

Lionel Groulx. *Correspondance 1894-1967. Tome 3, L'intellectuel et l'historien novices, 1909-1915.* Édition critique par Giselle Huot, Juliette Lalonde-Rémillard et Pierre Trépanier. Montréal, Fides, 2003. 1045 p.

Frédéric Boily

Volume 5, numéro 2, printemps 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1024364ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1024364ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre de recherche en civilisation canadienne-française

ISSN

1492-8647 (imprimé)

1927-9299 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Boily, F. (2005). Compte rendu de [Lionel Groulx. *Correspondance 1894-1967. Tome 3, L'intellectuel et l'historien novices, 1909-1915.* Édition critique par Giselle Huot, Juliette Lalonde-Rémillard et Pierre Trépanier. Montréal, Fides, 2003. 1045 p.] *Mens*, 5(2), 502–508. <https://doi.org/10.7202/1024364ar>

Lionel Groulx. *Correspondance 1894-1967. Tome 3, L'intellectuel et l'historien novices, 1909-1915.* Édition critique par Giselle Huot, Juliette Lalonde-Rémillard et Pierre Trépanier. Montréal, Fides, 2003. 1045 p.

Voilà enfin arrivé le troisième tome de la correspondance de Lionel Groulx (1878-1967), un volume qui comprend les lettres rédigées alors qu'il était un jeune intellectuel, soit entre 1909 et 1915. Il s'agit d'un ouvrage attendu depuis longtemps par tous ceux qui sont captivés par l'œuvre de l'historien nationaliste de même que par ceux qui s'intéressent à l'histoire intellectuelle du Canada français.

Disons-le d'emblée : comme pour les deux premiers tomes, il s'agit d'une œuvre colossale, dénotant une grande et fine érudition de la part des éditeurs. La facture générale de l'ouvrage est particulièrement soignée. Surtout, et cela est crucial pour ce genre d'ouvrage, le lecteur qui s'aventure dans l'univers groulxiste n'est pas laissé à lui-même. On retrouve en effet, en annexe, une brève présentation des correspondants de Groulx ainsi qu'une bibliographie comprenant entre autres une revue du contenu de la bibliothèque du chanoine. Chaque lettre est également accompagnée d'un appareil critique impressionnant, de nombreuses notes venant éclairer le lecteur plus ou moins familier avec Groulx. Par exemple, quand il écrit qu'il a fait du « jaguar », on nous apprend qu'il s'agit d'une expression signifiant faire de l'explication littéraire. Cela en fait un beau livre et un bel instrument de travail.

En avant-propos, les éditeurs annoncent que, pour accélérer le rythme de la parution des autres tomes, ils vont procéder à certains changements comme celui de réduire le nombre de notes explicatives. Sage décision, car peut-être

avaient-ils tendance à en abuser. Pour donner un seul exemple, pourquoi rédiger une si longue note au sujet de Buffalo Bill (lettre 995) ? Certes, on apprécie le sens du détail, mais on devine aisément, à la lecture de la lettre, que Groulx reproche à « ses » rhétoriciens de lire des romans à quatre sous, comme ceux racontant des histoires de « détectivisme » et de « cow-boys ». Pas besoin, me semble-t-il, de nous décrire en long et en large la vie du célèbre Américain.

On ne peut passer sous silence la longue introduction rédigée par l'historien Pierre Trépanier. Il s'agit en effet d'un texte dense, superbement écrit, qui montre une connaissance profonde de l'œuvre groulxiste. À vrai dire, de tous ceux qui, ces dernières années, ont étudié l'œuvre de Groulx, Pierre Trépanier est certainement celui qui possède la connaissance la plus intime des œuvres du chanoine. À certains moments, on croirait même entendre chuchoter Groulx... Il vaut donc la peine d'examiner un peu plus attentivement ce texte, qui constitue presque un petit livre en soi.

Trépanier cherche essentiellement à montrer que Groulx peut être perçu comme un intellectuel au sens fort du terme. S'il en est ainsi, c'est que, pour Trépanier, l'intellectuel peut aussi bien être laïque et anticlérical que prêtre et réactionnaire (p. 16). À cet égard, il montre bien qu'en ce qui concerne le chanoine, il faudrait avoir une définition bien restrictive de l'intellectuel pour l'écartier de cette catégorie.

