

Report of the Annual Meeting of the Canadian Historical Association Rapport de l'assemblée annuelle de la Société historique du Canada

Report of the Annual Meeting

Histoire de l'Europe et histoire du Canada Esquisse pour une histoire de la mentalité religieuse au Canada français

Claude Galarneau

Volume 35, Number 1, 1956

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/300388ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/300388ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

The Canadian Historical Association/La Société historique du Canada

ISSN

0317-0594 (print)

1712-9095 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Galarneau, C. (1956). Histoire de l'Europe et histoire du Canada : esquisse pour une histoire de la mentalité religieuse au Canada français. *Report of the Annual Meeting of the Canadian Historical Association / Rapport de l'assemblée annuelle de la Société historique du Canada*, 35(1), 26–37. <https://doi.org/10.7202/300388ar>

HISTOIRE DE L'EUROPE ET HISTOIRE DU CANADA

ESQUISSE POUR UNE HISTOIRE DE LA MENTALITÉ

RELIGIEUSE AU CANADA FRANÇAIS

CLAUDE GALARNEAU

Université Laval

On a accoutumé de dire — et avec combien de raison — que la découverte de l'Atlantique et des Amériques constituait dans l'évolution historique une étape importante. C'est par la découverte de l'Amérique que l'on fit connaissance définitivement avec la Terre, que commencèrent des mouvements de migration d'une ampleur jamais constatée auparavant et que l'on a pu chiffrer par cinquante millions. Les phénomènes d'ordre économique — dont l'étude est plus que jamais actuelle — ont reçu une juste impulsion sur le plan historique. Economie et population sont des phénomènes que l'on peut analyser, des aspects qui s'expriment d'abord en données numériques. Il est indéniable que la recherche historique, pour avoir repris l'étude des temps modernes sur le plan quantitatif, a fait un grand pas depuis quelques décennies en Europe et aux Etats-Unis. Si le nombre est d'importance préalable dans l'histoire des hommes, il est néanmoins évident qu'il ne suffit pas à rendre compte des sociétés et des civilisations qui, en dernière analyse, s'interprètent sur le plan qualitatif.

Que tant de millions d'hommes aient passé les mers pour s'établir en Amérique, que le volume des transactions commerciales se répartisse en ordre de grandeur croissante au long des siècles, c'est donc très important et en voie d'être mesuré de façon plus rigoureuse. Que ces hommes aient apporté avec eux la civilisation européenne, je crois que tout le monde est d'accord en principe et les historiens n'ont jamais négligé cet aspect. Il me semble pourtant — et je ne pense pas exagérer — que nos historiens n'ont pas suffisamment tenu compte de l'histoire de l'Europe occidentale dans leurs tentatives d'explication de l'Amérique. Les historiens canadiens, pour m'en tenir à ceux-là, n'ont le plus souvent fait appel à l'Europe que dans le sens des rivalités entre la France et l'Angleterre, rivalités économiques, commerciales, entre des ennemis « héréditaires » qui se traduisaient sur le plan politique par des guerres en Europe, sur l'Atlantique et en Amérique. Comme dans les conflits d'autrefois il y avait un vainqueur et un vaincu, c'est l'Angleterre qui remporta la victoire en Amérique du Nord. Cela étant admis, il reste aux historiens à démêler comment l'une et l'autre puissance coloniale, dans le contexte mercantiliste de l'époque moderne, ont pris les moyens pour organiser leurs territoires d'outre-mer, les défendre ou conquérir ceux du voisin. Cette recherche nous a fourni des travaux d'une érudition sûre, où la théorie

n'est pas absente, théorie dont les notions de colonialisme et d'impérialisme sont les motifs conducteurs. Il est certain que les rivalités coloniales entre nations européennes ne peuvent être niées, non plus que leurs conséquences sur la croissance de ces colonies elles-mêmes. C'est un élément de l'histoire européenne qui a son importance, qui éclaire même un certain nombre d'événements. Mais cela me paraît expliquer encore trop peu l'histoire de la société canadienne. A s'en tenir à ces données, on ne voit que le dehors des choses et pas assez le dedans. Au risque de passer pour rabâcheur auprès de mes étudiants, je n'ai cessé de leur répéter que la connaissance de l'histoire de l'Europe, celle de la France et de l'Angleterre surtout, du XVI^e au XVIII^e siècle, est absolument nécessaire pour la compréhension de l'histoire du Canada.

J'ai donc choisi de parler devant vous de l'histoire de l'Europe et de l'histoire du Canada. Et pour ne point rester dans les considérations vagues, je traiterai d'un aspect qui me semble contenir plus d'éléments d'explication profonde, de compréhension, de notre société passée ou présente, je veux dire le phénomène religieux. On me dira que c'est bien le sujet le plus rebattu de l'historiographie canadienne-française, que les manuels en sont remplis, soit. Qu'on a fait des origines religieuses le fait unique dans la fondation du Canada, soit encore. On en a tellement parlé qu'il est même arrivé qu'on le niât, étrange paradoxe ! Aussi bien mon propos n'est-il pas de reprendre ce qui est connu et admis mais d'étudier cette question sous un aspect différent.

