

L'Église catholique et l'évolution politique du Québec de 1960 à 1980

Claude Ryan

Volume 50, numéro 2, 1983

Bilan de l'histoire religieuse au Canada
Canadian Catholic History: A survey

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1007212ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1007212ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Éditions Historia Ecclesiae Catholicæ Canadensis Inc.

ISSN

0318-6172 (imprimé)

1927-7067 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ryan, C. (1983). L'Église catholique et l'évolution politique du Québec de 1960 à 1980. *Sessions d'étude - Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 50(2), 381-402. <https://doi.org/10.7202/1007212ar>

L'Église catholique et l'évolution politique du Québec de 1960 à 1980

Depuis le début de la Révolution tranquille, en 1960, jusqu'à la période du référendum sur l'avenir constitutionnel, en mai 1980, le Québec a connu des changements si nombreux et si profonds que l'on n'a pas fini d'en dresser l'inventaire et d'en mesurer les conséquences.

Dans le domaine culturel et social, les valeurs qui avaient présidé à la vie collective jusqu'à 1960 ont fait place à des valeurs nouvelles. Les institutions sociales et culturelles ont subi l'effet de cette mutation. Elles revêtent aujourd'hui, pour la plupart, des formes et des structures que l'on n'eût point soupçonnées il y a 20 ans. Le système politique a résisté tant bien que mal, jusqu'à ce jour, aux assauts du changement. Au plan politique, il s'est néanmoins produit des mutations significatives dans l'opinion publique, dans l'alignement des forces, dans le discours et dans la hiérarchie des valeurs auxquelles adhèrent les citoyens.

On m'a invité à examiner le rôle que joue l'Église dans cette mutation historique. Mes réflexions porteront sur trois thèmes principaux: I) La sécularisation des institutions sociales et culturelles; II) Les rapports de forces au plan économique et social; III) La question nationale.

Avant d'examiner chacun de ces aspects, je voudrais cependant commencer ces propos par un bref rappel de la situation de l'Église québécoise à l'aube de la Révolution tranquille.

Extérieurement, l'Église du Québec, vers la fin des années 50, est encore au faite de son prestige. Depuis déjà plusieurs années, le cardinal Paul-Émile Léger exerce à Montréal une autorité morale et religieuse dont le rayonnement s'étend à tout le Québec. L'unité de l'épiscopat, dangereusement compromise au temps de Monseigneur

Joseph Charbonneau, paraît s'être rétablie. Le lien avec Rome est direct et solide. Dans leurs diocèses respectifs, les évêques continuent de bâtir des temples et de diriger des réseaux importants d'oeuvres culturelles, sociales et religieuses. Au plan de l'éducation, de la santé et des services sociaux, ils peuvent en outre s'appuyer sur des communautés religieuses dont chacune dirige ses propres oeuvres et entreprises.

À cette époque, le thème de la planification et de la rationalisation dans l'emploi des ressources est à la mode dans l'Église du Québec. Nombreux sont les diocèses qui recourent à des sociologues pour dresser un inventaire de leurs ressources et mettre au point des plans d'action pour l'avenir. Dans plusieurs endroits, on bâtit encore des évêchés de style seigneurial, des cathédrales majestueuses, des temples coûteux et des édifices destinés à des clientèles nombreuses et stables de séminaristes, d'étudiants, de retraitants, de patients.

Déjà, l'Église est travaillée de l'intérieur par des courants de remise en question qui l'invitent à réexaminer son établissement au Québec. Quant au peuple québécois, il a commencé dès les années du deuxième conflit mondial à subir les assauts d'un puissant courant de mutation culturelle, morale et sociale qui atteint désormais toutes les sociétés industrialisées.

Mais extérieurement, rien de cela ne paraît encore important et fondamental. Vers la fin des années 50, de sérieuses divergences opposaient certains dirigeants laïcs de l'Action catholique à l'épiscopat en matière d'orientations pastorales. L'épiscopat, convaincu que la société québécoise n'avait pas changé en profondeur, voulait mettre le cap sur une pédagogie plus traditionnelle: méthodes apostoliques simples, accent sur les mouvements de masse, priorité aux questions de moralité publique, etc... Les dirigeants laïcs insistaient au contraire sur la nécessité d'une pédagogie de reconstruction en profondeur, de pénétration par l'intérieur des nouvelles réalités d'aujourd'hui. Un jour, dans une formule saisissante, un dirigeant d'Action catholique aujourd'hui disparu, qui possédait une intuition prophétique extraordinaire, Fernand Cadieux, eut cette remarque devant les membres de la Commission épiscopale d'Action catholique: «Notre affaire ressemble à une immense tapisserie qui brillerait encore de tout son éclat aux yeux de l'observateur non averti, mais qui serait à la veille de s'écrouler par pans entiers, tant ce qui la soustend a séché».

Cette observation ne fut guère comprise à l'époque. Elle est néanmoins cruciale pour notre propos. Non seulement devait-elle être confirmée par la suite à travers la chute dramatique de la pratique religieuse et des vocations sacerdotales et religieuses. Mais elle indiquait surtout, bien avant que ne commence sa phase publique en 1960, que la Révolution tranquille était déjà à l'oeuvre au sein de la société et de l'Église québécoise. En ce qui touche l'Église, les observations suivantes s'imposent :

- 1- elle était déjà profondément travaillée de l'intérieur par les facteurs d'érosion dont on allait mesurer dans les années suivantes les lourdes conséquences;
- 2- déjà, dans son sein même, un pluralisme vigoureux avait pu s'implanter quant à la manière de percevoir les réalités d'aujourd'hui et surtout à l'attitude à tenir devant les conditions nouvelles de la vie politique, économique, sociale et culturelle.

C'est donc une Église encore très forte extérieurement et apparemment très unie autour d'une ligne de conduite plutôt traditionnelle qui s'engage avec le Québec dans la phase publique de la Révolution tranquille à compter de 1960. Mais en réalité, cette Église est déjà profondément travaillée par les grandes interrogations qui feront bientôt surface sur la place publique. Autant elle sera affectée par les changements qui s'en viennent, autant l'Église du Québec aura contribué, sans toujours le savoir, à les préparer.

