilité en la transformant en biens. Par ce même travail, l'homme peut alors acquérir ces biens et ainsi de la propriété.

Confrontée à la pensée de Mgr Bruchési, la notion de propriété ainsi présentée représente à la fois un point d'entente et une grande source de discorde. Entente d'une part, en raison de l'importance accordée à la protection de la propriété privée dans la pensée de l'archevêque, discorde d'autre part, en raison de la fixation matérialiste qui peut en découler, fixation égoïste à la source même du Mal. Débutons avec le point d'entente.

Selon la conception thomiste de Mgr Bruchési, le droit à la propriété privée constitue également un droit fondamental, un droit accordé à l'homme par Dieu. En fait, depuis l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII, la doctrine catholique par rapport à la propriété s'est efforcée d'offrir une interprétation de la tradition qui tente de répondre aux réalités du libéralisme économique et du capitalisme en développement. Il s'agit principalement d'une stratégie doctrinale qui vise à « associer » les conceptions

thomistes de la propriété aux idées et aux aspirations libérales. La propriété se voit donc reconnue comme étant essentielle à l'être humain qui doit utiliser les choses de ce monde mises à sa disposition pour vivre. Dieu a créé ces choses afin que l'homme puisse les dominer et les posséder. C'est la destinée de l'homme de s'en emparer et de les utiliser afin d'assurer son bien-être lors de son passage sur la terre. À cette interprétation, Mgr Bruchési ajoute aussi la grande importance du travail qui assure à l'homme la juste possession de la propriété. Il est donc interdit à qui que ce soit de s'en prendre à la propriété privée acquise selon les justes conditions du travail, que ce soit par une personne ou par une instance plus grande.

En ce qui a trait maintenant au point de discorde, celui-ci trouve principalement ses origines dans ce que Mgr Bruchési perçoit comme une fixation matérialiste liée à la recherche obsessive des choses de ce monde. D'abord, avant la propriété privée, Mgr Bruchési défend aussi l'idée d'une conception commune des biens terrestres donnés par Dieu pour la jouissance de tous. La Justice et la Charité exigent donc que toutes richesses superflues soient utilisées pour subvenir aux besoins des pauvres. Il ne s'agit pas d'un refus de la conception privée de la propriété que l'on retrouve dans les écrits de l'archevêque, mais plutôt une dénonciation de la concentration abusive de la richesse entre les mains de la classe dirigeante qui, par vanité et par avarice, refuse injustement ou oublie simplement de répondre à ses devoirs de charité chrétienne⁴¹. Ensuite, plus que


⁴¹ À travers la correspondance de l'archevêque, on repère à répétition la dénonciation de l'obsession matérielle qui fait oublier les devoirs chrétiens. En particulier, dans la lettre pastorale *Sur la Justice*, Mgr Bruchési accuse les classes dirigeantes d'abuser de leur pouvoir dans le but d'accumuler de la richesse. Selon l'archevêque, les riches se doivent de donner aux moins nantis afin d'éviter un accroissement des inégalités sociales et afin d'assurer que les plus pauvres acceptent mieux leur situation. Il s'agit essentiellement de prévenir chez ces derniers tous sentiments d'exploitation qui les pousseraient vers le

dans le plaisir d'avoir ou d'acquérir des biens, le véritable bonheur de l'homme doit se trouver dans le salut. Mgr Bruchési s'élève donc contre une conception de la vie qui vise à faire de la propriété la finalité à atteindre, l'objectif même de l'existence, le moteur de toutes activités. Selon ce dernier, l'existence doit reposer sur des objectifs beaucoup plus nobles tels l'aspiration à faire le Bien, le devoir de mener une vie juste et honorable selon les Saints Enseignements et, surtout, le désir de retourner vers le Créateur. Par conséquent, le travail ne doit pas viser exclusivement le gain, mais doit répondre aussi à la nécessité de remplir ses justes devoirs envers la société⁴².

Les réserves à l'égard de la notion fondamentale de propriété dans la pensée religieuse de l'archevêque viennent non pas d'un refus formel de toute richesse ou de toute possession, mais bien de la condamnation de l'abus des choses de ce monde. Il récuse une conception strictement matérielle de l'existence qui détourne les yeux de l'homme du ciel et qui le sépare du sens véritable de la vie, le sens spirituel. À cet effet, les écrits de l'archevêque regorgent, débordent même de mises en garde contre la passion de la convoitise et le désir abusif d'accumulation qui poussent les individus à se laisser aller dans l'assouvissement coupable de tous les désirs. Il s'agit bien là d'un problème majeur pour Mgr Bruchési; à tel point qu'il semble faire de celui-ci la source principale de tous les malheurs qui menacent la société moderne à l'aube du XX^e siècle.

socialisme. L'ensemble de l'ordre social repose donc sur ce devoir de charité chrétienne imposé aux mieux nantis.

⁴² Pour l'archevêque, le travail doit d'abord être perçu comme un devoir lié à la condition de l'ouvrier, mais aussi comme un moyen de pénitence afin d'expier ses fautes. Il est intéressant de souligner ici un lien fait par Mgr Bruchési dans la lettre pastorale *Sur la question ouvrière* entre le travail, les ouvriers et la souffrance du Christ. Le travail est alors considéré, à l'instar de l'expérience de Jésus, comme une souffrance nécessaire au bien du plus grand nombre.




En effet, la source du « Mal » chez Mgr Bruchési paraît résider dans une abondance matérielle démesurée appuyée par une philosophie utilitariste qui tend à faire du monde une source de biens mises à la disposition de l'homme et dans laquelle ce dernier peut puiser à sa volonté. Le désir de la possession, la passion de l'acquisition sont dénoncés comme étant à la source même de toutes les « erreurs modernes » qui poussent les individus à l'assouvissement de toutes les passions et à l'oubli des saines traditions et des devoirs chrétiens⁴³.

Ce qu'il faut, aux dires de l'archevêque, « c'est trouver la ligne de démarcation entre l'usage et l'abus gravement périlleux des choses de ce monde⁴⁴ ». Il s'agit donc de trouver une limite entre l'utilisation convenable des biens mis à la disposition de l'homme par la société moderne et l'excès qui tend à faire de ce dernier un animal, une machine vouée à la recherche insatiable de tous les plaisirs du corps. Surtout, il s'agit de faire de la propriété un moyen et non une fin et ainsi éviter que l'homme ne devienne un individu défini essentiellement par ce qu'il possède et motivé principalement par ce qu'il désire posséder. La notion fondamentale de propriété revêt donc une importance capitale dans la compréhension de la perception bruchésienne de la modernité. Utilisée convenablement, la propriété est perçue comme étant essentiellement positive puisqu'elle permet à l'homme d'améliorer son existence terrestre. convoitée abusivement, la propriété est alors la source principale des grands malheurs modernes en détournant

⁴³ En particulier, l'oubli de leurs devoirs respectifs, selon leur condition, envers la société. Une fois que l'homme oublie ses devoirs, il se lance alors dans une quête égoïste afin d'assouvir tous ses besoins personnels, sans considération pour l'autre. Cette situation engendre l'état de désordre que Mgr Bruchési redoute, déstabilise l'ordre et met en péril le retour même de l'homme vers son Créateur.

⁴⁴ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde », *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 446.



l'homme de sa véritable nature et en le poussant sur les chemins de la facilité et de l'individualisme passionnel, égoïste et narcissique.

1.3.4 La psychologie de l'individualisme

Selon la définition élaborée par le théologien William Edgar, l'un des traits fondamentaux de la modernité est l'individualisme, ou la conscience moderne de la valeur que revêt la personne individuelle face aux instances plus grandes. Cet individualisme, ainsi que son prolongement logique, le libéralisme, ont tous deux, comme principe psychologique de base, l'épanouissement de l'être humain, lié à la liberté individuelle et à l'exercice d'une responsabilité personnelle. Ce principe psychologique est lui-même lié à la notion de subjectivité qui, dans la modernité, tend à faire de l'individu un être raisonnable apte à prendre des décisions pour lui-même sans l'intervention d'une entité plus grande. Comme nous l'avons mentionné dans la section portant sur la notion de liberté, Mgr Bruchési alloue une certaine subjectivité à l'être humain dans la mesure où l'encadrement des fidèles consiste à suggérer la limite à ne pas dépasser dans le libre exercice de la responsabilité individuelle. Cette limite doit cependant tenir compte, selon la conception thomiste de l'archevêque, de la dimension spirituelle de la personne humaine. Ainsi présentée, la notion de subjectivité semble alors trouver un corollaire dans le rôle primordial que joue la *conscience* chez l'individu.

En effet, pour Mgr Bruchési, tous les individus sont dotés d'une conscience : une faculté qu'a l'homme de connaître sa propre réalité et de lui-même la juger.

Intrinsèquement liée à la raison, elle permet à l'homme d'effectuer lui-même ses propres choix concernant sa propre existence en ayant recours à un jugement personnel. Mais plus largement, la conscience apparaît, chez Mgr Bruchési, comme une sorte d'autorité morale intérieure présente en chaque individu afin de le juger et de le guider. Elle s'affiche alors d'une part, comme une faculté d'autodétermination qui assure l'exercice d'un jugement personnel et d'une liberté de choix et, d'autre part, comme une faculté morale qui doit aussi assurer une responsabilité personnelle devant le salut éternel. D'où d'ailleurs l'existence de l'enfer et du purgatoire dans la mythologie chrétienne qui incarne la part punitive dans l'éventualité d'une existence parsemée de choix mauvais et d'erreurs de conscience. Avec la raison, l'importance de la conscience personnelle dans la pensée thomiste de Mgr Bruchési rend possible l'accommodement avec la psychologie de l'individualisme dans la mesure où celle-ci n'est pas séparée du principe transcendant duquel elle tire son essence⁴⁵. À cet égard, il n'est pas surprenant que la principale source de tension au niveau de la conception moderne de l'individualisme chez l'archevêque de Montréal se trouve dans l'affirmation d'une conscience individuelle qui s'édifie sur la négation de la révélation et de l'inévitabilité du Jugement dernier. Il s'agit de la subjectivité départie de l'élément transcendant et de la moralité qui en découle : une subjectivité sécularisée.

En effet, au sein de la modernité, la psychologie de l'individualisme trouve sa justification dans une conception de l'univers qui tend à consacrer l'individu comme

⁴⁵ Il est d'ailleurs intéressant de noter comment la psychologie de l'individualisme moderne semble justement puiser ses racines dans une conception traditionnelle de la conscience qui accorde à l'individu la capacité de choisir et de juger par lui-même ce qui est bon pour sa personne, mais qui découle d'une vision essentiellement théocentrique de la personne humaine.

étant la norme de toute chose à partir de laquelle le monde s'est ensuite constitué : l'individu libre représente alors le fondement ontologique de toute société. De cette perception moderne de l'individu se dégage aussi une orientation, une disposition vers un anthropocentrisme où, pour s'affirmer pleinement libre, l'homme doit se libérer du poids du ciel et des traditions qui s'y rattachent afin de se concentrer principalement sur son existence terrestre et matérielle, avant tout garante de la réalisation personnelle. Cette orientation anthropocentrique agissant au sein de l'individualisme moderne s'affirme au détriment de la conception théocentrique sur laquelle repose la pensée thomiste de Mgr Bruchési et selon laquelle l'homme, occupant une place centrale dans le monde d'ici-bas qu'il contribue à construire, est lui-même ordonné à une réalité plus haute dont Dieu est le centre. D'où le devoir absolu de s'inspirer de la Révélation divine et de chercher le salut de son âme. L'homme ne peut ne donc se défaire volontairement des nécessités que lui imposent les traditions, celles-ci étant porteuses des Enseignements divins communiqués par un Dieu tout-puissant qui se manifeste dans la Révélation et auxquels on se doit d'être attentif, par le biais de la conscience, pour le maintien de l'harmonie sur terre. Dieu est donc là, présent dans la vie de tous les jours, il observe, il communique avec l'homme et ses enseignements ne peuvent être méprisés qu'au prix de grandes souffrances et de catastrophes sociales.

La tendance anthropocentrique qui s'affirme au sein de l'individualisme moderne constitue le Mal à abattre pour l'archevêque de Montréal. Surtout, il convient de souligner que, chez Mgr Bruchési, la source d'une pareille conscience individualiste décentrée qui tend à se détourner des Enseignements divins semble se trouver dans une abondance matérielle qui détourne les yeux de l'homme du ciel afin de les fixer

uniquement sur les biens matériels convoités. Ainsi, Mgr Bruchési se dresse devant l'émergence d'une conception libérale de l'homme de plus en plus en vogue au début du siècle et qui tend à faire essentiellement de l'individu et de sa propriété la fin suprême de toute société.

À cet effet, la lettre pastorale sur *L'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde* s'est avérée particulièrement utile afin de saisir la vision bruchésienne de l'individualisme moderne. Bien que l'intention première de cette lettre réside dans la volonté de prévenir les fidèles du diocèse de Montréal contre les dangers du théâtre étranger, Mgr Bruchési dépasse la simple dénonciation en se prononçant clairement, et ce, dès le début de la lettre en question, sur ce qu'il perçoit comme étant la source de tous les malheurs qui menacent la famille ainsi que la société canadienne-française à l'aube du XX^e siècle. L'archevêque poursuit ensuite, sur plusieurs pages, en développant de façon détaillée et élaborée ce qui semble être un véritable schéma analytique de causalité visant à expliquer le cheminement de la désintégration des valeurs morales et traditionnelles, à partir de cette source, jusqu'à l'effondrement de la communauté familiale constituée selon les desseins de Dieu.

La source de ce Mal, Mgr Bruchési se contente d'abord de la décrire comme l'« atmosphère de mollesse et de relâchement, l'attrait des frivolités du siècle, la fièvre des plaisirs⁴⁶ ». Ce que l'archevêque constate surtout c'est que les « moeurs modernes » ne sont pas porteuses de cette limite à l'exercice de la liberté individuelle construite

⁴⁶«Lettre pastorale sur l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde», 16 décembre 1901, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 445.

autour des idéaux de devoir, de tempérance et de sacrifice qui constituent, pour ce dernier, les valeurs fondamentales d'une société. L'homme, incité sans arrêt au divertissement dans une société de consommation et encouragé par un matérialisme qui flatte son appétit sensitif, s'engage dans une fausse quête d'un paradis sur terre où l'accumulation de biens et de jouissances devient la visée première de tout être. « Se soustraire, d'une part, avec une sorte d'horreur instinctive, aux moindres privations, aux plus légers sacrifices, à tout effort pénible ; d'autre part, s'ingénier à ne perdre aucune occasion de goûter aux joies de la vie, s'exaspérer même et se révolter de ne pouvoir briller ou jouir autant que les autres ; et, pour satisfaire ces aspirations, s'épuiser dans une recherche des biens de la terre qui absorbe les principales facultés de l'intelligence et du cœur ; n'est-ce pas là se faire une idée fausse des conditions de l'existence ici-bas⁴⁷? » S'attaquant à l'homme par la stimulation de ses instincts et de ses passions, les « mœurs modernes » sollicitent l'égoïsme propre à la nature humaine, assurent la domination des passions sur la raison et encouragent alors l'homme à déroger aux devoirs que le Créateur lui a imposés. Le premier devoir à souffrir de cette quête du bonheur matériel n'est nul autre que le rôle primordial de parent.

[...] la mère n'est plus cette vraie femme chrétienne, cette femme forte dont parle l'Écriture. Elle ne vit plus uniquement pour son époux et pour ses enfants. Sa vie se répand au dehors, emportée par des inclinations profanes, réclamée par des sollicitudes mondaines. Son cœur, partagé entre ses devoirs d'état si beaux et si sanctifiants, et les exigences toujours absorbantes et parfois si dangereuses de la société moderne, ne sait plus fournir cette surabondante provision de tendresse et d'abnégation, absolument nécessaire au maintien d'une union affectueuse parmi les membres de la même famille.

Mgr Bruchési poursuit ensuite en affirmant :

Le père, de son côté, n'est pas toujours le chef auguste et fort de la société domestique. Pressé qu'il est de réaliser ses rêves de grandeurs et d'opulence, mal venu qu'il serait de refuser à son épouse et à ses enfants des vanités et des

⁴⁷ *Ibid.*, p. 446.

divertissements dont il se montre lui-même trop avide ; l'énergie de sa volonté comme de son esprit s'étiolé dans une activité fébrile et une existence mal réglée. Ce n'est plus un sage modérateur, un gardien fidèle et dévoué, un maître aimé et respecté. Il est fatalement condamné à déchoir du noble rôle que la Providence lui avait assigné⁴⁸.

Porté par ses passions et dirigé par ses vanités et ses appétits de grandeur dans une vie de liberté exagérée, l'homme, selon Mgr Bruchési, n'écoute plus la voix de sa conscience et en arrive même à perdre le sens du devoir : devoir qu'il doit remplir envers lui-même et envers la société. Surtout, dans la lettre pastorale sur *L'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde*, l'archevêque insiste sur la disparition du devoir parental et, avec lui, sur la désintégration de la famille⁴⁹. « Dans ces conditions, l'intimité conjugale doit disparaître. Elle s'en va, en effet, entraînant après elle ses saintes solidarités, ses doux épanchements et ses invincibles préservatifs. C'est le signal de la désagrégation et de l'indépendance réciproque⁵⁰.» Dépourvu de l'enseignement privilégié des valeurs chrétiennes qu'il aurait reçu au sein d'une famille

⁴⁸ *Ibid.*, p. 447-448.

⁴⁹ L'importance primordiale accordée au rôle de parent découle directement de la vocation éducatrice dévolue à la famille dans les desseins du Créateur. En effet, cellule première et vitale de la société, la famille est considérée, par Mgr Bruchési, comme la première école des vertus sociales dont la société ne peut se passer. La famille revêt donc une importance capitale puisqu'elle constitue le fondement de la société de demain : c'est au sein de la famille que naissent les citoyens et dans la famille qu'ils font le premier apprentissage des vertus chrétiennes qui sont si importantes pour le développement sain et harmonieux de la société du siècle prochain. Les parents, parce qu'ils ont donné la vie à leurs enfants, héritent donc de l'obligation très grave de les élever. Ce devoir d'éducation représente pour les parents quelque chose d'obligatoire, de par leur lien avec la transmission de la vie au sein de la famille, et de primordial, par rapport au devoir éducatif rempli par l'école catholique. En raison du caractère unique du rapport d'amour et d'affection existant entre parents et enfants, l'éducation parentale ne peut trouver de substitut valable et aussi efficace dans les institutions d'éducation comme l'école ou même l'Église. C'est que la responsabilité éducatrice confiée à la famille et aux parents par Dieu ne se limite pas aux stricts aspects de l'apprentissage social ou religieux. L'éducation parentale offre une atmosphère familiale, animée par l'amour, le respect mutuel et l'obéissance et favorise ainsi une éducation totale, soit personnelle, émotionnelle, sociale et spirituelle. En tant qu'école de vertus sociales, la famille remplit vraisemblablement un rôle de mini-société où l'enfant, le futur citoyen, doit intégrer les lois qui régissent la société en général. Par le respect et l'obéissance exprimés à l'égard de ses parents, et plus particulièrement à l'égard de son père, l'enfant vient à intégrer la notion de respect de l'autorité et la notion d'obéissance qu'il devra plus tard exprimer à l'égard de ses supérieurs hiérarchiques. La famille selon la conception libérale de cette époque n'est guère différente.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 448.

unie par les liens de l'amour, du respect et de l'obéissance, l'enfant, laissé à lui-même et privé de modèle parental fort et vertueux, ne peut que se laisser entraîner sur la voie dangereuse d'une vie dirigée par l'assouvissement sans restriction de tous les désirs du corps. « Cette dégradation, ce règne des sens [...] c'est l'asservissement de l'esprit au corps, la perte de la pudeur, la tyrannie des passions; l'affaiblissement du caractère, le dégoût du devoir, de la piété et de la vertu⁵¹. »

1.3.5 La diffusion de l'individualisme moderne : la transmission du « Mal »

L'analyse des différentes notions fondamentales présentes dans les écrits de Mgr Bruchési nous a permis de constater que le « Mal » repose sur une vision erronée de la vie visant à détacher l'homme de son Créateur et à faire de celui-ci un animal dominé par ses désirs et ses instincts⁵². C'est contre une « mauvaise voie », marquée par un individualisme possessif libéré en tant que tel du salut éternel que s'élève Mgr Bruchési. Ce que l'archevêque craint par-dessus tout est l'émergence d'une société atomisée, composée d'hommes détachés de l'autorité des traditions, centrés sur eux-mêmes, délaissant devoirs et honneur et n'ayant comme préoccupation que la réussite matérielle. L'individualisme anthropocentrique et matérialiste, parce qu'il présente une trop grande liberté en niant l'aspect spirituel de l'existence humaine et les Saints Enseignements et parce qu'il consacre la domination du corps sur la raison, est donc la notion, la tendance moderne qui déclenche les plus grandes appréhensions chez Mgr Bruchési. Dans une plus large mesure, il est possible d'affirmer que cette notion, liée au libéralisme

⁵¹ *Ibid.*, p. 461.

⁵² Le « Mal » peut également être dénoncé, dans la correspondance de l'archevêque, sous le nom de « poison ».

philosophique, définit la nature même du rapport entre l'orthodoxie catholique et la modernité au début du siècle puisque c'est principalement à partir de cette notion que Mgr Bruchési perçoit et dénonce la modernité en ce qu'elle a de répréhensible à ses yeux.

Ceci dit, l'accommodement est possible avec un libéralisme qui, dans la réalité historique du début du XX^e siècle, n'émerge pas totalement à contresens de la tradition, mais qui s'appuie plutôt sur cette dernière pour se réaliser. Une entente pratique et tacite est réalisable avec un libéralisme historique qui nécessite un élément d'ordre afin de protéger l'individu et sa propriété; un libéralisme pratique qui se distingue du libéralisme philosophique par la survivance et la tolérance en son sein de certains éléments de la tradition⁵³. L'hostilité et la crainte manifestées par Mgr Bruchési dans ses écrits sont donc dirigées moins contre le libéralisme tel qu'il s'est réalisé dans la réalité historique, que contre ce vers quoi il tend, c'est-à-dire l'horizontalité de toute la vie et la négation de la révélation et du salut éternel ainsi que des devoirs qui en découlent. Les foudres de l'archevêque sont alors dirigées principalement contre un libéralisme philosophique et théorique qui risque de provoquer la désintégration d'un système de valeurs traditionnelles reposant essentiellement sur les notions d'honneur et d'obéissance au profit d'une « voie erronée » basée sur la promotion d'une « mauvaise liberté ». Elles sont dirigées contre un individualisme égoïste et matérialiste qui tend à l'abandon des vertus qui, au sens où Mgr Bruchési l'entend, distinguent l'homme de l'animal, consacrent sa nature spirituelle et assurent le bon fonctionnement social.

⁵³ Les historiens ont généralement qualifié ce libéralisme de « modéré » en opposition au libéralisme radical.

Il s'agit donc de cette « mauvaise voie », la voie de la facilité plutôt que celle du devoir, la voie du corps plutôt que celle de la raison, qui menace l'homme et la société moderne. Pour Mgr Bruchési, cette tendance qui s'exprime au sein des idéaux modernes représente la voie de la tentation offerte par Satan afin de séduire les faibles. Ceux dont l'esprit, la foi ou la raison est faible se laissent tenter par une vie consacrée au plaisir du corps et à l'assouvissement de tous les instincts. Alors, ce que Mgr Bruchési perçoit dans la diffusion de l'individualisme moderne est la transmission du « Mal », transmission qui se traduit ensuite par un abandon progressif des valeurs et des vertus qui font de l'homme un être fort, un être spirituel⁵⁴. En effet, une fois séduit par la voie de la facilité, par la tentation de Satan, l'homme ne peut revenir en arrière : il devient un animal, un être corrompu ayant perdu le sens des vertus honorables et qui ne pense qu'à l'assouvissement de ses désirs avant l'accomplissement de ses devoirs. Il devient un homme sournois, menteur et manipulateur prêt à n'importe quoi pour satisfaire sa soif de plaisir et ses ambitions de réussite personnelle. Pire encore, une fois séduit et lancé sur cette voie, le « corrompu » ou le « malhonnête » tente à son tour de séduire ceux qui n'ont pas encore quitté le chemin de la raison et de la vertu. Persuadé que la voie du corps est de loin meilleure parce que plus facile et plus naturelle, les « corrompus » ou les « méchants », dénoncés par Mgr Bruchési, s'appliquent alors à entraîner les raisonnables avec eux, sur les chemins qui mènent vers l'enfer⁵⁵.

⁵⁴ Les valeurs tels l'honneur, le sacrifice, la tempérance, l'humilité, l'obéissance, le renoncement. Toutes des valeurs qui reflètent le contrôle des passions et qui assurent la prépondérance de la raison et de la dignité humaine.

⁵⁵ Les qualificatifs de « corrompus » ou de « méchants » reviennent souvent dans la correspondance de Mgr Bruchési. Ils désignent les gens qui se sont détournés de la voie du salut et qui se font les promoteurs du Mal.

Dans la pensée de l'archevêque, la diffusion de l'individualisme moderne ou la transmission du « Mal » passe donc par une sorte de démarche séductrice qui vise à attirer les catholiques par la stimulation de l'appétit sensitif. Il s'agit de la contamination du cœur de l'homme pur par l'homme impur qui vise à entraîner le premier sur le chemin de la faiblesse, de l'égoïsme et du matérialisme. C'est que le chrétien demeuré fidèle aux préceptes moraux catholiques et à l'ordre est, chez Mgr Bruchési, un être beaucoup plus vertueux que l'homme moderne qui se laisse dominer par ses instincts et qui se rapproche plus de l'animalité que de l'être spirituel. Ce que Mgr Bruchési croit percevoir à Montréal au début du siècle est une « fissure sociale par laquelle s'écoule et se perd la dignité de la vie, l'énergie des caractères, la source des vertus fortes⁵⁶ ». Beaucoup de « citoyens honnêtes », respectueux de la morale et des vertus chrétiennes, se voient tous les jours entraînés, par les « corrompus », dans une vie de relâchement et de plaisirs faciles. N'ayant aucun scrupule, les « méchants » s'affichent au grand jour, sur la place publique et ont recours à différentes techniques pour attirer les plus faibles et les malheureux avides de sensations. Les hôtels, les cabarets, les parcs, les fêtes, les bals de même que la littérature, le cinéma, le théâtre, les journaux sont autant de lieux et de médiums par lesquels le « Mal » se propage et par lesquels la contamination s'effectue. Mgr Bruchési, prenant à cœur sa mission d'archevêque, mène alors une véritable croisade contre tout ce qui est susceptible de corrompre le cœur de l'« homme de bien » qui, précisons-le, représente toujours, aux yeux de ce dernier, la grande majorité de la population montréalaise.

⁵⁶ Lettre au maire Préfontaine, 6 mai 1901, RL Br-2 p. 52.

Ce qui importe le plus pour l'archevêque est donc de protéger la majorité canadienne-française demeurée fidèle aux vertus du catholicisme contre l'influence dévastatrice d'une minorité de gens corrompus. Cette volonté de l'archevêque de protéger sa population contre le Mal s'exprime notamment par une méfiance particulière à l'égard de tout ce qui est étranger. La littérature étrangère, le théâtre d'outre-mer, le tourisme sont tous des éléments surveillés par l'archevêque en raison du danger de propagation des mauvaises doctrines. Il y a, au sein de la pensée de Mgr Bruchési, une croyance en la nature essentiellement bonne de la société canadienne française, de par son histoire et de par sa fidélité aux traditions. Cette nature se doit alors d'être protégée des fléaux de l'extérieur et de l'importation des pensées erronées. Ceci se traduit par une véritable campagne contre l'immoralité, touchant tous les secteurs de la vie privée ainsi que de la vie publique, ayant pour objectif premier la protection des fidèles contre une minorité de gens, engagée sur la mauvaise voie, afin qu'elle ne puisse entraîner dans ses rangs davantage de pauvres victimes. La réaction de Mgr Bruchési face à l'individualisme moderne prend, dans ce cas, l'allure d'une guerre morale menée dans le but de prévenir l'homme ainsi que la société de la catastrophe et de la destruction⁵⁷.

La diffusion de l'individualisme moderne ou la transmission du « Mal » pour l'archevêque est essentiellement identifiable et repérable à travers l'émergence de deux principaux symptômes sociaux : le relâchement des mœurs et la désintégration de la

⁵⁷ Ce qui se dégage principalement des écrits de Bruchési en ce qui concerne la modernité philosophique se trouve dans une campagne contre l'immoralité visant à sauver les vertus qui assurent le salut de l'homme ainsi que le bon fonctionnement social. Selon l'archevêque, en France, les « mauvais » sont sur le point de détruire la vraie France, la France catholique. La France paisible et pacifique laisse alors sa place à la France révolutionnaire qui écrit son histoire dans le sang et la violence. Mgr Bruchési désire éviter que le Canada français ne subisse le même sort que l'ancienne mère patrie. Le meilleur moyen se trouve dans la défense des valeurs et des vertus traditionnelles porteuses d'une véritable paix sociale.

morale chrétienne. Le principal combat mené par Mgr Bruchési pour contrer l'individualisme moderne se situe donc au niveau de la sauvegarde de la morale chrétienne, seule garante des vertus qui assurent la paix, l'harmonie et le véritable bonheur. Il se situe également dans une tentative d'empêcher la corruption des « cœurs bons ». Pour ce faire, l'offensive de Mgr Bruchési se trouve, dans un premier temps, dans la prévention de la tentation du Mal en donnant aux fidèles les outils nécessaires pour y résister et, dans un deuxième temps, dans l'endiguement du Mal au moyen de la censure et d'un encadrement plus sévère des fidèles.

Commençons avec la prévention. Celle-ci représente la première étape de la résistance de Mgr Bruchési contre la diffusion de l'individualisme moderne. Elle s'exprime d'abord par un ministère de la prédication plus méthodique et mieux articulé. En effet, dès le début de son épiscopat, Mgr Bruchési fait part au clergé de Montréal de la nécessité d'améliorer le ministère de la Parole, fond essentiel de la charge pastorale. « [...] mieux l'Évangile est annoncé, mieux les dogmes et les mystères de la religion sont expliqués au peuple, plus abondants apparaissent les fruits de sanctification, plus nombreuses et prospères se propagent de toutes parts les œuvres de foi et de piété chrétienne⁵⁸. » Pour ce faire, dès janvier 1900, Mgr Bruchési impose aux curés de son diocèse l'utilisation d'un cahier spécial intitulé *Cahier de la prédication* et dans lequel ces derniers doivent inscrire chaque dimanche et chaque jour de fête le sujet du sermon prêché. Les sujets de sermon sont mis à jour annuellement par Mgr Bruchési lui-même qui envoie la liste des sujets qui doivent être abordés pendant la prochaine année. Riches

⁵⁸« Circulaire de Mgr l'archevêque de Montréal au clergé de son diocèse sur la prédication », *Mandements*, tome 13, p. 221.

et détaillées, les différentes listes de sermons communiquées par l'archevêque à son clergé visent à transmettre à la population montréalaise les enseignements nécessaires pour une meilleure compréhension de l'Évangile et de la religion catholique⁵⁹. De par ces enseignements, deux principaux objectifs sont poursuivis : d'une part, suggérer aux fidèles le chemin à suivre afin d'atteindre le véritable bonheur, d'autre part, prémunir ces derniers contre la tentation offerte par le chemin de Satan, le chemin de la facilité. D'où l'importance première pour les fidèles d'aller à la messe, d'y recevoir de précieux conseils en ce qui concerne la vie quotidienne ainsi que les choix à effectuer et de se confesser. Le cahier de la prédication fait souvent appel à la conscience des fidèles et tente de prévenir ces derniers contre l'excès et l'abus des choses de ce monde, sujets à mener à la domination du corps. Mgr Bruchési propose alors, encore une fois, la notion de limite propice à une synthèse où l'acceptation partielle de certaines notions modernes est possible dans la mesure où ces dernières demeurent soumises au sens et la métaphysique catholiques.

L'autre aspect de la prévention se trouve dans une éducation catholique solide : éducation d'abord parentale et ensuite scolaire. Il paraît inutile de revenir ici sur l'importance de l'éducation parentale sinon pour ajouter que les valeurs catholiques transmises au sein de la famille doivent aussi servir à prémunir l'enfant contre toutes les tentations qu'offre la société moderne. Un enfant, ayant reçu dès son plus jeune âge une ferme éducation religieuse pourra demeurer fort et vertueux une fois adulte et aura moins de difficulté à résister à la tentation qu'offre une vie de débauche et de plaisirs faciles. En

⁵⁹ Preuves de l'existence de Dieu, message de la Bible, symbole des apôtres, commandements de Dieu, sacrements, loi éternelle, etc.

ce qui a trait maintenant à l'éducation scolaire, elle se présente en continuité de l'éducation parentale et vise à compléter les enseignements reçus en bas âge à la maison. Cela va sans dire, Mgr Bruchési insiste auprès des parents pour qu'ils envoient leurs enfants dans les écoles catholiques pour que ces derniers reçoivent une éducation conforme aux valeurs et aux vertus du catholicisme. L'enseignement catholique revêt une importance capitale pour l'archevêque puisqu'il assure le maintien des traditions et des préceptes religieux ainsi que leur transmission à la future génération. « Il est important de s'appliquer à inculquer aux petits enfants, dès que leur intelligence s'ouvre à la lumière, les éléments de la vraie religion. Or l'un des moyens dont dispose l'Église pour maintenir au sein de la population, la foi dans toute sa pureté, c'est l'école ; mais l'école véritablement catholique et par les professeurs et par les livres et par l'enseignement; l'école dans laquelle toutes les leçons du maître sont pénétrées par l'esprit chrétien vivifié par les notions de la vraie foi⁶⁰. » En raison de cette importance et des problèmes engendrés par l'enseignement des sciences modernes dans les écoles, nous allons revenir sur ce sujet lors du troisième chapitre consacré à la modernité technique.

Dans une plus large mesure que la prévention, la guerre de Mgr Bruchési face à la diffusion de l'individualisme moderne se trouve dans une tentative d'endiguer ce « Mal » et de protéger les fidèles contre ceux qui s'en font les promoteurs : les « méchants ». La forme la plus courante par laquelle s'exprime cette manœuvre d'endiguement chez Mgr Bruchési est la censure. Il faut cependant faire attention : Mgr Bruchési prêche d'abord l'autocensure en faisant appel à la conscience de ceux qui commettent le « crime ». La

⁶⁰ Lettre aux fidèles dans laquelle Mgr Bruchési explique l'importance et la nécessité d'envoyer les enfants dans les écoles catholiques. RL Br-3, p. 75.

censure est utilisée en dernier recours. En premier lieu, Mgr Bruchési se contente de rédiger une lettre à la personne ou aux personnes concernées. C'est seulement après plusieurs tentatives de discussion que l'archevêque penche vers la censure et publie alors un mandement. Que ce soit le cinéma, le théâtre⁶¹, la littérature, les publicités⁶², la correspondance de l'archevêque regorge à cet effet de mises en garde et d'avertissements concernant l'immoralité présente au sein de ces différents médiums. Mgr Bruchési est, à cet effet, très actif et rien ne semble lui échapper. Il ne se passe pas une seule journée sans qu'un écrivain ou un publicitaire reçoivent une lettre de l'archevêque de Montréal. Mais l'autocensure et la censure prennent véritablement toute leur ampleur avec Mgr Bruchési lorsque l'on aborde le journalisme. En effet, le prélat prend particulièrement à cœur le travail effectué par les différents journaux de Montréal et il leur accorde une attention toute spéciale. Bien conscient de l'impact immense des médias sur l'opinion publique, il ne ménage pas les efforts afin de ramener les journalistes sur la bonne voie : celle du journalisme catholique. « Rien n'est plus puissant, en effet, pour le bien en tout ordre de chose que le journalisme. Et si les publicistes, s'éclairant des lumières de la foi et s'inspirant des enseignements, se laissent aussi volontiers diriger par l'autorité religieuse, chaque fois que les intérêts supérieurs des âmes et des mœurs sont en jeu, quels heureux résultats ne sommes-nous pas en droit d'attendre? ⁶³» Surtout, Mgr Bruchési s'élève contre un sensationnalisme journalistique porteur de discours ou

⁶¹ Le théâtre est le média artistique le plus visé par la censure. Mgr Bruchési se montre d'ailleurs beaucoup plus intransigeant face au théâtre.

⁶² En particulier la licence des rues et la publicité dans les journaux. Mgr Bruchési se dresse principalement contre la stimulation des passions et des désirs dans la vente de produits ou de services.

⁶³ Lettre ouverte écrite à *La Presse* et à *La Patrie* le 22 décembre 1898. RL Br-1, p. 195

d'images propices à éveiller les instincts mauvais qui sommeillent au fond du cœur de chaque homme et ainsi, à le projeter sur la mauvaise voie⁶⁴.

Il y a également les bars, les hôtels, les auberges, les soirées dansantes, les parcs et tous les endroits de rassemblement qui sont propices à éveiller les instincts pervers et qui nécessitent l'attention de l'archevêque. Un nombre considérable de lettres écrites par Mgr Bruchési est consacré aux « divertissements malhonnêtes » qui sont une grande source de corruption de l'homme pur. Les parents doivent se méfier de ces soirées mondaines qui attisent les passions et qui risquent d'emporter les enfants sur les chemins dangereux du délassement et de la débauche. En particulier, Mgr Bruchési se montre très vigilant envers la vente d'alcool et de tous les lieux qui en font la commercialisation⁶⁵. Dès 1906, Mgr Bruchési inaugure une croisade contre l'intempérance afin de limiter les effroyables dommages causés par l'alcoolisme sur la personne humaine⁶⁶. C'est que la personne intoxiquée par l'alcool voit sa raison s'affaiblir au profit d'une domination de ses passions et de ses instincts. La conscience sévèrement affectée, l'alcoolique n'a plus les capacités raisonnables nécessaires afin de discerner le bien du mal ou même de se comporter en être humain honorable. Par conséquent, il se laisse inévitablement emporter par la voie de l'animalité, de la facilité. Il est donc impératif pour Mgr Bruchési d'arrêter un tel fléau qui risque de corrompre le cœur de beaucoup d'hommes de bien et de leur

⁶⁴ Mgr Bruchési s'élève contre les photographies de crimes et les récits de meurtres qui risquent de corrompre les cœurs. « Ne donnez pas quotidiennement à vos lecteur le poison dont ils ont faim! Parce que déjà les mauvaises publications achèvent de pervertir chez eux tout sens moral. Vous ne pouvez pas l'ignorer, ces récits journaliers de crimes, ces gravures qui en sont l'illustration finissent par faire sur l'esprit une impression effroyablement nocive ». *Ibid.*, p. 196.