Les Français venus au Canada au XVII^e siècle faisaient partie d'une civilisation formée par trois millénaires de vie agraire, et plus de mille cinq cents ans de christianisme. Ils apportaient donc en Amérique non seulement un outillage technique bien à eux, mais encore un outillage mental non moins caractérisé, selon l'expression de Lucien Febvre. Que le Canada ait été fondé dans la première moitié du dix-septième siècle et non pas au seizième ou au dix-huitième, cela n'est pas indifférent. Le Canada a pris naissance au moment de la restauration religieuse en France, et non pas à l'âge de Rabelais ou au siècle de Voltaire.

L'on sait que la Contre-Réforme ou Réforme catholique reçoit son impulsion et ses directives du Concile de Trente, qui se termine en 1563. Ce mouvement de réforme à l'intérieur de l'Eglise catholique romaine s'exerce dès la seconde partie du siècle en Italie et en Espagne. Il n'en est pas de même en France, où il faut attendre près de cinquante ans. Au moment que le Concile se sépare, la guerre civile entre protestants et catholiques commence, qui va durer jusqu'en 1598. Les faiblesses de l'Eglise de France continuent de s'étaler et la Réforme en est d'autant retardée. Quelles sont ces faiblesses ?

Depuis le Concordat de Bologne en 1516, la royauté a bien profité du privilège que lui a accordé Léon X de nommer ses candidats aux évêchés et aux abbayes moyennant l'investiture canonique du Saint-Siège.

Les évêchés se sont vus affligés de prélats mondains, fils de famille ou gens de mérite politique, qui vivent à la Cour ou dans la diplomatie, et ne sont évêques en somme que pour toucher les bénéfices du siège. Bien souvent encore ces revenus ne suffisent pas et les évêques obtiennent de se faire nommer abbé d'une ou plusieurs abbayes. Le Cardinal de Joyeuse pour un, mort Archevêque de Rouen en 1616, jouit des revenus de six abbayes. Ces couvents sont très souvent donnés en commende à des laïcs gentilshommes, voire à des femmes et à des enfants, sinon à des protestants. Henri IV fait nommer évêque de Lodève, Charles de Lévis, fils du duc de Ventadour, à l'âge de quatre ans et l'un de ses propres bâtards, Henri de Verneuil, évêque de Metz à l'âge de six ans. Le cumul des bénéfices et l'absentéisme du haut clergé mènent à des résultats comme celui que signale l'Assemblée du Clergé de France, en 1596, après une enquête partielle de l'un de ses membres: dans vingt-cinq diocèses, il y a un total de cent vingt abbayes sans abbé légitime, six ou sept archevêchés sans titulaire sur quatorze, une trentaine d'évêchés sur cent dépourvus de pasteur. Les membres des communautés religieuses, en de telles conditions, ne peuvent faire des miracles de sainteté. Un très grand nombre de moines portent le scandale et trop de religieuses vivent hors de la clôture. Quant au bas-clergé séculier, son ignorance n'a d'égale que la licence de ses mœurs. Les fidèles enfin, en certaines régions, n'ont pas entendu parler de Dieu depuis longtemps.

Henri IV, devant les remontrances de l'Assemblée générale du Clergé, en 1596, promet de se montrer plus sévère dans la nomination aux évêchés et abbayes, promesse qu'il réitère en 1606 devant les mêmes plaintes. Ce qu'il fait de mieux, c'est de rappeler les Jésuites en septembre 1603, lesquels ont été bannis par le Parlement de Paris, pendant les troubles de la Ligue, sans pour autant avoir quitté le sol de France. Henri IV prend même pour confesseur le Père Coton, de la Compagnie. C'est là un grand pas de fait dans le relèvement à venir puisque les disciples de saint Ignace sont, comme l'on sait, les plus grands artisans de la rénovation religieuse en France et ailleurs. Cette restauration s'amorce de partout à la fois. Du côté de l'aristocratie et de la bourgeoisie, les Jésuites s'occupent de l'enseignement. Leur seule province de Paris ne compte pas moins de douze collèges en 1626 et de dix mille élèves; il en est de même dans tout le royaume. Pour l'éducation des masses, les missions et les confréries naissent partout. Les Capucins prêchent les classes populaires à l'église comme dans tous les endroits publics.