À la lumière de ce contexte général, voyons maintenant comment l'Église du Québec a agi entre 1960 et 1980 autour de chacun des grands thèmes que j'évoquais tantôt. Je devrai, faute de temps, m'en tenir presque exclusivement à la partie francophone de l'Église québécoise. Ayant moi-même été un acteur très engagé pendant cette période, je tenterai aussi de vous parler beaucoup plus à la manière d'un témoin que d'un juge.

I

LA SÉCULARISATION DES INSTITUTIONS SOCIALES ET CULTURELLES

À la fin des années 60, les écoles publiques du niveau primaire et secondaire relevaient d'un Département de l'Instruction publique contrôlé et dirigé à toutes fins utiles par deux comités confession-

nels, dont le plus important — le Comité catholique — était formé pour moitié de membres de l'épiscopat qui exerçaient au sein de cet organisme une influence nettement plus forte que leurs collègues laïcs. Au niveau collégial, le Québec comptait une quarantaine de collèges classiques: presque tous étaient soit des séminaires diocésains, soit des oeuvres dirigées par des congrégations religieuses. Au niveau universitaire, nous comptons trois institutions francophones: toutes les trois étaient des universités catholiques. Dans le domaine des hôpitaux et des services sociaux, la plupart des institutions alors existantes étaient possédées et dirigées par des congrégations religieuses. Dans le domaine des loisirs, des syndicats, des coopératives, des pans importants de l'activité échappaient déjà à l'influence directe de l'Église. Mais tout compte fait, l'influence de l'Église demeurait considérable dans ces secteurs. Il en allait de même dans le secteur de l'imprimé et des communications, où l'Église disposait encore de maintes entreprises importantes: journaux quotidiens, journaux hebdomadaires, publications périodiques, maisons d'édition.

Vingt ans plus tard, la situation a radicalement changé. Dans le secteur de l'enseignement, la Direction générale est maintenant publique et séculière. Au sommet de la pyramide, on trouve un ministre de l'Éducation, investi de pouvoirs considérables sur l'ensemble du système. Aux autres niveaux, les structures de direction ont été aménagées suivant les normes édictées par la société civile et relevant de cette dernière. Les milieux où l'Église exerce une influence comparable à celle d'hier sont désormais des établissements privés, dont la clientèle est nettement minoritaire.

Dans le secteur des hôpitaux et des services sociaux, la même orientation s'est imposée. La très grande majorité des établissements sont maintenant des institutions séculières au sein desquelles l'Église jouit encore, le plus souvent, d'une présence active, mais où elle n'exerce plus de rôle directeur.

Dans le secteur des coopératives et des syndicats de travailleurs, la tendance à l'émancipation de la tutelle religieuse qu'annonçait déjà le changement de nom et d'orientation de l'ancienne Confédération des Travailleurs catholiques du Canada (devenue dès avant la Révolution tranquille la CSN), puis de l'ancienne Union des Cultivateurs catholiques du Québec (devenue l'UPA), n'a fait que s'accroître. Il n'y a guère plus que les Caisses populaires qui conservent encore une orientation expressément «catholique», mais, là comme ailleurs, l'esprit a beaucoup changé.

Ce qu'il convient d'abord de noter, c'est que ces changements majeurs se sont faits sans donner lieu à une guerre de religion.

Du côté des dirigeants politiques qui eurent à prendre des décisions radicales, il n'y eut ni hostilité envers la religion ou l'autorité religieuse, ni volonté d'exclure l'Église de la vie ordinaire ou de la camper dans un enclos étroit. La plupart des dirigeants en question étaient eux-mêmes des membres actifs de l'Église catholique. Ils n'eussent point souffert que des changements majeurs se fassent contre l'Église.

La logique qui conduisit aux changements que l'on enregistre aujourd'hui fut tout autre. Ce fut une logique inspirée par ce mélange de démocratie libérale et de démocratie sociale qui fut un trait caractéristique des orientations politiques de la Révolution tranquille. Au nom de la justice sociale, on voulut procurer à tous les citoyens, dans toutes les régions, des services éducatifs, sociaux et sanitaires d'égale qualité. Cela ne pouvait qu'entraîner une multiplication des besoins allant bien au-delà des possibilités des réseaux maintenus par les diocèses et les congrégations religieuses. Au nom de cet idéal de justice sociale, on voulut également instaurer dans l'ensemble des réseaux institutionnels du secteur public et para-public un régime de négociations collectives inspiré des normes les plus avancées en Amérique du Nord. Il devait fatalement en découler une injection beaucoup plus massive de fonds publics dans les secteurs de l'éducation et des affaires sociales, ainsi qu'un processus de normalisation des règles de fonctionnement entraînant fatalement un rôle directeur beaucoup plus fort que l'État. Il ne restait plus ensuite, au nom d'une gestion démocratique des fonds publics, qu'à faire en sorte que les services d'enseignement, les services sociaux, hospitaliers et sanitaires soient restructurés en conséquence. L'essentiel de cette transformation fut effectuée dès les années 1960 à 1966, sous le gouvernement Lesage. Les gouvernements suivants durent poursuivre dans la même voie, y compris celui de Daniel Johnson dont le Parti avait pourtant dénoncé avec vigueur ces changements au temps où il siégeait dans l'Opposition. Le seul geste modérateur que put faire Daniel Johnson, ce fut l'adoption de la loi sur l'enseignement privé, grâce à laquelle subsistent encore au Québec une centaine d'institutions privées d'enseignement. Mais c'est aussi sous le règne de Daniel Johnson que fut créée cette institution laïque et publique par excellence qu'est l'Université du Québec.

Du côté des autorités religieuses, l'arrivée du cardinal Paul-Émile Léger à Montréal en 1950 avait fait croire à un virage vers la droite en matière religieuse autant qu'en matière sociale et culturelle. Le nouvel archevêque était connu pour ses accointances avec les milieux conservateurs du Vatican. Après les nombreuses entreprises de libéralisation amorcées par son prédécesseur, Monseigneur Joseph Charbonneau, on s'attendait à ce que Monseigneur Léger amorce une orientation contraire. Quoiqu'il en ait été des motifs qui inspirèrent la nomination du cardinal Léger ou la première phase de son action pastorale à Montréal, il devait prendre dès le tout début des années soixante une orientation plutôt inattendue, laquelle, avec les gestes plus discrets mais non moins significatifs de l'archevêque de Québec, le cardinal Maurice Roy, donnerait le ton à l'action de l'Église pendant la période qui suivit.