⁶⁵ Dans la correspondance de l'archevêque, un nombre très important de lettres sont adressées au gouvernement afin de faire diminuer le nombre des débits de boisson et le nombre d'hôtels qui vendent de l'alcool.

⁶⁶ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési inaugurant une Croisade contre l'Intempérance » le 20 décembre 1905, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 797-815.

faire oublier à leur tour les devoirs qu'ils ont à remplir envers Dieu, envers eux-mêmes ainsi qu'envers la société. Mais Mgr Bruchési ne désire pas bannir la vente de l'alcool. Il opte plutôt pour une vigilance accrue des autorités afin de limiter les débits de boisson et ainsi éviter l'abus et l'excès.

La cause de la tempérance que j'ai tant à cœur me porte à venir signaler à votre attention un état de choses qui existe à Montréal et me paraît déplorable. Il s'agit des clubs nombreux où il est permis de vendre de la boisson. Il y en aurait trente et un dans la ville de Montréal et dans le plus grand nombre d'entre eux la tempérance serait très gravement compromise. [...] Les hommes d'expérience assurent que les clubs sont les sources les plus fécondes d'intempérance et que c'est là qu'on voit sombrer dans les excès de l'alcool le plus grand nombre de belles intelligences qui promettaient tout pour l'avenir. [...] Il ne s'exerce de la part de l'autorité aucune surveillance dans ces établissements et on peut s'y livrer sans crainte à tous les excès. Le temps n'est-il pas venu de travailler à faire disparaître de tels abus? Mais quels sont les moyens à prendre pour cela? Le meilleur serait sans doute de fermer ces clubs dont la nécessité ne semble pas absolue; mais peut-être qu'il paraîtrait à plusieurs un peu trop radical. Mais on peut au moins se demander s'il est bien opportun d'accorder ainsi à tant de clubs des permis de vendre de la boisson et s'il n'importerait pas de restreindre de beaucoup la facilité d'y faire boire les gens⁶⁷.

Finalement, un dernier moyen auquel l'archevêque a recours afin d'enrayer la vague d'immoralité et ainsi endiguer le « Mal » qui menace son diocèse réside dans l'association avec les « dirigeants laïcs ». Que ce soit au niveau de l'exécutif, du législatif ou du judiciaire, l'entente avec le pouvoir temporel se révèle être une solution de choix pour Mgr Bruchési afin de faire respecter la moralité chez la population. Surtout, la recherche d'alliés dans les hautes sphères du gouvernement, en particulier chez les libéraux modérés, s'avère être une activité couramment pratiquée par l'archevêque de Montréal. Nous allons revenir sur ce point lors du second chapitre dans la section intitulée : l'État libéral, un allié de l'Église.

⁶⁷ Lettre à Lomer Gouin, 23 avril 1909, RL Br-5 p. 126-127.

1.4 Conclusion

Le rapport entre le libéralisme et la religion catholique au début du siècle est donc beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît au premier coup d'œil. Dans la pratique, nombreuses sont les ententes qui se sont réalisées entre le catholicisme québécois et un libéralisme historique, conservateur, de tradition britannique. Évidemment, des tensions se sont manifestées tant au niveau théorique que pratique en raison des conceptions différentes du monde sur lesquelles reposent respectivement le catholicisme et la modernité. Des tensions entre une vision organique de la société reposant sur un principe transcendant et une vision atomisée relevant d'un immanentisme. Toutefois, ces tensions n'ont pas empêché les accommodements pratiques entre les deux idéologies dans le but de maintenir le nouvel ordre social en place.

Néanmoins, un ennemi est identifié, un combat est mené par la religion catholique. Non pas contre la modernité ou le libéralisme dans son ensemble mais contre un élément présent dans la synthèse libérale : l'individualisme anthropocentrique et matérialiste. Chez Mgr Bruchési, c'est principalement de ce point que découle tous les autres problèmes associés à l'émergence du monde moderne.

Chapitre 2

Le principe politique de l'État centralisé et administratif

À partir du XVII^e siècle, les penseurs reconnaissent de plus en plus la souveraineté et le rôle unificateur de l'État, ainsi que sa mission d'arbitre entre les individus en conflit. La pensée libérale et la conception moderne de l'État trouvent dans les écrits de John Locke une expression exemplaire : les individus, libres et égaux dans l'état de nature, transfèrent à l'État une partie de leurs droits afin de mieux protéger leur vie et leurs propriétés. Ce faisant, l'État ne doit pas s'immiscer dans les affaires personnelles de l'individu, libre en action et en pensée. L'individu libre et égal est non seulement au fondement de l'État, mais aussi sa fin.

2.1 Modernité théorique :

2.1.1 Une vision moderne et libérale de l'État

Dans la modernité, la fondation même de l'État reposerait sur le consentement, fût-il tacite, de chaque individu. Il s'agit en fait d'un assujettissement volontaire des individus libres et égaux à l'État. Mais chaque individu, en consentant à la société politique, accepte de se soumettre à la règle de la majorité sans laquelle la société politique ne pourrait fonctionner : les individus, préoccupés par de multiples intérêts privés, ne peuvent en effet tous participer activement à la vie politique et ne peuvent, étant divisés par leurs intérêts et leurs opinions, atteindre l'unanimité. Le pouvoir souverain reposerait donc sur le consentement des sujets, sur la confiance qu'il

poursuivra la fin pour laquelle il a été créé : la protection de la vie, de la liberté et de la propriété des sujets. Ainsi, cette fin délimite le pouvoir que les individus libres ont alloué à l'instance législative. Autrement dit, les individus (plus tard on dira le peuple) ont toujours le pouvoir souverain, mais son exercice relève du pouvoir législatif qu'ils ont constitutionnellement institué. C'est donc une minorité qui exerce le pouvoir, une minorité non pas consacrée par la naissance ou par le sang mais bien désignée par élection et choisie par le peuple pour son mérite. Il s'agit de la base de la démocratie représentative : le pouvoir par le peuple et pour le peuple¹.

2.1.2 Développement et évolution de l'État libéral selon William Edgar

Principalement, selon William Edgar, deux aspects sont repérables dans le développement et l'évolution de cet État moderne. « Premièrement, la fin du système ancien, avec son féodalisme, et un Gouvernement traditionnel, et la mise en place de la nation. Le royaume est remplacé par le peuple, et les parties prenantes dans les affaires publiques sont de plus en plus nombreuses et de plus en plus spécialisées². » Alors qu'autrefois l'organisation politique était indissociable de la religion qui assurait la cohésion sociale de l'ensemble des communautés regroupées au sein de l'empire, la modernité remet en question cette vision politique et la nation s'élève graduellement sur l'intégration des communautés à l'État et sur leur progressive dissolution. En fait, la nation tendra à se substituer à la religion comme élément de cohésion sociale. Cette

¹ La *Domination légale* est un concept développé par Max Weber. Selon Weber, la domination légale, caractéristique de l'État démocratique moderne, repose sur la croyance du peuple en la légalité dans la soumission à des règles légales, abstraites et égales pour tous.

² Edgar, *op. cit.*, p. 39.

transformation s'amorce au XVI^e siècle, se développe au XVII^e siècle et s'impose dans les siècles subséquents. L'avènement de la nation est un fait politique et culturel majeur de la modernité.

Edgar nous rappelle alors que selon J.-J. Rousseau, « la société civile ne doit rien à la Nécessité, mais elle naît d'une série d'accidents³ ». Ainsi, l'inégalité sociale n'est pas le résultat de la volonté divine, mais elle surgit plutôt dès qu'il est utile à un seul d'avoir les provisions de deux. D'où la nécessité de constituer une unité sociale, ne serait-ce que pour se protéger de l'égoïsme. De plus, selon Kant, « le sujet moral est un être libre, ayant la volonté de sortir de l'ordre naturel et de se donner à lui-même des lois. Une condition doit être alors remplie si ce sujet moral veut préserver cette liberté : l'institution de la communauté des sujets libres⁴. » Ainsi, ce que tente de faire valoir William Edgar est que l'émergence de la nation est directement liée à l'émergence de l'individu au sens moderne du terme; un individu à la conscience autonome, soucieux de son intérêt privé et aux prises avec des conflits personnels. Certes, il y a une démarcation qui s'effectue entre l'individuel et le collectif, mais il y a également une prise de conscience de la société elle-même qui suscite des idéaux de nationalisme et de liberté du peuple.

Le deuxième aspect repérable dans le développement de l'État moderne selon le théologien se trouve dans le dynamisme propre qui anime les nations. « Les sociétés deviennent l'objet de leur propre réflexion, en même temps que se développe la

³ *Ibid.*, p. 39.

⁴ *Ibid.*, p. 39.

conscience que l'individu a de lui-même⁵. » L'être humain, libre et doté de raison peut lui-même penser la société dans laquelle il vit. En réfléchissant à l'amélioration de sa propre condition, il peut élaborer ses idées sur l'avenir de la société dans laquelle il aimerait vivre. « Selon la conception de Hegel, les peuples se succèdent et le principe de gouvernement qui les anime traduit une progression vers une plus grande rationalité. Les formes politiques des peuples, que ce soit le despotisme oriental, la Cité, l'Empire, le Saint-Empire ou l'État moderne, sont des avatars du Devenir qui conduisent l'humanité à travers l'histoire. Au stade présent, d'après Hegel, l'État peut être délibérément fondé sur la Liberté et la Raison comme principes d'organisation. Cela permet enfin de connaître le Devenir directement. L'État sera donc la Raison en acte⁶. » L'État se voit alors comme le principal porte-étendard de la pensée libérale ainsi que du devenir moderne.

Edgar nous rappelle enfin avec justesse que dans l'évolution de l'État moderne, il y a un décalage entre la théorie et la pratique. Aucun système développé par les différents philosophes européens n'aura d'application pratique complète. Cependant, certains principes de base, surtout deux d'entre eux, abandon des formes anciennes et adoption de plus en plus de transparence (liberté de presse), et rôle de la conscience propre pour qui l'État devient objet de la réflexion (liberté de penser et de parole), seront maintenus tout au long de la modernité. Dans certains cas, les caractéristiques de l'État moderne apparaîtront avec évidence : les Droits de l'homme (hommes libres et égaux), une constitution écrite (démocratie représentative), le statut de fonctionnaire, la souveraineté populaire (pouvoir du peuple).

⁵ *Ibid.*, p. 40.

⁶ *Ibid.*, p. 40.

2.2 Modernité pratique :

L'État libéral dans le Québec du début du siècle

Sans revenir longuement sur l'histoire du fédéralisme canadien ainsi que sur celle de l'État provincial québécois, il importe cependant de rappeler certains points importants qui définissent la spécificité de l'État libéral dans le cadre fédéral canadien, surtout en ce qui a trait à la réalité historique du Québec. D'abord, depuis 1867, le Québec est une province d'un dominion de la Couronne britannique : le Canada. Il évolue donc depuis cette date dans une fédération constituée de deux paliers de gouvernements, le fédéral et le provincial, et qui s'inspire des grands principes du fédéralisme ainsi que du libéralisme. On assiste alors à la naissance d'un État libéral canadien qui consolide les bases de la démocratie parlementaire. Conformément à la tradition politique britannique, cet État prend la forme d'une monarchie constitutionnelle. En outre, la Confédération canadienne est dotée d'un État central fort qui assure la réalisation des visées marchandes du libéralisme économique.

Cela dit, selon la vision politique libérale et moderne de l'État, ce dernier se perçoit comme étant l'émanation de l'ensemble des individus et le défenseur des objectifs de bien commun qui sont profitables pour chaque citoyen grâce au système de démocratie parlementaire qui confie la gestion aux « élus du peuple ». On se doit de constater que cette vision théorique ne correspond pas à la réalité et que le pouvoir étatique est dominé, dans la pratique, par des groupes qui ont des intérêts particuliers à défendre. Cela est particulièrement vrai dans le cas du Canada et du Québec de la fin du

XIXe et du début du XXe siècle où un grand nombre d'individus sont exclus du processus de représentation politique. La lutte pour le pouvoir est d'ailleurs souvent l'affaire de groupes puissants, formés en partis, où la participation populaire est à peu près inexistante. À cette époque, l'État, qu'il soit fédéral ou provincial, est nettement dominé par une bourgeoisie très présente au sein du personnel politique. En effet, le personnel politique est généralement issu d'une élite dont le niveau d'instruction et de fortune est bien supérieur à celui de l'ensemble de la population. Au Québec, le recrutement politique se fait essentiellement dans les rangs de la bourgeoisie et la classe ouvrière est à peu près totalement absente du parlement. De plus, les transformations économiques qui marquent le début du siècle ne manquent pas de se répercuter sur la structure sociale. Ainsi, le mouvement de concentration économique a pour effet d'accroître substantiellement le pouvoir de la grande bourgeoisie. Les inégalités sociales, de plus en plus grandes, sont maintenues et défendues au nom de la défense des principes libéraux de mérite individuel et de libre marché.

Il ne faut cependant pas croire que la domination de la classe bourgeoise est automatique. Il y a fréquemment des tensions, des contradictions entre groupes d'intérêts et les projets de société peuvent être assez diversifiés. En outre, dans l'État de type libéral, le pouvoir est tempéré par un certain nombre de facteurs qui peuvent prévenir le despotisme d'une classe ou d'une personne ; à commencer par le système démocratique lui-même, aussi imparfait soit-il. La nécessité de se présenter périodiquement devant l'électorat force les gouvernants à éviter les décisions autocratiques et à mieux expliquer les orientations. Il est tempéré aussi par les revendications de groupes défendant d'autres intérêts. C'est ainsi que l'organisation syndicale peut réclamer et obtenir certaines

concessions en faveur des ouvriers. La reconnaissance de la liberté d'expression et de la liberté de presse peut favoriser l'éclosion d'oppositions aux pouvoirs en place. Le système fédéral, en divisant l'exercice du pouvoir étatique entre deux niveaux de gouvernement, limite l'action de chacun d'eux. Et il ne faut pas oublier l'Église qui, bien organisée, peut imposer ses vues dans certains domaines telle l'éducation.

Mais surtout, il ne faut pas oublier que la pensée politique libérale qui domine les Parlements canadien et québécois au début du siècle s'inspire d'une vision essentiellement conservatrice d'un libéralisme de tradition britannique : le lauriérisme. L'intervention gouvernementale reste donc limitée à un certain nombre de secteurs et au premier chef vient tout ce qui relève de la politique économique. Laissant l'initiative à la charité privée et se contentant de subventionner ici et là, la politique sociale demeure quant à elle à peu près inexistante. L'État existe principalement afin d'assurer l'ordre d'un système reposant sur l'individu et sa propriété et se retrouve donc subordonné à l'économie et aux lois du marché. Au tournant du siècle, les grandes valeurs politiques sont dominées par la priorité du développement économique au moyen de la mise en valeur des richesses naturelles et l'appui du capital étranger, par des politiques sociales timides et par des réformes scolaires partielles visant à mieux ajuster le système d'éducation aux besoins de l'économie.

Finalement, dans la modernité théorique, l'État libéral, s'appuyant sur l'émergence de la nation, se construit sur le principe de citoyenneté, source du lien social, qui tend à consacrer chaque individu comme un être libre et égal s'identifiant à une collectivité et à des institutions qui protègent ses droits. En effet, dans la société

démocratique moderne, le lien entre les hommes n'est plus religieux ou dynastique, il est politique. Vivre ensemble ne s'exprime donc plus par le partage de la même religion ou par la soumission au même monarque, mais bien par l'appartenance citoyenne à la même organisation politique. Cela dit, dans le Québec du début du siècle, dans les mentalités et dans les faits, la religion catholique demeure un référent essentiel à l'identité canadienne-française. À vrai dire, très tôt chez les Canadiens français, à la suite de la Conquête britannique, on peut assister à la formation d'un nationalisme libéral et canadien. Ce nationalisme, très présent d'ailleurs chez les patriotes, reposait essentiellement sur le désir de former une nation canadienne séparée de la Couronne britannique. Mais, à la suite de l'échec des Rébellions, ce nationalisme libéral va laisser sa place à un nationalisme beaucoup plus conservateur et traditionnel pris en charge par l'Église catholique. Alors que les Canadiens français se voyaient graduellement noyés dans une mer anglo-saxonne et se sentaient menacés par la volonté d'assimilation des promoteurs de l'Union, l'Église catholique s'est appliquée en effet à récupérer sous son aile toute expression nationaliste. Dans cette conjoncture difficile de transition entre le monde ancien et le monde moderne, propice à l'éclosion de revendications individuelles et collectives, l'Église réussit graduellement, à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, à s'imposer comme l'institution significative de l'avenir et à conférer sens et orientation au destin national. Ce nationalisme, dit traditionaliste, va d'ailleurs se durcir et se refouler graduellement sur la province de Québec à la suite de divers événements tels la montée du nationalisme canadien-anglais, l'impérialisme britannique ou la guerre des Boers. L'identité était donc encore, dans le Québec du début du siècle, très intimement liée à la religion. Toutefois, des échos de laïcisation se faisaient graduellement entendre.

2.3 Mgr Bruchési et l'État libéral

Sous l'épiscopat de Mgr Bruchési, il n'y a pas eu de grandes querelles politico-religieuses comme au temps de Mgr Bourget. L'archevêque de Montréal n'était pas un ultramontain intransigeant même s'il aimait se présenter comme fier successeur et continuateur de la voie prise par Ignace Bourget. « Pour moi, successeur, quoique très indigne de N.N.S.S. Lartigue, Bourget et Fabre, mon vœu sincère serait de marcher dans leurs traces et de continuer comme eux à faire fleurir sur les rives du St-Laurent une ère de progrès, dans la justice et la charité⁷. » Délaissant les combats et les rivalités des ultramontains intransigeants du milieu du XIX^e siècle s'insurgeant contre toute forme de pensée libérale, Mgr Bruchési peut davantage être qualifié d'ultramontain pragmatique ou modéré. En effet, contrairement à ses prédécesseurs, Mgr Bruchési ne perçoit pas tous les politiciens arborant l'étiquette libérale comme des partisans du rougisme et du libéralisme doctrinal. Une acculturation partielle de la pensée de Mgr Bruchési à la modernité fait en sorte que ce dernier est beaucoup moins intolérant envers le gouvernement libéral, que ce soit le fédéral ou le provincial, et s'accorde facilement avec l'aile modérée qui est à la tête du Parti Libéral au début du siècle, particulièrement avec Wilfrid Laurier. Les historiens révisionnistes, et en particulier Yvan Lamonde, ont beaucoup insisté sur les conflits au tournant du siècle entre les libéraux radicaux et l'Église catholique⁸. Pourtant, cette période de l'histoire du Québec semble davantage se caractériser par une paix relative entre l'État et l'Église grâce justement à l'entente avec

⁷ Lettre de Mgr Bruchési au juge Loranger, président de l'association St-Jean Baptiste, le 28 juillet 1897. RL Br-1 p. 14-15.

⁸ Yvan Lamonde, *Combats libéraux au tournant du XX^e siècle*, Montréal, Fides, 1995. 287 p.

les libéraux modérés, dirigeant le pays en vue d'un bon fonctionnement social et d'un respect du nouvel ordre en place.

2.3.1 L'État libéral dans la hiérarchie thomiste : le pouvoir temporel

D'emblée, il importe de souligner la différence évidente entre la conception moderne et bruchésienne de l'État. La perception moderne selon laquelle l'État serait le résultat d'un accord ou d'un contrat entre des individus libres et égaux limitant leurs droits acquis à l'état naturel afin de se protéger en société est évidemment irrecevable pour l'archevêque. L'État ne serait donc pas immanent, mais aurait une origine transcendante. Fidèle aux principes du thomisme, toute forme d'autorité sur terre, chez Mgr Bruchési, ne peut provenir que du Créateur. « Dieu est le maître suprême des sociétés, comme il l'est des individus; il peut, à volonté, diminuer ou élargir les pouvoirs dont l'homme constitué en autorité n'est que le dépositaire⁹.» Seul Dieu, dans son absolue sagesse, peut inspirer l'homme afin de constituer un pouvoir susceptible de régir la société. Par conséquent, ce pouvoir, conçu dans les desseins de Dieu, a pour mission première d'assurer l'ordre ainsi que le respect de la loi humaine. Donc, malgré une divergence flagrante entre les interprétations thomiste et moderne de la raison d'être de l'État, le rôle immédiat de celui-ci dans la réalité historique demeure le même : veiller à l'harmonie et à l'ordre social par le respect de la loi ainsi que de la propriété privée. Mais ne nous y trompons pas, pour un archevêque fidèle à une vision paternaliste du pouvoir et

⁹ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur le mariage chrétien », 10 janvier 1901, *Mandements*, tome 13, p. 347.

des relations humaines, c'est par le maintien de l'ordre social que l'on assure le bien individuel et non le contraire. Plus qu'un simple élément régulateur entre des individus en conflit, l'État possède une origine transcendante et doit refléter la volonté divine afin d'assurer la paix entre les hommes. Dans cet ordre d'idées, l'État occupe une place importante et nécessaire au bien commun de la société auquel l'individu se doit en définitive d'être subordonné. Il assure le respect de la loi humaine, source de justice et d'ordre social, dans un univers hiérarchiquement structuré obéissant à un dessein divin.

Dans le cas présent, l'acculturation de la pensée thomiste de l'archevêque à la modernité s'effectue donc par une intégration de l'État libéral dans la conception thomiste du Royaume. Cette intégration est d'ailleurs facilitée par la réalité historique de l'État libéral existant au début du siècle qui s'éloigne du modèle type véhiculé au sein de la modernité théorique. L'État est donc perçu par l'archevêque comme l'autorité ou le pouvoir temporel au même titre que la monarchie traditionnelle, dominée par des gens ayant des attributs innés pour diriger et assurer l'ordre social. Selon cette interprétation, l'État libéral hérite vraisemblablement, chez Mgr Bruchési, du rôle de gardien d'un ordre des choses pré-établi répondant d'abord à la loi naturelle et ultimement à la loi divine. Il est partie intégrante d'une société organique structurée à partir de principes transcendants, ordonnée de haut en bas, et vise à assurer, d'une part, un passage paisible des hommes sur la terre et, d'autre part, leur retour vers le Créateur. L'État libéral se voit ainsi attribuer une tâche hautement morale qui surpasse grandement la conception moderne du gouvernement.

En effet, dans sa perception des relations entre l'Église et le gouvernement libéral, Mgr Bruchési semble être là aussi fidèle à l'interprétation thomiste du Royaume. Le pouvoir temporel et la loi humaine sont alors nécessairement soumis de droit au pouvoir spirituel et à la loi éternelle. Cette soumission, répondant à la vision thomiste du monde où le bonheur terrestre doit être subordonné à la béatitude éternelle, laisse tout de même, a priori, une grande marge de manœuvre à l'État libéral qui, exerçant ses fonctions de gardien de l'ordre social et de l'harmonie sur terre, assure la perfectibilité de l'univers créé par Dieu. Une certaine séparation des rôles est donc possible : l'Église, avant tout soucieuse du salut éternel des âmes à sa charge, responsable de la moralité et garante de la loi éternelle; l'État, d'abord soucieux du bon fonctionnement social des individus en interaction, assurant le respect de la loi humaine. On peut alors remarquer dans la pensée de Mgr Bruchési l'existence de deux juridictions bien distinctes : une première, sous le contrôle de l'Église, couvrant tout ce qui relève de la religion, en matière de morale ou de foi; et une seconde, sous le contrôle exclusif de l'État, couvrant ce que Mgr Bruchési nomme les « matières libres » ou strictement d'ordre politique. S'occupant du domaine qui leur est propre, l'Église et l'État sont libres et indépendants dans la juridiction qui leur est attribuée. En ce sens, il n'est donc pas permis à l'un de s'immiscer dans les affaires de l'autre.

L'Église reconnaît que le pouvoir civil est indépendant dans les limites déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial; mais, indépendante elle aussi, dans le domaine qui lui est propre, elle exige le respect de tous ses droits, afin d'accomplir la bienfaisante mission dont l'a investie son divin fondateur¹⁰.

¹⁰ Les devoirs du législateur catholique, « Lettre pastorale des Pères du Premier concile plénier de Québec sur l'esprit chrétien dans l'individu, dans la famille et dans la société », *Mandements*, tome 14, p. 591.

Cela dit, l'État et l'Église faisant partie de la même société organique, du même schéma divin, il est à l'avantage de chacun des deux pouvoirs de coopérer afin d'assurer le juste maintien de l'ordre et de l'harmonie sur terre. Surtout, pour Mgr Bruchési, le pouvoir temporel se doit de demeurer au service de la loi suprême, la loi éternelle, et doit, par conséquent, appuyer l'Église afin qu'elle puisse accomplir sa mission spirituelle et ne pas hésiter à intervenir ou à légiférer lorsque le sort des âmes est en jeu. Une lettre écrite par Mgr Bruchési à Godfroy Langlois le 18 août 1907 démontre bien la séparation qui existe entre la juridiction politique et religieuse dans la pensée de l'archevêque ainsi que la suprématie de la moralité. En voici un extrait particulièrement révélateur : « Je profite de cette occasion, monsieur, pour vous dire que bien des fois j'ai regretté la publication et surtout la reproduction d'articles touchant à des questions religieuses dans votre journal. Soyez sûr que je respecte toutes les opinions sincères quand il s'agit de matières libres. Jamais, vous le savez, je ne suis intervenu dans les affaires purement politiques. Mais j'ai le devoir de surveiller la doctrine et la morale dans mon diocèse, et je ne peux pas permettre la diffusion de principes et de doctrines erronés ou téméraires¹¹. »

L'accommodement avec l'État libéral est possible et même souhaitable pour une Église désireuse d'assurer le salut éternel des âmes à sa charge de même que le respect de la loi, humaine comme éternelle. « L'histoire du pays, de sa fondation et de ses développements est là pour nous l'apprendre : les époques les plus glorieuses de nos annales ont été marquées par l'union intime entre le pouvoir séculier et le pouvoir ecclésiastique, entre les prêtres et les citoyens. C'est une leçon que la divine Providence a

¹¹ RL Br-4, p. 289-290.

voulu nous donner, et que, dans notre amour pour la patrie et notre ardent désir de voir prospères ses institutions, nous devons avoir sans cesse devant les yeux¹² ». D'ailleurs, Mgr Bruchési sollicite à maintes reprises dans sa correspondance les deux gouvernements libéraux afin qu'ils légifèrent en appui à la morale et à la religion. L'État se voit donc, dans la pensée de l'archevêque, attribuer la place de l'allié terrestre de l'Église dans son rôle primordial de gardienne des âmes.

2.3.2 L'État libéral, un allié de l'Église

Selon les grands principes du thomisme historique et de la pensée théologique de Saint Thomas d'Aquin, l'univers et le monde sont régis par diverses sortes de lois : la loi divine, la loi naturelle, la loi humaine. L'univers, ou l'ensemble des choses et des hommes créés par Dieu, est gouverné par la loi divine qui est sa règle première ainsi que sa fin et qui, comme Dieu, est éternelle. Par cette loi divine qui est révélée à l'homme, ce dernier, en tant que chrétien, est appelé par Dieu à la béatitude éternelle. L'homme ne peut échapper à cette réalité liée à la mortalité de sa condition. La loi naturelle, elle, contrairement à la loi divine, n'est pas révélée; elle se laisse découvrir par la droite raison. Elle est la loi inscrite en chaque être de l'univers et par laquelle l'homme participe à la loi éternelle. Elle confère à l'homme comme aux animaux un instinct de survie, de persévérance de son être ainsi qu'un instinct de reproduction lié au désir d'élever une progéniture. Relevant de la nature propre et raisonnable de l'homme, la loi naturelle consacre aussi la nature curieuse de l'homme qui cherche à connaître l'univers

¹² Lettre écrite au juge Loranger le 28 juillet 1897. RL Br-1, p. 14-15.

son principe suprême, Dieu. Ce faisant, l'homme cherche aussi à subordonner ses passions à la raison. La loi humaine ou loi positive, pour sa part, vise le bien de la communauté en assurant la justice de même que les droits des gens liés à leur condition propre dans la hiérarchie.

La considération de ces lois et de leur hiérarchisation est essentielle à la compréhension de la conception bruchésienne des relations Église-État. Au bas de l'échelle, vient la loi humaine, principalement garante de l'interaction entre les individus vivant dans une même collectivité, assurant la paix ainsi qu'un passage paisible des hommes sur la terre. Sa mission est de protéger les individus lors de leur séjour dans le monde des vivants et de faire en sorte que leurs droits soient respectés. Elle porte sur les « matières libres » et se retrouve sous la juridiction de l'État qui est lui-même responsable d'adopter les lois positives et de veiller à leur application. Au sommet, vient la loi divine ou éternelle qui, consacrant le caractère mortel de l'homme ainsi que l'inévitabilité du jugement dernier assure, par l'entremise de la loi naturelle, la nécessité pour l'homme d'avoir un passage honorable sur la terre par la domination de ses passions. Elle porte sur les « matières religieuses » ou les « matières morales » et se retrouve sous la juridiction de l'Église qui elle-même doit l'interpréter à partir de la révélation divine, la communiquer aux fidèles et en réglementer les applications. Par conséquent, suivant cette logique, le mandat de l'Église est beaucoup plus large que celui de l'État puisque, contrairement à celui-ci qui ne sert qu'à maintenir l'ordre entre les individus en surveillant leurs actions extérieures, celle-là doit veiller au salut éternel de l'âme en assurant le respect de la morale et en veillant sur ce que chacun pense

intérieurement. L'Église se doit alors d'aider ou même d'orienter les fidèles dans les choix les plus intimes afin qu'ils puissent éviter les erreurs de conduite ou de conscience, ce qui la mène dans l'intériorité même de l'individu. Sa portée d'intervention est donc beaucoup plus grande que celle de l'État et la plonge au cœur de l'homme, dans son intimité la plus secrète. D'ailleurs, selon la définition moderne de l'État, ce dernier ne peut de toute façon s'immiscer dans les affaires personnelles de l'individu, libre en action et en pensée. Le principe moderne de la psychologie de l'individualisme ainsi que celui de la subjectivité qui s'y rattache représentent, dans la modernité théorique, la limite ou le mur qui protège la personne contre toute intervention étatique. Pourtant, dans la pratique, l'État libéral ne semble pas se gêner pour intervenir dans l'intimité de la personne au nom de la morale. L'État libéral présent au début du siècle semble répondre souvent aux attentes de Mgr Bruchési qui, pour sa part, malgré cette séparation des rôles entre l'Église et l'État, perçoit ce dernier comme un support important dans le maintien du respect de la morale catholique.

En effet, pour Mgr Bruchési, malgré le fait que l'État soit en premier lieu législateur et gardien de la loi humaine, celui-ci est lui-même soumis à la loi éternelle et doit, par conséquent, en tenir compte lorsqu'il intervient et légifère. « Ceux qui rédigent des constitutions et font des lois doivent tenir compte de la nature morale et religieuse de l'homme et l'aider à se perfectionner [...] »¹³ En fait, il est du devoir de l'État d'aider l'Église dans les « matières religieuses », lorsque le besoin s'en fait sentir, afin d'assurer le salut des âmes; tout comme il est du devoir de l'Église d'aider l'État dans les

¹³ Les devoirs du législateur catholique. « Lettre pastorale des Pères du Premier concile plénier de Québec sur l'esprit chrétien dans l'individu, dans la famille et dans la société », *Mandements*, tome 14, p. 590.

« matières libres » et dans son rôle de maintien de l'ordre social. Loin de percevoir l'État comme un pouvoir rival, Mgr Bruchési perçoit les pouvoirs temporel et spirituel comme étant des forces autonomes, indépendantes, mais aussi complémentaires agissant ensemble pour le Bien. Surtout, il voit dans l'État un allié nécessaire et même indispensable dans sa lutte contre la désintégration de la morale ainsi que des valeurs chrétiennes. Il compte sur l'intervention étatique dans la guerre morale qu'il mène contre le « Mal » et la désintégration des moeurs religieuses au sein de la société montréalaise.

Pour ce faire, Mgr Bruchési cherche l'appui des libéraux modérés et des « bons catholiques » présents au sein des trois paliers de gouvernement, à la Justice ainsi que dans la police. Avant d'avoir recours à la censure, Mgr Bruchési préfère user de ses relations avec les dirigeants du pays afin d'empêcher la corruption des « cœurs bons ». « Je suis heureux de voir que mes discours trouvent un écho dans le cœur de ceux qui, par leur position, exercent nécessairement une influence considérable sur la direction de la société. Oui je veux prêcher la paix et travailler à l'établir par la charité sans rien céder sur les principes qui sont immuables, en portant la lumière dans les esprits et en faisant appel aux plus nobles sentiments du cœur. [...] Mais vous le comprenez, mon cher ami, le fardeau imposé à mes épaules est lourd, l'œuvre à accomplir est difficile; je compte sur le concours de toutes les âmes sincèrement amies de la vérité et du bien¹⁴. » Conscient de la fluidité avec laquelle s'effectue la diffusion du Mal, Mgr Bruchési comprend la situation difficile de l'Église ainsi que la limite de son pouvoir d'intervention. Devant la transmission d'un Mal aussi néfaste et d'une tentation aussi grande, le simple interdit ou

¹⁴ Lettre au juge Routhier, 26 septembre 1897, RL Br-1, p. 31.

tabou social ne peut empêcher l'attraction ainsi que la corruption de nouvelles victimes. Mgr Bruchési se tourne alors vers le pouvoir temporel, vers l'État, afin que ce dernier adopte des mesures disciplinaires qui pourront sauver la morale catholique.

D'abord, la recherche d'alliés dans l'État s'effectue dans les plus hautes sphères du gouvernement. La correspondance de l'archevêque nous renseigne sur l'importance d'établir des liens intimes avec les plus hauts dirigeants du pays ou de la province. Une correspondance très importante et très prolifique est ainsi tenue avec le Premier ministre du Canada Sir Wilfrid Laurier et plus tard avec Robert Borden; correspondance dans laquelle Mgr Bruchési tente clairement d'entretenir des liens d'amitié. Telle pratique est aussi suivie au provincial avec les premiers ministres Marchand, Gouin et Taschereau¹⁵. L'objectif réside souvent dans la prévention de la tentation du Mal chez la population par une sensibilisation des « dirigeants laïcs » au point de vue et à la cause morale de l'Église catholique. Mgr Bruchési tente alors de suggérer l'importance de la considération de la morale catholique lors de prises de décision politique qui peuvent toucher les matières religieuses. Ce qui importe pour Mgr Bruchési est de rappeler aux dirigeants que «notre pays est véritablement chrétien et [que] nos gouvernements doivent en tenir compte dans la législation¹⁶. » Cela va même jusqu'à encourager la faillite de certains projets de loi qui sont considérés par l'archevêque comme un danger pour la morale ou pour les

¹⁵ Il est intéressant de noter qu'à chaque élection, fédérale, provinciale comme municipale, Mgr Bruchési recommence son processus de séduction des élites du pays afin qu'elles soient favorables aux opinions émises par l'Église. Chaque nouvel élu reçoit alors invariablement une lettre de l'archevêque du diocèse de Montréal qui lui rappelle les liens établis avec l'Église par son prédécesseur. Cette méthode est aussi appliquée lorsqu'il y a changement au sein d'un cabinet surtout dans un ministère important.

¹⁶ Lettre au ministre Fitzpatrick au sujet de la loi sur l'observance du dimanche, 23 mars 1906, RL Br-1, p.477

traditions chrétiennes¹⁷. Évidemment, cela ne va pas sans engendrer certaines tensions dans les domaines que l'on peut désigner comme mixtes, c'est-à-dire les domaines où à la fois l'Église et l'État ont un droit de regard¹⁸. Ensuite, la recherche d'alliés s'exprime par une tentative d'avoir recours au pouvoir législatif de l'État afin de prévenir la désintégration des valeurs chrétiennes. Mgr Bruchési propose ainsi diverses lois morales visant à favoriser un maintien des traditions et des valeurs fortes. En ce sens, à maintes reprises Mgr Bruchési fait part au ministre de la Justice de la nécessité d'imposer une loi sur l'observance du dimanche, sur la littérature immorale ainsi que sur la vente d'alcool. Enfin, Mgr Bruchési s'adresse au maire de Montréal ou au chef de la police afin d'obtenir une application plus radicale ou plus morale de certaines lois, application qui peut aller jusqu'aux mesures coercitives¹⁹. « Vous avez entre vos mains, Monsieur le maire, l'autorité des lois municipales. Au nom de la morale, au nom de la bonne réputation de notre ville, je vous prie d'user de ces pouvoirs que vous donnent ces lois pour faire disparaître toutes les exhibitions malsaines²⁰. » Les autorités se doivent d'être particulièrement vigilantes et sévères à l'égard de tout ce qui provient de l'étranger afin d'éviter que des personnes, des entreprises ou des médias tels le cinéma, le théâtre ou la

¹⁷ A cet égard, le projet de bibliothèque publique reçoit plusieurs critiques de l'archevêque qui s'efforce de tuer dans l'œuf ce projet grâce à ses relations au sein du gouvernement.

¹⁸ Nous allons traiter de ces frictions dans la section 2.3.5

¹⁹ Ce que Mgr Bruchési demande au gouvernement du Québec, en particulier à Gouin, c'est d'être plus sévère dans la distribution des licences d'alcool et des permis d'hôtel afin de limiter les débits de boisson. Cette loi irait donc dans le sens de la croisade contre l'intempérance inaugurée en 1906. Les publicités immorales dans les journaux ainsi que les affiches exposées dans les rues nécessitent quant à elles une intervention plus efficace des lois municipales ou la vigilance de la police afin de réprimer les « criminels » qui se plaisent à corrompre les âmes.

²⁰ Lettre à M. Préfontaine, maire de Montréal, concernant la publicité et la licence des rues, 6 mai 1901, RL Br-2 p. 50.

littérature soient porteur du Mal et qu'ils propagent ce dernier au sein de la population canadienne-française²¹.

2.3.3 La nation catholique

Comme on l'a vu, dans la modernité théorique, l'État libéral, s'appuyant sur l'émergence de la nation, se construit sur le principe de citoyenneté, qui tend à évacuer la religion comme source du lien social. Toutefois, dans les mentalités et dans les faits, la religion demeure au tournant du siècle au Québec, comme un peu partout en Amérique, un référent essentiel à l'identité canadienne-française. L'accommodement est donc possible avec une identité qui commence à peine à se séculariser. S'appuyant sur l'urbanisation, l'industrialisation et sur une transformation des façons de vivre, des échos de laïcisation se font néanmoins entendre dans les milieux libéraux et dans certains milieux nationalistes. L'évacuation de la religion catholique du sujet collectif est donc entamée.