Même si le roi de France ne publie pas la tenue du Concile de Trente, le clergé en accepte les prescriptions. C'est ainsi que pour assurer le recrutement des prêtres, Bérulle fonde l'Oratoire. Adrien Bourdoise, issu comme Vincent de Paul des classes populaires, installe, à Saint-Nicolas du Chardonnet à Paris, ce que l'on peut appeler le premier Séminaire, en 1618, pour mieux préparer à la prêtrise les jeunes gens qui s'y destinent. Olier, le fondateur de Saint-Sulpice, continue cette œuvre de formation

d'un clergé séculier instruit et pieux par toute la France pendant que le Père Eudes poursuit une œuvre identique dans les provinces de l'Ouest. Des ordres religieux sont importés, créés ou réformés. Bérulle établit en France les Carmélites d'Espagne et les Ursulines viennent d'Italie. Le dix-septième siècle, première moitié, voit toute une floraison d'ordres féminins nouveaux, mais le seizième siècle n'en a créé que très peu. Les Ordres anciens adoptent, pour leur part, une règle nouvelle ou reviennent tout simplement à l'austérité de la règle ancienne, en établissant au besoin de nouveaux monastères. Ajoutons à cela que la Restauration catholique, grâce à Marie de Médicis, à Richelieu et à Louis XIII, reçoit une impulsion extraordinaire.

Nous n'avons vu jusqu'à maintenant, si je puis dire, que les aspects extérieurs de cette rénovation. Il s'en faut que ce mouvement religieux en soit resté là. Le catholicisme de l'époque Louis XIII s'est épanoui dans les œuvres. Le monde entier retentit encore de Vincent de Paul et de sa divine charité. Prisonnier des pirates barbaresques, aumônier des galériens, il obtient de Richelieu un hôpital à Marseille pour les forçats. Pour l'assistance aux malades pauvres, il groupe une association de femmes, servantes volontaires et libres provenant de toutes les classes de la société. C'était l'origine des Sœurs de la Charité. L'œuvre des enfants trouvés, l'hospice des incurables, l'hospice de la Salpêtrière pour les pauvres, voilà autant d'œuvres de Vincent de Paul, « le représentant le plus pur et le plus caractéristique » de la Renaissance catholique.

Tout cela pour soulager les misères physiques. Mais Vincent de Paul n'attache pas moins d'importance aux misères morales de son temps et de son pays. Pour évangéliser les campagnes, le mot n'est pas trop fort, il institue l'Ordre de la Mission, dont les membres ne tardent pas à s'appeler les Lazaristes. Ces missionnaires prêchent dans les campagnes, chez les forçats aussi bien que chez les infidèles. Leur maison de Paris devient un endroit de retraite fermée pour les gens du monde autant que pour les prêtres, pour les laquais autant que pour les grands seigneurs. « C'était le moment où le catholicisme, animé et attisé, redevenait un foyer de vie morale et religieuse où non seulement dans les cloîtres, mais jusque dans le monde, il y avait des âmes qui se consumaient d'amour divin et se proposaient un idéal de vertu surhumaine. » Ceux qui sont restés avec la mentalité du XVI^e siècle, et ils sont nombreux, ne comprennent pas très bien cette ruée vers le cloître et l'on voit bien des pères de grande famille prendre tous les moyens pour en interdire l'entrée à leurs fils. Combien de laïques par contre, et dans tous les milieux, sont touchés par ce courant de mysticisme et d'austérité. Chez les grands du monde, nobles de race et de robe, chez les bourgeois, les exemples abondent d'hommes et de femmes qui vivent dans la pratique des vertus héroïques en restant en leur lieu et place dans le siècle. Les Brûlart de Sillery, les de Bernières, la duchesse d'Aiguillon, M. de Renty, de la

Dauversière, voilà quelques exemples dont les noms nous sont plus familiers.

Il y eut plus que cela encore. Une Société se crée qui veut participer à toutes les œuvres catholiques, les lier toutes entre elles, se superposer à toutes les communautés déjà existantes pour plus d'efficacité. J'ai nommé la Compagnie du Saint-Sacrement de l'Autel. « Sorte d'office central de bienfaisance et de propagande catholique », elle est organisée vers 1630 par un pieux laïque, le duc de Ventadour. Etablie d'abord à Paris, elle essaime très tôt dans les principales villes du Royaume. Société secrète qu'on a jugée surtout à mal autrefois. On sait aujourd'hui que son secret n'était pas très rigoureux et que les évêques en connaissaient l'existence et les œuvres. C'est plutôt des Parlements que la Compagnie entendait se tenir à l'écart, encore qu'elle comptât beaucoup de sympathisants parmi les bonnets carrés. Ce secret tenait « à leur amour de la vie cachée, à leur désir d'éviter toute marque de gratitude de la part de leurs innombrables débiteurs ». Elle a été de toutes les œuvres dont j'ai parlé plus haut. Il se trouve que cette Compagnie, poussée par son zèle et son prosélytisme, a été entraînée à des abus certains. Par exemple, quand, après avoir dénoncé les désordres publics, elle allait jusqu'à s'immiscer dans la vie privée des individus ou de certaines collectivités. La tentation inquisitoriale et l'appétit de délation existent à toutes les époques et les faibles ne manquent jamais d'y tomber. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui une manifestation d'intégrisme ou encore, dans les cas extrêmes, de la chasse aux sorcières. Toutes choses égales, ce n'est pas une raison pour condamner en bloc la Compagnie du Saint-Sacrement. On lui a encore reproché son esprit d'intolérance. Reproche également fondé à l'endroit des protestants et des jansénistes, où la Compagnie dépasse manifestement la mesure. Mais sur ce point, il faut prendre garde que l'on comprenne bien l'époque et sa mentalité générale. La tolérance est une idée du dix-huitième siècle seulement et une réalité des plus relative même au vingtième. Cette intolérance est au cœur de la pratique religieuse de la Renaissance catholique. Après les relâchements qui minent la religion depuis la fin du Moyen Age, une telle sévérité est compréhensible, voire nécessaire. Climat général donc de ferveur religieuse d'une intensité et d'une amplitude peu communes, qui est l'une des caractéristiques de la France de 1660 et dont Polyeucte est l'expression littéraire achevée.