Le cardinal Léger avait vu très tôt que le clergé et les communautés ne pourraient pas conserver indéfiniment le monopole des postes d'autorité dans l'enseignement et les institutions de santé et de service social. Aussi, avec bien d'autres chefs ecclésiastiques, s'employa-t-il très tôt à ouvrir à des laïcs l'accès de postes de commande qui avaient été jusque là réservés à des clercs ou à des religieux.

Mais cette logique devait en entraîner une autre. Une fois investis de postes de commande dans les institutions relevant de plus en plus de la société civile pour leur financement et leur fonctionnement ordinaires, les responsables laïcs de ces institutions ne pouvaient souffrir longtemps de relever de la tutelle ecclésiastique. Aussi, les premiers gestes du cardinal Léger nommant des laïcs à des postes de commande dans les écoles normales, les collèges et les institutions relevant de son autorité, allaient-ils amorcer logiquement un mouvement beaucoup plus profond de transformation dont les manifestations capitales seront la loi créant le ministère de l'Éducation en 1963, la loi des hôpitaux, la loi des services sociaux, la loi des cégeps, puis la nouvelle charte des universités de Québec, Sherbrooke et Montréal. Ces lois instituaient de véritables réseaux publics dans les secteurs de l'enseignement, de la santé et des services sociaux. Elles consacraient du même coup l'autorité du pouvoir politique sur leur fonctionnement. Ces lois furent instituées à l'instigation du pouvoir politique. Mais elles donnèrent lieu, dans la plupart des cas, à des négociations sérieuses avec les autorités ecclésiastiques et les porte-paroles des communautés religieuses concernées. L'interlocuteur religieux ou ecclésiastique veillait surtout, dans ces négociations, à préserver des aménagements permettant de maintenir une présence effi-

cace de la religion et de la pastorale dans les institutions de santé et d'enseignement. L'autorité religieuse consentit toutefois, ou du moins ne s'y opposa point, au transfert fondamental de pouvoirs qu'introduisaient les grandes réformes éducatives et sociales des années 60.

Encore aujourd'hui, des esprits nostalgiques reprochent aux autorités religieuses de l'époque d'avoir tout lâché, d'avoir abandonné trop de responsabilités à l'État, d'avoir péché par faiblesse.

Je pense au contraire que, placés dans une situation entièrement inédite par l'évolution socio-culturelle qui avait commencé dès la Deuxième Guerre Mondiale et par le dynamisme envahissant de la Révolution tranquille, les chefs religieux québécois prirent la bonne voie en choisissant d'accompagner et de faciliter le changement au lieu de le bouder.

Grâce à l'attitude positive qu'ils adoptèrent sous l'inspiration des cardinaux Roy et Léger, les chefs religieux québécois échappèrent aux reproches qu'on aurait pu leur adresser de faire passer leurs propres oeuvres et entreprises avant le bien plus large de toute la communauté. Ils furent ainsi bien placés pour négocier, dans un climat civilisé et constructif, des réaménagements permettant d'assurer le maintien de services religieux et pastoraux dans des établissements devenus séculiers, ainsi que des modalités de compensation acceptables dans les cas nombreux de transferts de propriété qui surgirent à cette époque.

Sans guerre, sans croisade, sans procès d'intention, la société politique put récupérer en quelques années des pans entiers de l'activité collective qu'elle avait laissé longtemps assumer par l'Église. Celle-ci, en retour, se vit délester en grande partie d'un héritage historique qui lui paraissait déjà très lourd et qui eut été, de toute manière, inapte à répondre aux besoins nouveaux véhiculés par le vent de démocratisation que la Révolution tranquille fit souffler sur le Québec.

Dans certains cas, l'histoire jugera que l'autorité civile procéda trop vite. Elle trouvera peut-être aussi qu'avec plus de prudence et de réalisme, les hommes politiques auraient pu assurer les changements devenus nécessaires avec un étalement plus judicieux des étapes dans le temps, avec un souci de continuité plus marqué et à des frais sensiblement moindres. Mais elle ne pourra pas conclure qu'à compter de 1960, l'Église aurait cherché, par des procédures dilatoires ou des

appels à la croisade, à faire obstacle aux changements désormais jugés nécessaires par l'autorité politique compétente et par une très large partie de l'opinion.

II

LES RAPPORTS DE FORCES AU PLAN ÉCONOMIQUE ET SOCIAL

L'évolution des rapports de forces au plan économique et social fournit une autre mesure très intéressante de l'action exercée par l'Église entre 1960 et 1980.

Historiquement, l'Église du Québec a été une Église populaire. Elle a longtemps rassemblé dans son sein à peu près toute la population francophone du Québec. Comme cette population était surtout faite de personnes de condition modeste, habituées à trimer dur pour assurer leur subsistance, l'Église qui les regroupait portait aussi cette marque. Au plus fort d'un conflit social aigu à l'occasion duquel il avait pris partie pour les ouvriers et prédit la chute historique du capitalisme, feu Monseigneur Philippe Desranleau, alors archevêque de Sherbrooke m'avait dit un jour: «Les réactions des milieux capitalistes ne m'inquiètent pas outre-mesure. Dans mon diocèse, la quasi-totalité des revenus de l'Église catholique lui viennent de dons de petites gens».

Mais en raison même de sa très large pénétration, l'Église du Québec était aussi devenue une grande institution sociale. Devenue pratiquement synonyme de la société québécoise, elle était aussi identifiée, dans l'esprit général, avec l'ordre qui avait été établi dans le domaine culturel, social, voire politique. Dans l'un de ses sermons pénétrants, Newman observe que là où l'Église jouit de l'appui du grand nombre, il y a lieu de se demander si plusieurs ne l'appuient pas pour de faux motifs, c'est-à-dire parce qu'ils y voient, beaucoup plus qu'un guide spirituel, un rempart pour le maintien de l'ordre établi et de la prospérité. Dans les temps de grande prospérité de l'Église, plusieurs, observe Newman, en viennent à considérer «que l'influence de l'Église est du côté du bon ordre; que l'Église tend à faire des hommes des sujets contents et obéissants; qu'elle empêche les classes modestes de se rebeller, qu'elle tient une ligne forte contre la révolte, la sédition, la conspiration, l'émeute et le fanatisme; qu'elle est la meilleure garantie que l'on puisse s'imaginer pour la sécurité de la propriété privée... Examinez nos partis, notre littérature, nos écrits scientifiques, nos publications: il n'est pas difficile