Plus précisément, Groulx conçoit son travail d'intellectuel, nous dit Trépanier, comme celui qui se donne la mission de guider le peuple et d'orienter l'esprit public (p. 23). Une posture qui colore également le travail d'historien du chanoine. C'est-à-dire que lorsqu'il se fait l'interprète du passé, il n'écrit pas seulement pour écrire ou décrire mais pour agir, comme le disait un de ses auteurs de prédilection, Ferdinand Brunetière, qu'il se plaisait de citer à l'occasion (p. 19). En consé-

quence, l'histoire est une « force patriotique » (p. 93). Car Groulx croit à la force des idées et croit que celles-ci mènent les peuples. Trépanier montre également que le chanoine avait une conception particulière de l'éducation, bien distincte de la simple instruction entendue comme étant un processus d'inculcation de connaissances. Certes, Groulx voulait aussi éduquer dans ce premier sens (fournir les connaissances de base), mais, pour lui, l'éducation allait au-delà de cette seule dimension. En effet, il s'agissait d'un processus qui devait mener à la création d'une race de Canadiens français plus consciente d'elle-même (p. 90). Dans ce second sens, l'éducation acquiert alors une dimension nationale et spirituelle bien plus profonde.

Aux yeux de Trépanier, Groulx est un traditionaliste, mais d'un traditionalisme politique qu'il qualifie de critique. « Par traditionaliste, écrit-il, nous désignons ici celui qui adhère au traditionalisme politique et non pas au traditionalisme philosophique et religieux, qui insiste lourdement sur l'infirmité de la raison humaine. » (p. 20) À partir de cette distinction, qui n'est cependant pas la mieux explicitée (quelle est la ligne de partage entre le traditionaliste politique et celui qui est philosophique ?), l'historien affirme que le traditionaliste n'est pas passéiste, mais fidèle à la culture. Et s'il est antimoderniste, ce n'est pas en raison d'un rejet en bloc de la modernité mais parce que le traditionalisme est attentif à la déstructuration de la société engendrée par le monde moderne. Le traditionaliste peut ainsi « accueillir la modernité politique, économique, scientifique et technique. » (p. 21) Comme l'historien l'écrit dans une formule paradoxale, le traditionalisme est à la fois antimoderne et profondément moderne (p. 21) Le portrait qui se dégage donc de Groulx est le suivant : un traditionaliste antimoderne certes, mais à l'esprit critique qui ne s'en laisse pas imposer par l'utopie libérale.

Sur le fond, on peut être d'accord avec Trépanier et son interprétation d'un Groulx où domine la cohérence, celle de l'intellectuel traditionaliste. Le chanoine n'était pas fondamentalement ambivalent, ce qui n'exclut pas bien sûr les hésitations, voire les contradictions. J'aimerais cependant apporter quelques remarques critiques.

La première concerne l'influence de Maurras sur Groulx. Trépanier accorde crédit à Groulx lorsqu'il affirme que sa jeunesse ne baignait pas dans le maurrassisme. Certes, comme le montre Trépanier, les ouvrages du chef de l'Action française sont bien absents des rayons de sa bibliothèque, le chanoine ne prisant guère la conception trop instrumentale du catholicisme maurrassien, un catholicisme vidé de sa transcendance aux yeux de Groulx. Et cela sans parler de la condamnation papale de l'Action française qui jetait du discrédit sur le mouvement de Maurras. En cela, l'historien a raison de souligner qu'il y a un fossé entre Groulx et Maurras.

Pourtant, on peut estimer que Groulx a été plus influencé qu'il ne veut bien l'admettre par l'intellectuel français, notamment parce qu'il a lu, et c'est ce que montre Trépanier lui-même dans son analyse, des auteurs proches du champ magnétique de l'Action française, par exemple Henri Massis (et dans la lettre 1375, note 5, Trépanier parle de Massis comme d'un maurrassien). En ce sens, le maurrassisme n'est pas complètement absent de son horizon de pensée. À vrai dire, cela ne doit pas surprendre outre mesure considérant l'influence de Maurras sur la vie intellectuelle française des premières décades du XX^e siècle, un univers intellectuel auquel Groulx s'abreuvait. Ce dernier a beau s'en défendre, il n'empêche qu'il reprend à quelques reprises une expression typiquement maurrassienne, plus exactement celle faisant référence à la distinction entre le « pays réel » et le « pays légal ». La prudence est donc de mise avec l'analyse de la bibliothè-

que d'un auteur : la faible présence d'un auteur sur les rayons d'une bibliothèque, voire son absence, ne veut pas nécessairement dire qu'il n'a pas, par des chemins détournés, eu de l'influence sur un intellectuel.

Ma deuxième remarque concerne la façon dont Trépanier conçoit le traditionalisme, surtout dans son rapport avec la raison. Certes, il serait injuste de voir la tradition de manière seulement négative. Après tout, un libéral comme Karl Popper était lui aussi contre l'idée de faire table rase du passé et c'est pourquoi il reconnaissait les bienfaits de certaines traditions (Alain Boyer, « Des différentes manières de s'unir », dans *La République ou l'Europe*, ouvrage collectif sous la direction de Patrick Savidan, Le livre de Poche, 2004, pp. 104-105). Mais il ne faut pas perdre de vue que les traditionalistes, au sens où Groulx l'était, réfléchissent à partir d'une vision idéale du passé où les hommes se comportaient selon un certain ordre du monde. Ainsi, pour un véritable traditionaliste, le passé acquiert une dimension si importante que la fonction critique de l'intellectuel ne peut plus s'exercer contre ce qui a été, la tradition risquant d'être pulvérisée par l'action critique. Voilà pourquoi le « véritable » traditionaliste finit par s'arc-bouter sur ses positions pour ne plus en déroger.