En quoi consiste cette pratique religieuse, cette austérité, cette rigueur morale propre à ces milieux d'élite et à ce moment ? Disons tout de suite que, sur le plan doctrinal, cette rénovation religieuse est absolument conforme aux canons de l'Eglise de Rome et du Concile de Trente. Retour à la primitive Eglise veut dire chez eux retour à la ferveur des premiers chrétiens par la prière et la mortification, prière en commun dans les monastères ou dans les congrégations pour laïques, par le jeûne et les privations de toutes sortes, par la visite des malades, des pauvres et des

prisonniers, par la prédication et la conversion des brebis perdues ou des hérétiques, par la direction spirituelle et les missions lointaines. Ces âmes pieuses cherchent à se dépouiller de toute affection humaine, témoin, pour une, la veuve Martin, future Marie de l'Incarnation, qui quitte son fils unique pour entrer chez les Ursulines de Tours. Ces hommes et ces femmes, laïques autant que religieux, veulent atteindre l'union intime avec Dieu, sans pour autant renoncer à l'action spirituelle dans le siècle. Jean de Bernières et M. de Renty appuient la vie contemplative sur la vie active. Hommes d'oraison autant qu'hommes d'œuvres, ils portent le cilice, font vœu de chasteté, voire de pauvreté tout en restant dans le monde. Pour pratiquer l'humilité, ils s'habillent certes le plus simplement possible, surtout s'ils sont hommes de qualité. Mieux encore, à l'Ermitage de Caen, Jean de Bernières établit une Société de la Sainte-Abjection, où l'on se méprise et veut qu'on soit méprisé, où l'on accepte avec bonheur la calomnie et la persécution. Lors des visites aux malades, on ne se contente pas de bonnes paroles, mais on change leurs pansements et l'on tient entre ses dents les épingles trempées de pus pour mortifier davantage ses sens.

Dans ses missions, M. de Renty, de l'Ermitage lui aussi, sonne les cloches pour faire venir les fidèles, balaie l'église, enlève les ordures avec ses mains. Il a tellement le désir de se mortifier « qu'il cherche l'humilité partout, même en son style, car il ne veut pas bien écrire, par mortification ». Il renonce pareillement à regarder les sculptures, lui qui s'entend si bien aux choses de cet art. Sœur Jourdain de Bernières, la sœur de Jean, devant ses religieuses Ursulines, coupe le nez et crève les yeux de son propre portrait par détachement des vanités. Elle se prive d'écouter la musique qu'elle aime tant. Supérieure de son Couvent, elle se fait obéir à force de dévouement et d'abnégation, elle qui, selon les Annales de sa communauté, exige l'obéissance aveugle. La Fondatrice des Ursulines de Caen pousse même l'abnégation au point de ne pas demander une messe après sa mort. Elle possède « la tranquillité dans la croyance, à un degré éminent, » où la crainte de Dieu n'a rien de commun avec la théophobie janséniste. L'abbé Boudon, autre « pilier » de l'Ermitage, grand ami de Monseigneur de Laval, méprise également, lui qui pourrait bien écrire, les vanités du style. A la Supérieure des Ursulines d'Evreux, Boudon dit ceci : « Nos écrits, aussi bien que les discours que nous faisons en public, n'ont rien de ces agréments qui plaisent aux créatures; et c'est ce qui fait notre joie, afin que Dieu seul s'y trouve. Le style de nos ouvrages est simple; il n'y a rien du beau langage qui est tant recherché dans notre siècle... le bel esprit n'y trouve guère son compte... ordinairement ils sont très mal imprimés sur de gros papiers. »

La pratique des Jésuites de l'époque était de pareille sorte. Que l'on se reporte aux ouvrages déjà publiés et à celui, plus récent, du Père Guibert, sur *L'Histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus*.