d'y trouver la preuve qu'aux yeux de plusieurs, il y a lieu d'honorer la religion parce qu'elle tend à rendre cette vie plus heureuse et qu'il est utile de l'avoir pour la préservation des personnes, de la propriété, des avantages et du rang social de chacun dans le monde...» (Sermons on Subjects of the Day). C'est à cause de la position pré-éminente qu'elle s'était acquise dans la société québécoise, que l'Église catholique fut durement remise en cause à l'occasion de la Révolution tranquille. C'est, par contre, à cause de son caractère populaire que la même Église fut fortement engagée, bien avant la Révolution tranquille, dans le développement de l'ancienne Confédération des Travailleurs catholiques du Canada, de l'ancienne Union Catholique des cultivateurs, des Caisses populaires Desjardins, de l'ancienne Association professionnelle des industriels, de nombreuses coopératives agricoles et autres. C'est aussi à cause de son influence prépondérante au plan social qu'elle a souvent joué un rôle-clé dans des conflits ouvriers majeurs, telle la grève d'Asbestos en 1949. Se faisant fort d'appliquer fidèlement au Québec la doctrine sociale de l'Église, les chefs religieux, bien avant la Révolution tranquille, consacrèrent des énergies considérables à la création de mouvements de regroupement à l'intention de diverses catégories de travailleurs. Ils se montrèrent soucieux de contribuer à l'édification au Québec d'un ordre économique-social inspiré par l'enseignement social de l'Église.

Jusque vers la fin des années 40, l'Église tenta d'implanter au Québec un modèle d'organisation économique-sociale fortement inspiré du modèle corporatiste décrit dans l'encyclique *Quadragesimo Anno* de Pie XI, et fondé sur le postulat que l'économie doit être organisée comme une grande famille au sein de laquelle chaque élément a un rôle indispensable et complémentaire à remplir. À compter de cette période, l'âpreté des conflits sociaux, l'ampleur de certaines grèves, obligèrent cependant à sortir de ce schéma rassurant mais peu conforme à la réalité économique et sociale où les passions humaines occupent une place si importante. Les chefs religieux se sentirent obligés de prendre position dans certains conflits importants, notamment dans la célèbre grève de l'amiante. Monseigneur Joseph Charbonneau et Monseigneur Philippe Desranleau — que tant d'autres sujets opposaient par ailleurs — prirent alors carrément l'orientation qu'avait nettement tracée un organisme agissant au service de l'épiscopat québécois, la Commission Sacerdotale des Affaires sociales. Ils s'opposèrent ainsi de front au gouvernement du temps, que dirigeait Maurice Duplessis, et qui s'identifia ouvertement dans ce conflit avec la partie patronale.

Que le départ de Monseigneur Joseph Charbonneau de Montréal ait eu quelque chose à faire avec l'attitude qu'il adopta lors de la grève de l'amiante, nous ne le savons pas encore, mais il y a lieu d'en douter. Ce qui est sûr, c'est que cette attitude sympathique à la cause des travailleurs que traduisait son intervention dans la grève de l'amiante allait demeurer un trait important du comportement de l'Église au cours des vingt années qui allaient suivre. Autant Monseigneur Charbonneau et Monseigneur Desranleau avaient été trouvés audacieux et dérangeants, autant l'attitude de l'Église dans l'évolution des rapports de force au plan économique et social, entre 1960 et 1980 apparut s'inspirer de la même orientation.

À compter de 1960, les centrales syndicales — CSN, FTQ, CEQ, voire l'UPA — prirent de plus en plus leurs distances vis-à-vis de l'Église et de son enseignement. La CSN et la CEQ firent même une place très large à la pensée marxiste dans leur orientation. La FTQ, sans aller aussi loin, parla pendant un certain temps de «casser le régime» en parlant du système économique-social qui nous régit. On observa aussi une radicalisation inattendue de l'ancienne UCC, devenue l'UPA. dans le secteur public surtout, mais aussi dans le secteur privé, des conflits de travail très âpres se multiplièrent.

Or, on ne trouve pas dans les propos des chefs religieux, les dénonciations vives, répétées et autoritaires que l'on eut entendues à d'autres époques au sujet des orientations mises de l'avant par les centrales syndicales. On entendit à maintes reprises des remontrances et des regrets. On n'eut point connaissance de dénonciations en bonne et due forme, encore moins de condamnations.

En contre-partie, il est arrivé très souvent que des mouvements associés de près à l'Église, tels la JOC, le Mouvement des Travailleurs chrétiens, la JEC, se soient trouvés du côté des groupes caractérisés par des positions de gauche au point de vue économique et social. La frontière qui retenait naguère ces mouvements à l'écart des prises de position carrément engagées des organismes à caractère politique ou économique-social, est apparue beaucoup plus ténue qu'autrefois, à supposer qu'elle ait continué d'exister. Dans un texte récent de la Commission des Affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec, on trouve une invitation enjoignant aux travailleurs de s'associer aux mouvements populaires afin d'en arriver avec eux à des actions concertées. Les évêques, dans cette déclaration, donnent nettement leur appui aux luttes populaires, au nom du service des plus pauvres, du combat pour la justice et des exigences du bien commun.

Une déclaration du comité de l'éducation de l'Assemblée des évêques du Québec à propos du célèbre manuel du 1er mai (Manuel du 1er mai, publié par la CEQ), est assez typique à cet égard. Une ou deux décennies plus tôt, pareille publication eut fait l'objet d'une condamnation formelle, au nom de la doctrine de l'Église. Dans la déclaration que la Commission épiscopale de l'éducation consacra à ce sujet, on trouve plutôt une critique formulée dans des termes très mesurés qui prennent beaucoup plus la forme d'interrogations sur la nature et le rôle de l'école que d'une dénonciation des auteurs. L'impression qui se dégage de cette période, c'est que les chefs religieux voulaient à tout prix conserver des rapports directs avec le monde ouvrier et ses porte-parole autorisés. Ils avaient profondément été marqués par la célèbre phrase de Pie XI signalant que l'Église avait perdu sa place dans le monde moderne parce qu'elle ne sut pas conserver la confiance des travailleurs au siècle dernier.