Pour Mgr Bruchési, cela ne fait évidemment aucun doute : le pays est fondamentalement chrétien, la province de Québec, elle, fondamentalement catholique et doit absolument le demeurer si l'on désire maintenir l'environnement paisible et propice

²¹ « En refusant ainsi le service de la poste à toutes les publications obscènes vous contribuez d'une manière efficace à protéger la moralité et vous méritez la reconnaissance des honnêtes gens ». Lettre à R. Lemieux, ministre des Postes, 30 mars 1907, RL Br-4 p. 226. Cette méfiance de tout ce qui est étranger engage également Mgr Bruchési à une vigilance à l'égard du tourisme et des entreprises étrangères. À plusieurs reprises dans sa correspondance l'archevêque engage les paroissiens du Québec à se méfier des touristes et des entreprises étrangères ayant des convictions différentes et souvent erronées.

à la survie et au développement de la « race » canadienne-française. De par son histoire, la race canadienne-française est intimement liée à la religion catholique, gardienne des traditions et des valeurs qui fondent la culture canadienne-française. De plus, étant justement porteuse des bonnes traditions et des vertus chrétiennes, seule la religion catholique peut arriver à assurer la paix entre les hommes vivant au sein d'une même société. Par conséquent, malgré l'existence d'une certaine séparation des juridictions entre l'État et l'Église, il ne peut y avoir, chez Mgr Bruchési, de séparation complète entre le politique et le religieux : il y a distinction, donc, plutôt que séparation. En effet, le politique libéré du religieux, dépourvu des valeurs chrétiennes de tempérance, d'obéissance et de sacrifice, ne peut que conduire inévitablement à la concurrence, à l'intolérance et ultimement à la violence entre les individus²².

On remarque alors chez Mgr Bruchési une intégration du concept de nation à sa pensée religieuse et une adaptation de ce concept aux conceptions du catholicisme. L'utilisation à répétition du terme « nation » dans la correspondance et dans les mandements de l'archevêque de Montréal relève d'une conception créationniste et religieuse de la nation. Pour Mgr Bruchési, la nation est essentiellement une collectivité créée par Dieu, chapeauté par la tradition et par la foi catholique. Elle est le produit de l'histoire d'un peuple et de sa culture commune. Et comme la culture se définit principalement chez Mgr Bruchési par la religion et par les traditions et les vertus

²² Il est intéressant de noter un lien établi par Mgr Bruchési entre le politique libéré des valeurs tempérantes de la religion et un nationalisme fanatique responsable de la Première Guerre mondiale. Nous allons revenir sur ce point dans le quatrième chapitre de notre mémoire.

catholiques, le religieux ne peut alors être évacué sans dénaturer la nation et sans briser le lien social.

Beaucoup plus que la somme des individus qui la composent, la nation est donc, pour Mgr Bruchési, une entité religieuse et morale qui a ses propres préceptes et sa propre identité, découlant du catholicisme, qui façonne l'individu en son sein. Elle a son propre système de conceptions et de valeurs que l'individu se doit en définitive d'intégrer et de respecter. La nation définit ainsi bien plus l'individu que celui-ci ne la définit. Elle lui donne une identité nationale et culturelle basée sur les valeurs fortes de la religion catholique qui assure la cohésion sociale et aussi l'harmonie entre les hommes. La religion demeure ainsi le référent essentiel définissant l'identité collective, reléguant le principe de la nationalité, issu de la modernité, au rang de composante secondaire de la religion elle-même. En ce sens, aux yeux de Mgr Bruchési, la ville de Montréal, avant même d'être francophone ou anglophone, est avant tout une ville catholique, regroupant en son sein diverses communautés nationales, ou « races », et dont la cohésion doit être assurée par la foi catholique. Mgr Bruchési voit dans la religion catholique le seul élément possible capable d'assurer la paix sociale et l'harmonie entre les différentes communautés vivant à Montréal. L'intégration de l'immigrant s'effectue ainsi, non pas par la langue ou l'apprentissage de la culture profane, mais par la religion, porteuse du destin national et garante du lien social, et par une acceptation des traditions et des valeurs véhiculées par cette dernière. À cet égard, une lettre de l'archevêque s'est avérée particulièrement révélatrice en ce qui a trait à l'immigration; une très longue lettre destinée au cardinal de Lai, secrétaire de la Sacrée Congrégation Consistoriale, dans

laquelle Mgr Bruchési explique les efforts déployés par le clergé montréalais afin d'intégrer les nouveaux arrivants²³. On y remarque une volonté d'intégration qui s'effectue sur la base d'une acceptation de la foi catholique et des valeurs qui en découlent.

En fait, on observe chez Mgr Bruchési que les efforts pour intégrer les étrangers s'inscrivent principalement dans une perspective de prosélytisme ou visent à empêcher l'apostasie des immigrants catholiques. « Les protestants et l'armée du salut ont des œuvres pour les immigrants. Ils cherchent bien à s'emparer d'eux à leur arrivée dans notre pays; mais je ne crois pas que leur action ait été jusqu'à présent très efficace à Montréal. » Il poursuit plus loin : « Cependant, il faut signaler le danger spécial que courent les Italiens par suite de la propagande que font auprès d'eux quelques ministres protestants et en particulier deux prêtres apostats venus d'Italie. Ils cherchent surtout à attirer les enfants par des avantages temporels : école gratuite, offre de vêtements, don de charbon aux parents, etc.²⁴ » Deux paroisses pour les Italiens sont donc mises sur pied, dix paroisses anglophones pour les Anglais, les Écossais et les Irlandais et des prêtres qui parlent les langues étrangères sont affectés aux différentes communautés polonaise, lithuanienne, chinoise, syrienne et grecque. Et pour ce qui est des « quelques autres catholiques d'autres nationalités qui sont dans mon diocèse, comme les Allemands ou les Espagnols, [ils] ne sont pas assez nombreux pour avoir des dessertes spéciales; mais ils peuvent trouver des prêtres qui parlent leur langue. Une petite brochure sur les œuvres de Montréal donne le nom des prêtres qui parlent les langues étrangères. J'y trouve les noms

²³ Lettre au cardinal de Lai, 28 février 1913, RL Br-6, p. 296-301.

²⁴ *Ibid.*, p. 297.

de prêtres sachant l'arabe, le breton, le flamand, l'allemand, le grec, l'italien, le lithuanien, le polonais, l'espagnol, la langue hindoustan et la langue des sauvages²⁵». Pour rendre le travail auprès des immigrants encore plus efficace, Mgr Bruchési ajoute avoir récemment fondé un "Bureau d'immigration catholique". « Il sera situé dans un endroit bien accessible près de ma cathédrale et des gares de chemins de fer. Un prêtre, aidé de plusieurs laïcs dévoués et en particulier des membres de nos conférences de Saint Vincent de Paul, y demeurera pour surveiller l'arrivée des immigrants à Montréal, leur donner des renseignements et des conseils, leur procurer des logements et pensions, leur faciliter les moyens d'avoir recours à la religion et, en général, voir autant que possible à leur bien-être temporel et spirituel²⁶. » Enfin, pour compléter le travail d'intégration, des classes spéciales ont été réservées dans les écoles catholiques appropriées pour l'enseignement dans la langue d'origine de la communauté immigrante. Mgr Bruchési souligne toutefois en dernier lieu, la difficulté du travail auprès des immigrants qui envoient majoritairement leurs enfants dans les écoles anglophones. Il semble en effet que, dès le début du siècle, les immigrants aient préféré s'angliciser, en exigeant que leurs enfants soient inscrits dans les classes anglaises. Une situation qui rend difficile la francisation et la christianisation des immigrants et qui devient par conséquent un obstacle à leur intégration à la nation canadienne-française.

D'autre part, le concept de citoyenneté est récupéré par l'archevêque qui l'utilise fréquemment dans sa correspondance en modifiant le sens qui lui est accordé au sein de l'État libéral afin de l'adapter à sa pensée religieuse. Pour Mgr Bruchési, le « bon

²⁵ *Ibid.*, p. 299.

²⁶ *Ibid.*, p. 300.

citoyen » ou le « citoyen honnête » est le citoyen catholique demeuré fidèle aux traditions et aux vertus du catholicisme. Citoyenneté et religion se retrouvent donc paradoxalement unies dans une structure de pensée où la seconde, loin d'être renvoyée dans les confins de la sphère privée, reste la composante essentielle de la première et peut ainsi prendre toute son expression sur la place publique. Par analogie, le « mauvais citoyen » ou le « citoyen malhonnête » est celui qui accepte, au nom d'un soi-disant « respect humain », de refouler l'expression de sa religion et qui contribue ainsi à paralyser l'« effort vers le bien ²⁷ ». Car seule la religion peut, en définitive, arriver à assurer l'ordre social et le bien-être collectif en assainissant les volontés individuelles et en assurant le développement d'un véritable esprit public. Ce que Mgr Bruchési désigne comme une « nation forte » dans sa correspondance est donc une nation unie par le lien religieux et régie par ses préceptes moraux de charité, de tempérance et d'obéissance.

Mgr Bruchési ne peut que craindre l'émergence d'une conception libérale de la nation qui tend, d'une part, à l'atomisation et à l'individualisation de la société par l'entremise du concept de citoyenneté et, d'autre part, à la sécularisation du sujet collectif et au refoulement de la religion dans la sphère privée. Dans sa correspondance, l'archevêque ne mentionne évidemment pas la nation libérale ou civique, ni même directement le refoulement de la religion dans la sphère privée. Néanmoins, il est conscient du danger d'une citoyenneté qui s'affirme principalement sur une négation du religieux. Mgr Albert Battandier, grand ami de Mgr Bruchési depuis le temps de leurs

²⁷ Lettre écrite le 10 mars 1904 par Mgr Bruchési et adressée aux membres de l'Association catholique de la jeunesse canadienne française. Dans cette lettre très importante, Mgr Bruchési fait part aux catholiques de la nécessité de lutter afin que les valeurs chrétiennes conservent leur place sur la place publique. Nous allons voir ce point lors du quatrième chapitre de notre mémoire.

études au Séminaire français de Rome, lui rappelle dans une de ses nombreuses lettres : « il faut être catholique dans l'Église, mais dans la vie publique, le catholicisme n'est plus de mise, il faut seulement être citoyen? [...] Voilà des aspirations qui se font jour au grand détriment de ce que nous avons appris à vénérer et à chérir²⁸.» Le citoyen renonçant à l'expression de sa religion sur la place publique ne fait en réalité que nuire au bien-être de sa propre société en la privant des valeurs fortes du catholicisme. C'est essentiellement le citoyen engagé sur la mauvaise voie, le « méchant », qui cherche à corrompre les « gens de bien » en faisant la promotion de valeurs strictement matérielles qui détachent l'homme de sa nature spirituelle et qui ne peuvent ainsi assurer une véritable cohésion sociale entre les individus. Le « bon citoyen » en revanche est celui qui non seulement respecte les traditions catholiques, mais les défend sur la place publique. Ce sont les citoyens pour qui les valeurs et la morale catholique demeurent importantes et qui s'appliquent à dénoncer, pour le bien de tous, l'immoralité publique et tout manquement à la morale catholique. Il semble que, chez Mgr Bruchési, seule la société unie par le lien fort de la foi et de la morale catholiques peut aspirer à l'harmonie entre les individus. Cela nous ramène encore une fois au « Mal », à l'individualisme anthropocentrique et matérialiste, source de corruption des « citoyens honnêtes » et de désintégration de la morale. Ce que Mgr Bruchési craint est l'émergence d'une conjoncture propice à la diffusion de ce mal par le refoulement des valeurs chrétiennes.

Mais, dans la pratique, au Québec, le refoulement de la religion étant à peine entamé, Mgr Bruchési sent toujours que le Canada français est fondamentalement

²⁸ Albert Battandier à Mgr Bruchési, fonds particulier Paul-Napoléon Bruchési, 2 février 1899.

religieux et que la foi catholique ne s'est jamais aussi bien portée. En fait, à de nombreuses occasions l'archevêque fait l'éloge de son diocèse, de sa ville, catholique, pieuse et fidèle aux traditions chrétiennes. « Très Saint Père, notre diocèse vous est sans doute connu. Je ne sais vraiment s'il en est, à l'heure actuelle dans le monde, où la religion y soit plus florissante et jouisse d'une plus grande liberté. À raison du nombre de ses églises, de ses institutions de charité, de ses communautés religieuses, Montréal depuis longtemps déjà mérite d'être appelée la Rome de l'Amérique²⁹. » Pourtant, malgré cet optimisme affiché dans sa correspondance avec le Saint-Siège, Mgr Bruchési demeure en vérité sérieusement inquiet de l'avenir de la religion catholique face aux ravages effectués par le Mal, déjà bien implanté dans la société canadienne-française, et qui menace la transmission des saines traditions. Ce qui inquiète Mgr Bruchési, c'est donc toujours l'action dévastatrice de cette minorité de gens corrompus qui menace, d'abord, de contaminer les gens de bien et, ensuite, d'empêcher la diffusion et le maintien des bonnes valeurs sur la place publique. Les actions de l'archevêque sont ainsi motivées par un désir d'empêcher que le Mal ne devienne dominant dans la société. Ce faisant, il travaille au maintien des bonnes vertus et des traditions et lutte contre certaines manifestations de sécularisation de la culture ainsi que du nationalisme canadien-français s'exprimant au début du siècle. Plus que la langue, c'est vraiment la religion qui doit demeurer au centre de l'identité. Le quatrième chapitre développera ce thème de la sécularisation.

²⁹ Mgr Bruchési au pape Pie X, 22 août 1903, RL Br-2 p. 270.

2.3.4 La démocratie

Malgré une conception fondamentalement catholique de la nation qui place la religion au cœur de l'organisation sociale et politique ainsi que la volonté de l'archevêque de maintenir la religion comme base du lien social, ce dernier accepte, dans son ensemble, les grands principes de la démocratie libérale en vogue au début du siècle. En effet, on remarque, encore une fois, dans la correspondance de Mgr Bruchési, une intégration des principes et des notions modernes à sa pensée thomiste. L'intégration de ces grands principes démocratiques s'effectue, comme dans le cas des notions du libéralisme analysées dans le chapitre précédent, par une soumission à la pensée religieuse. L'acceptation ou l'accommodement n'est donc possible, chez Mgr Bruchési, que dans la mesure où les principes politiques modernes demeurent soumis au catholicisme.

D'abord, on remarque l'intégration et l'acceptation du parlementarisme. En effet, Mgr Bruchési accepte et respecte les grands partis politiques présents à Ottawa et à Québec. Jamais dans sa correspondance ou dans ses mandements l'archevêque ne s'élève contre la légitimité de l'existence des partis politiques. En fait, une acculturation partielle de sa pensée religieuse semble s'effectuer par une intégration des partis politiques et du parlementarisme à la conception religieuse du pouvoir temporel. Le pouvoir temporel étant le résultat d'une volonté divine afin d'assurer la paix entre les hommes, on ne peut que le respecter. Les partis politiques sont ainsi constitués par des gens aptes à gouverner, des gens honorables ayant reçu leurs aptitudes de Dieu. Les débats en

chambre, la balance des pouvoirs et la séparation entre les différents niveaux de gouvernement ne sont donc que le reflet de nouveaux rapports de force au sein d'un seul et même pouvoir temporel d'abord voulu par Dieu. Dans la très large correspondance de Mgr Bruchési avec les différents niveaux de gouvernement, on observe une bienveillance, un respect envers la fonction d'homme politique et envers l'appareil administratif gouvernemental. Mgr Bruchési témoigne effectivement à maintes reprises dans ses lettres son appréciation à l'égard du travail bien fait effectué par de nombreux hommes politiques afin de maintenir la paix, l'ordre et l'harmonie dans la société. Surtout, on remarque une grande communication et de nombreux échanges avec les libéraux de Wilfrid Laurier et ceux de Lomer Gouin. On observe même des échanges d'ordre plus personnel qui témoignent souvent d'un rapport amical et bienveillant, marqué d'un respect réciproque entre hommes politiques et archevêque³⁰.

Évidemment, la pensée politique qui domine le gouvernement libéral de l'époque rend plus facile pour Mgr Bruchési l'accommodement avec le monde politique ainsi qu'avec le parlementarisme. En effet, avec Wilfrid Laurier, le Parlement canadien est habité par une pensée politique libérale conservatrice, sans crispation anticléricale et plus ouverte aux points de vue de l'Église catholique. Dans son ouvrage consacré à Wilfrid Laurier, l'historien Réal Bélanger fait mention d'une adhésion progressive de Laurier, lors de sa carrière politique, au libéralisme modéré de type britannique. Selon l'auteur, bien qu'il se soit réalisé aux yeux de ses contemporains lors de son discours du 26 juin 1877, le passage au libéralisme modéré chez Laurier se préparait déjà depuis dix ans à

³⁰ Des nombreux échanges allant des nouvelles concernant la santé et la famille aux félicitations pour accomplissements personnels.

partir des luttes politico-religieuses³¹. Politicien pragmatique désirant avant tout assurer le développement économique du pays, Laurier pencha alors davantage vers un accommodement avec l'Église plutôt que vers la confrontation. Ce faisant, il lui laissa une place importante dans les affaires d'ordre social, affaires dont l'État libéral se souciait peu à l'époque. On distingue ainsi une conjoncture idéologique plus propice à l'entente entre le religieux et le politique, une conjoncture propice à l'accord entre deux pensées plutôt modérées et pragmatiques : le bruchésisme et le lauriérisme.

S'intéressant aux affaires politiques qui touchent la morale catholique et le bien des âmes à sa charge, Mgr Bruchési n'hésite pas alors à jouer lui-même le jeu du parlementarisme³². En effet, on remarque dans la correspondance de l'archevêque plusieurs lettres adressées à divers hommes politiques visant à faire voter ou à faire accepter en chambre certains projets de loi favorables au maintien de la morale catholique. L'Église, gardienne de la morale et de la foi catholique, est là pour rappeler aux hommes politiques les devoirs qu'ils ont à remplir envers la majorité catholique du Québec. Pour Mgr Bruchési, ces devoirs peuvent se résumer dans la pérennisation d'un environnement sain et harmonieux qui garantit le rayonnement de la foi catholique ainsi que le salut des âmes au Canada français. Mgr Bruchési communique ainsi à maintes reprises avec les libéraux modérés, souvent ouverts aux propos de l'archevêque, afin de faire pencher la balance en sa faveur et de mettre en échec les projets des libéraux radicaux. On observe alors de nombreuses lettres adressées à M. Fritzpatrick, ministre de

³¹ Réal Bélanger, *Wilfrid Laurier. Quand la politique devient passion*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1986, p. 108.

³² Ce que faisaient ses prédécesseurs Lartigue, Bourget et Fabre.

la Justice à Ottawa, sur l'importance d'un projet de loi sur l'observance du dimanche ou contre l'importation de littérature immorale. Mgr Bruchési propose même des amendements au Code criminel afin de punir sévèrement ceux qui se font les porte-parole du Mal.

La loi, telle quelle existe aujourd'hui, permet bien de punir de telles actions manifestement indécentes, mais elle ne fournit pas les moyens d'empêcher certaines représentations qui ne sont pas moins démoralisatrices. Et c'est précisément pour donner aux autorités judiciaires le pouvoir d'enrayer le mal qui menace de nous déborder que ce projet d'amendement a été préparé³³.

Telle pression est également exercée sur différents ministres du gouvernement provincial. À plusieurs reprises, Mgr Bruchési communique avec les libéraux de Marchand ou de Gouin afin de leur rappeler les devoirs qu'ils ont à rendre à la morale en tant que ministres d'une province catholique. On ne compte plus les fois où ils reçoivent une lettre de l'archevêque leur demandant de légiférer en matière de morale, contre l'intempérance, pour limiter le nombre de buvettes, sur l'observance du dimanche, contre les troupes de théâtre étrangères, contre la licence des rues, etc. Et l'opposé est tout aussi vrai. En effet, on remarque plusieurs lettres écrites dans le but de faire échouer en chambre certains projets de loi qui, au sens de l'archevêque de Montréal, seraient nuisibles pour la morale ainsi que pour l'âme des « gens de bien ». Des projets de loi sur l'éducation obligatoire et sur la bibliothèque publique par exemple. Nous allons revenir sur ce point au moment d'aborder les frictions avec l'État libéral.

³³ Lettre à Charles Fitzpatrick, ministre de la Justice, concernant le flot d'immoralité envahissant Montréal par l'entremise des troupes de théâtre étrangères, 14 février 1903, RL Br-2, p. 203.

Il est simplement du devoir de l'homme politique d'aider l'Église dans son rôle primordial d'assurer le salut des âmes à sa charge. Jouissant d'une certaine autonomie, le pouvoir temporel demeure néanmoins soumis à l'autorité divine et, par conséquent, le Parlement doit respecter et aider à faire respecter la loi éternelle. Mais, Mgr Bruchési sait aussi qu'il n'a pas le choix de jouer le jeu du parlementarisme s'il désire éradiquer le Mal, ou du moins, limiter sa propagation. Conscient de la limite du pouvoir de l'Église, il ne sait que trop bien qu'il a besoin du pouvoir législatif de l'État dans la croisade qu'il mène au nom du Bien; comme en témoigne cette lettre écrite à M. Paterson, ministre des Douanes :

Nous avons actuellement à Montréal plusieurs librairies françaises qui semblent se faire une spécialité de l'importation et de la vente de mauvais livres et de mauvaises revues. Elles constituent pour la jeunesse de vraies écoles d'impiété et de libertinage. C'est donc un devoir pour l'autorité religieuse et civile de s'unir afin de combattre ce mal affreux. J'ai déjà donné plus d'une fois aux fidèles de mon diocèse des avis sérieux à ce sujet, mais que pourrais-je faire davantage? [...] Ce qu'il faut M. le Ministre, c'est arrêter à nos frontières mêmes ces productions infâmes. Les lois donnent plein pouvoir pour cela aux officiers de la douane³⁴.

S'accommodant d'un parlementarisme soumis aux conceptions thomistes du pouvoir temporel, la pensée religieuse de l'archevêque de Montréal peut tout aussi bien se concilier avec le principe moderne de la démocratie représentative. Malgré une tension au niveau théorique entre le concept moderne de pouvoir du peuple et la vision paternaliste du pouvoir chez Mgr Bruchési³⁵, tant la modernité politique que le thomisme de l'archevêque s'accordent sur la nécessité d'un assujettissement volontaire de la population à une minorité élue. Dans la pratique, cette soumission du peuple à la minorité élue implique, dans les deux camps, un respect du pouvoir politique et des décisions

³⁴ Lettre au ministre des douanes à Ottawa, 8 juin 1903, RL Br-2 p. 372.

³⁵ Voir chapitre premier, section sur l'égalité.

prises par les dirigeants au nom du peuple. Ce faisant, les dirigeants doivent cependant respecter les droits des individus et leur assurer un environnement paisible en veillant au respect de la loi. De même, il est théoriquement permis à un peuple de se rebeller contre un pouvoir tyrannique qui méprise ses droits et qui ne respecte pas la Justice.

Reposant sur une conception organique de la société où le pouvoir temporel est le reflet d'une volonté divine à laquelle l'homme doit en définitive se plier, la pensée de Mgr Bruchési arrive également à intégrer le processus électoral, part importante de la démocratie représentative. Ce qui oppose a priori pouvoir du peuple, lié à une vision individualiste de la société, et pouvoir divin, lié à une vision paternaliste de la société, s'accorde pourtant dans une structure de pensée où le choix du peuple en matière politique est associé à la volonté de Dieu.

Il semble y avoir chez Mgr Bruchési deux possibilités de conciliation entre la conception religieuse d'une autorité désignée par Dieu et la perception moderne d'un pouvoir accordé par suffrage populaire. La première repose sur l'idée d'une autorité qui vient de Dieu, en passant par le peuple. L'élection d'un candidat ou d'un parti politique serait alors le résultat d'une volonté divine qui, par l'entremise du peuple et du procédé électoral, aurait inspiré la majorité à faire le bon choix et à voter pour le Bien. La seconde repose sur ce que l'on peut appeler la théorie de la désignation. Dans ce cas, l'autorité serait immédiatement conférée par Dieu, tandis que le consentement populaire ne servirait qu'à en désigner le porteur. Les électeurs désignent les gouvernants, qui tiennent leur pouvoir de Dieu. Il est difficile de savoir laquelle de ces deux idées prévaut

dans la pensée de l'archevêque mais, quoi qu'il en soit, Dieu étant à la source de l'autorité temporelle et du processus électoral, il est impératif que les gens se rendent aux urnes et votent suivant leur conscience. Seul un vote consciencieux peut assurer l'élection d'un gouvernement digne et apte à diriger. Évidemment, il ne faut pas oublier que la conscience chez Mgr Bruchési fait référence à une subjectivité non sécularisée qui doit tenir compte du caractère spirituel de la nature humaine.

Une lettre de Mgr Bruchési écrite le 21 janvier 1910 aux fidèles de son diocèse au sujet des prochaines élections municipales témoigne de l'importance accordée au suffrage populaire dans la pensée de l'archevêque. « Vous aurez dans quelques jours à remplir un de vos plus importants devoirs civiques : celui de choisir les hommes qui seront chargés d'administrer les affaires de notre ville [...] » Mgr Bruchési poursuit plus loin : « Ne vous abstenez pas d'aller aux urnes électorales. L'abstention et l'indifférence ne sont pas permises quand la justice, l'honnêteté, des réformes nécessaires et de grandes vertus sociales sont en cause³⁶ ». Mais dans une plus large mesure, cette lettre témoigne de la nécessité chez Mgr Bruchési de faire valoir le vote effectué en toute conscience suivant les préceptes moraux du catholicisme. « [...] nous venons vous demander de remplir ce devoir selon les dictées de votre conscience et en conformité avec toutes les lois de l'honneur [...] Pour nous, nous n'avons pas à intervenir dans le choix des candidats [...] nous déclarons que nous verrions avec peine la lutte se faire sur une question de race ou de nationalité. Nous espérons que candidats et électeurs verront les

³⁶ « Lettre de Mgr l'archevêque de Montréal aux fidèles de la ville de Montréal au sujet des prochaines élections municipales », 21 janvier 1910, *Mandements*, tome 14, p. 344 et 347.

choses de plus haut³⁷. » On distingue alors la volonté de l'archevêque d'assurer l'élection de gens catholiques qui, d'une part, seront un exemple pour la population et se feront garants de la morale et, d'autre part, demeureront ouverts au point de vue de l'Église.

Enfin, il y a la liberté de la presse que Mgr Buchési intègre à sa pensée comme principe de base de l'organisation politique. Les journalistes se voient accorder par Mgr Bruchési la grande tâche d'éclairer la conscience des gens afin que ces derniers soient aptes à défendre et à protéger leurs droits contre les abus de pouvoir. Mais tout comme au sein de la modernité, les journalistes se doivent de respecter l'ordre et la loi et s'abstenir de diffamation. Le rôle du journaliste relève alors avant tout d'un souci de transparence afin que le peuple puisse effectuer les bons choix politiques et sociaux. À cela, Mgr Bruchési ajoute cependant le respect de la loi éternelle. Au-delà d'un souci de transparence du système, les journalistes doivent également tenir compte de la morale et de la nature spirituelle de l'homme en aidant la population dans ses décisions quotidiennes afin qu'elle puisse trouver la voie du salut. Éclairer la conscience des gens consiste alors aussi à les guider par les lumières de la foi. La limite imposée à la liberté de la presse ne se trouve donc pas seulement, comme au sein de la modernité théorique, dans le respect de l'autre et de l'intégrité de l'information communiquée, mais aussi dans le respect de la loi divine, de la morale et de l'âme des lecteurs. On remarque dans la correspondance de Mgr Bruchési que c'est davantage la presse à sensation que la presse libérale qui attire ses foudres, la presse à grand tirage débordant de publicités, de récits et d'images à sensations visant à faire mousser les ventes par la stimulation des passions des lecteurs.

³⁷ *Ibid.* p. 344-345.

L'écrivain n'a pas pour mission de flatter les passions de la foule ou de se laisser conduire par des instincts de corruption. Il n'a pas pour ambition principale d'encaisser les grosses recettes [...] Non! Sa mission est beaucoup plus noble. Il a le devoir sacré d'exercer sur les masses un véritable apostolat. Il lui appartient, à un titre spécial, de travailler avec une énergie constante à la saine éducation morale et sociale de la population. Les ressources précieuses et efficaces, il doit les mettre au service de la science qui cultive les esprits, des arts qui forment le goût, de la religion qui purifie et anoblit les cœurs³⁸.

Bien que Mgr Bruchési soit principalement opposé au sensationnalisme, il est impossible de passer sous silence ces frictions engendrées avec la presse libérale radicale à l'œuvre au début du siècle et qui ne manque pas de remettre en cause le point de vue de l'Église dans plusieurs domaines. La tradition libérale radicale, toujours présente à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, représente effectivement un point important dans l'analyse du rapport entre la religion et la modernité.

2.3.5 Les frictions

En raison de l'abondante et récente production historique portant sur les conflits entre les libéraux radicaux et le clergé, nous allons traiter assez brièvement de ce point. Si nous l'abordons toutefois c'est, d'une part, afin ne pas négliger l'importance historique de l'action de l'aile radicale du Parti libéral et, d'autre part, afin de démontrer que l'aile libérale radicale, héritière de la tradition rougiste canadienne et du libéralisme doctrinaire européen, est principalement responsable des frictions entre l'État libéral et l'orthodoxie catholique au début du siècle. En effet, si l'on considère l'ensemble des relations entre l'Église et l'État au tournant du siècle, l'impression dominante est celle d'une paix relative. Chez Mgr Bruchési du moins, cette paix est devenue possible grâce

³⁸ Lettre aux directeurs des journaux catholiques de Montréal, 6 février 1904, RL Br-2 p. 354-355.

aux ententes pratiques réalisées avec les libéraux modérés qui dominent le gouvernement. Les principales frictions nées des interactions politico-religieuses au début du siècle sont souvent le fruit de l'action d'un petit groupe minoritaire, mais bien présent au sein du gouvernement : les libéraux radicaux, beaucoup plus intransigeants face au clergé. Prônant une centralisation accrue de l'État et un retrait de l'Église et de la religion de plusieurs domaines souvent très chers au clergé, ils sont effectivement la cause de nombreux tourments pour l'archevêque de Montréal.

Sans trop entrer dans les détails, nous allons tout de même aborder trois domaines en particulier qui retiennent notre attention justement en raison de l'importance des frictions qu'ils engendrent avec l'État libéral. La présence récurrente de ces sujets dans la correspondance de l'archevêque ne fait que confirmer leur importance. D'abord, il y a la bibliothèque publique qui, pour plusieurs libéraux radicaux et modérés, s'avère essentielle à toute société moderne arborant les valeurs d'égalité et de liberté et valorisant la science, la technique de même que l'éducation. L'opposition de Mgr Bruchési à ce projet de bibliothèque publique apparaît ferme et catégorique. On ne compte plus les lettres écrites par Mgr Bruchési au premier ministre Gouin ou bien au maire Payette afin d'arrêter ou du moins ralentir tout projet allant dans le sens de l'ouverture d'une bibliothèque municipale publique. Ce que craint par-dessus tout l'archevêque dans cette affaire est la libre circulation de « mauvais livres » sujets à faciliter la transmission du Mal au sein de la population montréalaise. Des compromis sont néanmoins suggérés, soit une bibliothèque publique limitée à l'emprunt de livres techniques ou bien la mise sur pied d'un comité de censure pouvant identifier les « mauvaises lectures ». Mais malgré ces faibles tentatives de conciliation avec les libéraux radicaux, Mgr Bruchési demeure

fondamentalement opposé à un projet de bibliothèque qui échapperait en définitive au contrôle du clergé. Sentant déjà les ravages exercés par l'importation de littérature immorale ainsi que par les théâtres étrangers, Mgr Bruchési ne veut risquer que la bibliothèque publique contribue à alimenter le flot d'immoralité qui se déverse sur la ville.

Ensuite, il y a le domaine très controversé de l'éducation. Sans s'enliser dans l'analyse des nombreux débats entre l'Église et les libéraux qui peut elle-même constituer un mémoire de maîtrise en soi, il convient de souligner l'importance capitale de l'éducation catholique pour l'archevêque de Montréal et les problèmes soulevés par les réformes proposées par les libéraux radicaux. Chez Mgr Bruchési, le litige porte d'abord sur le projet de loi sur la création d'un ministère de l'Instruction publique présenté par le gouvernement Marchand et, un peu plus tard, sur les questions de la centralisation scolaire, de l'uniformité de l'enseignement et de l'élection démocratique des commissaires à Montréal prônés par les libéraux radicaux. Mais plus spécifiquement, à la suite de l'échec des écoles du Manitoba toujours mal digéré par l'archevêque, les projets de réforme scolaire appuyés par le gouvernement Marchand et par les libéraux radicaux sous l'administration de Lomer Gouin font planer encore une fois dans son esprit le spectre d'un monopole de l'État en matière d'éducation et d'un enseignement neutre. Une éventualité inconcevable qui doit absolument être combattue par tous les moyens possibles. Mgr Bruchési multiplie d'abord les instances auprès de Wilfrid Laurier afin de faire valoir le point de vue de l'Église en matière d'enseignement. Il tente d'empêcher que des projets qui menacent les prérogatives de l'Église sur l'administration scolaire ne sortent du Parlement. Il tente également d'empêcher la diffusion de l'idée

d'un ministère de l'Éducation et d'une centralisation scolaire en interdisant la lecture de certains journaux et de la presse radicale qui s'en font les porte-parole. Surtout, il redouble d'effort auprès du Comité catholique du Conseil de l'instruction publique afin de mettre en échec les projets scolaires et de s'assurer que l'Église conserve le contrôle de l'enseignement. Dans le cas du ministère de l'Instruction publique, Mgr Bruchési s'en tire à bon compte grâce aux relations étroites qu'il maintient avec le premier ministre du Canada. Selon les historiens Linteau, Durocher et Robert, si le gouvernement Marchand capitule devant l'opposition du clergé, c'est en raison des pressions exercées par Wilfrid Laurier. « Celui-ci tient à éviter les conflits avec l'Église catholique et à neutraliser l'opposition du clergé au Parti libéral³⁹. » Les liens étroits entre Mgr Bruchési et Laurier auront d'ailleurs une influence importante sur la politique québécoise en ce qui a trait à la question scolaire.

L'influence du clergé et de Mgr Bruchési dans le champ de l'éducation, et plus particulièrement au sein de la Commission des écoles catholiques de Montréal empêche ainsi, dans une certaine mesure, l'application des réformes scolaires souhaitées par les libéraux et par une partie de l'élite montréalaise. Il n'est donc pas surprenant d'assister au début du siècle à diverses tentatives pour diminuer l'emprise de l'Église dans le domaine de l'enseignement. D'après l'historien Robert Gagnon, « c'est Godfroy Langlois, l'un des principaux initiateurs de la Ligue de l'enseignement et rédacteur en chef de *La Patrie*, organe du Parti libéral dans la métropole, qui, élu député en 1905,

³⁹ Linteau, Durocher et Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*, Québec, Boréal, 1989, p. 614.

monte le premier aux barricades⁴⁰. » Figure de proue du libéralisme progressiste au Québec, Godfroy Langlois représente d'ailleurs une cible de choix pour l'archevêque de Montréal qui tente de réduire au silence l'aile radicale du Parti libéral⁴¹. Par les actions qu'il entreprend contre l'Église lors de sa carrière de journaliste et d'homme politique, Langlois se révélera comme un des principaux ennemis politiques de Mgr Bruchési. Mais après cinq tentatives de Langlois pour faire passer un projet de loi sur l'élection démocratique des commissaires de la CECM et une commission d'enquête sur la création d'une commission scolaire unique à Montréal, la grande influence de Mgr Bruchési se fait sentir et le Premier ministre du Québec, Lomer Gouin, est obligé de mettre en veilleuse le projet de centralisation scolaire. Ce n'est qu'en 1917, face au déficit énorme accumulé par les différentes municipalités de Montréal que verra le jour la nouvelle Commission « fusionnée » des écoles catholiques de Montréal.

Cela dit, ces questions de l'uniformité de l'enseignement et de la centralisation scolaire en cachent une plus importante encore à laquelle Mgr Bruchési s'oppose avec fermeté : l'instruction obligatoire. Selon Gagnon, « tout comme l'Église est contre la gratuité scolaire parce qu'elle considère l'instruction comme une œuvre de charité et non un droit pour l'enfant, elle s'oppose à l'école obligatoire parce que ce principe viole le droit inaliénable des parents de diriger eux-mêmes l'éducation de leurs enfants⁴² ». Pourtant, il faut souligner la présence, dans l'entourage de Mgr Bruchési, et ce dès 1910, de prêtres qui appuient le projet de l'instruction obligatoire. L'abbé Nazaire Dubois par

⁴⁰ Robert Gagnon, *Histoire de la Commission des écoles catholiques de Montréal. Le développement d'un réseau d'écoles publiques en milieu urbain*, Montréal, Boréal, 1996, p. 95.

⁴¹ Patrice Dutil, *L'avocat du diable. Godfroy Langlois et la politique du libéralisme progressiste à l'époque de Laurier*, Montréal, R. Davies, 1996.

⁴² Gagnon, *op. cit.*, p. 125.

exemple, que Mgr Bruchési a lui-même nommé visiteur des écoles catholiques de Montréal, insistait dans son premier rapport en 1914 sur la nécessité de l'instruction obligatoire. Son rapport a d'ailleurs fortement influencé les réformistes. Ne s'opposant pas à l'amélioration de l'éducation dans un diocèse en expansion ni même à l'enseignement moderne et technique ni à celui des sciences modernes, Mgr Bruchési perçoit, au contraire, comme une nécessité pour les écoles canadiennes-françaises l'adaptation aux réalités du temps présent; la compétitivité avec les écoles protestantes l'oblige. Ce que Mgr Bruchési veut empêcher, ce sont des réformes qui vont à l'encontre de l'Église et de la famille et qui nuiraient à la saine transmission des bonnes valeurs et des traditions catholiques aux futures générations. Ce que redoute Mgr Bruchési dans les projets de réforme de l'enseignement prônés par les libéraux, c'est l'émergence d'un enseignement moderne détaché de la religion et de la famille : une éducation laïque gérée par l'État. Bien qu'absolument nécessaire, l'instruction moderne doit en définitive demeurer complémentaire à l'éducation parentale et religieuse.