Passons maintenant au Canada. La Nouvelle-France des cinquante premières années, à cause des circonstances politiques et militaires propres à l'Europe, est le fait surtout de la poussée religieuse française. L'admirable synthèse que Georges Goyau a rassemblée, dans *Les Origines religieuses du Canada*, l'a démontré surabondamment. Plus particulièrement encore, ces origines religieuses découlent des milieux les plus fervents de tous. Les Jésuites de la Flèche et la Compagnie du Saint-Sacrement de Caen, qui représentent les plus hauts sommets de l'esprit missionnaire et mystique, sont les centres, étroitement liés entre eux, du phénomène religieux canadien naissant. Les Jésuites de la Flèche donnent les premiers martyrs canadiens. Marie de L'Incarnation et Mme de la Peltrie viennent à Québec par l'intermédiaire des Jésuites et de Jean de Bernières, et elles restent en contact intime avec ce dernier une fois rendues au Canada. Mgr de Laval fait ses études chez les mêmes Jésuites de La Flèche et quatre ans de retraite à l'Ermitage de Caen, chez Jean de Bernières, ce mystique laïque, directeur des directeurs de conscience. Six anciens disciples de de Bernières passent à Québec, dont Mgr de Laval et le gouverneur de Mézy. Parmi les membres de la Compagnie de Montréal, plusieurs sont de la Cabale des Dévots et la Compagnie de Montréal se sert énormément de l'influence de celle du Saint-Sacrement.

Que dire de la qualité morale de toutes ces gens ? L'abnégation, l'ascétisme, l'austérité des Jésuites français venus au Canada font l'édification de la chrétienté passée et présente. Leurs qualités et leurs vertus ont même émerveillé les Hollandais de l'époque et forcé l'admiration d'historiens protestants ou agnostiques comme les Bancroft et les Parkman. Les fondateurs de Montréal, les Maisonneuve, les Jeanne Mance, les Marguerite Bourgeois, sont des chrétiens français de l'époque Louis XIII qui allient les pratiques de la vie contemplative et de la vie active. Quelques gouverneurs eux-mêmes sont des chrétiens d'élite. Et que dire de Marie de l'Incarnation, de Mme de la Peltrie, de Mgr de Laval, sinon qu'ils s'élèvent de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes.

Marie de l'Incarnation entre chez les Ursulines en 1631 et voit dans une sorte de demi-rêve, quelque temps après, un pays immense qui l'appelle. Le Père Dinet, recteur du Collège des Jésuites de Tours, lui indique que ce pays pourrait bien être le Canada. Une relation des Pères lui vient sous la main et tout est décidé. C'est ensuite la rencontre de Jean de Bernières, qui choisira lui-même la compagne Ursuline de Marie de l'Incarnation en la personne de la Mère Marie de Saint-Joseph. Et enfin, avec Mme de la Peltrie, religieuse laïque, les deux Ursulines s'en viennent au Canada, non sans être passées par la succursale caennaise de la Compagnie du Saint-Sacrement. Marie de l'Incarnation abandonne son seul fils à sa sœur, et cette dernière pour la châtier d'émigrer au Canada, rétracte une promesse antérieure de doter son neveu. Arrivée au Canada, la Mère Marie de l'Incarnation édifie la jeune colonie

par ses vertus d'humilité, de charité, de dévouement extrême. Elle s'adonne à toutes les mortifications, fait oraison tout en s'occupant de l'éducation des jeunes filles, françaises ou sauvages. L'esprit de mortification du plus grand des disciples de M. de Bernières, Mgr de Laval est bien connu grâce aux travaux d'Auguste Gosselin. Après avoir renoncé à tous ses biens de famille, il se livre à toutes les pratiques de la mystique et de l'ascétisme. A Québec, il prie, fait oraison, couche sur la dure, dans une chambre non chauffée, se lève à deux ou trois heures du matin, dit sa messe à quatre heures et demie pour les ouvriers, cherche tous les moyens imaginables de se procurer des souffrances et, bien sûr, soigne les malades. Fidèle aux instructions de son maître de Bernières, ancien de la Société de la Sainte-Abjection, il recherche en tout la haine de lui-même, selon le Frère Houssart, son serviteur. Ce que nous considérons aujourd'hui comme un excès de zèle, ne l'était peut-être pas. Le fait que Mgr de Laval n'ait pas écrit plus de lettres intimes, qu'il n'ait pas laissé de traités théologiques, fait qui ne laisse pas d'en étonner certains, ne trouverait-il pas une réponse dans sa fidélité aux directives de Boudon et de Bernières ? Ce dernier ne voulut jamais écrire en vue de la publication et son *Chrétien intérieur* ne fut publié qu'après sa mort. Les textes qui restent de Mgr de Laval passent pour être mal écrits. Selon les vœux du Concile de Trente, l'ami du Père Eudes met sur pieds un Séminaire dès 1663. Il lui donne un caractère particulier. Il en fait une communauté où tous les prêtres de son territoire reviennent se reposer. Ce qu'on semble avoir perdu de vue et ce que l'abbé Auguste Gosselin avait bien saisi, c'est que cette communauté n'est pas un simple pied-à-terre pour les prêtres revenus de mission. C'était la réplique de l'Ermitage de Caen où le clergé vient se retremper dans la prière et le recueillement sous la gouverne du disciple de Jean de Bernières.