À mes yeux, le titre d'un des ouvrages les plus connus de Groulx, *Notre maître, le passé*, est on ne peut plus révélateur du caractère intraitable de son traditionalisme dans la mesure où le passé est un maître et pas seulement une source d'inspiration ou encore une matière à enseignements. C'est-à-dire que le passé devient le plan architectural permettant au peuple de retrouver le sens de son existence, donc ses raisons de vivre, et, partant, de croire en l'avenir. En ce sens, le rapport que le traditionaliste entretient avec le passé se décline sur le mode de la contrainte alors que le non traditionaliste qui reconnaît l'importance de certaines traditions (comme Popper)

entretient un commerce, peut-on dire, plus souple avec ce qui a été. Pour le dire le plus simplement possible, le passé n'est pas un maître, mais une source d'inspiration et il n'a pas cette importance architectonique qu'il a pour les traditionalistes.

Ma dernière remarque concerne le statut de la raison chez Groulx. Lorsque Trépanier explique que Groulx utilisait la raison, on peut être d'accord avec lui, mais dans la mesure où l'on distingue au moins deux types de raison. En effet, la raison utilisée par Groulx est, je crois, la raison d'avant les Lumières. C'est qu'au Moyen Âge, la « raison, comme le dit le philosophe Ernst Cassirer, reste la servante de la révélation » (*La philosophie des Lumières*, Payot, 1966, p. 245). Depuis Augustin, l'idée prédominante veut que l'homme soit dans une relation de dépendance envers Dieu. Ainsi, jusqu'au XVII^e siècle, comme l'écrit Cassirer, la raison était « la région des "vérités éternelles" » (*Ibid.*, p. 48). Or, avec les Lumières, c'est une certaine forme de raison, la « raison descriptive », qui est valorisée, c'est-à-dire celle où l'observation et la description prennent le dessus sur la raison déductive (Alain Renaut et Pierre Henri Tavoillot, « La pensée politique des Lumières » dans *Histoire de la philosophie politique. Lumières et romantisme, tome 3*, sous la direction d'Alain Renaut, Calmann-Lévy, 1999, pp. 59-62). Confiante en ses propres capacités, la raison descriptive peut alors se libérer du corset de la transcendance et des traditions. L'individu est désormais en mesure, grâce à sa raison, de comprendre, de critiquer et d'influencer le monde qui l'entoure sans être l'esclave de ce qui a été et des traditions.

Une telle distinction, esquissée ici bien sommairement je le concède, peut permettre de comprendre que Groulx utilisait bien la raison comme un outil mis dans les mains des hommes pour atteindre les buts ou fins fixés par le Créateur.

Mais il n'avait pas accompli le renversement de la métaphysique, lequel permet à la raison de s'émanciper. Ainsi, Groulx ne pouvait concevoir que l'homme se soit dégagé du catholicisme, tout l'ordre social devant être irrigué en profondeur par la doctrine catholique. Voilà pourquoi même si Groulx utilise la raison, il reste bien un antimoderne ou un antilibéral dans la façon dont il l'utilise : une raison toujours sous la dépendance de l'Absolu. En ce sens, Trépanier est justifié d'affirmer que Groulx n'était pas un irrationaliste dans la lignée d'un Nietzsche, mais il faut ajouter que son rationalisme n'est pas, je le répète, celui des « modernes ».

Peu importe toutefois ces remarques qui sont au fond autant d'invitations à débattre. Car l'ouvrage doit encore être lu pour au moins deux grandes raisons. D'une part, la lecture des lettres apporte un éclairage différent sur l'univers groulxiste, un éclairage plus intime pourrait-on dire. Elle permet, entre autres choses, de prendre le pouls d'une époque et de mieux comprendre le quotidien ou l'ordinaire des intellectuels d'alors. On voit notamment comment Groulx se démenait pour faire parvenir, à son ami Wilfrid Lebon, des exemplaires d'*Une croisade d'adolescents* (voir la lettre 1163). D'autre part, la lecture permet aussi de constater qu'il y a des choses qui ne changent guère. Par exemple, en décembre 1909, Groulx envoie une lettre (n° 995) à Gabriel Philiza Perras où il se plaint avec amertume que « ses » rhétoriciens ne lisent plus et ne connaissent plus les classiques et qu'ils préfèrent les romans populaires. Mais qui n'a pas entendu quelque chose de semblable dernièrement ?

Frédéric Boily
Faculté Saint-Jean
University of Alberta