Une consciencieuse documentation, des références exactes, des discussions avisées indiquent, en outre, que les rédacteurs de votre revue se tiennent bien au courant des meilleurs progrès de la pédagogie moderne. Aux nouveautés, vous ne faites pas de parti pris un visage intransigeant; mais vous restez fermes sur les principes, en éducateurs qui connaissez et voulez maintenir les droits supérieurs de l'Église et de la famille en matière d'enseignement, ainsi que les données imprescriptibles de l'expérience. C'est la vraie méthode scientifique qui convient à la pédagogie, comme à toutes les autres sciences⁴³.

Pour Mgr Bruchési, l'école ne peut se résumer en un endroit où l'on apprend à lire et à compter. Il s'agit entre autres d'un lieu où l'on fait l'apprentissage des vertus et des valeurs catholiques qui font de l'individu un être fort et honorable, mais aussi moral et tempéré, nécessaire à la société de demain. L'école apparaît alors comme une

⁴³ Lettre au frère P. Gonzalès, directeur de la revue *Bulletin des Études*, 30 janvier 1913, RL Br-6 p. 284-285.

extension de la famille, première école de vertus sociales. « L'école doit être le prolongement de la famille et non une agence de l'État ⁴⁴ ». Retirer la religion de l'enseignement reviendrait à réduire l'école en un lieu d'apprentissage pratique répondant à une vision strictement utilitariste de l'homme, obéissant seulement aux nécessités économiques. Ce serait une perte énorme pour l'individu ainsi que pour la société que de mettre un terme à la juste mission de l'école de former des êtres humains dignes et spirituels, fidèles aux vertus du catholicisme. Nous poursuivrons l'analyse du rapport entre l'enseignement moderne et l'éducation catholique dans le troisième chapitre de notre mémoire consacré à la modernité technique.

Le dernier point de friction entre l'Église et l'État libéral que nous allons aborder concerne le caractère sacré du mariage. Tout comme l'éducation, le mariage peut être considéré comme un domaine mixte, c'est-à-dire un domaine qui tombe à la fois sous la juridiction de l'Église et de l'État. Comme nous l'avons vu précédemment avec l'enseignement, cette situation ne manque pas d'engendrer sa part de problèmes. En ce qui a trait au mariage toutefois, aucun compromis ne semble être possible avec l'État. En cette matière, Mgr Bruchési se montre très strict et intransigeant, surtout lorsque la législation civile apparaît remettre en question le caractère de l'institution du mariage ⁴⁵. En fait, sur ce point, deux principaux éléments se trouvent au centre du litige entre l'État et l'Église : le mariage civil et le divorce. Dans les deux cas, la source de la discorde se trouve néanmoins dans l'atteinte au caractère sacré du mariage.

⁴⁴ « Cahier de prédication sur les principaux besoins actuels concernant la famille, la société et la religion », Sujet de sermons pour l'année 1904, *Mandements*, Tome 13, p. 589.

⁴⁵ Plusieurs mandements sont d'ailleurs rédigés sur ce sujet. Environ un ou deux par année.

D'abord, il faut comprendre que, chez Mgr Bruchési, plus qu'un contrat entre deux individus, « le mariage [...] est avant tout une [...] institution divine qui fonde la famille et avec la famille la nation chrétienne. [...] Le mariage [...] est une chose sainte en elle-même, surtout depuis que Jésus-Christ l'a élevé à la dignité de sacrement de la nouvelle loi⁴⁶ ». Le mariage est donc au fondement même de la société. Il assure la fondation de la cellule familiale, pierre d'assise de la société chrétienne. De plus, en raison de sa nature divine, seule l'Église a le droit de légiférer en matière de mariage. « L'Église a reçu de son divin fondateur le pouvoir et le droit de régler tout ce qui concerne le mariage chrétien⁴⁷. » Par conséquent, seul un mariage contracté devant un prêtre catholique est valable devant Dieu et devant la loi. L'État peut donc voter toutes les lois qu'il désire en matière de mariage mais, en définitive, les fidèles devront se conformer aux principes supérieurs du mariage, ceux définis par l'Église catholique, véritable gardienne de l'institution matrimoniale.

Un jugement rendu par la Cour supérieure à Montréal vient d'affirmer [...] reconnaît comme valide, aux yeux de l'autorité civile, le mariage de deux catholiques célébré devant *toute personne* autorisée par la loi à tenir des registres de mariage. [...] L'Église [...] prononce la peine de l'excommunication contre ceux de ses membres qui osent contracter mariage devant un ministre hérétique [...] afin de contrebalancer, dans la mesure de notre pouvoir, l'effet que pourraient jamais produire parmi les fidèles de notre diocèse les sentences des tribunaux civils, si ces sentences étaient en opposition avec le dogme et la discipline de l'Église, nous vous rappelons aujourd'hui ces peines sévères⁴⁸.

Ensuite, il est également impossible de séparer le contrat de mariage du sacrement, le mariage étant avant tout une institution voulue par Dieu. « Dans le mariage chrétien, le contrat naturel et le sacrement sont une seule et même chose. [...] Il n'est donc pas

⁴⁶ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur le mariage chrétien », 23 janvier 1901, *Mandements*, Tome 13, p. 334.

⁴⁷ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur les droits de l'Église en matière de mariage », 2 avril 1913, *Mandements*, tome 13, p. 414.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 418-419.

permis de distinguer entre le contrat et le sacrement, pour soumettre le premier à l'autorité civile et ne faire relever de l'autorité ecclésiastique que le seul sacrement⁴⁹. »

Enfin, en raison de son caractère divin et de son incidence sur la sainte société conjugale, le mariage ne peut être brisé. « Le mariage validement contracté et consommé entre chrétiens, est tout à fait indissoluble. C'est un dogme de foi⁵⁰. » Le mariage reposant sur un serment sacré fait devant le Créateur, l'État ne peut donc rien changer à ce que Dieu lui-même a uni. « Toutes les lois des parlements et toutes les décisions des tribunaux proclamant le divorce resteront sans valeur [...]»⁵¹.

2.4 Conclusion

Malgré les frictions et les tensions, une paix relative se dégage des relations entre l'État libéral et l'Église catholique au début du siècle. Encore une fois, nombreuses sont les ententes pratiques ou les accommodements réalisés afin d'assurer le bon fonctionnement du système et du nouvel ordre social en place. Chez Mgr Bruchési, une acculturation à la modernité politique s'effectue par une intégration de l'État libéral et des grands principes démocratiques à sa pensée religieuse. L'acceptation de ces éléments modernes au sein de la pensée de l'archevêque ne s'effectue toutefois que dans la mesure où ces derniers demeurent soumis aux conceptions du catholicisme et du thomisme historique. Ainsi, l'État libéral, partie intégrante d'une société organique dont Dieu est le

⁴⁹ « Lettres pastorale de Mgr Bruchési sur le mariage chrétien », *Mandements*, tome 13, p. 334-335.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 355.

⁵¹ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési sur les droits de l'Église en matière de mariage », *Mandements*, tome 13, p. 415.

principe suprême, est désigné comme l'autorité temporelle et se voit attribuer une origine transcendante. Il devient alors l'allié terrestre de l'Église dans sa tâche supérieure d'assurer le salut des âmes à sa charge.

Chapitre 3

Le principe scientifique et la révolution industrielle

Après avoir traité du libéralisme et de la modernité politique, nous abordons dans ce troisième chapitre la modernité scientifique ainsi que la modernité technique. Malgré la séparation et la subdivision en différents chapitres des grands traits de la modernité, il importe de se rappeler que ces traits demeurent toujours très intimement liés les uns aux autres. Pour s'en convaincre, il suffit de penser aux liens existant entre l'émergence d'une vision plus élargie de l'espace et de l'univers présente au sein de la modernité scientifique et celle, diffusée au sein du libéralisme, de la place qu'occupe l'homme au sein de la société. La découverte d'un univers infini dominé par des phénomènes et des lois mathématiques n'a pu en effet qu'alimenter l'atomisation et l'individualisation de la société alors que l'homme ne devenait qu'une parcelle infime dans un univers infiniment grand. De même l'industrialisation, l'urbanisation et la communication par l'intermédiaire des médias de masse sont autant de facteurs porteurs du phénomène sociologique de la sécularisation. Profondément liés entre eux, les quatre traits de la modernité définis par William Edgar s'alimentent et se confortent les uns les autres dans un vaste processus d'évolution, lent et complexe, entre le monde ancien et le monde nouveau. La complémentarité de ces traits doit absolument être prise en considération si l'on désire comprendre chacun de ces traits individuellement.

Avant d'amorcer notre analyse, une remarque s'avère nécessaire. Dans sa définition de la modernité, William Edgar consacre principalement le troisième point à la

modernité scientifique et à l'impact de la méthode expérimentale dans le développement de la science moderne. Selon Edgar, le progrès continu des sciences et des techniques trouve d'abord son origine dans une vision mathématique du monde ayant elle-même trouvé racine dans la révolution scientifique. Les bornes chronologiques de l'étude de William Edgar, *La carte protestante. Le protestantisme francophone et la modernité*, allant de 1815 à 1845, l'auteur ne ressent pas la nécessité d'aborder dans sa définition de la modernité le thème de la modernité technique et industrielle. Pour notre part, en ce qui a trait à l'étude du rapport entre la religion et la modernité au Québec au début du XX^e siècle, cela cause problème. En effet, les écrits de Mgr Bruchési sur la science moderne étant pratiquement inexistant, il nous est difficile, voire impossible, d'appréhender correctement la réponse religieuse face à l'essor de la science moderne. De plus, à cause de l'importance des changements sociaux et des transformations technologiques provoqués par l'industrialisation de Montréal au tournant du XX^e siècle, en raison de l'impact de ces changements et de ces transformations sur l'Église catholique et surtout en raison de la quantité importante d'écrits de l'archevêque concernant l'industrialisation et la modernisation sociale, il était plus profitable de nous attarder à l'étude du rapport entre la religion et la modernité technique et industrielle plutôt qu'à celle du rapport entre la religion et la modernité scientifique. Un élargissement de la définition initiale de William Edgar a donc été nécessaire afin de nous permettre d'aborder la modernité technique. Nous avons ainsi divisé la première section de ce troisième chapitre en deux parties : une première, consacrée à la définition d'Edgar de la révolution scientifique, et une seconde, complémentaire à la définition initiale d'Edgar, consacrée à la révolution industrielle et technique. La définition de la modernité scientifique de William Edgar

dans le présent chapitre est par conséquent utilisée seulement à titre de prélude ou de tremplin afin d'aborder la modernité technique et industrielle.

3.1 Modernité théorique :

3.1.1 La révolution scientifique selon William Edgar

D'abord, d'après Edgar, le caractère spécifique de la révolution scientifique ne repose pas *a priori* sur l'accent que cette dernière met sur l'expérience. En effet, dans toutes les civilisations anciennes, de l'antiquité lointaine à l'époque médiévale, le travail scientifique consistait en l'observation de données et leur traitement dans le but de confirmer ou infirmer des hypothèses. Pour William Edgar, « la grande originalité de Galilée, de Bacon et de Newton est leur souci de l'abstraction. En un mot, la révolution scientifique du XVII^e siècle repose sur une vision mathématique du monde. » Edgar poursuit cependant en affirmant : « Cela ne signifie pas que toute pensée abstraite était absente du monde ancien. Au contraire, la géométrie euclidienne, l'atomisme de Démocrite font partie de l'héritage reçu par la Renaissance et les chercheurs modernes. Mais à cette tradition s'est joint l'empirisme, et si un choix doit être opéré entre la théorie et la preuve expérimentale, le scientifique donne la préférence à la première¹ ». Cela dit, la méthode scientifique, réaffirme Edgar, est bien la méthode expérimentale. Mais ce qui lui donne son caractère moderne relève « du paradigme qui consiste à envisager, à la suite de Galilée, le livre de l'univers comme écrit en langage mathématique avec un alphabet composé de triangles, de cercles et de figures géométriques² ».

¹ William Edgar, *op. cit.*, p. 41.

² *Ibid.*, p. 41.

Du point de vue scientifique, on peut faire débiter les Temps Modernes avec la défense de l'héliocentrisme par Copernic. Et cinquante ans plus tard, Galilée a su tirer des conclusions justes des données déjà existantes. Mais d'après le théologien, la synthèse newtonienne se démarque des autres innovations scientifiques parce qu'elle donne du monde une vision d'une harmonie mathématique sans précédent. Il y a, en effet, d'après le système de Newton, des lois universelles valables pour tous les phénomènes. Cette science suppose un ordre universel accessible par une méthode complexe d'expérience et de manipulation qui permettrait de découvrir la vérité du monde. C'est la nature qui se laisse déchiffrer. Mais évidemment, nous rappelle avec justesse William Edgar, il ne faut pas simplifier les choses. L'essor de la science moderne n'a été ni soudain, ni régulier. Cette richesse de la nature dans la philosophie de Newton, bien que conservant Dieu pour origine, représentait un scandale pour les intellectuels de son époque. Mais graduellement, la mentalité scientifique moderne va se détacher de l'aristotélisme du monde ancien et va influencer toutes les disciplines, des sciences « dures » aux sciences humaines³.

Enfin, Edgar conclut en affirmant que malgré les idées à contre-courant et le romantisme, et en dépit même de la découverte de phénomènes impossibles à intégrer dans la mécanique simple du système newtonien, jamais ce dernier ne sera véritablement abandonné. Malgré les grands bouleversements scientifiques du XX^e siècle, la relativité, la mécanique quantique, la mécanique classique restera un point de repère. Et, en même temps, une résistance, une tension dialectique se développe tout au long de la période moderne. Dans la *Naturphilosophie* allemande, il y a un retour partiel à la sagesse des

³ *Ibid.*, p. 42.

anciens. Cette philosophie s'élève contre la vision froide d'un univers de chiffres et de symboles et réaffirme l'existence de l'homme ne relevant pas de lois mathématiques.

En bref, d'un côté, on assiste au progrès continu des sciences et des techniques, rendu possible par l'unité mathématique et l'expérimentation réalisée par la manipulation des données. La mentalité newtonienne semble résister à tous vents. C'est l'âge de la science. D'un autre côté, en opposition, il y a une recherche toujours plus profonde sur l'humain et l'épanouissement spirituel. Des travaux abondants alimentent une réflexion théologique et apologétique féconde⁴.

3.1.2 La révolution technique et industrielle

Il est sans doute risqué d'établir un lien de causalité entre la révolution scientifique, le progrès technique et la révolution industrielle. Néanmoins, il est possible d'avancer que les nouveautés qui ont vu le jour lors de la révolution scientifique ont certainement contribué à une amélioration notable des techniques, qui a elle-même contribué à la révolution industrielle. De pair avec les innovations ou les découvertes scientifiques, c'est un climat intellectuel et mental nouveau engendré par la révolution scientifique qui fut propice à l'innovation technique et à la révolution industrielle. En fait, sans affirmer qu'elle est une conséquence directe de la révolution scientifique, la révolution industrielle semble avoir puisé dans cette dernière une partie de l'inspiration nécessaire à sa réalisation.

Le Moyen Âge et la Renaissance connaissent déjà des progrès techniques importants. Pour s'en convaincre, il suffit de penser aux améliorations notables au niveau agricole ainsi qu'au niveau de l'exploitation minière, à la création du moulin à eau ou bien à la naissance de l'horloge mécanique. En fait, dès le X^e siècle se développent, dans

⁴ *Ibid.*, p. 43.

le domaine des techniques, une importante activité et un esprit créatif qui se poursuivront pendant cinq siècles⁵. C'est pendant cette période de l'histoire que se mettent en place les bases techniques de ce qui sera plus tard la révolution industrielle. Mais, à la suite de la « révolution technique du Moyen Âge » et à ces premières années de la Renaissance où l'activité culturelle s'est doublée d'une grande curiosité pour les techniques, le XVII^e siècle est marqué par une baisse relative des innovations techniques. L'établissement d'un lien clair et direct entre les avancées des sciences exactes au XVII^e siècle et une reprise du progrès des techniques au XVIII^e siècle est donc irrecevable. Cette période est davantage marquée par la consolidation et l'approfondissement des techniques déjà existantes ainsi que par leur diffusion, préparant de la sorte le terrain pour la révolution industrielle. De même, au XVII^e siècle, et plus tard au XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, alors que l'on assiste à un progrès notable des techniques, la science demeure encore incapable, malgré les découvertes et les nombreuses innovations scientifiques, d'analyser les matières premières, naturelles et complexes, de même que de rendre compte de processus physiques comme le fonctionnement de la machine à vapeur par exemple. La machine à vapeur est alors incompréhensible avec la physique du XVIII^e siècle et la réflexion sur son fonctionnement suscite l'émergence d'une science nouvelle : la thermodynamique⁶.

Mais ne nous y trompons pas, la recherche scientifique stimulait la recherche technique, d'autant que l'on ne concevait pas alors de dissociation entre science exacte et science appliquée. De grands savants pouvaient ainsi travailler sur des questions plus

⁵ Bruno Jacomy, *Une histoire des techniques*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 143.

⁶ Patrick Verley, *La première révolution industrielle*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 44.

concrètes. Les contacts entre scientifiques et praticiens étaient fréquents et des relations très fructueuses pouvaient se construire dans le cadre de nombreuses sociétés savantes. L'émergence de la pensée scientifique moderne au XVII^e siècle va aussi graduellement influencer les recherches et les façons de faire techniques. « Pour schématiser, écrit Bruno Jacomy, le XVII^e siècle verra les savants, mathématiciens, physiciens et astronomes, prendre le relais des ingénieurs de la Renaissance [...] Techniciens, ingénieurs et architectes tiennent momentanément un second rôle, avant de retrouver un second souffle dans l'esprit des philosophies des Lumières et de prendre en compte les acquis scientifiques pour repartir à la conquête du monde⁷. » Ce que la science apportait au progrès des techniques était la croyance dans le progrès matériel ainsi que la méthode scientifique pour analyser un problème afin d'y trouver une solution. Les hommes du XVIII^e, puis du XIX^e siècle étaient animés par une curiosité nouvelle, ils étaient avides de progrès et surtout confiants dans la rationalité et dans la science. Ce que la révolution scientifique engendra était donc un environnement social et un état d'esprit propices à l'accélération de l'innovation et à la mutation des techniques lors de la révolution industrielle.

Si l'interprétation globale de l'industrialisation occidentale est très complexe et demeure controversée chez les historiens, l'accumulation des études dans le domaine a permis de faire le point sur nombre de thèmes. D'abord, on note une croissance de la consommation de produits « industriels » sans que les techniques ou les organisations de travail soient préalablement modifiées. Cette croissance porte en premier lieu sur quelques produits de grande consommation, tels le sucre, le tabac, le café ou le tissu, dont elle

⁷ Jacomy, *op. cit.*, p. 205-206.

stimule la production⁸. Cette croissance de la consommation est également permise par l'amélioration des transports et des réseaux commerciaux. À cet effet, la dynamique du commerce colonial et des marchés extérieurs a une importance capitale pour la plupart des pays en industrialisation. La pression de la demande stimule alors l'innovation et favorise les progrès techniques qui s'appliquent principalement à trois branches au cœur de la première révolution industrielle : l'industrie cotonnière, la construction mécanique et la sidérurgie⁹. Elle incite aussi à modifier les organisations du travail ainsi que la structure sociale qui, malgré la résistance de la proto-industrie, s'intègre et fait place graduellement à un nouvel ordre social industriel dominé par les relations entre entrepreneurs et ouvriers. La construction des chemins de fer est l'aboutissement de la première révolution industrielle : un considérable chantier qui met en œuvre plusieurs nouveaux acquis technologiques, stimule la croissance économique et ouvre la voie à des innovations dans de nombreux domaines techniques, financiers, organisationnels et sociaux¹⁰.

De pair avec l'émergence des théories libérales, l'industrialisation engendre une nouvelle vision de l'homme et de la société qui se construit sur le travail comme vertu. Le travail de chaque homme devient alors profitable et nécessaire pour le bien de l'ensemble de la communauté. L'homme ne peut avoir créé la nature, mais par son intelligence, par sa science, il pénètre ses secrets; par son savoir-faire, il la façonne à son image; par son travail, il lui donne son utilité en la transformant en bien de consommation. C'est le travail humain, grâce à l'ingéniosité de l'homme, qui devient la

⁸ Verley, *op. cit.*, p. 38.

⁹ *Ibid.*, p. 50.

¹⁰ *Ibid.*, p. 72.

source des biens. La valeur des choses n'est donc plus déterminée par la création divine, mais par le travail de l'homme. La raison prend ainsi le pas sur la révélation. La nature devient la matière première du travail de l'homme et de ses capacités techniques. Elle est un instrument aux services de ses besoins. De même, l'industrialisation engendre aussi la création du marché ainsi que la soumission de l'homme aux lois de l'économie, au marché du travail et à la propriété. Le gain devenant le premier mobile d'action de l'activité humaine, l'individu se recentre sur lui-même dans l'acquisition de la propriété et dans la quête sans fin du bonheur matériel. Une nouvelle définition du progrès voit alors le jour : un progrès lié à l'amélioration de la condition matérielle de l'homme. Les relations entre les individus structurées par l'économie donnent naissance à une nouvelle hiérarchie sociale, une hiérarchie entre la classe bourgeoise et la classe ouvrière, reposant sur le travail individuel et déterminée par la primauté de la propriété comme valeur sociale.

D'une part, la révolution industrielle stimule la vision libérale de l'homme raisonnable, libre et capable de grande réalisation par son travail personnel. C'est le triomphe de la raison sur la révélation. D'autre part, avec la création du marché et l'accroissement de la production industrielle, on remarque une soumission de l'homme aux lois de l'économie et une mécanisation de l'homme dans l'accomplissement de travaux de plus en plus déshumanisants qui transforment l'homme en outil de production pour le bien-être de l'économie.

3.2 Modernité pratique :

Industrialisation, urbanisation et modernisation sociale à Montréal

Dès la deuxième moitié du XIX^e siècle, le Québec entre lui aussi dans le processus de transformations radicales des techniques, de la production et des conditions de vie qui a vu le jour en Angleterre et que l'on a baptisé la révolution industrielle. Comme partout dans les pays occidentaux, l'industrialisation a des conséquences très importantes non seulement sur l'économie et sur la production, mais également sur la structure sociale, sur la répartition de la population sur le territoire et sur les mentalités. Elle est le facteur décisif de l'urbanisation.

Même s'il est possible de trouver certains cas de manufactures dès les années 1830, c'est véritablement vers 1850 que l'on peut remarquer les débuts significatifs de l'industrialisation au Québec. Une première période d'implantation industrielle, qui s'étale sur environ une vingtaine d'années, est alors entamée.

Le régime politique de l'Union favorise l'intégration du Québec ainsi que de l'Ontario dans un ensemble économique canadien. L'achèvement du réseau de canaux en 1848, puis la construction du Grand-Tronc, améliorent la qualité et la rapidité des communications, contribuant ainsi à l'unification du marché intérieur. Le flot migratoire de la période 1840-1857 augmente de façon notable le nombre de consommateurs et offre à l'industrie naissante une main-d'œuvre abondante et peu coûteuse¹¹.

Lors de cette période, l'industrie se concentre à Montréal et, en quelques années, le sud-ouest de Montréal devient le cœur industriel du Québec. Plusieurs grands secteurs se développent alors et dominent la production industrielle : le bois et le fer ainsi que leurs

¹¹ Linteau, Durocher et Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*, Québec, Boréal, 1989, p. 155-156.

dérivés et la chaussure. Dans les années 1880, le Québec entre dans une deuxième période d'industrialisation. Cette seconde vague est accompagnée d'une diversification de la production industrielle. Il y a d'abord l'implantation solide d'un important groupe d'industries manufacturières légères, centrées sur l'habillement : chaussure, vêtement et textile. Situées dans les grands centres, ces industries se retrouvent également dans les petites villes. Elles embauchent une main-d'œuvre abondante et peu qualifiée. Ensuite, il y a les industries lourdes centrées sur les produits du fer et de l'acier ainsi que sur les matériaux de chemin de fer. Concentrées principalement à Montréal, elles emploient une main-d'œuvre beaucoup plus qualifiée. Enfin, il y a les entreprises alimentaires, très diversifiées, et celles du bois et de ses dérivés qui, toutes deux, embauchent une main-d'œuvre bon marché¹².

En provoquant un regroupement des travailleurs dans différentes manufactures ou industries, l'industrialisation entraîne une accélération importante de la croissance des villes et une augmentation impressionnante de la population urbaine. Sans avoir créé le processus de l'urbanisation, l'industrialisation en a néanmoins accéléré le rythme. Au Québec, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, Montréal est sans aucun doute la ville ayant le plus profité du phénomène industrialisation-urbanisation. En fait, à l'époque de la Confédération, Montréal est incontestablement la métropole du Québec et du Canada, et sa position continue de s'affirmer dans les décennies suivantes¹³. Vers la fin du XIX^e siècle, elle est devenue un grand centre industriel où se concentre plus de la moitié de la production manufacturière du Québec. Déjà, à cette époque, le paysage montréalais,

¹² *Ibid.*, p. 158.

¹³ *Ibid.*, p. 169.

surtout dans les quartiers de l'est et du sud-ouest, est dominé par les usines. Cet essor spectaculaire de Montréal s'appuie, d'une part, sur la croissance de l'industrie manufacturière et, d'autre part, sur les avantages que peut procurer la situation géographique de la ville, dans le Saint-Laurent, au centre des réseaux de transports canadiens. On ne peut également passer sous silence les nombreux investissements d'infrastructure réalisés au cours du XIX^e siècle : chemins de fer, canalisation du Saint-Laurent, installations portuaires, etc.

Cet essor de l'industrie et du capitalisme a des répercussions directes sur la structure sociale de la ville. L'implantation d'un capitalisme industriel provoque l'établissement de nouveaux rapports sociaux au sein de la société et l'avènement de nouvelles classes sociales. On assiste à l'émergence d'une nouvelle hiérarchie sociale structurée par l'économie. C'est ce que l'on nomme la modernisation sociale. Au sommet de cette hiérarchie sociale se trouve la bourgeoisie qui oriente et contrôle les grands organes de décisions économiques et politiques. On la retrouve dans plusieurs secteurs : industriel, bancaire, commercial, etc. Certains bourgeois mènent même une carrière politique tout en administrant des entreprises. Il est possible de dégager deux niveaux au sein de la bourgeoisie. D'abord, il y a la grande bourgeoisie qui contrôle les institutions économiques dominantes. Très puissante, elle compte peu de membres, majoritairement anglo-saxons et concentrés à Montréal. Regroupant la majorité des effectifs de la bourgeoisie, vient ensuite la moyenne bourgeoisie. Disposant de capitaux moins considérables, la moyenne bourgeoisie exerce son contrôle dans des institutions de taille moyenne qui, tout en étant importantes, n'ont pas l'envergure de celles de la grande bourgeoisie. Entre la bourgeoisie et la classe ouvrière on retrouve la petite bourgeoisie.

Classe assez nombreuse et diversifiée, il est possible d'insérer dans la petite bourgeoisie les petits entrepreneurs, les marchands, ainsi que l'important groupe des professions libérales. On retrouve la petite bourgeoisie dans l'ensemble des institutions locales tels les conseils municipaux, les commissions scolaires, etc. À cette petite bourgeoisie, on peut également intégrer le groupe des intellectuels composés de journalistes, d'écrivains et d'artistes.

Enfin, au bas de l'échelle sociale vient le groupe des travailleurs ou la classe ouvrière. Conséquence directe de la montée du capitalisme industriel, l'émergence de la classe ouvrière est certainement l'une des transformations les plus importantes qu'a subies la structure sociale au XIX^e siècle. Cette dernière puise ses effectifs dans un réservoir de main-d'œuvre non qualifiée que comptaient les villes préindustrielles, chez les immigrants et dans le surplus de main-d'œuvre des campagnes. Très large, la classe ouvrière comporte une grande variété de travailleurs dont les conditions vont de bonnes à très difficiles. Les mieux placés sont les ouvriers qualifiés qui, obtenant un salaire plus élevé que la moyenne des travailleurs, peuvent tirer une fierté de leur travail. La masse des travailleurs est constituée d'ouvriers qui n'ont pas de formation poussée, mais qui remplissent une tâche spécialisée dans un processus de production. Enfin, il y a les travailleurs non qualifiés et non spécialisés, mal payés et principalement victimes de chômage¹⁴.

¹⁴ Les informations sur la structure sociale à la fin du XIX^e siècle ont toutes été tirées de Linteau, Durocher et Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*, Québec, Boréal, 1989, chapitre 8.

Outre ces modifications de la structure sociale liées au processus industrialisation-urbanisation dans la seconde moitié du XIX^e siècle, d'autres changements importants ont lieu à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle en raison de l'émergence d'un capitalisme industriel plus féroce. En fait, après trois décennies de croissance relativement lente, le Québec semble entré, à partir de 1896 et de l'élection de Wilfrid Laurier à la tête du pays, dans une phase de forte expansion. La période du début du XX^e siècle jusqu'à la Grande Crise est marquée par une accélération du processus industrialisation-urbanisation, par une croissance démographique importante et par un phénomène de concentration économique. À cet effet, comme dans tous les pays industrialisés, le Québec connaît au tournant du XX^e siècle une transformation significative du capitalisme industriel : le phénomène de concentration économique donne naissance à un capitalisme de monopole. Ces transformations du capitalisme industriel au tournant du XX^e siècle ne manquent pas de se répercuter sur la structure sociale alors que la concentration économique a pour effet d'accroître de façon impressionnante la domination de la grande bourgeoisie. Du coup, il devient plus difficile pour les hommes qui occupent une place moins élevée dans la hiérarchie sociale de se lancer en affaires et la rigidité de la hiérarchie nouvelle s'amplifie aux dépens de la possibilité d'amélioration individuelle des conditions, si chère au libéralisme. La classe bourgeoise et la classe ouvrière campent respectivement sur leurs positions alors qu'elles tentent réciproquement de faire valoir leurs droits : droit à la libre entreprise, droits des travailleurs. Le début du XX^e siècle est, à cet effet, marqué par un essor du mouvement syndical.

C'est dans ce contexte de concentration économique que Montréal au début du XX^e siècle accroît de façon substantielle son pouvoir économique. La métropole profite de l'avantage d'une structure industrielle bien établie. Les entreprises répondant à une demande accrue agrandissent leurs installations. La croissance démographique de la ville assure une demande constante et une main-d'œuvre souvent bon marché. La concentration ouvrière fait de Montréal un point de chaudes luttes entre patrons et ouvriers et un berceau pour le militantisme syndical. Plaque tournante du commerce canadien et américain, la métropole est également un endroit où se propagent les idées nouvelles souvent issues du vieux continent ou des États-unis. Une culture de divertissement et de consommation voit rapidement le jour et semble s'établir aux dépens de valeurs traditionnelles de plus en plus remises en question.

3.3 Mgr Bruchési et la société industrielle

Beaucoup d'ouvrages intéressants ont été publiés depuis quelques années sur ce que l'on peut appeler la dialectique religion-technologie, religion-industrialisation. En fait, au sein de la nouvelle historiographie de l'Église catholique, il semble bien que ce soit l'étude de cette dialectique qui a été privilégiée par les historiens lorsqu'ils ont revisité l'histoire faite par les révisionnistes au sujet du catholicisme. La première étape d'une analyse nouvelle de la religion catholique par rapport à la modernité québécoise a en effet débuté avec la remise en question du constat d'opposition entre le catholicisme et la société industrielle. Plusieurs historiens ont à cet effet travaillé, depuis le début des années 1990, à démontrer comment l'Église aurait tenté de christianiser la société

industrielle plutôt que de s'y opposer. Certains ouvrages particulièrement novateurs soutiennent même que cette dernière, loin de freiner la progression de la ville et de l'industrialisation, aurait en définitive contribué à faciliter la transition entre le monde préindustriel et le monde industriel en palliant les maux et les difficultés sociales causés par une industrialisation rapide. Sans nier les oppositions qu'il y a eu dans l'Église face à l'émergence de l'ère industrielle et technologique, nous allons aborder, à la lumière de ces ouvrages originaux, à la fois les résistances, mais également les accommodements réalisés entre religion et modernité technique et industrielle.

3.3.1 Éducation et société industrielle catholique

D'emblée, il importe de souligner que jamais, dans ses écrits comme dans ses sermons, Mgr Bruchési ne s'élève ou ne s'oppose à la société industrielle et capitaliste. Certes, à maintes reprises il dénonce farouchement les maux causés par l'industrialisation et par l'urbanisation. On peut également remarquer, à différents moments dans sa correspondance, une certaine nostalgie envers un passé mythique canadien-français dans lequel ruralité et catholicité iraient de pair avec prospérité et paix sociale. Mais le retour en arrière ne figure pas dans les plans de l'archevêque de Montréal. En fait, ce que désire accomplir Mgr Bruchési en tant qu'archevêque de la ville la plus industrialisée du Canada, c'est de s'assurer que les traditions et les valeurs chrétiennes survivent à l'ordre industriel. En ce sens, il s'inscrit dans la tendance bien présente au sein du clergé canadien-français qui veut que l'Église, plutôt que de lutter contre l'industrialisation et

l'urbanisation, s'approprié le monde de la ville et s'applique à tout instaurer dans le Christ.

Même s'il est difficile de cerner en détail la pensée de Mgr Bruchési sur des sujets aussi précis que l'économie, le marché capitaliste ou la libre entreprise, il est possible de délimiter de façon générale dans sa pensée la part de rejet et d'intégration de la société capitaliste et industrielle selon ses principales caractéristiques. D'abord, commençons avec la part d'intégration. L'acceptation de la société industrielle, en ce qu'elle a de bien aux yeux de l'archevêque, paraît s'effectuer de pair avec la volonté d'assurer la survie de la nation canadienne-française. Mgr Bruchési, homme d'Église et de tradition catholique, est néanmoins un homme de son temps et comprend la nécessité pour le clergé et pour le Canada français de s'adapter aux temps nouveaux, surtout devant la situation difficile du catholicisme dans une Amérique majoritairement protestante. Mgr Bruchési croit en la mission évangélisatrice du peuple canadien-français venu en Amérique afin d'apporter les lumières du catholicisme. Mais, ce qu'il voit de plus en plus est une nation assiégée et menacée qui a peine à tenir tête à l'envahisseur protestant. Les entreprises et les industries étrangères s'installent au Canada français et prennent une part importante du marché et de la propriété industrielle. L'industrialisation n'a rien de mauvais en soi, et Mgr Bruchési ne semble pas *a priori* en désaccord avec les politiques du gouvernement visant à assurer le développement du pays à l'aide de capitaux étrangers, surtout en ce qui a trait au développement des ressources naturelles. Cependant, il s'élève contre la grande liberté que l'on a tendance à laisser à certaines entreprises étrangères, surtout celles qui oeuvrent dans le domaine de la finance et de la mutualité. Avec elles, plusieurs entreprises étrangères, imprégnées de mauvaises

doctrines, transportent les germes de la contamination et peuvent faciliter la diffusion du Mal au sein de la population.

Ne croyez-vous pas, monsieur le Ministre, qu'il y a un danger réel à cette grande liberté qui est ainsi laissée à toute société étrangère de venir opérer en notre province, surtout quand il s'agit d'associations du genre de celle qui est mentionnée plus haut [Masonic Mutual Relief Association]. De telles sociétés viennent recueillir les épargnes de nos populations et en même temps elles peuvent répandre des doctrines bien funestes et tout à fait contraires à nos aspirations nationales et religieuses¹⁵.

De même, au Canada français, et particulièrement à Montréal, une autre société partage le territoire avec le catholicisme : la société non catholique. Vivant en paix avec cette société non catholique, composé principalement de Canadiens anglais protestants, les catholiques doivent assurer la pérennité de leur propre société en développant et en maintenant leurs propres institutions séparées.

Nous avons à Montréal deux sociétés distinctes, la société catholique et la société non catholique. Bien qu'elles vivent ensemble dans l'harmonie parfaite, elles ont cependant chacune leurs croyances et leurs principes et relativement à ces croyances il n'y a pas de conciliation possible. Fait regrettable, je l'avoue, mais indéniable dont il faut nécessairement tenir compte dans toutes les réunions, fêtes et cérémonies, comme dans les institutions ou organisations où la religion a son rôle à jouer. Nous l'avons fait jusqu'à présent. Nous avons nos écoles, nos asiles de charité, nos orphelinats, les protestants ont les leurs, indépendants des nôtres et c'est là que se trouve le secret de la paix qui règne parmi nous, en même temps que du respect de la liberté de conscience que l'on trouve à Montréal peut-être plus que dans aucune autre cité du continent américain¹⁶.

Le respect de la liberté de conscience, chez Mgr Bruchési, ancré dans un esprit communautaire plutôt qu'individualiste, exige un respect mutuel des croyances religieuses entre la communauté protestante et la communauté catholique. Mais pour que cela se réalise, il faut que la société catholique soit autonome et développe ses propres institutions. Les immigrants ont, pour leur part, tendance à se joindre à la société

¹⁵ Lettre à Lomer Gouin, 16 février 1906, RL Br-3 p. 450.

¹⁶ Lettre au maire et aux échevins de Montréal concernant la construction d'un hôpital neutre pour les maladies contagieuses, 6 mars 1901, RL Br-2 p. 18.

protestante par leur embauche dans les entreprises anglo-saxonnes. Les protestants, d'après Mgr Bruchési, ayant davantage le sens des affaires que les catholiques, sont supérieurs économiquement et possèdent la plupart des grandes entreprises. Ce faisant, ils ont un attrait beaucoup plus important sur les nouveaux arrivants qui cherchent à se tailler une place dans la société. Par conséquent, pour assurer le rayonnement de la foi catholique en Amérique et la pérennité de la nation qui en est la porte-étendard, il importe que les Canadiens français prennent la place qui leur revient dans le système capitaliste et se réapproprient la ville. Ils doivent fonder des entreprises canadiennes-françaises et catholiques qui pourront concurrencer les entreprises protestantes et entamer la reconquête du monde urbain. Il faut bien comprendre que chez Mgr Bruchési, la volonté de conquérir la ville, d'établir des institutions économiques canadiennes-françaises et de s'emparer d'une part du marché repose sur la nécessité d'empêcher une domination protestante et étrangère qui risquent de contaminer la population catholique et d'assurer ainsi le maintien des valeurs traditionnelles qui fondent la nation canadienne-française.