Voilà donc des faits connus, mais qu'il m'était absolument nécessaire de reprendre. Ce que j'ai voulu marquer, c'est d'abord le contraste de la Restauration religieuse en France au début du dix-septième siècle, qui fait suite à plus d'un siècle et demi de « décadence » religieuse. C'est ensuite la coïncidence de cette rénovation et de la fondation du Canada, coïncidence que je n'ai pas la prétention d'avoir découverte, mais dont les implications et les conséquences profondes sur la mentalité collective du peuple canadien-français n'ont pas été mises en lumière. Si d'occasion l'on y réfère, c'est pour affirmer d'un coup de langue que le Canadien français a gardé sa mentalité janséniste. Le gros mot est lâché. Or de tout ce que je viens de retracer devant vous, il n'est question que de mystique et d'ascétisme, d'austérité dans la pratique religieuse, phénomène propre à la France du dix-septième siècle et transplanté tel quel au Canada. L'austérité qui fait suite au relâchement généralisé ne va pas sans un certain rigorisme. C'est ce qui s'est produit. On s'en doutait bien un peu chez les historiens, mais personne ne s'est mis en frais de la recon-

naître dans le détail. Il me reste à montrer par deux exemples précis comment on pourrait s'y prendre.

Une étude récente (*le Sacrement de Pénitence ou la Confession sous le régime français*) révèle de façon évidente que l'enseignement doctrinal sur la confession aux XVII^e et XVIII^e siècles s'est avéré très sévère chez nous. Il est marqué au coin de la « soumission totale à l'Eglise de Rome », bien sûr, mais il paraît extrêmement rigoureux. Mgr de Saint-Vallier, dans son rituel et ses mandements, définit par exemple que ceux qui auront attendu la semaine de Pâques pour se confesser seront refusés et remis à plus tard. Pour qu'il y ait de l'ordre, les curés devront même assigner à chaque famille le jour où elle pourra se confesser. Ce qui n'empêche pas que les pénitents, sous bonne raison, pourront aller à confesse à d'autres prêtres approuvés, surtout en Carême. Les billets de confession sont alors le contrôle coutumier de la confession et de la communion pascales, en France comme au Canada. Le même évêque rappelle d'ailleurs à l'occasion que « le confesseur doit être sévère comme ceux de la primitive Eglise, sans cependant dépasser les bornes. » Il prévoit l'excommunication contre les femmes qui viendront à l'église en toilettes provocantes, « ou même qui se baladeront ainsi costumées, dans leur propre demeure. » C'est ce même Mgr de Saint-Vallier qui d'ailleurs soutient l'Hôpital Général, qui s'oppose au théâtre, témoin la querelle du Tartuffe. Encore une sévérité que l'on ne manque pas d'attribuer aux jansénistes, ce qui est radicalement faux, puisqu'au XVII^e siècle, les antijansénistes se prononcent contre le théâtre et je n'en veux comme témoin que Bossuet, dont Mgr de Saint-Vallier est l'ami. Mgr Dosquet, au XVIII^e siècle, veut qu'on refuse l'absolution et les sacrements aux maîtres qui enseigneront à des personnes de différents sexes. » Règles disciplinaires très rigoureuses donc, et qui sont dans la mentalité des clercs, « disciples de l'Ecole française d'ascétisme, et généralement formés dans le camp opposé à celui des Jansénistes ». Et l'auteur de cette étude sur la confession sous le régime français conclut son travail ainsi: « Une forte discipline de la confession explique, en partie, cette formation d'une conscience collective opposée à ce qu'on appellerait le laxisme religieux. » Cela ne fait pas de doute.

Les historiens comme les gens du commun, en France autant qu'en Amérique, ont incidemment l'habitude de qualifier de jansénisme toute rigueur morale, en particulier celle qui est propre au Canada français. Il me paraît y avoir là une erreur profonde, et qui dure toujours, erreur que m'avait signalée en 1947, mon maître français, le Professeur André Latreille. La confusion naît de ce qu'on identifie rigorisme et jansénisme. Or rigorisme n'est pas du tout synonyme de jansénisme et ce que je viens de citer sur la confession en est un exemple précis. Il n'y a pas là l'ombre de jansénisme doctrinal mais une extrême sévérité propre à un moment de grande ferveur. De jansénisme doctrinal, selon Mgr Amédée Gosselin, (*Le Jansénisme au Canada*) il n'en est point question