Dans les interventions des chefs religieux touchant aux rapports de forces économiques et sociaux au cours de la période allant de 1960 à 1980, on trouve principalement les accents suivants: 1) un rejet du progrès purement économique et une insistance répétée sur la nécessaire harmonisation du progrès économique et du progrès social, sur le développement humain intégral, sur la priorité de la justice sociale; 2) une invitation à dépasser l'idéologie marxiste et l'idéologie capitaliste; 3) une volonté d'identification marquée avec les pauvres, les défavorisés, les faibles, les éléments marginalisés de la société, les travailleurs immigrants, les mal logés, les victimes de fermetures d'usines, les chômeurs, les travailleurs frappés par les changements technologiques etc...; et une préoccupation particulièrement forte ces dernières années au sujet des jeunes et plus spécialement des jeunes chômeurs; 4) un accent prononcé sur les droits humains; 5) un appui explicite aux organismes ayant pour objet le regroupement des travailleurs, ainsi qu'un appui aux luttes de ces organismes; 6) une forte préférence pour les institutions organisées suivant la philosophie coopérative; 7) un souci d'ouverture aux nouvelles préoccupations reliées à l'environnement, à l'information, à la technologie, etc...; 8) un appel à la responsabilité de chaque acteur pour qu'il assume pleinement son rôle là où il est placé.

Le ton des interventions n'est plus le même qu'autrefois. Naguère, les chefs religieux parlaient en hommes investis d'un mandat d'autorité. Ils s'adressaient aux chefs politiques sur un ton ferme et assuré. Aux yeux du public en général, ils faisaient figure, en même temps que de chefs religieux, de représentants d'un ordre établi dont

ils étaient partie prenante. À l'endroit des fidèles, ils prodiguaient volontiers les directives de toutes sortes. Désormais, les chefs religieux parlent plutôt sur le ton de l'interrogation, de la réflexion à haute voix, de la recherche. Ils questionnent plus qu'ils n'enjoignent. Leur but semble être en premier lieu de susciter la réflexion et l'engagement. Ils apparaissent moins liés au système économique-social établi.

On sent, en les lisant, que le temps est révolu où évêques et chefs politiques s'assoiaient à la même table pour chercher sur un pied d'égalité des solutions aux problèmes de leurs contemporains. À travers le langage des évêques québécois, entre 1960 et 1980, on perçoit l'entrée en scène d'une dimension nouvelle : autant l'Église d'ici veut être présente au projet de société que le Québec veut se donner et collaborer à la réussite de ce projet, autant elle voudra désormais exercer ce rôle de moins en moins par des négociations au sommet et de plus en plus par la médiation quotidienne de laïcs placés au coeur même du monde et des tâches temporelles les plus variées, «surtout dans les domaines qui apparaissent à la pointe des débats de notre temps : le milieu de travail, les familles, les milieux de pensée et de communication, le monde des défavorisés, des pauvres et des petits» (Les priorités pastorales de l'Assemblée des Évêques du Québec, mars 1978).

Dans les conflits de travail, le rôle des chefs ecclésiastiques et des personnalités religieuses fut souvent déterminant à d'autres époques. Dans les conflits qui ont surgi entre 1960 et 1980, on ne saurait, de manière générale en dire autant. Surtout dans les conflits qui se sont multipliés au sein du secteur public et para-public, la voix de l'Église a sans doute été entendue encore assez souvent. Je doute cependant que ses interventions aient eu un impact décisif dans le déroulement ou le dénouement de ses conflits.

Grâce à leur option de fond en faveur des petits, grâce aussi au contact qu'ils ont conservé dans ces milieux, les chefs ecclésiastiques, ou du moins bon nombre d'entre eux, jouissent en général du respect des milieux syndicaux et des organismes populaires. Au plus fort de la grève qui immobilisa pendant plus d'un an et demi la compagnie Pratt & Whitney à Longueuil, il y a quelques années, les dirigeants syndicaux, en désespoir de cause, après avoir épuisé tous les autres recours, firent un jour appel à une équipe extraordinaire de médiation, qui fut également agréée par la partie patronale. Comme par accident, on trouvait au sein de cette équipe un évêque et deux prêtres reconnus pour leur compréhension des problèmes sociaux,

ainsi que trois laïcs activement engagés dans la vie de l'Église. Un septième membre de l'équipe était juif. À l'unanimité l'équipe choisit de se donner comme président le regretté Monseigneur Jean-Marie Lafontaine, qui avait toujours été proche des milieux ouvriers.

Sans doute avec des variantes importantes d'un diocèse à l'autre ou d'une communauté religieuse à l'autre, l'Église d'ici a cherché à adapter ses prises de position aux besoins exprimés par les milieux populaires. Elle a maintenu son appui aux groupements qui agissent en leur nom. Elle a modifié considérablement son style de vie, naguère plus proche de celui des classes moyennes et bourgeoises, pour le rapprocher de celui des travailleurs. Elle a très souvent épousé ces dernières années la cause des secteurs les plus démunis de la société. On a l'impression, par contre, que l'Église a eu peu d'influence pendant la même période sur la pensée et les attitudes des classes moyennes et bourgeoises, voire qu'elle s'est même quelque peu désintéressée de cet aspect de sa mission.

L'Église québécoise a enfin tenu à se démarquer des diverses options qui sollicitent l'adhésion des Québécois en matière de système économique et social.

Dès après la Deuxième Guerre Mondiale, bien avant, par conséquent, la lettre du Pape Paul VI au cardinal Maurice Roy traçant en 1971, à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de *Rerum Novarum*, une nette distinction entre les idéologies politico-sociales et les mouvements historiques qui les véhiculent, les chefs religieux québécois, sous l'influence surtout de Monseigneur Joseph Charbonneau qui tenait à se dissocier des conclusions injustes portées autrefois contre l'ancienne CCF, avaient cessé de dénoncer le socialisme dans les termes simples et absolus qu'employaient dans les années 30 un ancien archevêque de Montréal et même le futur cardinal Villeneuve pour condamner le Parti CCF de Woodsworth et Coldwell. Depuis le message adressé en 1971 par le pape à l'ancien archevêque de Québec, les chefs religieux québécois se sont montrés encore davantage prudents et réservés en ces matières. On peut retenir à ce sujet : 1) qu'ils souhaitent que les idéologies capitaliste et marxiste soient dépassées en faveur d'un «projet de développement humain plus intégral» (Coopération et développement au Québec, mai 1978); 2) qu'il appartient selon eux «aux Québécois de faire eux-mêmes les choix entre les divers systèmes politique, économique et social qui leur sont présentés» (Coopération et développement au Québec, mai 1978).