Pour ce faire, il faut d'abord fonder et financer des écoles et des universités capables de rivaliser avec les institutions protestantes et de la sorte former les catholiques dans les domaines des sciences et des techniques, mais aussi de l'économie et de la finance. À cet effet, on remarque chez Mgr Bruchési l'importance de l'Université Laval et de la fondation d'une université catholique autonome à Montréal. De nombreuses lettres écrites au Pape Pie X vont d'ailleurs en ce sens :

Très Saint-Père, l'Université Laval est la première institution catholique du Canada. De sa vie et de sa prospérité dépendent en très grande partie la vie et la prospérité du catholicisme en notre pays. [...] De plus, le progrès des sciences, le

perfectionnement des méthodes expérimentales, la nécessité pour les professeurs de se tenir au courant de nombreuses publications nouvelles, rendent indispensable l'achat de livres dispendieux et un outillage adapté aux besoins scientifiques de notre époque. Ces dépenses s'imposent d'autant plus que l'Université Laval, en présence d'institutions hétérodoxes extrêmement florissantes, ne peut retenir chez elle ses élèves catholiques qu'en leur donnant au moins tous les avantages intellectuels et scientifiques qu'ils trouveraient ailleurs. Nous ne pouvons le dissimuler, les Universités protestantes créent à notre université une concurrence de plus en plus dangereuse. La haute finance, placée le plus souvent en mains non catholiques, fait chaque jour affluer vers ces institutions rivales des dons très considérables, alors que nos maisons d'éducation doivent presque tout attendre du dévouement et du sacrifice¹⁷.

À elle seule, l'Université de Montréal occupe une place si importante dans l'esprit de l'archevêque qu'il n'hésite pas à désigner celle-ci comme « l'œuvre la plus importante de mon diocèse ¹⁸ ». La correspondance de Mgr Bruchési témoigne que ce dernier travaille d'arrache-pied afin d'établir dans son diocèse une université catholique indépendante, séparée de celle de Québec, prête à donner à la jeunesse « l'instruction professionnelle ou technique et le complément de leur formation morale et religieuse ¹⁹ ». Depuis sa fondation en 1876, la succursale de l'Université Laval à Montréal avait souvent demandé son indépendance, mais sans succès. En 1918, le nouveau vice-recteur, Mgr Georges Gauthier, désigné par Mgr Bruchési, présente une nouvelle demande auprès des autorités romaine chargées des questions universitaires. Ayant lui-même occupé le poste de vice-recteur de l'Université, Mgr Bruchési se rend à Rome pour appuyer la demande et intercéder auprès des membres de la Congrégation²⁰. Sous peine de dépasser quelque peu la période historique déterminée pour cette étude, il paraît intéressant ici de citer un passage d'une lettre pastorale écrite par Mgr Bruchési ainsi que par les autres évêques de

¹⁷ Lettre au pape Pie X, 14 décembre 1904, pour le financement de l'Université Laval et pour la fondation d'une université catholique à Montréal, RL Br-3 p. 118-119.

¹⁸ Lettre à L. D. Michault, secrétaire de la faculté de médecine à l'Université Laval à Montréal, 18 juin 1913, RL Br-6 p. 344.

¹⁹ « Lettre de l'épiscopat de la province ecclésiastique de Montréal sur l'Université de Montréal », 25 décembre 1919, *Mandements*, tome 16, p. 195.

²⁰ Chartrand et al., *Histoire des sciences au Québec*, Montréal, Boréal, 1987, p. 240.

la province ecclésiastique de Montréal à la suite de la parution, le 8 mai 1919, du rescrit du Saint-Siège décrétant la séparation de la section montréalaise de l'Université Laval d'avec celle de Québec. Elle démontre toute l'importance de l'Université de Montréal et tout l'espoir qu'elle suscite au sein du clergé québécois.

C'est une ère nouvelle qui s'ouvre avec l'Université de Montréal. [...] Cette Université nouvelle [...] nous vous la présentons comme le château-fort vers lequel doivent converger toutes les énergies de notre province ecclésiastique. [...] Nous devons faire de l'Université un vrai foyer de science et de haute culture [...] Elle doit maintenir et étendre parmi nous un sens catholique qui pénètre la vie publique autant que la vie privée du citoyen. Elle doit, avec la fidélité de l'Église, entretenir un vrai patriotisme, celui qui conserve toutes les traditions de foi profonde, de vivante charité, de labeur constant, d'honneur intact et de parfaite loyauté²¹.

La formation de la jeunesse catholique aux exigences des sciences et des techniques modernes doit également contribuer à former une élite catholique qui pourra elle-même contribuer à la fondation d'institutions catholiques. Il convient ici de souligner que dans la pensée de Mgr Bruchési, la fondation d'une université catholique à Montréal va de pair avec la constitution d'une élite capable d'assurer le rayonnement de la foi sur la place publique et de résister aux « vents mauvais » venus de l'extérieur²².

Ne négligeant pas les facultés traditionnelles de droit, de médecine et de théologie, l'Université de Montréal se fait remarquer par l'importance accordée à l'enseignement commercial et scientifique²³. Le mandat de l'Université est donc clair : former une jeunesse catholique aux carrières modernes afin de permettre au catholicisme de faire sa place dans l'ère industrielle et capitaliste. Tout doit être mis en œuvre en ce sens : « la préparation des jeunes gens, dans une facultés des sciences bien organisée, aux

²¹ « Lettre de l'épiscopat de la province ecclésiastique de Montréal sur l'Université de Montréal », 25 décembre 1919, *Mandements*, tome 16, p. 193-195.

²² Nous allons traiter de ce point plus en détail dans le dernier chapitre consacré à la sécularisation.

²³ Chartrand, *op. cit.*, p. 241.

diverses carrières industrielles qui s'ouvrent devant eux, la création d'une école des sciences politiques et sociales, d'une faculté des lettres avec le complément nécessaire d'un cours de philosophie supérieure [...] et le développement de nos laboratoires d'analyse et de recherches [...] ²⁴». Les Hautes Études Commerciales (HEC) viennent ensuite compléter la formation offerte à la jeunesse en l'initiant aux sciences économiques ainsi qu'au domaine des finances. Il est primordial que les catholiques se démarquent dans le monde des affaires, dominé jusqu'alors par les protestants. Mgr Bruchési se fait on ne peut plus clair : le catholicisme doit s'ajuster aux nécessités de l'époque et conquérir le monde des affaires s'il veut survivre au nouvel ordre industriel. Comme le souligne Luc Chartrand, « en 1918, dans un article publié par *L'Action française*, il [Mgr Gauthier] insiste sur les progrès de l'enseignement technique et demande aux dirigeants des collèges classiques de diriger les étudiants "qui se destinent au monde vers nos écoles spéciales : Polytechnique, Hautes Études Commerciales, École d'agriculture, École des Arts décoratifs et industriels, Écoles forestière et d'arpentage". Car, ajoute-t-il [Mgr Gauthier], " si nous voulons en ce pays garder nos positions dans tous les domaines, l'économie comme les autres, il faut que nous ayons des agronomes, des commerçants, des ingénieurs, des chimistes industriels instruits et cultivés" ²⁵». Le développement économique des Canadiens français est donc lié à l'essor de l'enseignement scientifique.

²⁴ Extrait d'un discours de Mgr Gauthier, vice-recteur de l'Université de Montréal désigné par Mgr Bruchési. Mgr Georges Gauthier, *La mission de l'Université*, conférence prononcée à Montréal le 19 novembre 1919, p. 2.

²⁵ Chartrand, *op. cit.*, p. 241-242.

De nouvelles institutions d'enseignement catholique voient ainsi le jour et d'autres s'adaptent sous la pression des changements industriels et des avancées techniques. Dans sa correspondance, Mgr Bruchési s'exprime clairement sur la nécessité de former des maisons d'éducation de premier ordre ayant un programme d'études adapté aux exigences modernes. « Outre l'enseignement classique qui prépare les jeunes gens aux professions libérales, il est des cours qui les initient au commerce, à l'industrie, au service civil et leur donnent accès aux écoles de hautes études commerciales, aux écoles techniques, aux industrie agricoles, etc. On attache une importance très grande à l'étude de la langue anglaise et des mathématiques²⁶. » Des écoles techniques sont nécessaires afin de former la jeunesse catholique dans les domaines de l'ingénierie et de la technologie. Mais l'intégration des sciences modernes dans l'enseignement de l'Église ne doit jamais remettre en question l'éducation religieuse et morale de la jeunesse. « L'éducation qui n'accorderait à l'enfant que les soins matériels commettrait un crime dont l'âme aurait le droit de demander vengeance. Mais dans l'âme elle-même l'enseignement pourrait introduire des séparations sacrilèges, si en l'initiant aux sciences il se taisait sur la science suprême sans laquelle toutes les autres ne sont rien²⁷. » Et, malgré l'importance que peut avoir l'enseignement technique, celui-ci ne doit pas se faire au détriment de l'âme des sujets ni aux dépens de la transmission des saines valeurs religieuses.

J'ai reçu la lettre que vous m'avez écrite en m'envoyant le prospectus de l'école technique de Montréal. J'y note avec satisfaction l'assurance que vous me donnez de faire tout ce qui sera en votre pouvoir pour maintenir et développer chez nos jeunes gens catholiques les bons principes qu'ils ont reçus; c'est bien là, en effet, ce que nous sommes en droit d'attendre d'une institution comme la vôtre. Vous savez,

²⁶ Lettre à Sam Hughes, ministre de la milice à Ottawa, au sujet du collège de Saint-Jean, 20 février 1913, RL Br-6, p. 292.

²⁷ Paul Bruchési, *Deuxième centenaire de l'Institut des frères des écoles chrétiennes* [microforme] : sermon prononcé dans l'église St-Jean-Baptiste de Québec le 20 octobre 1880, p. 10.

monsieur le principal, combien nous tenons dans cette province à ce que l'enseignement sous toutes ses formes soit pénétré par la salubre influence de la religion. J'aime à croire que l'école technique de Montréal continuera nos très chères traditions sur ce point²⁸.

Ce dernier argument nous amène à la part de rejet de la société industrielle et capitaliste dans la pensée de Mgr Bruchési. Car si la pensée religieuse de l'archevêque accepte la modernisation qu'impose l'avènement de l'ère industrielle et capitaliste, elle refuse l'émergence d'un monde qui se construit sur un refoulement des traditions religieuses et sur la généralisation du goût de l'acquisition comme valeur dominante. Cela ne signifie pas que Mgr Bruchési s'oppose à la propriété privée ou aux possessions matérielles. Bien au contraire, il est dans la nature de l'homme de vouloir posséder des biens afin d'améliorer son existence terrestre. L'Église ne s'oppose pas au droit légitime que Dieu lui-même a donné à l'homme de faciliter son passage sur la terre. Ce droit est autant légitime pour l'ouvrier qui désire améliorer sa condition personnelle que pour le capitaliste ou l'entrepreneur qui désire rentabiliser les avoirs de son entreprise. Mais, en définitive, les labeurs de l'ouvrier ne doivent pas avoir le gain pour unique motivation et valoriser plutôt le travail comme devoir chrétien, tout comme le marché et le capital doivent demeurer soumis aux devoirs de charité ainsi qu'à la vertu de justice. Ce que Mgr Bruchési récuse dans la société industrielle est la conception strictement matérielle de l'existence humaine qui tend, au sein du libéralisme économique et du capitalisme industriel, à faire de l'individu et de sa propriété la fin suprême de toute société²⁹. Sans revenir sur ce que nous avons déjà longuement développé dans le premier chapitre au sujet des tensions entre l'individualisme moderne et la vision organique et théocentrique

²⁸ Lettre à M. Machenas, principal de l'école technique de Montréal, 30 août 1911, RL Br-6, p. 98-99.

²⁹ Voir premier chapitre, section sur la psychologie de l'individualisme.

de la société de l'archevêque, nous allons résumer le propos ici en disant simplement que Mgr Bruchési refuse de réduire l'homme à l'*homo oeconomicus*.

Trois principales sources de discordance sont clairement identifiables dans la correspondance de l'archevêque en ce qui a trait à l'émergence de l'ordre industriel et capitaliste; toutes trois intimement liées entre elles et directement reliées au Mal, à l'individualisme matérialiste et anthropocentrique. D'abord, comme nous venons de le mentionner, il y a le goût de l'acquisition comme base sociétale et moteur de l'activité humaine. L'homme, être spirituel, ne peut être réduit au simple consommateur qui se définit essentiellement par ce qu'il possède ou par ce qu'il désire posséder. Ses motivations doivent détenir une origine beaucoup plus noble que le désir de posséder des biens³⁰. L'émergence d'une culture de consommation entre alors en conflit direct avec les traditions et les valeurs catholiques reposant sur l'honneur, la tempérance et la prudence. Sans rejeter pour autant la société de consommation dans son ensemble, Mgr Bruchési dénonce pourtant une nouvelle culture qui s'affirme par la promotion imprudente du sens de la démesure, de la richesse et de l'abus des choses de ce monde. Il récuse l'avènement d'une conjoncture promouvant la réussite matérielle comme seul et unique moyen de réalisation personnelle. L'homme, motivé uniquement par des désirs d'acquisition matérielle, ne peut que se perdre dans une fausse quête d'un paradis sur terre alors qu'on le pousse toujours plus loin sur les chemins de la vanité et de l'orgueil. La stimulation exagérée des passions dans une société qui encourage l'homme à toujours vouloir posséder davantage figure donc, dans ce cas, au centre des préoccupations de Mgr Bruchési concernant la culture de consommation. Dans sa correspondance, un

³⁰ Se reporter à l'analyse sur la notion fondamentale de propriété dans le premier chapitre.

nombre impressionnant de lettres traitent de la mauvaise volonté des capitalistes qui, dans le but de vendre leurs produits et d'augmenter leurs profits, se plaisent à éveiller les instincts mauvais qui sommeillent au fond des cœurs. Le marketing malhonnête ou, comme le nomme Mgr Bruchési, « la mauvaise réclame », doit être sujette à une application plus ferme de la loi, prenant en considération la morale catholique.

On dirait que certains industriels et directeurs de théâtres ont juré de mettre toutes les ressources de la photographie et de la couleur au service d'une corruption éhontée. Sans doute, l'affichage et la réclame sont choses permises en elles-mêmes. Mais les droits que les règlements municipaux confèrent aux commerçants et aux artistes d'annoncer leur marchandise et leur spectacle ne va pas, ne peut pas aller jusqu'à autoriser des turpitudes. [...] Il faut absolument que l'on balaie ces saletés! Quand même ceux qui les exhibent devraient en subir quelque perte d'argent³¹.

À cet égard, à maintes reprises Mgr Bruchési demande à la police d'appliquer plus sévèrement la législation en vigueur concernant l'affichage public, que ce soit au niveau de la publicité dans les journaux ou des affiches exposées dans les rues. Ce n'est pas que l'archevêque s'oppose au marketing en tant que tel ou à la promotion de produits en vente. Il est normal pour le capitaliste de vouloir rentabiliser ses ventes par l'affichage de sa marchandise. Il est également tout à fait normal de renseigner justement le consommateur sur ce qui lui est offert afin qu'il effectue des choix raisonnables. Ce qui trouble Mgr Bruchési est la façon dont on s'y prend afin d'orienter le choix des consommateurs par la stimulation de leur appétit sensitif. Cette corruption de l'homme par le biais de la stimulation de ses instincts, assurant une consommation continue nécessaire au système par la création constante de besoins à assouvir, achève néanmoins de pervertir la personne humaine en subordonnant la raison, qui se met au service des passions. Un bel exemple de corruption de l'âme dans les publicités se trouve dans la promotion de la vente de l'alcool, sujet déjà très sensible pour l'archevêque pour des

³¹ Lettre au maire Préfontaine, 6 mai 1901, RL Br-1, p. 50.

raisons que l'on connaît³². « [...] quand j'ai reçu La Presse j'y ai remarqué l'annonce intitulée : « le gin médical » [...] je désire savoir à quoi m'en tenir sur ce sujet, et je vous prie très respectueusement de me dire si c'est votre intention à laisser publier dans La Presse de semblables réclames en faveur des alcools³³».

Comme corollaire logique, vient ensuite l'industrie du divertissement qui voit également le jour au détriment de la morale et des traditions religieuses. Reflet de la promotion d'une mauvaise liberté qui fait abstraction de la nature spirituelle de l'homme, l'industrie du divertissement qui émerge au début du siècle représente, chez Mgr Bruchési, le symptôme d'une humanité de plus en plus avide de sensations. « C'est l'ennemi qui fait cela, le semeur d'ivraie parmi le froment, l'adversaire acharné de la nature humaine³⁴. » Évidemment, les loisirs ne sont pas en soi choses répréhensibles. Ce que redoute dans ce cas l'archevêque est la généralisation d'une culture du plaisir qui s'affirmerait par un oubli général du sens chrétien du devoir, du dévouement et de la charité. Dans la pensée religieuse de Mgr Bruchési, la société ne peut survivre sans ces valeurs clés qui constituent finalement la base de l'harmonie sociale. Mais ce que nous révèle en particulier la correspondance de l'archevêque est la crainte d'une industrie du divertissement qui semble émerger non seulement en réaction, mais contre la religion catholique elle-même. Des âmes perverties et des esprits rebelles ne cessent tous les jours d'attirer dans leurs rangs de bons catholiques en les initiant à des plaisirs mauvais qui ne

³² Voir chapitre premier, section sur la diffusion de l'individualisme moderne. Inauguration d'une croisade contre l'intempérance.

³³ Lettre à M. Berthiaume, directeur de La Presse, 11 décembre 1910, RL Br-5, p. 438-439.

³⁴ « Lettre pastorale sur les maux de l'heure présente », 13 avril 1921, *Mandements*, tome 16, p. 365.

font en réalité que corrompre leurs âmes³⁵. Que ce soit les fêtes mondaines, les bals dansants, les parcs ou même les soirées en famille, il y a toujours quelques personnes malhonnêtes désireuses de faire sombrer de nouvelles victimes dans les plaisirs de la chair ou de l'ivresse. C'est là une situation bien déplorable et symptomatique de la progression du Mal dans une société non seulement assiégée de l'extérieur, mais aussi menacée de l'intérieur.

Mgr Bruchési se présente souvent dans ses lettres pastorales ou dans ses mandements comme le défenseur des bonnes valeurs et de la morale catholique. On ne compte plus les fois où ils demandent aux fidèles d'être forts devant l'adversité et de ne pas se laisser tenter par une vie de plaisirs faciles. « Contre les embûches de Satan, contre ses filets d'autant plus dangereux qu'ils sont dissimulés, vous devez, nos très chers frères, armer vos âmes³⁶. » Les « méchants » sont partout et les pièges qu'ils tendent aux bonnes âmes sont de plus en plus attrayants. Le cinéma, le théâtre, la musique, la danse, la mode sont de plus en plus utilisés comme des outils de corruption des âmes. « La folie des modes », « le fléau de la danse », « le cinématographe », le théâtre et la littérature légère sont tous des agents provocateurs du Mal³⁷. Certaines personnes mal intentionnées vont même jusqu'à se servir de ces médias afin de dénigrer l'Église dans le but de clamer une soi-disant « libération » qui est censée les débarrasser du poids de la religion. C'est un grave danger pour la société alors que le divertissement et le plaisir deviennent non seulement des outils de corruption, mais aussi des messagers de Satan ayant pour objectif la disparition de l'Église. De plus en plus de fêtes ont lieu le dimanche, des salles de

³⁵ Se reporter au chapitre premier, section sur la diffusion de l'individualisme moderne.

³⁶ « Lettres pastorale sur les maux de l'heure présente », 13 avril 1921, *Mandements*, tome 16, p. 365.

³⁷ *Ibid.*, p. 362-364.

cinéma sont ouvertes, des représentations théâtrales font salle comble affichant volontairement et ouvertement sur la place publique un grand manque de respect pour les traditions catholiques. Les avertissements donnés à la population catholique n'étant plus suffisants pour arrêter le mouvement de corruption, Mgr Bruchési opte alors pour des actions plus concrètes dont nous avons déjà fait mention dans les deux chapitres précédents : éducation catholique, censure, croisade contre l'intempérance, législations gouvernementales, etc.³⁸ L'objectif ultime est d'empêcher l'éclosion d'une société des plaisirs à la place d'une société du devoir. Pour ce faire, il faut, selon Mgr Bruchési, « arracher la masse à ses passions et la conduire vers les hauteurs ³⁹ ».

Le dernier point de tension avec l'avènement de l'ordre industriel se trouve dans l'émergence du monde urbain lui-même. Sans jamais prôner un retour à la terre, Mgr Bruchési remet toutefois en question une urbanisation qui lui apparaît incontrôlée. L'explosion de la population de Montréal se situe au premier rang des préoccupations concernant l'émergence du monde de la ville. L'encadrement des fidèles et la prédication faisant de plus en plus sentir leur nécessité, Mgr Bruchési craint une pénurie de curés qui empêcherait de bien transmettre aux fidèles les précieux conseils épiscopaux. Mais il y a aussi les innombrables dangers moraux de la ville. Sans compter tous les bars et les hôtels qui servent de l'alcool, il faut considérer la promiscuité des gens dans la vie de tous les jours et lors des rassemblements publics. Dans une lettre écrite à *La Presse*, voici ce que Mgr Bruchési avait à dire au sujet des rassemblements et des fêtes publiques :

³⁸ Se reporter au chapitre premier, section sur la diffusion de l'individualisme moderne, et au second chapitre, section intitulée : l'État libéral, un allié de l'Église.

³⁹ « Lettre pastorale sur les maux de l'heure présente », 13 avril 1921, *Mandements*, tome 16, p. 367.

Je vois que La Presse organise cette année encore des pique-niques d'enfants. Il y a bien des inconvénients à réunir ainsi des enfants venant d'un peu partout et n'ayant pas tous sans doute la même formation morale. La promiscuité des sexes offre aussi de grands dangers. Si vous tenez beaucoup à ces pique-niques ne serait-il pas possible d'en atténuer au moins les dangers en exerçant une plus grande surveillance, en ne permettant que des amusements absolument irrépréhensibles et surtout en n'admettant pas ensemble au même pique-nique les garçons et les filles?⁴⁰

Cette même promiscuité, si dangereuse pour la jeunesse, est aussi problématique alors qu'à Montréal se côtoient des gens d'origines diverses et de différentes croyances religieuses. Il apparaît clair pour Mgr Bruchési que la ville est un lieu beaucoup plus propice à la propagation du Mal en raison, d'une part, des contacts faciles et nombreux avec les non catholiques et avec le monde de l'extérieur et, d'autre part, de la fluidité de l'information par la promiscuité des gens et par les nombreux médias de la ville. Montréal, métropole du Canada, se présente au début du siècle non seulement comme une plaque tournante du marché canadien, mais aussi comme une ville culturelle ouverte aux idées nouvelles venues d'Europe et des États-Unis. Les cultures de consommation et du divertissement trouvent dans la ville un solide point d'ancrage. La ville est donc une matrice idéale dans laquelle le Mal peut se développer pour ensuite contaminer le reste du Canada français. Donc, parallèlement à la nécessité de reprendre possession de la ville et de construire une société industrielle catholique indépendante de la société protestante, Mgr Bruchési demeure très préoccupé par le danger que peut représenter la ville pour la morale.

En résumé, Mgr Bruchési ne s'oppose pas à la modernité technique et industrielle en tant que telle, mais aux valeurs matérialistes et individualistes qui accompagnent

⁴⁰ Lettre au gérant de *La Presse* le 10 juillet 1909, RL Br-5 p. 160.

l'industrialisation et l'urbanisation. Cela dit, on remarque encore une fois, chez Mgr Bruchési, l'acceptation des valeurs matérielles soumises aux valeurs spirituelles. Dans la pratique, l'archevêque arrive à s'accommoder avec un nouvel ordre industriel et urbain qui demeure soumis aux conceptions catholiques.

3.3.2 L'ordre industriel dans la pensée religieuse de Mgr Bruchési

Tout comme dans le cas du libéralisme et celui de l'État libéral, on constate donc, chez Mgr Bruchési, une acculturation partielle de sa pensée religieuse au capitalisme industriel. Et comme dans les cas précédents, cette acculturation s'effectue par une intégration de l'ordre nouveau à la vision thomiste du monde. Dans les écrits de Mgr Bruchési, l'élément le plus représentatif de cette intégration est l'assimilation de la nouvelle échelle sociale capital-travail, issue de l'industrialisation, à la hiérarchie sociale thomiste. La modernisation sociale est acceptée par une intégration du rôle du capitaliste et de celui de l'ouvrier à la vision organique de la société, où l'harmonie sociale est assurée par des rapports d'autorité déterminés par la volonté divine. La nouvelle hiérarchie sociale industrielle est ainsi assimilée à l'ordre social divin dans lequel les relations humaines sont structurées hiérarchiquement de haut en bas à partir d'un principe transcendant.

Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre dans la section consacrée à la notion d'égalité, le concept de hiérarchie est l'un des fondements de la pensée religieuse de Mgr Bruchési. L'ordre social, pour l'archevêque de Montréal, n'est pas immanent,

mais possède une origine transcendante. Fruit de la Création, il est l'incarnation temporelle des desseins de Dieu afin d'assurer la paix entre tous les êtres humains. Selon cette logique, le rôle et la fonction de chaque être sont déterminés par Dieu lui-même qui, lui attribuant une essence, définit la place que ce dernier occupe dans l'univers dont Dieu est la source. L'univers, trouvant son origine en Dieu, se voit, par conséquent, structuré selon les desseins du Créateur comme une hiérarchie où chaque homme doit occuper la place qui lui a été assignée. Dans cette hiérarchie, le plus bas sert le plus haut tandis que celui-ci guide ou dirige celui-là. Chaque être, en occupant sa place et sa fonction, participe à la perfection de l'univers créé par Dieu. Ainsi, toute société implique, pour fonctionner adéquatement dans l'harmonie et dans la paix, une organisation où règnent des rapports d'autorité : le supérieur doit diriger l'inférieur pour le bien du tout social.

Comme nous l'avons aussi démontré dans le chapitre premier, en ce qui a trait à l'ordre social, une tension au niveau théorique se fait sentir entre la modernité et la pensée religieuse de Mgr Bruchési. Cette tension repose sur la différence fondamentale entre la vision atomisée de la société, où l'harmonie s'ancre dans une égalité théorique entre des individus postulés libres et égaux de nature, et la vision organique de la société, où l'harmonie s'ancre dans un ordre social structuré de haut en bas à partir d'un principe transcendant. Mais dans les faits, tant dans la modernité que dans le catholicisme, l'harmonie s'enracine dans la hiérarchie sociale, d'origine soit immanente, soit transcendante, en déterminant pour chacun, selon la place qu'il occupe dans cette hiérarchie, ses droits ainsi que ses devoirs. L'équilibre des droits et des devoirs entre le capital et le travail ainsi que le respect mutuel de ces droits et de ces devoirs par les capitalistes de même que par les ouvriers représentent, autant dans la modernité que chez

Mgr Bruchési, la base de l'harmonie au sein de l'ordre social. Sous peine de nous répéter, nous croyons nécessaire de nous reporter encore une fois à la lettre pastorale très éclairante sur la question ouvrière :

Les travailleurs, non moins que les capitalistes, assurément ont des droits imprescriptibles. L'Église reconnaît ces droits et les sanctionne de toute son autorité. Sans oublier de rendre justice pleine et entière aux riches, elle sera toujours prête, à l'avenir comme dans le passé, à défendre les privilèges du pauvre contre toute atteinte illégitime. Mais les ouvriers à l'égal des patrons ont aussi des devoirs à remplir. Aux uns et aux autres, l'Église prêche l'accomplissement de leurs devoirs. Et c'est précisément l'équilibre harmonieux qu'elle cherche à établir entre les droits et les devoirs de chacun, qui fait la force de ses enseignements et qui donne à son action une bienfaisante fécondité⁴¹.

N'évacuant pas l'origine transcendante de l'ordre social, Mgr Bruchési ajoute : « À toutes les classes de la société, elle [l'Église] enseigne les principes éternels de la justice et de la charité⁴². » Dans l'ordre social divin de Mgr Bruchési, les droits et les devoirs imposés à un individu ou à une classe sociale sont issus de la volonté divine afin d'assurer l'harmonie au sein de l'ordre créé par Dieu. Un manquement aux droits d'autrui ou à ses devoirs personnels représente alors non seulement une atteinte à l'ordre, mais aussi une atteinte à Dieu lui-même, source de l'ordre social. C'est aller contre l'ordre divin, c'est s'opposer à la volonté de Dieu.

Selon la doctrine sociale de l'Église enseignée par Léon XIII, Mgr Bruchési nous rappelle que le premier devoir imposé aux capitalistes est de « s'interdire toute manœuvre, toute exploitation, tout excès de nature à porter préjudice aux pauvres. Les vrais catholiques [...] doivent s'efforcer de donner satisfaction aux justes revendications

⁴¹ « Lettre pastorale sur la question ouvrière », 23 avril 1903, *Mandements*, tome 13, p. 528.

⁴² *Ibid.*, p. 529.

de ceux qui sont placés sous leurs ordres⁴³ ». Le principe éternel de justice doit incliner l'âme humaine à rendre au prochain ce qui lui est dû, comme le veulent les desseins divins. Les revendications des ouvriers peuvent se résumer à un juste salaire, de bonnes conditions de travail, des heures de travail raisonnables et un respect de la dignité humaine de l'employé. Cette dernière revendication implique un respect de la part de l'employeur de la liberté de la personne employée, mais aussi de la morale chrétienne dans le milieu de travail. Ensuite, Mgr Bruchési poursuit en affirmant : « Il serait déraisonnable [...] de la part des capitalistes et des industriels, d'élever outre mesure le prix des choses nécessaires ou simplement utiles à la vie, uniquement dans le but de grossir leur fortune, et sans tenir compte des privations imméritées qu'un pareil abus de puissance impose aux classes ouvrières⁴⁴. » La liberté d'entreprise et de faire du profit doit donc être balancée par le devoir de charité chrétienne et de justice. Pour ce qui est des droits des capitalistes, ceux-ci se résument dans la liberté de fonder des entreprises, d'exploiter des richesses naturelles, de vendre des produits, de réaliser des profits et d'exercer l'un des droits les plus importants en régime capitaliste, « le droit naturel d'employer des ouvriers⁴⁵ ».

Pour leur part, les ouvriers se voient imposer par la Providence les devoirs liés au fardeau du travail manuel. Ils doivent accomplir avec application le travail qui leur est demandé, respecter les supérieurs hiérarchiques ainsi que leurs décisions, effectuer ce qu'on leur demande en milieu de travail et surtout respecter l'ordre social et la condition offerte par la Divine Providence. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils ne peuvent

⁴³ *Ibid.*, p. 529.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 529.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 532.

améliorer leur condition personnelle, mais seulement qu'ils ne doivent pas porter atteinte à l'ordre social en remettant en question les rapports d'autorité qui y règnent et qui assurent l'harmonie. En revanche, les ouvriers se voient accorder par la Providence plusieurs droits qui veillent à les protéger contre les abus de pouvoir et contre tout traitement qui risque d'alourdir leur situation déjà difficile. Parce que « toujours elle [l'Église] a manifesté une tendresse particulière pour les déshérités de la fortune, pour ceux qui portent le fardeau du travail manuel. C'est justice, puisqu'ils sont les plus faibles et que leur avoir pour être de moindre importance n'en est que plus sacré⁴⁶.»

Ainsi, toujours à la lumière des enseignements du pape Léon XIII et de son encyclique *Rerum novarum*, Mgr Bruchési nous rappelle que « parmi ces droits [de l'ouvrier], un salaire équitable occupe le premier rang. Comment attendre de l'employé qui se dévoue et peine toujours sans recevoir une juste rémunération, c'est-à-dire un salaire correspondant à la véritable valeur du travail accompli, et au prix courant de toutes les choses nécessaires à la vie familiale⁴⁷?» Il poursuit : « Ce serait de même un abus que de prolonger la durée du labeur quotidien au-delà des bornes déterminées par la nature, la loi divine et l'intérêt des santés⁴⁸.» Surtout, Mgr Bruchési insiste sur la cruauté qu'il y a « à rabaisser plus qu'il ne convient le salaire des hommes, par la concurrence désastreuse et souvent immorale du travail non réglementé des enfants, des jeunes filles et des mères de famille⁴⁹.» Enfin, l'archevêque rappelle aux capitalistes et aux ouvriers la grande injustice « de léser les employés dans le droit naturel qu'ils possèdent, au même

⁴⁶ *Ibid.*, p. 526.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 530.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 530.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 530.

titre que tous les citoyens, de se former en association distincte », ajoutant plus loin : « Aucun pouvoir au monde ne saurait vous [les ouvriers] priver légitimement de la faculté de vous former en associations particulières⁵⁰. »

Mais en ce qui a trait aux syndicats, Mgr Bruchési se prononce clairement : ces derniers se doivent d'être catholiques. En fait, selon lui, c'est « à l'Église que revient l'honneur d'avoir aboli l'esclavage, relevé et défendu le serf, fondé ces admirables corporations ouvrières, qui assuraient aux travailleurs le respect de leurs droits et une part équitable d'aisance et de bien-être⁵¹ ». Il faut donc se méfier des mauvais syndicats, souvent étrangers, qui, prétextant la défense du pauvre, répandent de mauvaises doctrines au sein de la population ouvrière. Mgr Bruchési réitère : « Mais cette liberté [liberté d'association] n'implique pas le droit abusif de poursuivre des fins en opposition flagrante avec la sécurité publique, la justice et la charité », et il précise plus loin : « une fois que satisfaction est donnée aux justes revendications du travail, l'ouvrier n'a plus de prétexte sérieux à invoquer pour refuser de remplir tous et chacun de ses devoirs à l'égard du patron et de la société. Dans ces conditions de justice et d'apaisement, c'est de la part du travailleur une révolte grave contre les préceptes divins et une désobéissance aux lois naturelles que d'entraver le libre exercice des droits du capital⁵² ». Mgr Bruchési met les ouvriers en garde contre la convoitise qui pousse à l'abus et à l'excès. En particulier, dans la lettre pastorale sur la question ouvrière, il dénonce le recours abusif à la grève par certains syndicalistes comme moyen d'arracher des concessions au capital.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 530-531.

⁵¹ *Ibid.*, p. 526.

⁵² *Ibid.*, p. 531.

N'ayez surtout jamais recours aux grèves, sans y être rigoureusement forcés, et sans avoir épuisé tous les moyens de les éviter. Les grèves les plus pacifiques sont une source de malaise général, et de douloureuses privations pour les classes pauvres. [...] c'est la dépression du commerce et de l'industrie; c'est l'exode en contrées étrangères, ou l'enfouissement dans les banques des capitaux et des épargnes qui sans cela circuleraient parmi le public et activeraient le mouvement des affaires pour le plus grand bien de tous⁵³.

On remarque ainsi, chez Mgr Bruchési, l'acceptation des deux bases du capitalisme libéral : le salariat, comme droit naturel des capitalistes d'employer des ouvriers, et la croissance économique, comme mouvement des affaires agissant pour le bien du plus grand nombre. Mgr Bruchési penche donc du côté de la conciliation et de la coexistence pacifique entre le capital et le travail alors qu'il s'applique dans cette même lettre à rappeler aux ouvriers et surtout aux capitalistes leurs devoirs respectifs. « Pour résumer notre pensée, aucune solution heureuse et définitive de la question ouvrière n'est à espérer, tant que l'on n'aura pas fait disparaître toute provocation injuste, et que l'on aura pas rendu aux travailleurs la plénitude des droits essentiels⁵⁴.»

Mgr Bruchési met aussi en garde les ouvriers contre toutes les tentations offertes par les « beaux parleurs » qui font miroiter aux plus pauvres l'accessibilité à une existence meilleure ici-bas qui passerait par le dépouillement des plus riches. C'est une atteinte grave à l'ordre divin et un geste contre l'harmonie sociale que de spolier les riches de leur propriété. Les socialistes, par la diffusion d'idées révolutionnaires et de projets utopiques d'égalité matérielle, s'opposent non seulement aux lois naturelle et divine, mais commettent également la faute grave de corruption des bons catholiques.

Nous observons surtout qu'il y avait là [dans le socialisme] l'affirmation de doctrines fausses, dangereuses et formellement condamnées par l'Église, comme par la raison et l'expérience des siècles. En effet, le droit de propriété est une des bases

⁵³ *Ibid.*, p.534.

⁵⁴ *Ibid.*, p.531.

sur lesquelles la société repose. Or c'est précisément ce droit de propriété que le socialisme combat. Bien plus, il veut montrer dans la propriété la cause de toutes les injustices et de tous les crimes, et par là il souffle au cœur des masses des sentiments d'envie, de haine et de vengeance capables d'engendrer les plus déplorables désordres⁵⁵.

Par la dénonciation publique du socialisme et la marginalisation des groupuscules qui s'en font les porte-parole, par l'opposition aux grèves et l'attention particulière portée à la condition des ouvriers et à la justice sociale, par la promotion intelligente du devoir de l'ouvrier et le soutien aux droits du capital, Mgr Bruchési se révèle un défenseur du nouvel ordre industriel en place. Plus que l'Église, il semble bien que ce soit les ouvriers qui offrent la plus grande résistance face à l'industrialisation accélérée de Montréal au tournant du siècle. Se positionnant en faveur de la paix sociale et de la stabilité des institutions, l'Église met son influence au service de l'entrepreneuriat et du progrès industriel. Précisons toutefois que le véritable progrès dans la pensée de Mgr Bruchési va de pair avec un progrès des valeurs et des traditions religieuses, source de paix et d'harmonie sociale.

3.3.3 Traditions : source de paix et de « vrai progrès »

Rerum novarum est une encyclique très importante dans l'histoire de l'Église catholique. Dès sa publication en 1891, elle s'est imposée comme la charte sociale de l'Église dans l'ère industrielle. Alors que le Québec entame une nouvelle phase d'industrialisation, l'Église catholique québécoise entreprend à son tour, après la Belgique et la France, de construire l'ordre social chrétien des temps urbains et

⁵⁵ Lettre sur le socialisme, RL Br-4, p. 246.

industriels. Comme nous l'avons vu dans la section précédente, l'encyclique de Léon XIII a beaucoup d'ascendant sur la conception bruchésienne du monde industriel. Toujours faites de riches et de pauvres, les sociétés doivent être organisées de façon à assurer l'harmonie sociale et à préserver la dignité de chaque homme. À l'époque industrielle, cela impose aux ouvriers l'accomplissement de leurs devoirs et le refus de la lutte des classes prônée par les socialistes, et aux capitalistes, le devoir de respecter les droits des ouvriers et de s'interdire toute exploitation. Surtout, l'harmonie sociale au sein de la société industrielle impose à tous les citoyens le devoir de pratiquer la charité et de demeurer fidèle à la vertu chrétienne de justice.