sous le régime français. L'étude du corpus doctrinal des évêques de Québec confirme nettement cette thèse. Et ces derniers ont tenu à ce que l'hérésie de Port-Royal ne passe au Canada; en 1714, le bénédictin défroqué Poulet, est si bien surveillé par Mgr de Saint-Vallier qu'il doit repartir bredouille en 1718. En ce qui concerne le « jansénisme de pratique », Mgr Gosselin affirme qu'il n'y en a pas eu davantage sous le régime français mais qu'il n'en fut pas de même au dix-neuvième siècle. Qu'est-ce que ce jansénisme de pratique selon Amédée Gosselin ? C'est « cette sévérité excessive de certains pasteurs, curés ou missionnaires, qui bien loin d'attirer les gens à la réception fréquente des sacrements les en éloignaient: confesseurs qui exigeaient une préparation très longue à la confession et à la communion et se contentaient très aisément pour leurs fidèles de la communion pascale. » Or, j'incline à penser, mais ce n'est qu'une hypothèse, qu'il n'y a pas là nécessairement du jansénisme, mais plutôt un retour à un état de choses très ancien, antérieur au jansénisme et au dix-septième siècle. Le quatrième Concile de Latran de 1215, avait fixé la règle de la confession et de la communion annuelles sans insister sur la communion fréquente. Les conseils de saint Pierre Damien, de Grégoire VII et de saint Bernard sur la communion fréquente n'avaient pas été écoutés au Moyen Age. C'est sous l'influence d'Ignace de Loyola, dans une large mesure, que le Concile de Trente s'est rallié à la communion fréquente, c'est-à-dire à la communion mensuelle, et encore pour les seuls membres des communautés religieuses. Les Jésuites français du dix-septième siècle, Vincent de Paul, la Compagnie du Saint-Sacrement se firent bien sûr les apôtres de la communion fréquente ou bi-mensuelle et ils obtinrent un certain succès, mais qui ne dura pas. On revient dès le dix-septième siècle et dans tous les milieux à la tradition de la communion rare. Il est certain que le jansénisme, à ce moment précis, a joué un rôle important dans ce retour à la communion rare. Mais il ne l'a pas inventé. C'est ce qui se serait passé au Canada, mais avec un peu de retard. Le débat sur cette question ne fut d'ailleurs clos qu'en 1905 par le Pape Pie X et la pratique de la communion fréquente dans la catholicité ne date que de cinquante ans. Je rappelle pour mémoire que le Jansénisme est une erreur doctrinale d'abord, au sujet de la grâce et de la prédestination et je souligne que le jansénisme n'est pas l'archétype du rigorisme.

Tous ces religieux qui passent au Canada au dix-septième siècle: Jésuites et séculiers, prêtres et laïques, ceux de Québec comme ceux de Montréal, n'ont absolument rien de commun avec les Jansénistes. On veille attentivement, je le répète, à Versailles autant qu'à Québec, afin d'empêcher que cette erreur ne s'implante au Canada. La Compagnie du Saint-Sacrement et les Jésuites sont même des antijansénistes forcés, ennemis des nouveautés du dehors comme l'on dit à l'époque. Pour expliquer et comprendre notre mentalité rigoriste, il faut chercher ailleurs,

du côté de l'austérité propre à la Restauration religieuse de la France au début du dix-septième siècle.

J'ai montré plus haut que de Bernières, sa sœur Jourdain et Boudon se privaient de bien écrire, de contempler sculptures et tableaux ou d'entendre bonne musique par esprit de mortification. J'ai émis l'avis que si Mgr de Laval n'avait pas plus et mieux écrit, cela pouvait fort bien être pour le même motif. M. Gérard Morisset vient de publier dans une nouvelle revue d'arts un article très intéressant pour mon propos, intitulé: *Portraits de cadavres*. La Mère de Saint-Joseph, Marie de l'Incarnation, Catherine de Saint-Augustin, Marguerite Bourgeois, Mme d'Youville, le Sulpicien français Normand en 1759, et même la Mère Despins en 1792, sont des religieux qui n'ont jamais voulu poser pour le peintre. Leur portrait ne fut tiré qu'après leur mort. Voilà un bel exemple, fourni par l'histoire de l'art, de cet esprit rigoriste de la mortification. Poser devant le peintre devait leur paraître sinon « comme une sorte de frivolité quasi diabolique », tout au moins comme une de ces vanités qu'une personne éprise de vie intérieure et d'union avec Dieu ne doit pas se permettre.

Somme toute, des études approfondies sont urgentes pour une histoire de la mentalité religieuse au Canada français. On peut se demander de quelle façon cet esprit mystique et missionnaire s'est continué et on le retrouve sûrement dans le grand nombre de missionnaires que donne le Canada français. Mais on pourrait également le retrouver transposé dans le messianisme qui s'est développé dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle et au début du vingtième, tel que formulé par Mgr Paquet ou par des laïques comme le Fréchette de *La Légende d'un peuple*, le Bourassa du *Canada Apostolique*, lesquels croyaient que leur race avait reçu la mission divine de convertir l'Amérique, voire le monde entier, au catholicisme. La mystique atteint là, sauf erreur, à l'illuminisme. Du côté de l'ardeur à combattre jansénisme et protestantisme, à défendre l'orthodoxie, il est resté des traces durables. D'abord le souci de la rectitude sur le plan doctrinal, ce qui est excellent, mais aussi un goût quelque peu immodéré pour la chasse à l'erreur, qui finit par devenir pour chacun la peur de se tromper et qui aboutit à la stérilité. Et encore l'évolution de la notion de sacrifice, quel beau sujet pour un historien-psychologue !