Il est significatif et logique, à cet égard, que devant les remous créés au début de la présente année par une déclaration percutante de la Commission des Affaires sociales de la Conférence des Évêques Catholiques du Canada sur la crise économique, les évêques et les milieux religieux du Québec se soient de façon très générale portés solidaires du message controversé des évêques canadiens. Cette attitude était dans la ligne de l'orientation générale suivie par les évêques québécois depuis une vingtaine d'années en matière économique et sociale.

Il est non moins significatif que de très nombreux projets et initiatives ayant pour objet le service ou la prise en charge des milieux défavorisés aient pris naissance avec l'appui, l'encouragement et la participation des milieux religieux et ecclésiastiques. Dans l'expérience de Tricofil, par exemple, les chefs syndicaux parlaient fort, mais les sommes investies par les communautés religieuses et les milieux ecclésiastiques furent beaucoup plus importantes que celles en provenance des milieux syndicaux. Les chefs religieux ont donné leur appui, au cours de la période allant de 1960 à 1980, à des entreprises comme Tembec, les efforts des employés du quotidien *Le Droit* pour tenter de devenir propriétaires de l'entreprise, la grande marche de 1983 pour l'emploi, la création de coopératives locales de consommateurs, le développement de services d'éducation des adultes, le recyclage de la main-d'oeuvre en fonction des changements technologiques, etc...

III LA QUESTION NATIONALE

Le débat sur l'avenir de la collectivité québécoise, qu'a aussi ouvert la Révolution tranquille, ne pouvait laisser l'Église indifférente. On ne comprendra, me semble-t-il, l'attitude de l'Église à cet égard qu'en se souvenant que, dans son sein comme dans celui de la société québécoise francophone, il y a eu toujours eu cohabitation des deux courants de pensée principaux.

La plupart des collèges classiques d'autrefois, de nombreux presbytères et milieux de communautés religieuses, voire des évêchés furent longtemps des milieux très hospitaliers envers le nationalisme québécois, qui devait trouver son expression politique contemporaine dans le Parti souverainiste qui dirige présentement le Québec. Ces milieux n'étaient pas nécessairement séparatistes. Dès avant la lettre, ils vibraient toutefois aux accents d'un Lionel Groulx, d'un Esdras Minville, d'un

François-Albert Angers, qui affirmaient l'existence au Québec d'une nation investie d'une vocation propre. Ces milieux où avait fleuri l'influence de Lionel Groulx, de l'Action nationale, du Devoir et de l'Institut social populaire étaient préparés à accueillir la venue d'un mouvement politique d'orientation souverainiste. À plusieurs égards, ils se nourrissaient déjà de la même idée.

En contre-partie, le mouvement nationaliste québécois était loin de faire l'unanimité dans les milieux ecclésiastiques et religieux du Québec. Autant parmi les membres du clergé et des communautés religieuses que parmi les laïcs activement engagés dans le travail de l'Église, on trouvait en effet des personnes fort nombreuses qui, sans nécessairement rejeter les préoccupations nationalistes, les subordonnaient fermement à des soucis plus larges comme celui d'un pays plus étendu et plus diversifié et celui de l'harmonie entre les cultures et les communautés linguistiques dans le respect des droits de chacun.

L'option séparatiste semblait être morte avec l'avènement de la Confédération. À la suite de l'appui non-équivoque que la hiérarchie du temps avait accordé à la nouvelle Constitution Canadienne et à ses promoteurs politiques, l'Église officielle avait même penché fortement, de 1867 à 1960, en faveur de la solidarité avec le système constitutionnel établi. Si bien qu'en général, les milieux influencés par l'Église, sauf certains collèges et certains cercles plutôt limités, ne semblaient pas devoir servir de lieu de culture pour l'idéologie nationaliste québécoise, du moins dans les années qui précédèrent la Révolution tranquille. Plus récemment encore, au lendemain du deuxième conflit mondial, une séparation douloureuse s'était faite entre les mouvements d'Action catholique spécialisée, étrangers aux soucis nationalistes, et l'ancienne Association catholique de la jeunesse canadienne-française, laquelle croyait toujours au mariage de plus en plus difficile de la région, du national et du social.

Aussi eut-on l'impression que les milieux religieux québécois ne furent guère touchés par les premières manifestations, vers la fin des années 50, de la nouvelle idéologie séparatiste. Cette idéologie apparaissait alors lointaine, abstraite, synonyme de repliement, jalouse et étroite. Dans sa toute première phase, elle ne fit pas trop d'adeptes dans les milieux religieux.

Avec la Révolution tranquille, une nouvelle dimension fit cependant son apparition. Parmi les valeurs nouvelles que véhicule la Révolution tranquille, il y a certes les idées de démocratie ouverte, de modernité,

de liberté et de justice. Mais il y a aussi une autre dimension capitale : c'est l'affirmation de la société québécoise, du peuple québécois, de l'État québécois, de la culture québécoise, de l'homme québécois.

Le Québécois s'était défini jusque-là comme canadien français ou comme Canadien de langue française. Quand il parlait du Québec, c'était pour définir une province canadienne. Quand il voulait parler de son pays, il embrassait le pays canadien. Avec la Révolution tranquille, un changement profond se produit. À travers l'accent mis sur la création d'une société québécoise forte, sur la nécessité d'un État québécois dynamique et d'une culture créatrice pour servir et exprimer cette société, on sent émerger rapidement une conscience proprement québécoise, une identité québécoise.