L'acceptation du monde urbain et industriel dans la pensée de Mgr Bruchési, s'effectuant par une intégration du nouvel ordre social industriel à la hiérarchie thomiste, s'accomplit aussi de pair avec la volonté de construire l'ordre social chrétien des temps modernes et de conquérir la ville par les valeurs catholiques. La nouvelle phase d'industrialisation et d'urbanisation au début du siècle rend évident le fait que le monde de la ville est en pleine croissance. Ne pouvant que constater l'inévitabilité de la domination de la ville, il juge qu'il vaut mieux alors s'appliquer à christianiser ce nouveau monde en essor. La reconquête catholique de la ville de Montréal par la création d'entreprises, d'écoles, d'université, de sociétés de charité et d'institutions financières catholiques, est une œuvre d'envergure à laquelle Mgr Bruchési travaille activement. Ce qui compte avant tout pour l'archevêque de Montréal est de transmettre à la ville les traditions et les valeurs catholiques. Il ne faut pas laisser le monde urbain et industriel se construire sur le refoulement des bonnes valeurs, dans l'obscurité, dépourvue des lumières du catholicisme. Convaincu de la force des enseignements de l'Église, Mgr

Bruchési voit d'ailleurs dans la tradition catholique la solution à tous les problèmes causés par l'industrialisation rapide du début du siècle. «[...] je bénis tous ceux qui veulent continuer la grande tradition des Apôtres et des Pères dans nos sociétés contemporaines. C'est, du reste, la tradition sortie du cœur même de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui est venu pour relever les petits et les humbles et qui nous a laissé une doctrine suffisante pour résoudre tous les problèmes qui agitent notre époque⁵⁶. »

Dans la tradition catholique se trouvent les réponses afin de pallier les insuffisances sociales et spirituelles de l'individualisme grandissant des sociétés modernes. On y trouve les réponses nécessaires afin d'éviter une plus large diffusion du Mal, source de toutes les misères de la société. Certes l'individu est important, mais « il faut accoutumer les générations actuelles à porter leurs regards sur des horizons plus vastes que ceux où finissent l'égoïsme et l'individualisme. [...] Nous devons songer, non seulement à nos affaires personnelles, mais à celles de la religion, de la patrie, de la société⁵⁷. » La construction de l'ordre social chrétien prescrit par la doctrine sociale de l'Église se traduit par la mise sur pied d'instruments d'éducation et d'action caractéristiques d'un nouveau catholicisme social. En 1903 naît l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (ACJC) qui instaure les cercles d'études, formule reprise par plusieurs mouvements sociaux catholiques. Ce regroupement de jeunes catholiques, voulant contribuer au maintien de la morale si chère à Mgr Bruchési, s'emploie à la formation de la conscience sociale des jeunes gens. En 1907 la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste voit le jour et se donne pour mission de rétablir le rôle

⁵⁶ Lettre aux membres de l'École sociale populaire, 22 mai 1911, RL Br-6, p. 71.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 73.

véritable de la femme dans la société. Mgr Bruchési ne cache pas son enthousiasme : « Voilà le vrai féminisme, celui qui répond aux besoins de notre époque et dont la société peut retirer des avantages. Il est bien différent de cet autre féminisme qui sous prétexte de revendiquer les droits méconnus de la femme oublie le rôle spécial que la Providence a assigné à celle-ci dans le monde⁵⁸. » Inaugurées en 1909, les retraites fermées poursuivent un objectif similaire : christianiser la ville, restaurer les valeurs chrétiennes dans la société par un apostolat laïque. Plus particulièrement, la retraite fermée est une œuvre ayant pour but de raviver la foi catholique chez la population en offrant une halte de prière et de communication avec Dieu où chacun peut s'isoler et se retirer de la société afin de se recueillir. Mgr Bruchési se dit aussi «heureux de l'initiative qui a été prise pour établir au milieu de nous les retraites fermées. Les retraites fermées qui ont produit ailleurs de si précieux résultats ne pourront manquer de porter de même en notre pays les plus beaux fruits de salut et de régénération sociale⁵⁹. » Mais si Mgr Bruchési donne tout le soutien nécessaire à chacune des associations qui travaillent à restaurer la société industrielle dans le Christ, aucune ne semble lui plaire autant que l'École sociale populaire.

Fondée en 1911, l'École sociale populaire regroupe des clercs et des laïcs qui travaillent en collaboration afin de vulgariser la doctrine sociale de l'Église et de diffuser au sein de la population, au moyen de brochures, de tracts ou de conférences, ses précieux enseignements sur les multiples thèmes sociaux, tels les coopératives, les syndicats et les cercles ouvriers, et également sur la culture, la politique ou l'économie.

⁵⁸ Lettre aux membres de l'Association nationale des femmes, 2 novembre 1906, RL Br-4, p.133.

⁵⁹ Lettre au promoteur de l'œuvre des retraites fermées à Montréal, 24 août 1909, RL BR-5, p.190.

Mgr Bruchési nous rappelle aussi que « les œuvres dont l'ÉSP veut favoriser l'éclosion au sein de notre peuple sont : les caisses rurales et ouvrières, les secrétariats ouvriers ou bourses de travail, les unions professionnelles, les ateliers d'apprentissage, les patronages, les sociétés coopératives, les habitations à bon marché, etc.⁶⁰ » Bref, tout ce dont l'Église a besoin afin de communiquer les enseignements de la DSE et tout ce qui est nécessaire afin d'assurer l'autonomie et la prospérité de la société catholique du Canada français. Ce que vise en particulier l'ÉSP est d'engager la population à s'unir dans des organisations professionnelles catholiques et de lui en fournir les moyens.

L'École sociale populaire est donc née de la pensée tout apostolique de travailler au salut du peuple et à l'amélioration de son sort, propageant l'idée d'association catholique, surtout sur le terrain professionnel. Un courant irrésistible, en effet, entraîne la société moderne vers l'association. Or l'expérience le montre : là où l'association se fait sans l'Église, elle se fait contre l'Église. Ici particulièrement, une telle organisation serait le commencement de la déchéance morale et religieuse du peuple canadien-français⁶¹.

Dans cette lettre aux membres de l'École sociale populaire, est résumée l'une des facettes importantes de l'attitude de Mgr Bruchési face à la modernité. Premièrement, l'acceptation de la société moderne et de ses « courants irrésistibles » légitimes et, deuxièmement, la christianisation de ces courants légitimes pour éviter qu'ils ne se retournent contre la religion. Avec l'ÉSP, ce que Mgr Bruchési et le clergé québécois ont en tête, c'est donc de s'assurer que le message de la doctrine sociale de l'Église passe dans la population et permette à celle-ci de résister aux vents mauvais. Ce qu'il faut selon l'archevêque, c'est de former le sens social plutôt qu'individuel, et « assurer au peuple la jouissance de ces droits essentiels méconnus par le régime individualiste. » Il poursuit plus loin : « il importe de former chez eux la mentalité professionnelle ouvrière, si nous

⁶⁰ Paul Bruchési, *L'École sociale populaire, son but, son organisation, son programme* [microforme] : lettre de Mgr Bruchési aux membres de l'École sociale populaire, 22 mai 1911, p.10.


⁶¹ *Ibid.*, p. 10.

ne voulons pas les laisser en proie à l'antycléricalisme de certains démagogues, qui prétendent avoir le monopole du dévouement à leurs intérêts⁶² ».


3.4 Conclusion

Malgré les tensions et les frictions causées par l'avènement de l'ère industrielle, le rejet en bloc du monde de la ville par l'Église catholique n'est pas représentatif de la réalité historique. Pour sa part, Mgr Bruchési s'insère dans la tendance qui, au sein du clergé, désire s'approprier le monde urbain plutôt que de s'y opposer. L'adaptation de l'Église aux exigences de l'ère industrielle et capitaliste est importante; elle va de pair avec la survie du catholicisme en Amérique du Nord. Mais l'abondance matérielle de la ville ne doit pas détourner les yeux de l'homme du vrai sens de la vie : le sens spirituel. Elle ne doit pas non plus conduire à l'égoïsme et à la cupidité. Chacun doit profiter équitablement de l'amélioration des conditions d'existence qu'offre le monde moderne. L'Église est là afin que cela puisse se réaliser pour tout le monde, en particulier pour les plus pauvres. Mais l'amélioration de la condition matérielle ne doit pas devenir la seule motivation de l'activité humaine. Cela conduirait nécessairement la société vers l'anarchie alors que tous les individus, dirigés par leurs appétits et leurs instincts, entreraient en conflit les uns contre les autres dans la lutte pour l'acquisition des biens matériels. La Doctrine sociale de l'Église existe pour rappeler aux chrétiens leurs devoirs et pour enseigner à ces derniers comment doit se traduire la vie du chrétien à la ville. Elle est là pour assurer la transmission des bonnes valeurs catholiques et pour pallier les maux sociaux causés par l'industrialisation et par l'individualisme égoïste. Elle rappelle aussi à

⁶² *Ibid.*, p. 4 et 6.



la modernité qu'elle s'est édifiée non seulement sur l'individualisme, son versant libéral, mais aussi sur le communautarisme, son versant national et social. En tablant sur la dimension sociale de la modernité, l'Église se donne un visage moderne et actuel. Elle propose un projet novateur et dynamique : celui de la christianisation-humanisation de la civilisation technique et industrielle par la conquête de la ville.



Chapitre 4

Le principe sociologique de la sécularisation

En dernier lieu, intimement lié aux trois autres traits de la modernité, il y a le principe très débattu de la sécularisation. L'État libéral et bureaucratique, le marché capitaliste, l'industrialisation de même que l'urbanisation sont en effet des facteurs porteurs de sécularisation. Mais le phénomène de la sécularisation a aussi ses propres causes. « Parmi elles, le caractère "dénominationnel" du protestantisme, qui a indirectement nourri le caractère pluraliste des pays où il s'est répandu, la situation de retrait de l'Église par rapport aux secteurs centraux du gouvernement des peuples, et une certaine fatigue à l'égard des conflits, des guerres de religion, facteurs qui tous conduisent à la tolérance¹. »

La notion de sécularisation a alimenté de nombreux débats chez les sociologues, les historiens et les théologiens qui, depuis quelques années, ont remis en question l'interprétation selon laquelle la sécularisation était un phénomène général de disparition du religieux face à la modernité. Initialement, la sécularisation était associée au processus de laïcisation dans son acception radicale. Elle qualifiait alors la dépossession de l'Église, privée de ses biens, le plus souvent au profit de l'État, ou encore le passage d'activités ou d'institutions de la sphère d'influence de l'Église vers d'autres domaines excluant, avec plus ou moins d'hostilité, les références ou les valeurs religieuses. Sur le plan symbolique, elle désignait le processus de désacralisation des activités, dépendantes

¹ Edgar, *op. cit.*, p. 43.

jusque-là de la religion, maintenant comprises comme opposées à la religion ou bien comme indifférentes à l'égard des normes religieuses. La sécularisation désignait ainsi le processus d'autonomisation de la société par rapport à l'emprise de la religion alors que le monde se comprenait de manière immanente à partir de lui-même. Mais devant ce que plusieurs voyaient comme une persistance du religieux et du phénomène du croire dans le monde moderne, différents spécialistes ont été amenés à revoir la définition de la sécularisation. Beaucoup plus complexe, le phénomène de la sécularisation serait lié à une diminution relative et non pas à une perte totale de la pertinence sociale du religieux en raison d'un ensemble d'évolutions sociales auxquelles la religion participe ou s'adapte. Loin de désigner la disparition de la religion confrontée à la modernité, la sécularisation désignerait alors un processus de réorganisation du rôle du religieux dans la société moderne. On observerait donc une reconfiguration plutôt qu'une substitution de régime socioreligieux.

4.1 Modernité théorique :

La sécularisation selon William Edgar

D'emblée, William Edgar se prononce en faveur d'une clarification de la notion de sécularisation, qu'il convient de distinguer de celle de laïcisation. « La laïcisation est un aspect spécifique, restreint, de la sécularisation. Ce terme signifie que l'État a une identité substantielle propre qui ne doit rien à l'Église. [...] Dans l'évolution des formes gouvernementales de l'Europe moderne, la laïcisation est le nouvel état des institutions qui structurent la société, après qu'elles ont pris leur distance vis-à-vis la religion :

institutions éducatives, sanitaires, d'entraide, et celles qui gèrent les marchés². » Mais Edgar nous rappelle avec justesse que si la logique de la laïcisation élimine en principe toute intervention de l'État dans le domaine religieux, cela ne signifie pas nécessairement une indifférence de la part de l'État vis-à-vis de la légitimité de l'Église, ni encore moins une hostilité caractérisée et continue. La laïcité, comme nous l'a démontré le sociologue français Jean Baubérot, correspond donc à un principe de réaménagement des rapports Église-État dans la recherche d'un nouvel équilibre entre le religieux et le politique³. La pluralité des aménagements varie aussi d'un pays à l'autre.

Ensuite, une seconde distinction doit être effectuée entre les termes sécularisme et sécularisation. « Le sécularisme est une philosophie séculière, soit l'humanisme, soit, dans le cas extrême l'athéisme. Le point de vue séculariste est généralement assez clair : fidèle à l'esprit des Lumières, il cherche à bannir tout élément théologique de la société. Le tenant de la sécularisation, en revanche, même s'il se reconnaît dans les Lumières, admet qu'en pratique la situation est complexe [...] il observe chez tous les peuples, l'avance concomitante du rationalisme et celle de la religion plus ou moins sous-jacente⁴. » Depuis quelques années, nombre de chercheurs ont mis en doute le fait que la sécularisation soit seulement un épuisement fatal du religieux et ont proposé de nouveaux vocables comme la religion populaire, les nouveaux mouvements religieux et la religiosité politique, littéraire, etc. Edgar fait référence notamment aux travaux de Danièle Hervieu-Léger sur la sécularisation et sur le devenir de la religion en régime de

² *Ibid.*, p. 44.

³ Jean Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, Paris, Presses universitaires de France, 2000.

⁴ Edgar, *op. cit.*, p. 44.

modernité. On note que malgré la sécularisation, ou peut-être justement à cause d'elle, il se produit une explosion des religiosités et de nouveaux mouvements religieux.

La sécularisation correspond donc, pour Edgar, « à une mutation qui inclut la laïcisation et le sécularisme, mais ne se limite pas à eux⁵ ». « Au cœur de la mutation, souligne-t-il, se trouve la dissociation de l'Église et des secteurs centraux de la société⁶. » Cette mutation ne signifie pas une disparition de la religion, mais plutôt une transformation de son rôle et de sa place dans la société. La position de retrait de l'Église ne se traduit pas nécessairement par une perte de religion. À bien des égards, en raison du pluralisme religieux, de l'individualisation de la religion et du renvoi à la subjectivité qu'entraîne la sécularisation, cette dernière peut exacerber la dynamique du croire dans la société moderne, c'est là un des paradoxes de la modernité. Transformation sociologique, la modernité implique aussi des changements de mentalité. L'homme moderne se trouve confronté au problème de l'autorité de la tradition, à celui de la légitimité de l'éthique et à celui des origines dans tous les domaines. Comme la société moderne se comprend de manière immanente, selon une logique anthropocentrique plutôt que théocentrique, elle s'ouvre à l'ambiguïté et au doute. Ainsi, la modernité elle-même réunit les conditions propices à la persistance du religieux.

⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁶ *Ibid.*, p. 44.

4.2 Modernité pratique :

L'Église nationale et la sécularisation

Au cœur du phénomène sociologique de la sécularisation se trouve donc la dissociation de l'Église et des principaux secteurs de la société. La modernité occidentale, n'étant pas destructrice de religion, tend cependant vers le retrait, total ou partiel, de l'Église des institutions qui structurent la société. Pourtant, dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, alors que la modernité émerge dans le monde occidental et que de nombreux États prennent leur distance avec l'institution religieuse, selon des modalités fort diverses, il est vrai, au Canada français, l'Église catholique émerge véritablement comme Église nationale et comme puissance politique. L'Église catholique québécoise a su tirer parti de la conjoncture : l'échec de la Rébellion de 1837-1838, la faillite des Rouges, la création d'un État provincial, la condamnation par Rome du libéralisme issu de la Révolution française. Élément plus ou moins important dans le reste du Canada, l'Église catholique occupe au Québec, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, une place prépondérante. Référent culturel et identitaire essentiel pour la majorité de la population, elle est la gardienne d'un sujet collectif, le peuple canadien-français, ancré dans la tradition et dans la volonté de survivance. Elle est partout, à la ville comme à la campagne, et partout elle est, avec le gouvernement provincial à partir de 1867, le cadre et l'instrument principal dont s'est dotée la population canadienne-française pour construire son destin national. L'Église a aménagé une organisation sociale fondée sur la communauté et la famille, et sa vision du monde représente un élément dominant de l'univers symbolique canadien-français.

Dans un article intitulé « *Elaborating a Public Culture : The Catholic Church in Nineteenth-Century Quebec* », Roberto Perin propose une autre lecture du passé québécois en ce qui a trait à la place qu'occupait l'Église catholique dans la société canadienne-française. Désirant revisiter l'histoire de l'Église catholique proposée par les historiens québécois depuis la Révolution tranquille, histoire façonnée par « a generally negative assessment of Catholicism ⁷ », l'auteur en propose une réinterprétation à la lumière d'une comparaison entre le Canada français et la Louisiane. Territoire vendu en 1803 par Napoléon aux États-Unis, la Louisiane se retrouve également, au XIX^e siècle, confrontée à l'assimilation et à la disparition de sa culture française. Pour Perin, la Louisiane est un très bon exemple d'assimilation sans véritable coercition. Confronté au même problème, Perin soutient que le Québec a mieux réussi que la Louisiane en raison de son habileté à forger une identité nouvelle, pas seulement basée sur la langue, et à donner à cette identité, dans une période de changements sociaux-culturels rapides, un caractère public⁸. Par la dissolution de l'assemblée du Bas-Canada, l'Acte d'Union de 1840 assurait la disparition de l'espace public nécessaire à la survie du peuple canadien-français et répondait aux volontés assimilatrices de ses promoteurs. « By taking away the instrument of their self-promotion as a people, Britain anticipated the Canadians' assimilation », mais Perin soutient que « the goal of assimilation, however, miscarried largely because the Quebec church, a body entirely under French-Canadian control, succeeded in creating an alternate public space in those crucial years. Ignace Bourget [...] wasted no time organizing an institutional network that would give French Canadians

⁷ Roberto Perin, « *Elaborating a Public Culture : The Catholic Church in Nineteenth-Century Quebec* », Marguerite Van Die, dir. *Religion and Public Life in Canada. Historical and Comparative Perspectives*, Toronto, Buffalo, Londres, University of Toronto Press, 2001, p. 87.

⁸ *Ibid.*, p. 89.

cohesion and act as a powerful obstacle to their assimilation⁹ ». Alors, au lieu de voir le discours de l'Église seulement comme un élément de contrôle théocratique, Roberto Perin affirme que les historiens québécois devraient également y voir un argument en faveur d'un espace public proprement canadien-français, libre de l'influence des partis politiques dominés par la majorité anglophone.

Gardienne du destin national des Canadiens français, l'Église n'hésite pas non plus à montrer qu'au Québec, à la ville comme à la campagne, elle occupe une place prépondérante, à l'exception du domaine économique. Au tournant du siècle, elle a la haute main sur le système scolaire francophone. Elle possède l'Université Laval qui a sa succursale montréalaise, les collèges secondaires et plusieurs couvents et académies. L'Église dirige un réseau important d'assistance sociale qui comprend nombre d'hôpitaux, d'asiles et d'institutions spécialisées. Montréal, avec ses nombreux clochers, est sans équivoque une ville à caractère majoritairement catholique. L'activité quotidienne du travailleur et de l'ouvrier y est d'ailleurs rythmée par les obligations religieuses et, en particulier le dimanche et les jours de fête, par la dynamique de la vie paroissiale. Jésus, le fils du charpentier Joseph, est le compagnon des ouvriers de l'ère industrielle, présent partout en effigie ou en statue. En 1910, l'Église du Québec réussit à obtenir que le congrès eucharistique international se tienne à Montréal. Elle peut alors montrer à la planète entière le rayonnement du catholicisme en Amérique du Nord. Pourtant, au moment où l'Église semble se déployer comme organisatrice principale de la société canadienne-française, une autre époque semble s'ouvrir. En effet, au début du XX^e siècle, l'État libéral québécois commence timidement à manifester sa volonté

⁹ *Ibid.*, p. 90-91.

d'encadrer la société. Surtout, la culture urbaine, ouverte aux divertissements commerciaux et à diverses possibilités de réalisation personnelle, tend à se construire aux dépens du modèle de la société communautaire groupée autour du clergé. Une sécularisation plus ou moins silencieuse est en marche au début du siècle et remet en question plus ou moins sourdement la vision du monde diffusée par l'Église catholique. Alors, en vue de bâtir la chrétienté de l'ère industrielle, l'Église tente d'affermir son emprise sur la ville et de christianiser ce monde nouveau en plein essor. Bien plus, elle livre un véritable combat afin de proposer un modèle de développement autre que le modèle individualiste libéral : celui du catholicisme social.

4.3 Mgr Bruchési et la sécularisation

D'entrée de jeu, il importe de rappeler encore une fois comment, à maintes reprises dans sa correspondance, Mgr Bruchési affirme son contentement à l'égard de la ville de Montréal qu'il dit pieuse et respectueuse des traditions catholiques. N'hésitant pas à désigner Montréal comme la « Rome de l'Amérique », Mgr Bruchési ne peut que se réjouir de la place de premier ordre qu'occupe l'Église au sein de la société canadienne-française. Malgré ses déclarations optimistes quant au présent, Mgr Bruchési éprouve de l'inquiétude en ce qui a trait à l'avenir du catholicisme montréalais face à l'émergence du monde moderne. Dans ses écrits, on retrouve parfois les messages les plus alarmants.

Il est trop tard! Les défauts des enfants sont devenus des vices; et les penchants mauvais, des plis indestructibles, des faiblesses de caractère qu'aucune influence humaine ne saurait corriger [...] Voilà où nous en sommes. Ces maux que déplorent les familles chrétiennes, et que nous déplorons avec elles devant le Seigneur, n'existent que trop réellement. Et l'expérience des autres nations le démontre, si de

tels écarts n'étaient extirpés dans leurs racines, ils finiraient en grandissant et en se propageant, par causer avant longtemps au milieu de nous la pire de toutes les ruines, la ruine du sens moral et religieux, sinistre avant-coureur des plus désolantes catastrophes sociales. Croyez-en notre parole, nos très chers frères. Le mal est déjà commencé¹⁰.

Mais, étant de toute évidence conscient des défis nouveaux que pose la modernité pour le catholicisme, Mgr Bruchési ne se laisse pas abattre devant la tâche à accomplir. Persuadé de travailler pour le Bien et de répondre à la volonté divine, il s'applique à tuer dans l'œuf les courants malsains qui menacent la société canadienne-française. La régénérescence religieuse désirée par l'Église catholique au début du XX^e siècle se fait ainsi dans un esprit de croisade alors que le durcissement doctrinal du Vatican se répercute au Québec. Le diocèse de Montréal, figurant à l'avant-plan de cette guerre religieuse, en constitue aussi le principal champ de bataille au Québec. On remarque, à cet égard, l'emploi d'un vocabulaire guerrier dans la correspondance de l'archevêque. D'abord, il y a la lutte contre l'action dévastatrice des « corrompus ». Ce premier discours guerrier, très virulent, que nous avons abordé dans le premier et le second chapitre, peut se résumer en une lutte morale ayant pour objectif d'arrêter les « méchants » dans leur entreprise de corruption des âmes. Plusieurs moyens sont utilisés par Mgr Bruchési : censure, dénonciation publique, mesures législatives. Ensuite, il y a la conquête du monde urbain que nous avons développée dans le chapitre précédent. Ce deuxième discours guerrier peut, pour sa part, se résumer à la volonté de reconquête de la ville, aux mains des industriels protestants, et à la christianisation du monde moderne et de ses courants légitimes. Pour ce faire, le catholicisme doit se doter de « châteaux forts » chrétiens, telles l'Université ou les HEC, qui, d'une part, préparent les catholiques aux

¹⁰ « Lettre pastorale sur l'affaiblissement de l'esprit chrétien et le goût des plaisirs du monde », 16 décembre 1901, *Mandements*, tome 13, Montréal, Arbour et Dupont, p. 450.

carrières modernes et assurent ainsi la reconquête du monde de la ville et, d'autre part, forment un « bataillon d'élite » qui permet de résister aux envahisseurs étrangers ainsi qu'aux « vents mauvais ». Les chefs de l'Église entendent conduire l'élite laïque. Distincts dans leur expression, ces deux discours guerriers s'unissent toutefois au sein d'une seule et même croisade religieuse visant à empêcher la propagation du modèle libéral, individualiste et matérialiste, présent au sein de la modernité, et à développer le modèle communautaire du catholicisme basé sur la famille et sur la solidarité. C'est la guerre menée contre le Mal et contre ceux qui, oeuvrant contre l'Église, veulent à tout prix bannir le Christ de la société¹¹.

Selon Mgr Bruchési, le phénomène de la sécularisation se laisse percevoir au Canada français par un recul de la moralité religieuse sur la place publique, par un relâchement des moeurs et par un manque de respect délibéré envers les traditions catholiques, symptômes sociaux dus à la propagation de l'individualisme. L'individualisme moderne et la sécularisation, deux courants issus de la modernité, sont perçus par Mgr Bruchési comme faisant partie d'un seul et même vaste mouvement de corruption, lié au Mal, qui éloigne les hommes de la voie du Seigneur pour les attirer sur les chemins de Satan : les chemins de la vanité et de l'égoïsme, mais aussi ceux de l'« indifférence religieuse » ou de la « neutralité religieuse ». Face à ce courant malsain qui menace l'homme et la société, une résistance doit être organisée, une lutte doit être

¹¹ Ce que veut éviter Mgr Bruchési c'est que le Canada français ne subisse le même sort que l'ancienne mère patrie, la France. Dans une lettre à Alcide Ebray, ancien ministre et résident de France, Mgr Bruchési commente le livre que ce dernier a écrit et qui s'intitule *Hors des frontières et la France qui meurt*. Cette fois, Mgr Bruchési fait preuve d'optimisme dans la défense de la « vraie France » : la France catholique. « Je sais que l'Église ne désespère pas de sa fille aînée, que notre glorieux pontife le pape Pie X a dit à plusieurs reprises qu'il avait toujours foi en elle, que nos seigneurs les évêques de France et tant d'autres bons citoyens de votre cher pays travaillent généreusement à combattre, non sans succès, les malheureux éléments anti-patriotiques et anti-sociaux qui s'agitent chez vous. » avril 1910, RL Br-5 p. 344-345.

engagée : à l' « armée du Mal » il faut opposer l' « armée de Dieu », « à l'association des méchants opposer l'association des bons ¹²».

4.3.1 Le nationalisme catholique

Une première manifestation de ce mouvement de résistance orchestré contre l'indifférence religieuse et le détachement volontaire de l'autorité des traditions est repérable dans les écrits de Mgr Bruchési sur le nationalisme. Au tournant du siècle, même si la mesure en est difficile, il est possible de discerner un changement dans la pensée nationaliste au Québec. Certains groupements nationalistes, comme la Ligue nationaliste canadienne, entreprennent une distanciation relative et feutrée par rapport à l'Église ou, du moins, commencent à manifester une certaine volonté d'autonomie face à l'autorité ecclésiastique. Ce changement, si faible soit-il au début du siècle, marque néanmoins le début de la sécularisation du nationalisme canadien-français, structuré autour de la religion et de la préservation des traditions, vers un nationalisme laïque et réformiste, basé sur l'affirmation de l'identité nationale du peuple canadien-français et sur la promotion de la langue française. En fait, il prépare le passage graduel du nationalisme traditionaliste au néo-nationalisme qui s'opérera dans les années 1950 et 1960.

Comme nous l'avons mentionné dans le deuxième chapitre, le concept de nation chez Mgr Bruchési relève d'une conception créationniste et religieuse de la nation. La

¹² « Lettres pastorale sur les retraites fermées », 22 octobre 1913, *Mandements*, tome 15, p. 199.

nation est essentiellement une collectivité créée par Dieu, chapeauté par la tradition et par la foi catholique. Certes, elle est le produit de l'histoire d'un peuple et de sa culture commune. Mais comme la culture se définit principalement par la religion et les traditions, le religieux ne peut alors être évacué sans dénaturer la nation et sans briser le lien social. De plus, étant porteuse des bonnes vertus catholiques, seule la religion peut arriver à assurer l'ordre social et le bien-être collectif en assainissant les volontés individuelles et en assurant le développement d'un véritable esprit public. Or, Mgr Bruchési ne peut que s'opposer à l'avènement d'une pensée nationaliste qui tend à l'évacuation de la religion comme source du lien social. Au Canada français, cela ne semble pas être encore le cas. Mais l'archevêque demeure méfiant envers tout ce qui s'apparente à une volonté d'autonomie religieuse de la part des groupements nationalistes. L'objectif ultime est de prévenir l'émergence au sein de la population d'une identité nationale désincarnée, privée des traditions et des valeurs religieuses, reposant sur la promotion de valeurs matérielles et de la réussite individuelle. Pour Mgr Bruchési, il s'agit ainsi d'éviter que le Canada français ne s'engage lui aussi, sur les traces de l'Europe, sur la « mauvaise voie », la voie du refoulement des valeurs religieuses, cause du conflit perpétuel entre individus et entre nations.

Nous vivons une époque excessivement troublée. L'univers entier est bouleversé depuis près de quatre ans par la plus meurtrière des guerres. Et non seulement les peuples s'acharnent les uns contre les autres dans une effroyable tuerie, mais encore au sein de plusieurs nations, des conflits éclatent qui les divisent elles-mêmes en factions adverses. Parce que les hommes ont voulu s'éloigner de Dieu, ils ont perdu peu à peu le sens des vertus de justice et de charité, et celles-ci disparues, les instincts mauvais, ceux surtout d'orgueil et de domination se sont donné libre cours¹³.

¹³ « Lettre pastorale et mandement sur la célébration de la fête du Sacré-Cœur », 26 mai 1918, *Mandements*, tome 6, p. 69-70.

Les relations entre Mgr Bruchési et la Société Saint-Jean-Baptiste sont particulièrement révélatrices en ce qui a trait à la sécularisation de l'identité et du nationalisme canadien-français au début du XX^e siècle. Elles démontrent comment, chez l'archevêque de Montréal, le destin national du peuple canadien-français est intimement lié à la survie des traditions catholiques qui fondent la nation, mais aussi à la réalisation du destin religieux des Canadiens français, soit le rayonnement de la foi catholique en Amérique. « Le but poursuivi par votre Société c'est de promouvoir les intérêts nationaux et religieux de la race canadienne-française. [...] l'ASJB est l'une des [sociétés nationales les] plus propres par sa nature et par son but à assumer la réalisation des desseins providentiels de la race canadienne-française ¹⁴ ». Grand aumônier de la Société Saint-Jean-Baptiste, Mgr Bruchési veille donc à ce que la société nationale conserve son vrai caractère : son caractère religieux. Dans son *Histoire de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal*, l'historien Robert Rumilly relate certains événements où l'archevêque a dû intervenir au nom de la morale et de la religion au sein de la SSJB. Un premier incident est celui des *Soirées de famille*, ces représentations théâtrales organisées par des membres de la SSJB, groupés autour d'Elzéar Roy et de J.-J. Beauchamp. Déçu de ne pas avoir été mis au courant et que les sociétaires aient choisi le dimanche pour ces représentations, Mgr Bruchési est intervenu pour réaffirmer son autorité sur la société et pour s'assurer que des règles morales strictes soient respectées lors des *Soirées de famille*. À regret, la SSJB a dû censurer son répertoire théâtral¹⁵.

¹⁴ Lettre au juge Louis Loranger, président de l'Association Saint-Jean-Baptiste, 28 juillet 1897, RL Br-1, p. 15.

¹⁵ Robert Rumilly, *Histoire de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal, 1834-1948*, Montréal, L'aurore, 1975, p. 177.

Rumilly aborde plus loin dans son ouvrage l'incident, de plus grande envergure, d'Olivar Asselin et des attaques perpétrées contre le symbolisme religieux lors de la fête de la Saint-Jean-Baptiste en 1913. Déjà, en 1898, Mgr Bruchési avait été contraint d'intervenir afin de réaffirmer le caractère religieux de la fête nationale.

Je me suis rendu avec empressement et bonheur, vous le savez, au désir de la Société Saint-Jean Baptiste. Pour célébrer la messe à Montréal, le 24 juin, j'ai même modifié l'itinéraire déjà publié de ma visite pastorale. Il s'agissait de notre belle fête religieuse et nationale, j'avais à cœur qu'elle fût célébrée avec éclat. Mais je vois que La Presse, dans un article que je vous envoie, parle du soixantième anniversaire de 1838. Il n'a jamais été question de cela et il ne doit pas en être question non plus. Les organisateurs de la fête sont-ils les auteurs de cet article, ou l'ont-ils inspiré? J'aime à croire que non. Mais ils doivent le dire et ne pas laisser l'opinion publique s'égarer¹⁶.

On dénote dans cette lettre l'intention claire de Mgr Bruchési de dissocier la fête nationale de la Rébellion des patriotes qui incarnent l'anticléricisme et la révolte contre l'ordre et l'autorité. Mais, en 1913, l'intervention de Mgr Bruchési auprès de la SSJB s'effectue dans un contexte chaud de luttes nationalistes contre l'application du Règlement 17 en Ontario. Alors président de la Société Saint-Jean-Baptiste, Asselin dénonce l'aplaventrisme de ses prédécesseurs et désire faire de l'association un organisme de combat. Ce faisant, Asselin dénigre la procession traditionnelle de la fête de la Saint-Jean-Baptiste marquée par la piété religieuse et oriente la SSJB vers l'organisation d'une fête nationale plus activiste, littéraire et artistique. « Jules Fournier, dans *L'Action*, et Godfroy Langlois, dans *Le Pays*, vantèrent cette décision, cette rupture avec la tradition, et raillèrent une fois de plus le "mouton national" ¹⁷.» La réaction de Mgr Bruchési contre les articles du *Pays* et de *L'Action* visait donc indirectement Olivar

¹⁶ Lettre au juge Louis Loranger, 30 mai 1898, RL Br-1, p. 117.

¹⁷ Robert Rumilly, *op. cit.*, p. 235.

Asselin et la campagne de dénigrement menée contre la religion et l'agneau de saint Jean-Baptiste.

La société Saint-Jean Baptiste qui est une société nationale est en même temps une société catholique. Elle restera cela ou elle cessera d'être. [...] ce à quoi je tiens c'est que l'on ne ravisse pas à notre société nationale son vrai caractère, et je viens aujourd'hui mettre ses membres en garde contre toutes les mesures menées qui auraient pour but de le lui enlever. [...] On a attaqué tout à coup, avec un acharnement incompréhensible, une coutume introduite déjà longtemps pour la célébration de la Saint-Jean Baptiste; celle de faire figurer dans le cortège de quelques processions un enfant et un agneau, afin de rappeler l'acte si touchant du Précurseur montrant aux foules l'Agneau divin qui efface les péchés du monde. [...] La crise dont je suis aujourd'hui témoin dans les rangs de la SSJB m'attriste grandement, je l'avoue¹⁸.

Cette autre lettre à la SSJB se fait encore plus explicite sur les intentions de l'archevêque de préserver le lien entre le national et le religieux. Et, malgré les difficultés que doit affronter Mgr Bruchési au sein de la SSJB, l'attaque perpétrée contre le symbolisme religieux ne peut selon lui que se révéler utile à court terme dans la lutte contre les « corrompus ». Elle permet de distinguer les « catholiques sincères » des « catholiques de nom seulement », de révéler les « amis et adversaires » de l'Église dans le combat,— et « il est bien qu'il en soit ainsi ¹⁹ ».

Il convient ici de se pencher sur ce que Mgr Bruchési nomme le « vrai patriotisme », le patriotisme religieux. Les notions de « nation » ou de « patrie » chez l'archevêque de Montréal, relevant d'une conception créationniste, désignent essentiellement une collectivité créée par Dieu dans laquelle la religion assure le lien social. « Patriotisme » est par conséquent un terme non seulement indissociable du religieux, mais inhérent à celui-ci. En fait, chez Mgr Bruchési, dévouement à la patrie et

¹⁸ Lettres au docteur Georges-Hermyle Baril, 17 septembre 1913, RL Br-6, p. 359-360.

¹⁹ *Ibid.*, p. 360.

défense des traditions catholiques sont équivalents dans une logique où la véritable patrie est celle définie par la religion. Le danger réside donc là où l'on tente de dissocier amour de la patrie et fidélité à la religion. On risque alors de dénaturer le lien affectif de la population envers son passé collectif pour l'amener sur les chemins malfaisants du nationalisme intolérant et dominateur qui a conduit à la Grande Guerre. Essentiellement, ce que Mgr Bruchési redoute, c'est la laïcisation du sujet collectif où celui-ci deviendrait une expression seulement politique et serait privé des valeurs honorables de charité et de justice présentes au sein de la religion catholique.

Mgr Bruchési s'engage donc dans la lutte contre ceux qu'il nomme les « sectaires » ou les méchants, la minorité corrompue présente dans les groupements nationalistes, mais aussi dans les journaux, les organes politiques, les milieux libéraux, dans les troupes de théâtre, les cinémas ou les industries. Face à ceux qui travaillent contre la religion et qui tentent de corrompre le reste de la population, les catholiques et les « bons citoyens » doivent s'unir sous un vrai patriotisme et défendre la religion afin de faire triompher le Bien. « Nous sommes en présence de sectaires, [...] il est important que tous nous nous liguions ensemble contre eux ²⁰. »

²⁰ Lettre à Mgr Bégin concernant le journal *Le Pays*, la SSJB et Godfroy Langlois, 29 septembre 1913, RL Br-6, p. 364.