J'ai intitulé cette communication: *Histoire de l'Europe et histoire du Canada* et j'ai essayé de montrer par un exemple, celui du phénomène religieux, combien nous est indispensable la connaissance et la compréhension de l'histoire de l'Europe occidentale, notamment celle de la France au XVII^e siècle. Si, à la rigueur, on peut se passer de cette connaissance pour l'histoire événementielle, historisante — ce que je me refuse d'ailleurs à croire — on ne peut pas ne pas se fonder sur l'histoire de la France et de l'Angleterre pour construire l'histoire institutionnelle et structurale du Canada. L'Amérique est une projection de l'Europe, c'est Valéry qui l'a dit. Le Canada est d'abord dans l'évolution historique du

monde un épiphénomène et non un produit de génération spontanée. Je prie qu'on m'entende bien, qu'on ne me fasse pas dire qu'on ne peut rien expliquer ni comprendre que par référence à l'Europe. Il ne s'agit pas de cela. Les sociétés se comprennent par leur mentalité, leur structure, par les phénomènes à long terme et le phénomène religieux est de toute évidence un fait majeur, jamais identique à lui-même, bref, un événement continu et dissemblable. Cette mentalité religieuse de la Contre-Réforme française, qui s'est implantée au Canada en son plus haut période, il appartient d'abord aux historiens de voir comment elle s'est poursuivie et différenciée, comment elle a touché les autres aspects de la mentalité canadienne-française.

Un exposé aussi court dans tous les sens du mot demandait que l'on parte d'événements connus, de faits établis pour les relier entre eux et en suggérer une interprétation nouvelle, interprétation qui souhaite engager la recherche historique vers l'étude des mentalités. C'est la raison du sous-titre. Et ce genre de recherche exige, je n'hésite pas à le dire, une culture historique élargie et une connaissance des autres sciences de l'homme, mais aussi, au départ, une conception nouvelle des sciences historiques dans l'optique formulée par Gaston Roupnel et l'historiographie française actuelle.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALLIER, RAOUL, *La Cabale des Dévots (1627-1666)*. (Paris, 1902).
 ANONYME, « Saint Pie X et la communion fréquente », *Ecclesia, Lectures chrétiennes*, no 8-janvier 1956. 75-78
 CRISTIANI, L., *Histoire de l'Eglise depuis les Origines jusqu'à nos jours*, par A. Fliche et V. Martin. t. 17, *L'Eglise à l'époque du Concile de Trente*. (Paris, 1948).
 CRISTIANI, L., *L'Hérésie de Port-Royal*, Bibliothèque Ecclesia, (Paris, 1955).
 GOSSELIN, Mgr AMEDEV, *Le Jansénisme au Canada*, Manuscrit 368, Archives du Séminaire de Québec, s.d.
 GOSSELIN, L'abbé AUGUSTE, *Vie de Mgr de Laval premier évêque de Québec et apôtre du Canada. 1622-1708 2 v.* Québec; 1890.
 GOYAU, GEORGES, *Histoire de la Nation française* de Gabriel Hanotaux, t. VI, *Histoire religieuse*, (Paris, 1922).
 GOYAU, GEORGES, *Les Origines religieuses du Canada*, nouvelle édition, (Fides, 1951).
 HENRI (Frère), s.c. *Le Sacrement de Pénitence ou la Confession sous le régime français*. A paraître bientôt.
 MOREAU, JOURDA et JANELLE, Fliche et Martin, t. 16, *La Crise religieuse du XVI^e siècle*, (Paris, 1950).
 MORISSET, GERARD, « Portraits de cadavres », dans la revue *Vie des Arts*, No 1, janvier-février 1956, 20-23, Montréal.
 PRECLIN, E. et JARRY, E., *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles*, t. 19 dans Fliche et Martin, (Paris, 1955).
 RAMBAUD, ALFRED, « La Querelle du Tartuffe à Paris et à Québec » *Revue de l'Université Laval*, janvier 1954.
 RAMBAUD, ALFRED, « La vie orageuse et douloureuse de Mgr de Saint-Vallier deuxième évêque de Québec 1653-1727. » *Revue de l'Université Laval*, octobre 1954.
 SOURIAU, MAURICE, *La Compagnie du Saint-Sacrement de l'autel à Caen. Deux Mystiques normands au XVII^e siècle: M. de Renty et Jean de Bernières*. (Paris, 1913).