Le sentiment de former une communauté nationale se renforce et s'affirme dans les esprits. La chanson, la littérature, les médias emboîtent le pas. Un peu partout, y compris dans le clergé et les communautés religieuses, les jeunes sont emportés par le mouvement. Longtemps reconnus comme des bastions du réalisme économique, les mouvements syndicaux se laissent pénétrer à leur tour par la nouvelle pensée politique centrée sur le Québec. L'ancienne hiérarchie des valeurs, qui accordait la primauté à la dimension canadienne, est renversée. Désormais, l'affirmation de l'identité québécoise semble prendre les devants dans notre échelle des valeurs collective. Pour les partisans du souverainisme politique, c'est là, évidemment, un progrès majeur : leur projet cesse d'être ésotérique et marginal, il prend racine désormais dans des éléments centraux de la conscience collective. Pour les partisans du fédéralisme, l'entrée en scène de la dimension québécoise sera une source de tensions aiguës qui n'ont point été résolues jusqu'à ce jour : certains refusent de reconnaître cette dimension québécoise, la jugeant incompatible avec la loyauté envers le projet canadien ; d'autres l'accueillent au contraire avec ferveur, croyant pouvoir et devoir la concilier avec leur adhésion au projet politique canadien.

Quoi qu'il en soit de ces ramifications du néo-nationalisme québécois dans l'alignement actuel des forces politiques, c'est l'attitude adoptée à son endroit par l'Église entre 1960 et 1980 qui nous intéresse surtout. De manière générale, cette attitude me semble s'être caractérisée par les traits suivants :

1. les chefs religieux québécois ont accepté et affirmé sans arrière-pensée la proposition voulant que les Québécois forment un peuple,

une communauté nationale. Ils n'ont point parlé de ma connaissance de nation au sens fort du terme. Ils ont néanmoins affirmé sans réticence l'existence d'un «peuple québécois»;

2. en affirmant l'existence d'un «peuple québécois», les chefs religieux québécois ont pris soin, à au moins deux reprises, soit au lendemain de l'adoption de la loi 101 en 1977 et à la veille du Référendum sur l'avenir constitutionnel en 1980, de préciser que si la majorité du peuple québécois est francophone, il faut également tenir compte de la présence au Québec «d'une importante communauté anglophone, de plusieurs collectivités autochtones et d'autres groupes ethno-culturels, lesquels font partie de la communauté québécoise et y ont des droits égaux». Ils ont reconnu sans équivoque la réalité du peuple québécois, mais ils ont insisté pour que tous les citoyens québécois soient considérés comme faisant légitimement partie de ce peuple;
3. en matière de politique linguistique, les chefs religieux du Québec ont souscrit à l'objectif premier de la loi 101, qui «était de redresser l'équilibre entre la majorité et la minorité et de faire du Québec une société résolument française». «Le groupe francophone, écrivaient-ils en juin 1977, constitue la majorité de cette province. Il était devenu largement évident qu'il fallait rétablir la justice en faveur de cette majorité qui, à cause de diverses circonstances historiques, ne recevait pas ce qui lui revenait de droit, par exemple la protection, la sécurité, une participation économique correspondant à son nombre, la reconnaissance et la promotion des valeurs culturelles de sa langue, etc...» (La Charte de la langue française, déclaration des évêques du Québec, 27 juin 1977). Dans la même déclaration, les évêques du Québec constataient que la loi 101 «modifie la proportion antérieure existant entre les droits de la majorité et ceux de la minorité». Mais au lieu de condamner ce changement, ils en tiraient la conclusion suivante: «...(la Loi 101) rétablit à leur vraie place les droits de chacun. Aussi, l'État en augmentant les droits de la majorité et en limitant dans une certaine mesure ceux de la majorité, a-t-il accompli une action juste» (Ib.);
4. en reconnaissant l'existence d'un peuple québécois, les chefs religieux ont reconnu sans ambiguïté son «droit à l'autodétermination». Voici à cet égard un extrait éloquent du message pastoral que publiaient le 15 août 1979 les évêques du Québec:

la Province de Québec est, par l'acte de l'Amérique du Nord Britannique, membre de la Confédération Canadienne depuis 1867. Dans ce cadre, le peuple québécois conserve son droit à disposer de lui-même et à revoir ou remettre en question, s'il le veut, les liens qui l'unissent à ses partenaires. Parlant de la vie politique au Québec les évêques canadiens, en 1972, rappelaient le principe évoqué au Synode tenu à Rome l'année précédente: «que les peuples ne soient pas empêchés de se développer selon leurs propres caractéristiques culturelles, (...) et que, dans la collaboration mutuelle, chaque peuple puisse être lui-même le propre artisan de son progrès économique et social». (Ottawa, Conférence Catholique canadienne, 21 avril 1972). En ce sens, poursuivaient les évêques québécois, il est normal que le peuple québécois cherche à déterminer par lui-même ce qu'il veut être dans l'avenir et comment il veut vivre dans la communauté des peuples, tout particulièrement avec ses partenaires actuels de la Confédération Canadienne. Le mot «autodétermination» désigne justement cette action de désigner par soi-même ce que l'on veut faire de soi-même. Le Québécois peut décider, par autodétermination, d'accepter le cadre fédéral actuel ou un autre, de se proclamer souverain, d'entrer en association ou en confédération avec d'autres. L'autodétermination n'est pas un statut constitutionnel, mais la liberté de décider sans contrainte du statut qu'on veut se donner. (Le peuple québécois et son avenir politique 15 août 1979);

5. entre les diverses options offertes au peuple québécois, les chefs religieux se sont gardés de prendre position. «Nous ne chercherons pas, écrivaient-ils le 15 août 1979, à imposer l'un ou l'autre des choix politiques qui s'offrent à nous comme aux autres citoyens». Ils ont tenu parole. Se bornant dans leurs interventions à prévenir les partisans de l'une ou l'autre option constitutionnelle contre certains excès de langage ou de zèle, les évêques québécois ont évité de prendre parti pour l'une ou l'autre des options en présence. Ils ont par contre ajouté à leur position générale deux précisions qui ne manquent point d'importance: a) ils ont pris soin de souligner que le cas du Québec ne saurait être littéralement assimilé à celui des peuples qui sont entrés tout à fait librement dans des structures de collaboration internationales ou multi-nationales. Voici à cet égard un extrait éloquent de leur message du 15 août 1979:

leur situation n'est plus la même lorsqu'il s'agit de l'union de deux ou plusieurs peuples au sein d'un même pays et sous un gouvernement doté de vrais pouvoirs. Cette union est habituellement choisie de façon libre. Mais il peut arriver qu'elle ait été dictée par des facteurs étrangers à la volonté d'une partie au moins des partenaires.