4.3.2 Perte relative de pertinence sociale du religieux

La croisade religieuse menée par Mgr Bruchési au début du siècle afin de maintenir le Christ dans la société et d'empêcher un refoulement du religieux se déroule sur plusieurs fronts, les milieux nationalistes ne faisant pas exception. Ce combat prend cependant une tout autre dimension alors que l'Église se trouve confrontée, au début du XX^e siècle, à l'avènement d'une culture urbaine qui, par l'émergence de sociabilités nouvelles, de divertissements commerciaux et de nouvelles possibilités de liberté et d'émancipation personnelle, facilite le refoulement des valeurs et traditions religieuses et même y contribue. En premier lieu, des mesures préventives sont adoptées par Mgr Bruchési afin de protéger la majorité catholique contre les tentations malsaines offertes par le monde de la ville. Les outils dont se dotent Satan et ses fidèles pour attirer les faibles n'étant que plus séduisants, la prédication et l'éducation catholique doivent redoubler d'efforts pour prémunir les catholiques contre les passions de la convoitise, du jeu et du plaisir déshonorant²¹. Mais, sur une plus large échelle que la prévention, vient ensuite la lutte, la guerre contre tout ce qui est susceptible de corrompre les âmes des catholiques, mais aussi de menacer la survie du catholicisme dans la société.

D'abord, il y a la libéralisation en matière de loisirs et la commercialisation du divertissement qui représentent une menace à court terme pour l'Église. Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre précédent, pour l'Église, les loisirs ne sont pas en soi

²¹ Se reporter au chapitre premier, section sur la diffusion de l'individualisme moderne, voir la corruption de l'homme pur et la prévention contre le Mal.

chose répréhensible. D'ailleurs, la réaction de l'Église face aux loisirs commerciaux a été de créer des loisirs cléricaux et paroissiaux pour confronter ceux qui ne tenaient pas compte des valeurs et des traditions catholiques et qui étaient importés de l'étranger, donc souvent ignorants du projet social chrétien. Ce que redoutait ainsi l'Église ne se trouvait pas dans les loisirs en tant que tel, mais bien dans la généralisation d'une culture du plaisir qui s'affirmerait sur un repli général du sens chrétien. De plus, en matière de loisirs, l'Église se sentait bousculée sur son propre territoire par une industrie du divertissement sans frontière qui ébranlait dans ses fondements moraux et culturels les institutions chrétiennes de base que sont la famille et la paroisse²². « Pour le clergé, les loisirs modernes hédonistiquement promus n'étaient qu'un danger de plus, qu'une brèche dans son projet social pour la nation canadienne-française²³. » Chez Mgr Bruchési, il ne fait aucun doute que la philosophie du plaisir véhiculée au sein de l'industrie du divertissement moderne n'est qu'un terreau propice à un relâchement général des mœurs et à une désintégration des valeurs traditionnelles qui fondent la nation. Elle nécessite une intervention efficace de la part de l'archevêque, de l'ensemble des catholiques et aussi de l'État²⁴.

L'interdiction ou la dénonciation des loisirs les plus dangereux figure au centre des tâches épiscopales de Mgr Bruchési. Dans les écrits de l'archevêque, on retrouve en tête de liste le théâtre étranger, jugé immoral et opposé aux valeurs religieuses. Alors que Mgr Bruchési assiste souvent lui-même aux spectacles présentés par les troupes

²² Michel Bellefleur, *L'Église et le loisir au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1986, p. 200.

²³ *Ibid.*, p. 200.

²⁴ Voir chapitre 2, section 2.3.2, L'État libéral, un allié de l'Église. Mgr Bruchési perçoit l'État comme un allié dans son combat contre la désintégration de la morale.

canadiennes, respectueuses de la morale, il réagit vivement contre les troupes étrangères qui, en raison d'une popularité grandissante, ne cessent d'accroître le nombre de présentations théâtrales dans la grande ville. Dans leur ouvrage *L'Église et le théâtre au Québec*, Tourangeau et Laflamme affirment que, « autant il [Mgr Bruchési] ferme les yeux sur les essais de nos dramaturges locaux et sur le théâtre de collègue sain et éducatif, autant il fronce les sourcils à l'annonce d'œuvres ou d'acteurs étrangers²⁵ ». Plusieurs mandements assez virulents ont d'ailleurs été écrits dans le but de dénoncer l'immoralité du théâtre à Montréal et les dangers qu'il incarne pour la société canadienne-française. Dans ce cas, la censure théâtrale est par conséquent inévitable et obligatoire. « Dans notre état de société, il [le théâtre] offre trop de dangers et nous expose à trop de douloureuses surprises. Mais puisqu'il existe, j'ai l'obligation de veiller à ce que la religion et la saine morale n'y soient pas méconnues et à ce qu'un lieu de divertissement ne soit pas transformé par l'art et le talent en un lieu de perdition. La censure que je demande n'a d'autre but²⁶. » Complice du théâtre dans le crime de l'immoralité et de la corruption des âmes, vient ensuite le cinéma. « Le cinématographe pourrait, par le choix de ses pellicules, rendre de grands services à la bonne éducation des foules. Il est devenu, lui aussi un agent corrompeur. [...] Les passions les plus déshonnêtes s'y donnent libre cours, parce qu'elles y sont excusées, presque glorifiées²⁷. » Mais on le voit, Mgr Bruchési est prêt à mettre la modernité technique au service de son combat. Le cinéma peut être utile s'il se convertit en agent du Bien. Mgr Bruchési s'élève aussi contre la diffusion d'une mauvaise littérature qu'il désigne par les qualificatifs de légère, grivoise et obscène. « On la [mauvaise littérature] distribue dans les théâtres, on la colporte de

²⁵ Laflamme et Tourangeau, *L'Église et le théâtre au Québec*, Montréal, Fides, p. 225-226.

²⁶ Lettre à M. Demers, propriétaire du théâtre des nouveautés, 10 septembre 1907, RL Br- 4, p. 310.

²⁷ « Lettre pastorale sur les maux de l'heure présente », 13 avril 1921, *Mandements*, tome 16, p. 363.

maison en maison, on la vend dans un nombre sans cesse croissant de grands et de petits magasins, à côté d'objets honnêtes et même pieux²⁸. »

Il y a ensuite la prolifération et la multiplication d'anciens et de nouveaux lieux de sociabilité comme les parcs, les bars, les hôtels, les clubs et les salles de danse. Eux aussi, susceptibles de contribuer au relâchement général de la morale dans le diocèse de Montréal, sont sujets à une haute surveillance de la part de Mgr Bruchési. La danse semble être, à elle seule, une grande cause de tracas pour l'archevêque. Ce qu'il nomme « le fléau de la danse » se répand partout et en tous lieux. N'étant pas en soi contre la danse, Mgr Bruchési dénigre plutôt le fait que tout semble devenu propice à la danse et que « les soirées de famille, où jadis l'on causait, chantait, s'amusait aimablement [...] soient [...] devenues trop souvent des sauteries, des bals, des réunions turbulentes, sensuelles, troublantes pour l'âme des jeunes²⁹ ». Les bars, les hôtels et les clubs sont, pour leur part, problématiques chez Mgr Bruchési en raison de la vente d'alcool que l'on y effectue. Dépasant souvent les limites de la consommation raisonnable, les alcooliques s'éloignent de la voie de la raison pour être jetés sur les chemins de l'animalité. Pire encore, l'alcoolisme fait des ravages dans la famille et, par conséquent, dans la société et dans la « race » canadienne-française. Les pères de famille traînant dans les bars causent la faillite de plusieurs ménages et privent les foyers de leur juste rémunération. À cela Mgr Bruchési ajoute : « Les enfants de buveurs sont des êtres déchus. Avec la vie ils reçoivent dans leurs organes des germes de maladie et de mort. Chose affreuse à dire,

²⁸ *Ibid.*, p. 364.

²⁹ *Ibid.*, p. 363.

avant que d'avoir vu le jour ils ont été empoisonnés par leur père³⁰. » S'élevant contre l'alcoolisme, Mgr Bruchési lance en 1906 sa croisade contre l'intempérance. « Pour l'honneur de notre race et de notre religion, nous voulons des familles saines et robustes, une société forte et vigoureuse. De grâce, ne tarissons pas plus longtemps en nous les sources de la vie, ne les contaminons plus par l'habitude de l'alcool. Évitions tous les excès dans l'usage des boissons³¹. » Par certains côtés, ces campagnes rejoignent celles du mouvement hygiéniste, en plein essor dans les premières décennies du XX^e siècle. Mais les bars et les hôtels ne sont pas seulement problématiques en raison de l'alcool, mais aussi à cause des mauvaises fréquentations auxquelles on peut s'y adonner. Les hôtels en particulier sont propices aux rencontres malsaines avec les étrangers. À cet égard, le tourisme peut, aux yeux de Mgr Bruchési, se révéler dangereux en raison de la contamination intellectuelle et morale de la population qu'il peut engendrer par le contact avec des doctrines mauvaises venues de l'extérieur. Les étrangers sont toujours à craindre, selon l'archevêque, puisqu'ils peuvent être porteurs des germes de la corruption et de la défiance envers l'Église. Combinant alcools et fréquentations douteuses, les parcs en milieu urbain peuvent aussi devenir des lieux de perdition. Lieux de rassemblement public et d'échanges, les parcs urbains sont également des lieux de fêtes et d'amusements. Mgr Bruchési y entrevoit la menace de la débauche et de la dégénérescence morale. Un parc en particulier, le parc Sohmer, se retrouve plus d'une fois dans la mire de Mgr Bruchési.

³⁰ « Lettre pastorale de Mgr Bruchési inaugurant une croisade contre l'intempérance », 22 janvier 1906, *Mandements*, tome 13, p. 802.

³¹ *Ibid.*, p. 803.

Face à la montée des « délassements malhonnêtes », Mgr Bruchési recommande la vigilance des catholiques et une réglementation gouvernementale³². Car l'État et l'Église ont tous deux intérêt à maintenir l'ordre et à encadrer la population, en particulier la classe ouvrière. Dans le libéralisme économique, la moralisation des masses n'est jamais sans arrière-pensée d'efficacité économique et de productivité. Mgr Bruchési prône aussi des « divertissements ou délassements honnêtes », respectueux de la morale et des valeurs religieuses. Évidemment, il y a les loisirs religieux, définis et organisés par l'Église et qui remplit le calendrier liturgique des Canadiens français : fêtes religieuses et patriotiques, processions et commémorations, prières, etc. Mais il y a aussi les loisirs familiaux et paroissiaux tels que les œuvres paroissiales et charitables, les anniversaires, les soirées en famille ainsi que tous les événements familiaux à portée sacramentelle tels les baptêmes, les mariages et les funérailles. En fait, tout semble s'orchestrer chez Mgr Bruchési afin que les activités religieuses et familiales occupent une partie notable du temps libre des fidèles. On comprend mieux alors le conflit engendré par l'émergence de loisirs profanes ou désacralisés et par leur commercialisation.

D'ailleurs, le calendrier religieux, très riche au Québec, commence au début du siècle à subir la pression de la culture urbaine et de tous ses loisirs profanes, mais aussi celle du marché capitaliste. Il en résulte une sécularisation partielle du temps. À partir du début du XX^e siècle, le temps libre des Canadiens français se libère peu à peu de l'obligation des activités religieuses. Une brèche s'ouvre donc dans l'univers symbolique

³² Voir section 2.3.2, les mesures morales.

religieux et fait place graduellement à la culture et au temps profane. Le symptôme le plus représentatif de la sécularisation du temps repérable dans la correspondance de Mgr Bruchési est le manque de respect de plus en plus répandu envers le jour du Seigneur. On entame le passage progressif du « holy day » vers le « holiday ». Des usines et des commerces sont ouverts le dimanche, des représentations théâtrales ont lieu en même temps que la messe, des fêtes publiques provoquent de grands rassemblements; tout cela au grand désarroi de l'archevêque de Montréal qui tente désespérément de préserver le caractère sacré du dimanche. On observe une réaction analogue dans le clergé protestant. Ce qui trouble particulièrement Mgr Bruchési est le fait que de plus en plus de gens ne consacrent plus le dimanche à Dieu, dans la prière, dans le repentir et dans les joies simples de la famille, mais plutôt à s'amuser, se divertir ou même à travailler. « Le dimanche, est, en effet, le jour du Seigneur, et nous ne saurions souffrir qu'on le profane, en faisant de lui un jour de lucre, de spéculation, et de divertissement déréglé³³. » Une quantité impressionnante de lettres pastorales, de mandements et de lettres personnelles ont été écrites par Mgr Bruchési sur la sanctification du dimanche. La première tâche que se donne l'archevêque sur ce sujet de grande importance consiste à rappeler aux catholiques les devoirs qu'ils ont à remplir envers Dieu et les obligations du calendrier liturgique. Les fauteurs sont avertis, pointés du doigt et sévèrement réprimandés.

Toute représentation théâtrale, toute séance et tout concert payant, même pour un motif de charité, sont formellement interdits le dimanche. Les courses de chevaux, les parties de base-ball et tournois quelconques entre clubs ou associations, donnés comme spectacles publics et payants, sont aussi interdits. Toute assemblée pour des élections politiques ou municipales est strictement défendue le dimanche, dans la ville de Montréal. Nous défendons également les dimanches et les jours de fêtes d'obligation, les excursions organisées par des sociétés ou des particuliers, pour un motif de lucre ou d'amusement, et nous ne permettons que les vrais pèlerinages,

³³ « Lettre pastorale sur la sanctification du dimanche », 25 novembre 1907, *Mandements*, tome 14, p. 118.

faits dans un but de piété, sous la direction d'un prêtre et autorisés spécialement par nous ou notre vicaire-général, dans chaque cas.

Considérant très sérieusement cette défection des catholiques à l'égard des obligations religieuses du jour du Seigneur, Mgr Bruchési maintient sous haute surveillance tous les lieux, les sports ou les activités profanes susceptibles d'encourager la désertion des églises le dimanche. Il réitère à maintes reprises au gouvernement fédéral la nécessité de légiférer en la matière et de voter une loi sur l'observance du dimanche³⁴. Toutefois, dans le but de se détacher de la Lord's Day Alliance qu'il juge beaucoup trop radicale, Mgr Bruchési tient à préciser à Charles Fitzpatrick, ministre de la Justice à Ottawa, ce que l'Église catholique entend par une « observance juste du dimanche ». Stipulant que la Lord's Day Alliance va trop loin dans son puritanisme, Mgr Bruchési prêche la modération : il y a un juste milieu entre la non-observance totale et l'obligation démesurée de fermer entièrement la ville. « Nous avons, nous, des idées bien arrêtées sur l'observance du dimanche. Les sectes protestantes ne sont pas d'accord, et elles poussent les choses bien loin. Jamais, par exemple, nous ne pourrions nous entendre avec celles qui voudraient arrêter le dimanche la circulation des tramways dans la ville. La doctrine catholique a toujours concilié le respect dû au jour du Seigneur avec les exigences sociales des différentes époques³⁵. » Par conséquent, Mgr Bruchési se plie aux exigences économiques et sociales du monde de la ville afin que puisse fonctionner adéquatement le système. « Ce à quoi je suis surtout opposé en outre du travail et du commerce qui ne sont pas absolument nécessaires, ce sont les excursions organisées, les théâtres et les concerts, les tournois donnés comme spectacles publics et payants : toutes choses qui

³⁴ Lettre à Charles Fitzpatrick, ministre de la Justice à Ottawa, sur le projet de loi sur l'observance du dimanche. RL Br-3, p. 477-779.

³⁵ Lettre à Charles Fitzpatrick, ministre de la Justice, 20 février 1904, RL Br-2, p. 382.

sont de nature à amener et amènent de fait de graves désordres. Ainsi que je vous l'ai dit, je ne voudrais pas que l'on supprimât la circulation des bateaux et des convois pour le transport des voyageurs³⁶. » Il accorde aussi le droit de tenir des assemblées politiques le dimanche en dehors des heures des offices religieux et l'ouverture d'usines ou de commerces si cela s'avère absolument nécessaire et sous permission spéciale de l'archevêque³⁷.

Il importe donc de rappeler ici une fois de plus l'acceptation de la modernité chez Mgr Bruchési dans la mesure où celle-ci ne contrevient pas aux conceptions catholiques. En ce qu'elle a de légitime, la modernité est donc acceptée ou tolérée par l'archevêque qui opte pour sa christianisation plutôt que sa suppression. En ce sens, le marché capitaliste, l'État libéral sont acceptés tout comme les loisirs modernes et les nouveaux lieux de sociabilité sont tolérés tant qu'ils demeurent soumis aux valeurs du catholicisme. Ce que Mgr Bruchési refuse et ce contre quoi il lutte est la désacralisation ou le *désenchantement du monde* alors que la société tend à rejeter le Christ et à refouler les valeurs religieuses. Le conflit ne peut donc être évité face à la nouvelle culture profane qui profite de l'émergence d'une conception désacralisée du monde. Il en va de même pour une moralité qui se sécularise.

³⁶ Lettre à Charles Fritzpatrick, 13 avril 1906, RL Br-4, p. 30.

³⁷ Lettre au Premier Ministre Marchand accordant le droit aux assemblées politiques le dimanche, 23 août 1898, RL Br-1, p. 165, et « Circulaire de Mgr Bruchési au clergé de son diocèse sur le travail du dimanche dans les beurreries et les fromageries, le temps requis pour terminer la production de la veille », *Mandements*, tome 1, p. 114.

En effet, la morale religieuse se trouve au centre des préoccupations de l'archevêque de Montréal. Dans sa lutte contre la diffusion de l'individualisme matérialiste et anthropocentrique, Mgr Bruchési tente de sauver la conscience et la morale catholiques d'une subjectivité qui veut se libérer du poids de la religion et de l'Église³⁸. Cela se traduit sur la place publique par une véritable guerre contre toute atteinte à la moralité religieuse : une croisade contre l'immoralité publique. Sans répéter tout ce qui vient d'être dit sur les théâtres, les cinémas, la littérature et tous les loisirs profanes, il convient de revenir ici sur les dangers que peuvent incarner pour Mgr Bruchési l'affichage public et la publicité licencieuse, mais aussi les modes vestimentaires modernes. La sauvegarde des mœurs catholiques dans la société implique nécessairement le respect de la moralité religieuse dans l'espace public. Or, Mgr Bruchési constate des violations souvent volontaires de la part d'entreprises ou de particuliers irrespectueux de la morale et avides de fortune ou de plaisir. Pour ce qui est de l'affichage public, Mgr Bruchési se fait clair : « Le flot des images obscènes, des gravures licencieuses, des affiches grossièrement suggestives nous envahit et monte sans cesse de tous côtés. [...] En présence d'un si déplorable débordement, à quoi serviront les leçons d'honneur et de moralité inculquées à la jeunesse au foyer domestique, dans les écoles et les églises? Quelles seront les mœurs de la génération qui grandit? Il est grand temps, ce me semble, d'enrayer le mal et d'opposer une digue à cette épidémie d'immoralité publique³⁹. » En ce qui a trait aux modes vestimentaires, le message n'est pas différent :

La folie des modes [...] quoique pensent et disent des personnes par ailleurs bien intentionnées, la provocation au mal est certaine. Elle l'est non seulement lorsque la

³⁸ Voir chapitre premier, section sur la psychologie de l'individualisme.

³⁹ Lettre au maire Préfontaine, 6 mai 1901, RL Br-2, p. 50.

chair est exposée nue aux regards, mais aussi, et davantage peut-être, lorsqu'un voile transparent, une gaze légère, s'ingénie à la produire plutôt qu'à la couvrir. Ces toilettes ne conviennent pas même aux personnes sans aveu. Et cependant des mères de famille, des jeunes filles bien nées les étalent dans les salons, dans les réunions mondaines, sur la place publique, jusque dans nos temples, jusqu'au tribunal de la pénitence, et même jusqu'à la Table sainte. Se peut-il aberration plus manifeste? Comment le sens chrétien de nos populations n'a-t-il pas fait depuis longtemps justice de ces mises importées?⁴⁰

Parce qu'elles stimulent les passions et provoquent le Mal, mais aussi parce qu'elles déposent les germes de la résistance aux prescriptions de l'Église et de la religion, les modes immorales sont combattues par Mgr Bruchési. Ce dernier prêche l'adoption de modes plus modestes, respectueuses de la morale catholique. En fait, face à cette perte relative de pertinence sociale des valeurs religieuses, la tâche de Mgr Bruchési est d'envergure : restaurer les mœurs catholiques et rétablir le sens chrétien dans la société.

4.3.3 Rétablir les mœurs catholiques :

La guerre contre les « méchants » et pour la christianisation de l'identité canadienne-française

Dans l'esprit de croisade qui marque l'Église catholique au début du siècle, un premier discours est repérable chez Mgr Bruchési : celui de la guerre contre les « méchants », les porte-parole du Mal et de la révolte contre l'Église. Comme nous avons déjà pu le constater, aux yeux de Mgr Bruchési, ces méchants ou ces sectaires sont présents partout, dans tous les échelons et dans tous les milieux sociaux. Ce sont des gens hypocrites, malhonnêtes et corrompus qui se sont laissés séduire par la voie du corps et

⁴⁰ « Lettres pastorale sur les maux de l'heure présente », 13 avril 1921, *Mandements*, tome 16, p. 362.

de la faiblesse et qui maintenant participent activement au vaste mouvement de corruption visant à éloigner les hommes et la société de la voie du Christ pour les mener sur les chemins de Satan. Ce faisant, ils se trouvent à profaner tout ce que l'Église a construit et se prépare à construire pour la société canadienne-française. Représentant toujours une minorité de la population, les méchants sont cependant très bien organisés et disposent d'effectifs dans les hautes sphères sociales. Au gouvernement, c'est principalement parmi les libéraux radicaux qu'on les retrouve, Godfroy Langlois incarnant parmi eux la figure de proue du libéralisme radical ainsi que l'un des principaux ennemis politiques de l'Église. Dans les médias on trouve des méchants parmi les journalistes, les acteurs de théâtre ou de cinéma et les écrivains. Ils sont aussi des capitalistes ayant oublié la vertu chrétienne de Justice et des travailleurs ou des syndicalistes ayant oublié le sens du devoir. Ils sont ceux dont la raison et l'esprit chrétien ont cédé leur place à l'individualisme, à l'égoïsme et au matérialisme.

À cette « armée du Mal » il faut, selon Mgr Bruchési, opposer l'« armée de Dieu ». Et face à l'association des méchants, il faut construire une ligue catholique assez forte pour stopper l'action impie des corrompus. Comme nous avons pu le démontrer dans les trois chapitres précédents, la résistance ainsi que l'offensive catholique peuvent prendre plusieurs formes, cherchant ainsi à s'étendre partout et à couvrir le plus de terrain possible. Dans le chapitre premier, nous avons abordé la censure et la dénonciation publique des éléments néfastes ou immoraux, actions par lesquelles Mgr Bruchési souhaite endiguer les « méchants » et limiter la diffusion de l'individualisme moderne au sein de la société canadienne-française. De même, nous avons aussi traité

des mesures préventives, telles l'amélioration du ministère de la Prédication ou la promotion de l'éducation parentale et catholique, par lesquelles Mgr Bruchési espère prémunir les âmes catholiques de la tentation du Mal. Dans le second chapitre, nous avons traité des nombreuses tentatives de Mgr Bruchési afin de s'associer avec les dirigeants laïcs du pays ou de la province. Des mesures législatives sont ainsi demandées par l'archevêque de Montréal afin de stopper le flot d'immoralité qui se déverse sur la ville, de protéger les traditions catholiques et d'empêcher les méchants d'œuvrer contre l'Église et contre la religion. L'État et l'Église, deux pouvoirs institués par Dieu et ayant chacun leur juridiction propre, doivent néanmoins collaborer afin d'assurer le bonheur temporel et spirituel des hommes. Les bonnes relations que Mgr Bruchési entretient avec Wilfrid Laurier et avec les libéraux modérés l'aident à contrer les actions des radicaux contre les intérêts du clergé. Un domaine en particulier, celui de l'éducation, est surveillé de près par l'archevêque de Montréal. Diverses réformes proposées par les tenants du libéralisme progressiste se heurtent à la résistance de Mgr Bruchési qui entrevoit la menace de l'enseignement neutre et qui désire protéger l'éducation catholique et parentale. Les projets de ministère de l'Éducation et de centralisation scolaire deviennent alors l'enjeu de compromis difficiles entre le gouvernement, pressé par son aile radicale, et l'Église, désireuse d'éviter un monopole de l'État en matière d'enseignement. Dans le troisième chapitre nous avons vu que, à ce combat pour isoler les corrompus, s'ajoutait la reconquête de la ville et la christianisation du monde moderne et de ses courants légitimes. La Doctrine sociale de l'Église intervient pour rappeler aux chrétiens comment doit se traduire la vie à la ville et pour assurer la transmission des valeurs catholiques à l'ère du capitalisme industriel. Hommes politiques, capitalistes, ouvriers, syndicats, journalistes, acteurs, littérateurs, tous doivent demeurer fidèles aux vertus et aux

principes catholiques qui constituent la base même de la nation canadienne-française. L'enseignement technique et scientifique devient aussi une nécessité pour l'Église afin de permettre le développement économique des Canadiens français et afin d'assurer la pérennité de la société catholique.

À ce vaste projet de christianisation du monde moderne, il importe, en dernier lieu, d'ajouter la lutte menée en faveur de la christianisation du sujet collectif ou de l'identité canadienne-française en assurant à la religion une crédibilité sociale nouvelle. Comme nous l'avons vu dans la section précédente, à la suite de l'avènement d'une nouvelle culture profane liée à l'émergence du monde de la ville, on assiste, au début du siècle, à une perte relative de pertinence sociale du religieux. Il en résulte ainsi un manque de respect de plus en plus répandu envers les traditions de même que la morale catholique sur la place publique. La réaction de l'Église face à ce courant malsain a été, d'une part, de tenter de freiner le flot d'immoralités publiques, mais aussi, d'autre part, d'assurer une pertinence sociale nouvelle de la religion. Chez Mgr Bruchési, les manifestations publiques de ceux qu'ils nomment les « catholiques-sociaux » sont vitales pour assurer la victoire de la religion face aux forces du Mal. Pour s'en convaincre, il suffit de penser à l'importance accordée à l'École sociale populaire dans la pensée de Mgr Bruchési⁴¹. Avec l'appui de tous les catholiques et des « bons citoyens », les catholiques-sociaux se devaient de démontrer la pertinence sociale actuelle de la religion catholique face aux problèmes modernes grâce à un enseignement public clair et logique des avantages et des bienfaits de la doctrine sociale de l'Église.

⁴¹ Se reporter au chapitre précédent, section 3.3.3.

Dans une lettre en particulier écrite à l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française pour souligner sa fondation, Mgr Bruchési explique la nécessité pour les catholiques de s'engager activement dans la lutte contre le refoulement du religieux. « Nous aurions tort de nous fermer les yeux. Quoique que le Canada ait échappé aux secousses qui ont ébranlé d'autres sociétés, les jours peuvent venir où les catholiques, s'ils veulent garder leurs positions, devront non plus seulement se laisser vivre, mais s'engager résolument dans la lutte⁴².» À cela Mgr Bruchési ajoute l'importance vitale de la formation d'une élite catholique capable de former la jeunesse par les cercles d'études, de communiquer la morale religieuse à la population et de christianiser la société moderne par la création de coopératives et d'associations professionnelles. « Pour cela il nous faut des hommes intelligents et sérieux, dont les convictions sont affermies par une solide instruction religieuse, formés depuis longtemps par des études spéciales et par la pratique à l'art si difficile de la parole publique et à la discussion des problèmes qui vont, un jour où l'autre, se poser devant vous⁴³.» Il insiste surtout sur la probabilité d'un renouvellement religieux qui s'effectuerait grâce à la promotion d'un esprit public social-chrétien.

Sans appuyer inutilement sur le renouvellement religieux que j'y entrevois, il me semble que vous aurez contribué pour votre part à nous débarrasser de ce respect humain qui paralyse l'effort vers le bien. Vous contribuerez aussi, je n'en doute pas à créer et à développer au milieu de nous l'esprit public. Il faudrait répéter à la jeunesse qui grandit ce qu'écrivait Ozanam en 1834 : " je voudrais l'anéantissement de l'esprit politique au profit de l'esprit social," parce qu'au-dessus de nos rivalités et de nos sympathies, nous devons apprendre à mettre la prospérité de la patrie⁴⁴.

⁴² Lettre aux membres de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française, 10 mars 1904, RL Br-2, p. 419.

⁴³ *Ibid.*, p. 419.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 420.

Dans sa lutte contre les méchants et contre l' « indifférence religieuse », l'objectif ultime de Mgr Bruchési demeure par conséquent d'assurer le triomphe du modèle communautaire catholique, porteur des valeurs justes et honorables du catholicisme, sur le modèle libéral qui tend pour sa part au refoulement des valeurs religieuses. En terminant sa lettre, Mgr Bruchési témoigne de sa foi dans une guerre faite au nom de Dieu et de la religion. « Un jour, dans votre confirmation, vous avez été consacrés les chevaliers de Dieu. J'aime à voir en vous un bataillon d'élite que l'on trouvera, j'en suis sûr, sur toutes les frontières à défendre et toujours fier du drapeau de sa foi⁴⁵. » Luttant contre le Mal, l'élite catholique doit faire la promotion du catholicisme social et de la place centrale que doit occuper la religion dans la société pour le bien de tous. Elle doit s'appliquer à former chez la population le « vrai patriotisme ».

Cette action de l'élite catholique en vue de créer un véritable esprit public, celui du catholicisme social, est appuyée, d'abord, chez l'archevêque de Montréal, par la volonté de christianisation de l'univers symbolique des Canadiens français. La sacralisation du temps par la promotion des « loisirs religieux » semble en effet aller de pair avec la christianisation d'un univers symbolique en proie à la profanation. Une première série d'actions est consacrée à la conservation du caractère sacré et catholique des rites, des symboles religieux ainsi que des institutions primaires. Les meilleurs exemples ici se trouvent dans la lutte pour la préservation du caractère sacré du mariage et pour l'observance du dimanche⁴⁶. Surtout, étant à l'origine de la famille qui elle-même représente la base du modèle communautaire catholique, le mariage chrétien est l'objet

⁴⁵ *Ibid.*, p. 420.

⁴⁶ En ce qui concerne le mariage, se reporter au second chapitre, section sur les frictions avec l'État libéral. Pour ce qui est de l'observance du dimanche, voir la section précédente du présent chapitre.

d'une attention particulière et soutenue de la part de Mgr Bruchési. Mais nous pouvons aussi souligner la lutte en faveur de l'inhumation des corps et contre la loi sur la crémation des cadavres. Pour Mgr Bruchési, sur ce sujet, il ne fait aucun doute que « si des hommes de bonne foi ne voient dans la crémation qu'une question scientifique et économique, il est certain, comme en conviennent ses plus ardents propagateurs, que ce système est né d'une pensée hostile à la foi chrétienne, à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme ⁴⁷». Mgr Bruchési invite alors la population à redouter « toute innovation qui ne s'harmonise pas avec nos saints dogmes et [...] à faire le vœu que [...] les lois, tout en favorisant le progrès respectent toujours et avant tout la tradition chrétienne ⁴⁸». Favorable au progrès, Mgr Bruchési ne peut le concevoir que compatible avec le catholicisme, sinon il ne serait qu'un faux progrès, source de maux multiples.

Une autre série d'actions épiscopales est consacrée, elle, à la canonisation de héros chrétiens, saints ou martyrs en vue de combler l'univers symbolique canadien-français par le symbolisme religieux. Deux cas en particulier se dégagent de la correspondance de l'archevêque. Le premier est celui de la décision de Mgr Bruchési de se joindre à l'épiscopat français en vue de la canonisation de Jeanne d'Arc. « L'esprit de foi et l'union des cœurs! Le pays de nos ancêtres souffre beaucoup actuellement de l'affaiblissement de ces deux vertus qu'il nous a léguées et qui continuent à faire de nos populations une race forte et paisible en les maintenant toujours fidèles aux principes chrétiens. L'élévation sur les autels de la vénérable Jeanne d'Arc aurait pour effet, il me semble, de grouper autour de cette aimable sainte la majorité des Français, dans un

⁴⁷ « Lettre pastorale sur la loi récemment votée de la crémation des cadavres », *Mandements*, tome 13, p. 421-422.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 423.

joyeux élan de foi et dans une fraternelle communauté de sentiments⁴⁹. » Par le lien religieux et patriotique que le Canada français entretient avec la nation française, Mgr Bruchési est persuadé que cette canonisation profiterait aussi au Canada français. Le second cas est celui de la demande de Mgr Bruchési d'introduire auprès de la Sacrée Congrégation des Rites la cause des martyrs canadiens, ces missionnaires jésuites qui ont travaillé à la conversion des Amérindiens. Selon Mgr Bruchési, « en accordant à ces champions de la foi au Canada l'honneur des saints autels, l'Église, nous en sommes certain, contribuera puissamment à entretenir la flamme très pure de la foi au cœur de nos populations ⁵⁰».

D'autre part, dans le but de soutenir un esprit public social-catholique, une christianisation de l'espace public s'impose. Chez Mgr Bruchési, la pertinence actuelle de la religion catholique dans la société canadienne-française ne pouvait être pleinement démontrée sans une présence sociale constante du catholicisme sur la place publique. Partout où les regards se posent, la religion se doit d'être représentée afin de témoigner de la place de premier ordre qu'elle occupe au sein de la société canadienne-française. L'Université de Montréal, les écoles techniques, les hôpitaux, les syndicats, les associations professionnelles et les maisons de charité sont autant d'institutions ou d'associations qui accréditent le fondement catholique de la prospérité canadienne-française. Ces institutions ou associations se doivent alors d'afficher publiquement leur attachement catholique afin de démontrer à tout le monde le caractère profondément religieux de la ville de Montréal. Manquer à cette obligation spirituelle et patriotique

⁴⁹ Lettre au pape Léon XIII, 25 mars 1899, RL Br-1, p. 236.

⁵⁰ Lettre au pape Pie X, 14 avril 1906, RL Br-4, p. 33.

d'exposer publiquement son attachement religieux est perçu, par Mgr Bruchési, comme une négligence très grave de la part du bon citoyen. Un exemple de négligence qui a nécessité l'intervention de l'archevêque est celui des Hautes Études commerciales qui, lors de la procession de la Fête-Dieu, n'arborait aucune décoration et aucun emblème religieux. Bien qu'il paraisse s'agir en définitive d'une erreur, Mgr Bruchési prit très au sérieux ce qu'il perçut d'abord comme une manifestation de neutralité religieuse. « J'avoue que j'en ai été très étonné, car dans cette école le crucifix orne les murs des salles; plusieurs prêtres y donnent des cours avec mon autorisation; tout le personnel enseignant et tous les élèves sont catholiques [...] Pourquoi donc aujourd'hui abstention? Y aurait-il affirmation de neutralité religieuse ou malentendu regrettable⁵¹? »

Les crucifix sont par conséquent affichés partout, les statues, les églises parsèment le paysage montréalais, le son des cloches retentit en se répercutant sur les murs de la ville. Outre cela, Mgr Bruchési a recours à différents moyens pour assurer la visibilité sociale du catholicisme. Des messes en plein air sont organisées, des prières publiques ont lieu, en particulier lors de la Grande Guerre, les visites pastorales et les discours publics de l'archevêque ne cessent d'augmenter. Mais, entre tous les moyens dont l'Église se sert afin de faire éclore un renouveau religieux dans la société et d'assurer la reconnaissance sociale du catholicisme, c'est le congrès eucharistique international de Montréal qui arrive au premier rang dans les priorités de Mgr Bruchési. « À peine remise des secousses que lui avaient fait subir les doctrines jansénistes, les erreurs philosophiques et les persécutions sourdes et violentes des deux derniers siècles, l'Église, vivifiée par cette poussée de sève eucharistique, réapparaît aux yeux des

⁵¹ Lettre au directeur de l'Action sociale, 2 juin 1913, RL Br-6, p. 338-339.

peuples, rajeunie et comme douée d'une vitalité nouvelle⁵². » Le congrès eucharistique représente aux yeux Mgr Bruchési le moment opportun pour démontrer publiquement l'insurmontable domination du Christ et de l'Église dans la société. « Les manifestations grandioses qui couronnent chaque Congrès, sont véritablement une marche triomphale du Christ à travers le monde. Elles annoncent et préparent au sein de l'humanité le règne public de Celui qui a reçu toutes les nations en héritage⁵³. » Trois ans plus tard, les bienfaits du congrès eucharistique sur le diocèse de Montréal sont déjà perceptibles, selon Mgr Bruchési, par un accroissement remarquable de la foi et de la piété. Mais l'ambition du congrès ne se borne pas seulement à un renouvellement de la vie chrétienne dans les âmes, mais à « la reconnaissance par les peuples de la terre de la royauté sociale de Jésus-Christ⁵⁴».

4.4 Conclusion

Pour Mgr Bruchési, le phénomène sociologique de la sécularisation est la conséquence sociale inévitable de la progression de l'individualisme moderne parmi les hommes. Relâchement général des mœurs, révolte contre l'Église et l'autorité des traditions, recul de la moralité publique sont tous des symptômes sociaux liés à la transmission du Mal. En fait, chez Mgr Bruchési, ces deux courants modernes, soit l'individualisme moderne et la sécularisation, sont intégrés dans un seul vaste mouvement de corruption généralisée des âmes qui tend au repli individuel sur soi et au

⁵² « Lettre pastorale sur le culte national dû à Notre-Seigneur Jésus-Christ », 13 mai 1913, *Mandements*, tome 15, p. 160.

⁵³ « Lettre pastorale concernant le congrès eucharistique de 1910 », *Mandements*, tome 14, p. 317.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 316.

refoulement social des valeurs religieuses. Malgré une volonté clairement affirmée par l'archevêque de Montréal de s'adapter ou de s'ajuster aux nécessités de l'époque, celui-ci s'oppose à la désacralisation d'un monde qui semble se recentrer sur lui-même. Avec la guerre contre les méchants et la christianisation du monde de la ville vient aussi la perpétuation du caractère chrétien de l'identité canadienne-française ou, dans certains cas, sa rechristianisation, dans le but de former le vrai patriotisme et de permettre la victoire du modèle communautaire catholique sur le modèle individualiste libéral. En « baptisant » la modernité, le catholicisme la ramènerait vers l'humanisme théocentrique et en tirerait le vrai progrès pour le plus grand bien de la nation canadienne-française. L'État libéral recevrait un appui puissant dans sa recherche du bien commun temporel et de la prospérité économique qui lui est indispensable. Des arguments d'ordre à la fois surnaturel et naturel militent donc en faveur d'un endiguement de la sécularisation. En même temps, cette stratégie invite les laïcs catholiques à œuvrer dans tous les domaines de la vie sociale de manière non pas à édifier une théocratie, mais à assurer la paix, l'harmonie et le bonheur dans une société où les deux pouvoirs, politique et religieux, collaboreraient dans le respect des droits publics de l'Église : distinction sans séparation ni opposition. Le catholicisme social respecterait, en outre, le caractère multiconfessionnel de la société montréalaise. Le visage de la modernité ne serait pas la neutralité, mais la tolérance.

Conclusion

Depuis environ cinquante ans, l'historiographie québécoise opère une dichotomie beaucoup trop rigide entre la religion et la modernité : la première étant associée à un passé traditionnel et rétrograde maintenant révolu et la seconde à une force évolutive occidentale incarnée principalement par la Révolution tranquille. Au Québec, la Révolution tranquille a accouché, dans les années 1960, d'un modèle historique de la rupture politique et culturelle pour expliquer le passage accéléré du Québec entre le monde traditionnel et le monde moderne au tournant des années 1960. En dépit des efforts déployés par les historiens dans les années 1970 et 1980 pour démontrer que la Révolution tranquille ne représentait pas une coupure dans l'histoire du Québec, le modèle de la rupture a néanmoins été projeté dans l'histoire pour définir les rapports entre la religion et la modernité dans le passé canadien-français, mais aussi pour expliquer l'avènement de la modernité québécoise qui s'effectuerait en rupture et en réaction à la tradition religieuse.

Une nouvelle voie se balise aujourd'hui dans l'historiographie au Québec. Depuis le début des années 1990, des historiens, des sociologues et des théologiens ont travaillé à la redécouverte du passé religieux québécois. Se dégageant des récits historiques anticléricaux issus de la Révolution tranquille, ils se sont appliqués à remettre la religion et l'Église catholique dans le contexte historique dans lequel elles s'inscrivaient. Les fruits de leurs recherches se mesurent par l'émergence d'une vision renouvelée du catholicisme québécois et par une réévaluation de la contribution de l'institution cléricale

à la formation de la société québécoise moderne. De plus, depuis quelques années, on assiste à l'avènement d'une génération nouvelle d'historiens qui, pour la plupart, n'ayant pas connu les déboires du catholicisme dans les années 1950 et 1960, ne sont pas hantés par les fantômes du duplessisme ou de la Grande Noirceur. Jetant un regard sur le passé religieux ou sur la religion sans jugement préalable, ils sont les investigateurs d'interprétations originales qui ne se limitent plus seulement à la thèse du contrôle théocratique.

La présente étude réalisée sur le rapport entre la religion et la modernité dans le passé québécois tente de s'inscrire dans le sillage de ces nouvelles interprétations. Face au constat d'incompatibilité fondamentale qui oppose le catholicisme et la modernité dans le récit historique au Québec, son objectif est de rétablir un dialogue entre le religieux et le moderne en analysant, au niveau intellectuel, les relations qu'ils ont eues dans une période bien précise de l'histoire du Québec, le début du XX^e siècle, alors que la religion et la modernité se partageaient l'espace idéologique du Québec. Dans le cadre restreint de la maîtrise, un choix méthodologique s'est néanmoins imposé. Ce choix consistait à limiter l'analyse à la réaction religieuse face à l'essor de la modernité. L'objectif de l'étude demeurerait ainsi toujours le même, soit redéfinir les rapports qu'ont eus dans l'histoire du Québec la religion et la modernité en dépassant le modèle de la rupture, mais en se concentrant davantage sur la réponse religieuse. Ce faisant, cela nous permettait d'observer la religion comme un acteur historique capable d'adaptations et porteur de changements. C'est ainsi que le cas de Mgr Bruchési s'est présenté comme le moyen de cerner avec précision les refus et les infléchissements de l'orthodoxie catholique face à la modernité.

À la suite de l'analyse en profondeur des traits fondamentaux de la modernité et de leur confrontation à la pensée religieuse de l'archevêque de Montréal, nous avons dégagé trois grandes lignes de conduite dans la réaction ou l'adaptation de la religion institutionnelle face à l'émergence de la modernité au début du XX^e siècle. Comme première ligne de conduite vient le rejet, non pas de la modernité dans son ensemble, mais d'une notion présente au sein de la synthèse libérale : l'individualisme matérialiste et anthropocentrique. Ce que Mgr Bruchési récuse dans la modernité émergente au début du siècle est la promotion démesurée d'une mauvaise liberté appuyée sur un individualisme possessif qui encourage l'homme à un assouvissement sans restriction de tous ses désirs et dont la conséquence est de tendre à ravalier l'être spirituel au niveau de l'animalité. Ce contre quoi Mgr Bruchési lutte est l'avènement d'une subjectivité, d'un individualisme qui s'édifie sur la négation de la révélation et de l'inévitabilité du Jugement dernier : une subjectivité sécularisée et un individualisme qui se recentre sur l'homme. Parce qu'elle détourne du ciel les yeux de l'homme pour les fixer seulement sur ses besoins égoïstes et sur les biens matériels convoités, cette tendance anthropocentrique qui s'affirme au sein de l'individualisme moderne représente pour Mgr Bruchési le Mal, la tentation de Satan. Ce que l'archevêque de Montréal veut éviter dans son diocèse est par conséquent la contamination des âmes catholiques par un matérialisme qui trouve son allié le plus insidieux dans les instincts du corps. Ce qu'il tente d'arrêter est le processus de corruption généralisée qui vise à attirer les âmes catholiques sur les chemins de l'enfer par la stimulation de leur appétit sensitif. Mgr Bruchési veut protéger et sauver l'homme pur, qui est fidèle aux principes forts et honorables du catholicisme et de l'Église, de l'action corruptrice de l'homme impur, qui se laisse dominer par l'égoïsme, le matérialisme et l'indifférence religieuse. À ses yeux,

ce qui menace le gros de son troupeau, ce sont moins les idées modernes que les comportements modernes, par lesquels celles-là s'insinuent dans les consciences le plus souvent à leur insu.

Alors il n'est pas surprenant que la première préoccupation de l'archevêque de Montréal dans sa correspondance et dans ses mandements soit la morale. Son combat contre la propagation de l'individualisme moderne se traduit par un effort énergique et soutenu pour sauvegarder la morale et les mœurs catholiques dans l'individu et dans la société. Le but est de prévenir la désacralisation et le désenchantement d'un monde qui, s'il se recentrait indûment sur lui-même, menacerait la royauté sociale du Christ. La censure, les mandements, les dénonciations publiques, mais aussi l'alliance avec l'État et la christianisation de la modernité, de même que la défense de l'identité canadienne-française traditionnelle sont toutes des mesures auxquelles a recours l'archevêque de Montréal pour limiter la diffusion de l'individualisme et pour endiguer la sécularisation. C'est une croisade menée pour contenir les méchants, les agents corrupteurs, les propagateurs du Mal, et pour freiner l'implantation et la domination à Montréal du modèle libéral individualiste de la modernité dans ce qu'il a d'excessif et de répréhensible. Il s'agit ultimement d'empêcher le triomphe d'une vision désenchantée et atomisée du monde, coupée du Ciel et de la religion, chassant l'être spirituel au profit de l'*homo economicus* obsédé par l'appropriation de la richesse.

Comme deuxième ligne de conduite de la réaction religieuse face à la modernité vient ensuite l'acculturation partielle de la pensée catholique qui s'effectue par une intégration ou une adaptation de certaines notions modernes au thomisme historique.

Chez Mgr Bruchési, l'exemple le plus éloquent de cette acculturation se trouve dans l'intégration de la notion moderne de l'État et du libéralisme politique à la conception thomiste du Royaume. Toute forme d'autorité sur terre ne pouvant que provenir du Créateur, l'État ne serait donc pas immanent, mais aurait plutôt une origine transcendante. Plus qu'un élément régulateur entre des individus en conflit, l'État serait le reflet temporel de la volonté divine afin d'assurer la paix et l'ordre entre les hommes. En effet, fidèle à une vision paternaliste du pouvoir et des relations humaines, l'archevêque considère que c'est par le maintien de l'ordre social que l'on assure le bien individuel et non le contraire. Ce pouvoir, conçu dans les desseins de Dieu, occupe donc une place importante et nécessaire au bien commun de la société auquel l'individu se doit en définitive d'être subordonné. Il assure le respect de la loi humaine, source de justice et d'ordre social, dans un univers hiérarchiquement structuré obéissant à un dessein divin.

L'État est donc perçu par l'archevêque comme l'autorité ou le pouvoir temporel. Ayant une identité substantielle propre indépendante de celle de l'Église, l'État a d'abord pour mission le bon fonctionnement social des individus en interaction en assurant le respect de la loi humaine. Il est d'ailleurs lui-même responsable d'adopter les lois positives et de veiller à leur application. Mais ce faisant, l'État doit apporter son soutien à l'Église dans sa mission spirituelle et demeure soumis à la loi éternelle. L'État et l'Église faisant partie de la même société organique, du même schéma divin, il est à l'avantage de chacun des deux pouvoirs de coopérer afin d'assurer le juste maintien de l'ordre et de l'harmonie sur terre. L'État hérite donc, chez Mgr Bruchési, du rôle de gardien d'un ordre des choses pré-établi répondant d'abord à la loi naturelle et ultimement à la loi

divine. Il est partie intégrante d'une société organique structurée à partir de principes transcendants, ordonnée de haut en bas, et vise à assurer, d'une part, un passage paisible des hommes sur la terre et, d'autre part, leur retour vers le Créateur. L'État se voit ainsi attribuer la place de l'allié terrestre de l'Église dans son rôle primordial de gardienne des âmes. La démocratie moderne, caractérisée par la bureaucratie, le parlementarisme et le suffrage populaire, constitue en ce sens une incarnation parfaitement légitime de l'État. Licite et justifiée aussi, l'autonomie de l'État dans les questions de son ressort exclusif. Se trouve ainsi délimitée une large plage d'accommodement avec la modernité politique.

L'harmonie et le bonheur commun dans la conception théocentrique de Mgr Bruchési impliquent une société où les deux pouvoirs, politique et religieux, collaborent dans le respect des droits publics de chacun. Il y a donc une distinction entre les pouvoirs, une distinction sans séparation, ni opposition. Les grands principes de la démocratie et du libéralisme politique étant intégrés dans la pensée religieuse, l'Église participe elle-même, avec l'État au maintien de la paix et de l'ordre social. Le religieux et le politique, l'archevêque et l'homme politique se retrouvent donc collaborateurs dans la recherche du bien commun, mais aussi dans la quête de la prospérité économique et de l'épanouissement spirituel du Canada français. Cette vision de la politique chez Mgr Bruchési ne manque évidemment pas d'occasionner des frictions avec l'État, en particulier avec les libéraux radicaux qui, plus intransigeants face au clergé, cherchent à limiter son influence, surtout dans le domaine de l'éducation. Toutefois, cette période de l'histoire du Québec se démarque par une paix relative dans les relations entre l'État et l'Église grâce à l'entente avec les libéraux modérés, dirigeant le pays en vue d'un bon fonctionnement social et d'un respect du nouvel ordre en place. L'État libéral tire profit

de sa collaboration avec l'Église; il a intérêt à équilibrer le principe de liberté par le principe de discipline et de responsabilité.

Enfin, comme troisième ligne de conduite de la réaction religieuse viennent l'acceptation de la modernité dans ses courants légitimes, c'est-à-dire l'industrialisation, l'urbanisation, le progrès technique, la syndicalisation, la modernisation sociale prudente, le nationalisme raisonnable et le capitalisme responsable, et leur christianisation pour éviter qu'ils ne soient dominés par le modèle libéral individualiste d'une modernité matérialiste et anthropocentrique. Plutôt que de s'opposer et de lutter contre ces « courants irrésistibles », l'Église au début du siècle cherche à les ancrer dans le modèle communautaire du catholicisme social. L'Église tente de proposer un modèle de développement dans lequel la religion non seulement assurerait l'ordre moral, mais aussi donnerait un visage humain à la modernité. L'acceptation du monde urbain et industriel chez Mgr Bruchési s'accomplit ainsi avec la volonté de construire l'ordre social chrétien des temps modernes et de conquérir la ville par les valeurs catholiques. Ne pouvant que constater l'inévitabilité de la domination de la ville avec la nouvelle phase de l'industrialisation, Mgr Bruchési juge alors nécessaire la christianisation du nouveau monde en essor. Ce qui compte avant tout pour l'archevêque de Montréal est de transmettre au monde moderne les traditions et les valeurs catholiques. Surtout, il ne faut pas laisser la société moderne dans l'obscurité, dépourvue des lumières du catholicisme et en proie à un individualisme égoïste et matérialiste, presque animal, qui ne laisse aucun espoir d'harmonie sociale. Son opposition à la restauration du ministère de l'Instruction publique ne l'empêche pas de vouloir développer l'éducation à tous les degrés, pour former des chrétiens avertis et des citoyens éclairés ainsi que pour donner à

toutes les classes et à tous les secteurs d'activité les compétences que requiert le monde moderne.

La Doctrine sociale de l'Église en particulier doit être enseignée à la population afin de rappeler aux chrétiens comment doit se traduire la vie à la ville. Toujours faite de riches et de pauvres, la société doit néanmoins être organisée de façon à assurer l'harmonie sociale et à préserver la dignité humaine. À la ville, cela impose aux ouvriers l'accomplissement de leurs devoirs et le refus de la lutte des classes prônée par les socialistes, et aux capitalistes, le devoir de respecter les droits des ouvriers et de s'interdire toute exploitation. Défendant la propriété privée et la libre entreprise, l'Église s'avère être en définitive un allié puissant pour l'ordre du système. L'harmonie sociale au sein de la société industrielle, ancrée dans l'esprit communautaire catholique, impose cependant à tous les citoyens le devoir de pratiquer la charité et de demeurer fidèles à la vertu chrétienne de justice. L'École sociale populaire, fondée en 1911, a justement pour mission de répandre ces justes enseignements de Léon XIII parmi les Canadiens français. De plus, face à la domination économique protestante à Montréal, l'adaptation de l'Église aux exigences de l'ère industrielle et capitaliste est importante; elle va de pair avec la survie du catholicisme en Amérique du Nord. La reconquête catholique de la ville de Montréal par la création d'entreprises, d'écoles techniques, d'une université digne de ce nom, de sociétés de charité, de syndicats et d'institutions financières catholiques, est une œuvre d'envergure qui vise à assurer aux catholiques la place qui leur revient dans le système capitaliste. Le modèle de développement catholique serait toutefois celui de la tolérance envers la société protestante, non celui de la neutralité. Le but primordial reste

la christianisation de la ville, où doit s'ériger la royauté du Christ, ambition symbolisée par le Congrès eucharistique international de septembre 1910.

Avec la lutte contre l'individualisme moderne, l'Église s'applique aussi à promouvoir un modèle de développement autre que le modèle individualiste libéral : celui du catholicisme social. Elle cherche ainsi à christianiser la modernité en l'ancrant dans le communautarisme plutôt que dans l'individualisme libéral. De même, par la diffusion des valeurs et des traditions catholiques à la ville par l'entremise de l'enseignement religieux, l'Église cherche à ramener la modernité sur la voie de l'humanisme théocentrique et à assurer un véritable progrès pour la nation canadienne-française : un progrès économique commun et équitable pour tous balisé par les valeurs communautaires du catholicisme.

À la lumière de ces résultats et des récents travaux sur l'histoire religieuse, nous proposons, en terminant, une autre façon d'interpréter, dans l'histoire du Québec, les relations entre religion et modernité. Au lieu de percevoir dans le passé québécois une lente désintégration du catholicisme face à l'essor de la modernité, nous suggérons, comme le sociologue Jean Baubérot l'a fait pour l'histoire française, un schéma nouveau marqué par la présence de restructurations ou de réaménagements périodiques des rapports entre la religion et la modernité aboutissant à des synthèses temporaires. Ces synthèses temporaires, que Baubérot définit dans l'histoire de la France comme des « seuils de laïcisation », seraient ensuite soumises à de nouvelles forces qui commanderaient une nouvelle restructuration des rapports entre la religion et la

modernité aboutissant à une nouvelle synthèse, et ainsi de suite. Face à la persistance du phénomène religieux dans le monde moderne, il paraît aujourd'hui impossible de parler de désintégration ou d'effacement de la religion face à la modernité. Loin d'entrevoir une histoire linéaire définie par des relations conflictuelles constantes entre la religion et la modernité, conduisant nécessairement à la disparition de la première, nous croyons percevoir dans l'histoire du Québec des relations beaucoup plus complexes entre le religieux et le moderne, marquées par des conflits, des frictions et des résistances certes, mais aussi par des ententes pratiques, des ajustements et des accommodements.

Dans *His toire de la laïcité française*, Jean Baubérot souligne que, malgré la tension inévitable qui anime le rapport entre le catholicisme et la modernité, une synthèse quasi harmonieuse, mais provisoire — en raison du mouvement de l'histoire —, est possible entre les deux. Dans l'histoire de la France, Baubérot constate la présence de deux seuils de laïcisation différents. Un premier, de 1789 à 1804, où la religion catholique, devant l'émergence de l'État-nation, n'est plus socialement porteuse de sens qui concernent tous les aspects de la vie, mais qui, protégée et surveillée par l'État, demeure source de morale et, religion de la majorité des Français, conserve une certaine pertinence sur la place publique. Un second, à partir des années 1880, où l'instauration d'une morale publique laïque renvoie le religieux dans le privé, entraîne sa perte de pertinence publique, mais reconnaît à chaque citoyen la liberté de choix en matière de religion, assurant au catholicisme le minimum vital, base d'un possible renouveau.

Si l'on reporte cette interprétation des rapports entre la religion et la modernité de l'histoire française dans le cadre québécois, le tournant du siècle apparaîtra comme

faisant partie de la période historique québécoise marquée par une première synthèse temporaire entre le religieux et le moderne et qui peut être équivalente à un premier « seuil de laïcisation » au sens de Baubérot. En effet, malgré une baisse relative de pertinence sociale due à l'essor de la modernité, la religion demeure au début du siècle un référent culturel majeur pour la nation canadienne-française. L'institution cléricale conserve de même une place importante sur la place publique. Elle demeure source de morale et garde une mainmise sur plusieurs domaines, notamment en éducation. Face à l'essor de l'ère moderne, Mgr Bruchési propose donc une synthèse où la modernité est acceptée par l'Église, dans la mesure où elle s'accorde avec les conceptions du catholicisme; tolérée, quand elle représente un moindre mal; et rejetée, en tant que révolte ouverte contre l'ordre théocentrique. L'État libéral est par conséquent intégré dans la conception religieuse en tant qu'allié de l'Église dans son rôle de gardienne des âmes. Réciproquement, l'Église apporte son concours à l'État en vue d'assurer l'harmonie et le bon fonctionnement collectif, et de veiller de veiller au bonheur et au bien-être des individus au sein du nouvel ordre social. Luttant contre l'individualisme libéral, l'Église ne s'interpose pas devant l'implantation du capitalisme industriel. Elle propose plutôt un projet avant-gardiste, celui de la christianisation-humanisation de la civilisation industrielle par la conquête catholique du monde de la ville. De même, la modernité accueille la collaboration de la religion, source de morale et d'ordre du système, sur qui elle peut s'appuyer pour se réaliser. Par son opposition aux grèves et l'attention particulière portée à la condition des ouvriers et à la justice sociale, par la promotion intelligente du devoir de l'ouvrier et le soutien aux droits du capital, l'Église se révèle dans les faits un défenseur du nouvel ordre industriel en place. Se positionnant en faveur

de la paix sociale et de la stabilité des institutions, l'Église met ainsi son influence au service de l'entrepreneuriat et du progrès industriel.

Une autre synthèse dans les rapports entre la religion et la modernité équivalente à un deuxième « seuil de laïcisation » peut ensuite être identifiée dans l'histoire du Québec lors de la Révolution tranquille. Cette fois, le réaménagement des rapports se fait nettement au détriment de l'institution cléricale alors que l'État, suivant la logique de la laïcisation, contribue à la déstabilisation d'une Église déjà fragilisée. Toutefois, malgré le retrait de l'Église des institutions qui structurent et organisent la société, la religion n'a pas pour autant été éliminée de la société québécoise. Considérée maintenant comme une « affaire privée », la religion n'a certes plus d'objectivité socialement reconnue. Mais, loin d'assister à une disparition de la religion, on assiste plutôt à une transformation du rôle et de la place qu'elle occupe dans la société québécoise moderne. La Révolution tranquille marque ainsi le passage d'une religion d'encadrement à une religion beaucoup plus diffuse et personnelle, voire à une religion séculière. Qui sait si la prochaine synthèse cyclique ne sera pas assortie d'un renouveau catholique, selon des voies inédites?

L'interprétation que Baubérot a développée pour l'histoire française semble, a priori, transposable au cas québécois. Elle permet du moins de briser la vision linéaire de l'histoire reposant essentiellement sur le combat entre la religion et la modernité conçues comme deux blocs affrontés et permet plutôt de mettre en évidence toute la complexité de leurs rapports. Un problème survient néanmoins en raison de l'utilisation, dans le cadre spécifique québécois, de l'expression « seuil de laïcisation ». En effet, le terme

« laïcisation » peut porter à confusion et son utilisation semble inappropriée à la situation historique du Québec au tournant du XX^e siècle. Parce que s'il y a bien eut laïcisation à la Révolution tranquille alors que l'État a dû, pour s'affirmer et assurer les libertés démocratiques, déstabiliser l'institution religieuse, voire la marginaliser, le début du XX^e siècle se distingue plutôt par une sécularisation qui s'effectue davantage par le jeu de la dynamique sociale et des évolutions conjointes de l'État, de la société civile et de l'Église, avec des tensions internes au sein de chaque instance, ayant pour résultat une perte partielle de pertinence sociale du religieux et une acculturation relative de la religion à la modernité. Surtout, dans le cas de la sécularisation, la religion tente de s'adapter et participe elle-même aux changements.

Aussi, croyons-nous nécessaire de revenir sur le modèle de la rupture politique et culturelle, développé lors de la Révolution tranquille, et qui fut projeté dans l'histoire du Québec pour expliquer l'avènement de la modernité au Québec. Ce modèle de rupture nous apparaît tout à fait inapproprié à la situation du Québec au tournant du XX^e siècle. Pour ce faire, nous nous reportons encore une fois aux travaux du sociologue Jean Baubérot, plus particulièrement à un ouvrage intitulé *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France*. Dans cet ouvrage, Baubérot tente de percevoir, à travers l'histoire de deux pays de tradition politique et religieuse différente, comment la modernité s'est développée pour finalement devenir dominante dans la culture respective de ces pays. Ce faisant, il met en relief deux modèles distincts de l'avènement de la modernité culturelle. D'abord un modèle britannique, caractérisé par un enracinement progressif de la modernité dans la culture, qui induit un relatif continuum. Deuxièmement, un modèle français, qui se traduit par une rupture culturelle et politique

entre la religion et la modernité. La question qui nous vient alors à l'esprit : y a-t-il un modèle québécois d'avènement de la modernité? Et le Québec ayant hérité de deux traditions politiques et religieuses, soit britannique et française, est-il possible de retrouver ces deux modèles chez nous? Y a-t-il eu un *moment* britannique, puis un *moment* français?

Comme nous venons de le mentionner, le modèle français caractérisé par la rupture politique et culturelle se retrouve lors de la Révolution tranquille alors que l'État a assuré la déstabilisation d'une Église déjà fragilisée. Porté ensuite par le récit construit par les auteurs de la Révolution tranquille, ce modèle de la rupture fut projeté dans l'histoire afin d'expliquer l'avènement de la modernité au Québec. Pourtant, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, ce modèle explicatif semble inadéquat à la situation historique du Canada français. Est-il possible alors d'appliquer le modèle britannique d'avènement de la modernité au tournant du siècle au Québec? Selon nous, cela est réalisable. En effet, il est possible de revoir l'avènement de la modernité au Québec, non pas sous le modèle de la rupture, mais dans un enracinement progressif à partir de la tradition religieuse québécoise. Refaire l'histoire religieuse du Québec de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e sous le modèle du continuum plutôt que la rupture : voilà le défi que nous nous gardons pour notre prochaine étude.

BIBLIOGRAPHIE

I) Sources manuscrites

Archives de la chancellerie de l'archevêché de Montréal
Registre des lettres de Mgr Bruchési, 7 tomes, 1897 à 1921.
Fonds particulier Mgr Bruchési, 1897 à 1921.

II) Sources imprimées

Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection. Montréal, Arbour et Dupont, 1887-

Volume 13 (1897-1906)

Volume 14 (1906-1911)

Volume 15 (1912-1917)

Volume 16 (1918-1921)

Bruchési, Paul. *L'École sociale populaire, son but, son organisation, son programme* [microforme], lettre de Mgr Bruchési aux membres de l'École sociale populaire, 22 mai 1911.

Bruchési, Paul. *Deuxième centenaire de l'Institut des frères des écoles chrétiennes* [microforme], sermon prononcé dans l'église St-Jean-Baptiste de Québec le 20 octobre 1880.

Gauthier, Georges. *La mission de l'Université*, conférence prononcée à Montréal le 19 novembre 1919.

Hobbes, Thomas. *Léviathan*. Paris, Gallimard, 2000. 1027 p.

Montesquieu. *De l'esprit des lois*, Paris, Flammarion, 1979. 2 tomes.

Smith, Adam. *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Flammarion, 1991. 445 p.

Tocqueville, Alexis de. *De la Démocratie en Amérique*. Paris, Flammarion, 1981, 2 tomes.

Max Weber. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris, Flammarion, 2000. 286 p.

III) Ouvrages généraux

Audet, Louis-Philippe. *Histoire de l'enseignement au Québec*. Montréal, Holt, Rinehart et Winston, 1971. 2 volumes.

Baubérot, Jean. *Histoire de la laïcité française*. Paris, Presses universitaires de France, 2000. 127 p.

Bizier, Hélène-Andrée. *L'Université de Montréal : la quête du savoir*. Montréal, Libre expression. 311 p.

Bonville, Jean de. *La presse québécoise de 1884 à 1914 : genèse d'un média de masse*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1988. 416 p.

Chabot, Jean-Luc. *La Doctrine sociale de l'Église*. Paris, Presses Universitaire de France, 1989, 127 p.

Chartrand, Luc *et al.* *Histoire des sciences au Québec*. Montréal, Boréal, 1987, 487 p.

Dumont, Fernand, dir. *Idéologies au Canada français, 1900-1929*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1978. 361 p.

Rapport Dumont :

Volume 0, *l'Église du Québec, un héritage, un projet*. Montréal, Fides, 1971, 223 p.

Volume 1, Voisine, Nive. *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Montréal, Fides, 1971, 112 p.

Ferretti, Lucia. *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*. Montréal, Boréal, 1999. 203 p.

Fortin, Andrée. *Passage de la modernité. Les intellectuels québécois et leurs revues*. Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1993. 406 p.

Fournier, Marcel. *L'entrée dans la modernité. Science, culture et société au Québec*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986. 239 p.

Gagnon, Robert. *Histoire de la commission des écoles catholiques de Montréal. Le développement d'un réseau d'écoles publiques en milieu urbain*. Montréal, Boréal, 1996, 400 p.

Hamelin, Jean *et al.* *Histoire du catholicisme québécois, 1898-1940*, Montréal, Boréal express, 1984. 504 p.

Hamelin, Jean *et Yves Roby.* *Histoire économique du Québec, 1851 à 1896*. Montréal, Fides, 1971. 436 p.

Harvey, Pierre. *Histoire de l'école des Hautes Études commerciales*. Montréal, Québec/Amérique, 1994.

Hébert, Pierre. *Censure et littérature au Québec*. Québec, Fides, 1997. 252 p.

Jacomy, Bruno. *Une histoire des techniques*. Paris, Éditions du Seuil, 1990. 366 p.

Jaspers, Karl. *Origine et sens de l'histoire*, Plon, Paris, 1954.

Kelly, Stéphane, dir. *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2003. 222 p.

Lamonde, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec*. Québec, Fides, 2000, 2 volumes.

Lamonde, Yvan. *Territoires de la culture québécoise*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1991. 293 p.

Lemieux, Denise et Lucie Mercier, L. *Les femmes au tournant du siècle, 1800-1940. Âges de la vie, maternité et quotidien*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1989. 398 p.

Lever, Yves. *L'histoire générale du cinéma au Québec*. Montréal, Boréal, 1995. 635 p.

Lemieux, Raymond et Jean-Paul Montminy. *Le catholicisme québécois*. Québec, PUL/IQRC, 2000. 144 p.

Linteau, P. A. et al. *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*. Montréal, Boréal, 1989. 758 p.

Nouss, Alexis. *La modernité*. Paris, Presses universitaires de France, 1995. 127 p.

Oury, Guy-Marie. *Notre héritage chrétien. Histoire religieuse populaire du Canada*. Ottawa, Novalis, 1990. 194 p.

Roy, Fernande. *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*. Montréal, Boréal, 1993. 127 p.

Rumilly, Robert. *Histoire de la province de Québec, tome 15, Mgr Bruchési*. Montréal, éditions Bernard Valiquette, 211 p.

Rumilly, Robert. *Histoire de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal, 1834-1948*. Montréal, L'Aurore, 1975, 564 p.

Russ, Jacqueline. *La marche des idées contemporaines : un panorama de la modernité*. Paris, A. Colin, 1994. 479 p.

Verley, Patrick. *La première révolution industrielle*. Paris, Armand Colin, 2002. 96 p.

Voisine, Nive. *Histoire de l'Église catholique (1608-1970)*. Montréal, Fides, 1971. 112p.

IV) Études spécialisées

Angers, François-Albert. « L'industrialisation et la pensée nationaliste traditionnelle », dans Robert Comeau, dir., *Économie québécoise*, Montréal, PUQ, 1969, p. 417-432.

Barriault, Frédéric. *Le goupillon et la machine: le catholicisme montréalais face au progrès technologique, 1847-1914*. Mémoire de M.A. (histoire), Université de Sherbrooke, 2004, 214 p.

Barrière, Mireille. « Le goupillon, le maillet et la censure du théâtre lyrique à Montréal (1840-1914) ». *Les Cahiers des Dix*, vol. 54, 2000, p. 119-135.

Baubérot, Jean *et al.* *Démocratie dans les Églises. Anglicanisme, catholicisme, orthodoxie, protestantisme*. Bruxelles, Éditions Lumen vitae, 1999. 103 p.

Baubérot, Jean. *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France, 1800-1914*. Paris, Éditions du Seuil, 2002. 314 p.

Beauchemin, Jacques *et al.* « L'Église, la tradition et la modernité ». *Recherches sociographiques*, vol. 32 (mai-août 1991), p. 175-197.

Bedouelle, Guy. *Les laïcités à la française*. Paris, Presses universitaires de France, 1998. 265 p.

Behiels, Michael. « L'Association catholique de la jeunesse canadienne-française and the Quest for a Moral Regeneration 1903-1914 ». *Journal of Canadian Studies*, vol. 13, 1978, p. 27-41.

Bélangier, Réal. *Wilfrid Laurier. Quand la politique devient passion*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1986. 484 p.

Bellefleur, M. *L'Église et le loisir au Québec avant la Révolution tranquille*. Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1990. 221 p.

Bernard, Jean-Paul. *Les Rouges. Libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIX^e siècle*. Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1971. 394 p.

Bourque, Gilles, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin. *La société libérale duplessiste*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994. 435 p.

Bruchési, Jean. « La vocation sulpicienne de Mgr Bruchési ». *Mémoires de la Société Royale du Canada*, vol. 35, 1941, p. 23-35.

Bruchési, Jean. « Un voyage en Europe (1888-1889) ». *Mémoires de la Société Royale du Canada*, vol. 38, 1944, p. 37-48.

Bruchési, Jean. « Sir Wilfrid Laurier et Mgr Bruchési ». *Mémoires de la Société Royale du Canada*, vol. 40, 1946, p. 3-22.

Bruchési, Jean. « Mgr Bruchési et quelques communautés religieuses de son diocèse ». *Rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 1946-1947, p. 25-46.

Bruchési, Jean. « Service national et conscription, 1914-1917 ». *Mémoires de la Société Royale du Canada*, vol. 64, 1950, p. 1-18.

Bruchési, Jean. « Un ecclésiastique canadien à Rome (1876-1879) ». *Rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 1950-1951, p. 13.

Bruchési, Jean. « L'abbé Paul-Napoléon Bruchési à Québec (1880-1884) ». *Cahiers des Dix*, vol. 21, 1956, p. 137-157.

Bruchési, Jean. « Brève histoire d'une longue amitié ». *Cahiers des Dix*, vol. 23, 1958, p. 217-240.

Bruchési, Jean. « Un inlassable épistolier : Paul-Napoléon Bruchési (1855-1939) ». *Mémoires de la Société Royale du Canada*, vol. 10, 1972, p. 115-126.

Caulier, B. et J. Roy. *Religion, sécularisation, modernité : les expériences francophones en Amérique du Nord*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996. 210 p.

David, L.-O. *Mgr Paul Bruchési*. Montréal, Beauchemin, 1926. 95 p.

Dutil, Patrice, *L'Avocat du diable. Godfroy Langlois et le libéralisme progressiste dans le Québec de Wilfrid Laurier*. Montréal, Robert Davies, 1994. 376 p.

Edgar, William. *La carte protestante. Les réformés francophones et l'essor de la modernité (1815-1848)*, Genève, Labor et Fides, 1997, 382 p.

Ewen, Geoffrey. « Montreal Catholic School Teachers, International Unions and Archbishop Bruchesi : The Association de bien-être des instituteurs et institutrices de Montréal, 1919-1920 ». *Historical studies in education*, vol. 12, 2000, p. 54-72.

Ferretti, Lucia. « Mariage et cadre de vie familiale dans une paroisse ouvrière montréalaise : Sainte-Brigide 1900-1914 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 39 (automne 1985), p. 233-251.

Ferretti, Lucia, *Entre voisins. La société paroissiale en milieu urbain : Saint-Pierre-Apôtre de Montréal 1848-1930*. Montréal, Boréal, 1992. 264 p.

Gagnon, Alain. « L'influence de l'Église sur l'évolution socio-économique du Québec de 1850 à 1950 ». *L'Action Nationale*, vol. 69 (décembre 1979), p. 253-277.

Gagnon, Serge et René Hardy, dir. *L'église et le village au Québec, 1850-1930*. Montréal, Leméac, 1979.

Gagnon, Serge. *Religion, moralité et modernité*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999. 191 p.

Hardy, René. *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930*. Montréal, Boréal, 1999. 284 p.

Heap, Ruby. « La ligue de l'enseignement (1902-1904) : héritage du passé et nouveaux défis ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 36 (décembre 1982), p. 339-373.

Heap, Ruby. *L'Église, l'État et l'enseignement public catholique au Québec (1897-1920)*. Thèse de Ph. D. (Histoire), Université de Montréal, 1987. 2 volumes.

Hubert, Ollivier. *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec, fin XVII^e – mi XIX^e siècle*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2000, 341 p.

Knopff, Rainer. « The Triumph of Liberalism in Canada : Laurier on Representation and Party Government ». *Journal of Canadian Studies/ Revue d'études canadiennes*, vol. 26 (novembre 1991), p. 72-86.

Laflamme, J. et Tourangeau, R. *L'Église et le théâtre au Québec*. Fides, Montréal, 1979. 355 p.

Lambert, Yves, dir. « Religions et modernité », *Cahiers français*, no. 273 (octobre-décembre 1995) p. 3-31.

Lamonde, Y. et Monpetit, R. *Le parc Sohmer de Montréal, 1889-1919. Un lieu populaire de culture urbaine*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986. 231 p.

Lamonde, Y. et Trépanier, E. *L'avènement de la modernité culturelle au Québec*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986. 319 p.

Lamonde, Yvan, dir. *Combats libéraux au tournant du XX^e siècle*. Montréal, Fides, 1995. 287 p.

Laperrière, Guy. *Les congrégations religieuses : de la France au Québec, 1880-1914*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996-2005. 3 volumes.

Ledure, Yves. *Le christianisme en refondation*. Paris, Desclée de Brouwer, 2002. 213 p.

Laverdure, Paul. *Canada on Sunday. The Decline of the Sabbath, 1900-1950*, Thèse de Ph. D. (histoire), Université de Toronto, 1990.

Marion, Séraphin. « Mgr Bruchési, Mgr Rozier et la Troisième République ». *Rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 1950-1951, p. 15-24.

Meen, Sharon P. « Holy day or holiday ? The Giddy Trolley and the Canadian Sunday, 1890-1914 » *Revue d'histoire urbaine*, vol. 9 (juin 1980), p. 49-63.

Meunier, É.-Martin et Jean-Philippe Warren. *Sortir de la « Grande Noirceur ». L'horizon personaliste de la Révolution tranquille*. Québec, Septentrion, 2002. 207 p.

Prouvost, Géry. *Thomas d'Aquin et les thomismes*. Paris, Éditions du Cerf, 1996. 204 p.

Robillard, Denise. *Paul-Émile Léger. Évolution de sa pensée, 1950-1967*. Québec, Hurtubise HMH, 1993. 292 p.

Rouillard, Jacques. *Les syndicats nationaux au Québec de 1900 à 1930*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1979. 342 p.

Routhier, Gilles et Jean-Philippe Warren. *Les visages de la foi. Figures marquantes du catholicisme québécois*. Montréal, Fides, 2003, 371 p.

Saint-Jacques, Lise. *Mgr Bruchési et le contrôle des paroles divergentes : journalisme, polémique et censure (1896-1910)*. Mémoire de M.A. (histoire), UQAM, 1987. 140 p.

Saint-Sernin, Bertrand. *La raison au XX^e siècle*. Paris Éditions du Seuil, 1995. 315 p.

Taylor, Charles. *Le malaise de la modernité*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1994, 125 p.

Teboul, V. *Le Jour. Émergence du libéralisme au Québec*. Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1984. 436 p.

Turcotte, Paul-André. *L'éclatement d'un monde. Les clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*. Montréal, Bellarmin, 1981, 366p.

Vaillancourt, Jean-Guy, dir. *Sociologie et Sociétés*, « Catholicisme et société contemporaine ». vol. 22 (octobre 1990). 226 p.

Van Die, Marguerite, dir. *Religion and public life in Canada. Historical and comparative perspectives*. Toronto, Buffalo, London, 2001, 385 p.

Van Die, Marguerite et David Lyon. *Rethinking church, state and modernity. Canada between Europe and America*. Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 2000, 353 p.

Vergote, Antoine. *Modernité et christianisme : interrogations critiques réciproques*. Paris, Cerf, 1999. 212 p.

Warren, Jean-Philippe. *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*. Montréal, Boréal, 2003, 447 p.