Naguère, les conquêtes, l'ancienne présence coloniale, les conditions politiques ou économiques d'une époque ou l'initiative de chefs non mandatés ont parfois placé sous une même autorité politique les peuples qui ont ainsi perdu, sans l'avoir librement choisi, une partie importante de leur souveraineté. Qu'ils soient réunis par un libre choix ou par l'histoire, les peuples qui forment une unité politique doivent toujours être disposés à définir ou re-définir, à négocier ou re-négocier, les termes de leur cohabitation, sans quoi il faudrait constater qu'ils auraient perdu en s'unissant, leur dignité de peuples. (Le peuple québécois et son avenir politique, 15 août 1979);

b) les évêques du Québec, en affirmant le droit du Québec à des négociations libres concernant son futur statut, ont également ajouté que le Québec pourrait à juste titre insister pour que sa personnalité collective soit reconnue à l'occasion de telles négociations. Voici ce qu'ils écrivaient à ce sujet le 15 août 1979: «dans le cas canadien, les Québécois peuvent légitimement réclamer, dans leurs relations avec les autres, qu'on les considère comme des partenaires ayant des pleins droits d'un peuple».

J'ajoute à ceci une note personnelle. À titre de Président des Forces du «NON» lors de la campagne référendaire, j'avais hâte de connaître ce que diraient à ce sujet les chefs religieux. Autant j'avais été mis en appétit par leur déclaration du 15 août 1979 sur «le peuple québécois et son avenir politique», autant je fus déçu par le caractère détaché et plutôt abstrait de la nouvelle intervention que les évêques firent dans le débat en janvier 1980. À mon sens, cette nouvelle intervention n'ajoutait rien à ce qu'ils avaient déjà dit le 15 août 1979. Elle n'eut d'ailleurs que très peu d'impact sur l'orientation du débat. On me permettra à ce sujet un bref rappel. Même si je connaissais personnellement la majorité d'entre eux, il ne me vint jamais à l'esprit, pendant toute cette période, d'aller tenter de vendre les mérites de mon option auprès de l'un ou l'autre des évêques du Québec. Aucun d'entre eux ne me fit à quelque moment le moindre signe indiquant que je pourrais compter sur son appui. Dans cette distance que nous conservions de part et d'autre, il y avait bien davantage que la crainte d'être vu en compagnie de l'autre. Il y avait surtout la conscience profonde qu'avait chacun de fonctionner à un niveau radicalement différent de responsabilité tout en aimant le même peuple d'un amour égal et tout en nourrissant l'un envers l'autre des sentiments personnels de bienveillance, voire d'amitié.

CONCLUSION

Dans le mouvement général de contestation et de remise en question qui caractérisa les débuts de la Révolution tranquille, l'Église et les institutions qui l'incarnaient dans l'esprit des Québécois furent, avec Maurice Duplessis et l'Union nationale, la cible favorite des critiques.

Là où l'on décelait des failles ou des faiblesses, on en imputait volontiers la responsabilité à l'Église. Là où l'on prétendait faire oeuvre moderne, on excluait volontiers toute présence de l'Église. Tandis que cette remise en question de son rôle social éclatait de partout, des germes d'érosion étaient déjà à l'oeuvre au sein même de l'Église. Même si l'évolution politique, sociale et culturelle du Québec ne l'y avait point astreinte, l'Église, en raison de l'affaiblissement qui la rongait déjà de l'intérieur, aurait été tenue de réduire singulièrement son rôle dans plusieurs secteurs de la vie collective.

Aux prises avec des ferments puissants qui, autant de l'extérieur que de l'intérieur, exigeaient une révision radicale de sa présence au milieu du peuple québécois, l'Église québécoise s'est tirée de l'épreuve, non sans perte cela va de soi, mais avec honneur, dignité et sincérité.

L'Église québécoise d'après la Révolution tranquille n'a plus le panache qu'elle avait naguère. Son clergé et ses religieux se font plus rares et plus âgés qu'autrefois. À tous les niveaux, les défections ont été nombreuses. Les oeuvres de l'Église sont plus modestes, moins nombreuses et plus pauvres. Ses ressources financières sont plus limitées. Ses rassemblements dominicaux sont moins fréquentés. Plusieurs de ses anciennes publications se sont éteintes l'une après l'autre. La voix de ses chefs intervient plus rarement. Quand elle le fait, elle passe parfois inaperçue. Ou encore, elle se heurte à des réactions empreintes d'incompréhension. Sur la plupart des sujets, il est plus difficile à l'Église de parler avec unité.

Mais on doit constater que l'Église d'ici a assumé dans un esprit humble et constructif le virage que lui imposait la Révolution tranquille. Au lieu de s'arc-bouter dans des souvenirs stériles et nostalgiques, les hommes et les femmes qui dirigent l'Église du Québec se sont mis le plus souvent en état de recherche. Ils se sont mis à l'écoute de leurs contemporains. Au lieu de s'y opposer, ils ont cherché

à comprendre et à assumer les nouveaux projets de société que cherche à se donner le peuple québécois. Parmi les voix qui se font entendre dans le Québec d'aujourd'hui, celle de l'Église a été parmi les plus accueillantes et les plus fraternelles à l'endroit des pauvres, des faibles, des défavorisés. Le passage d'un régime de chrétienté à un style de société où cohabitent la foi et l'incroyance s'est fait au Québec dans un climat exempt d'esprit de croisade et de guerre de religion. On le doit en grande partie à l'esprit positif dans lequel l'Église a accueilli le changement.

Dans son célèbre sermon intitulé «A Form of the Infidelity of the Day», Newman constate la montée de l'incroyance et de l'immoralité dans l'Angleterre et l'Europe de son temps. Il prédit que l'incroyance et l'immoralité seront là jusqu'à la fin du monde et que l'on devra se préparer à des manifestations encore plus audacieuses et astucieuses de ces deux phénomènes.

Loin de s'en troubler, Newman au contraire se réjouit presque du changement de contexte historique qu'il entrevoit déjà dès le milieu du siècle dernier. Dans les périodes de chrétienté, écrit-il, le catholicisme était la seule religion reconnue; l'incroyance devait en conséquence s'infiltrer dans les esprits sous le langage et le revêtement de la foi. À l'époque moderne, au contraire, l'incroyance s'affiche ouvertement et s'affirme contre la foi à partir de positions qui sont les siennes; elle oblige en conséquence les croyants à lui faire face directement, à la lumière du jour. «Je préfère, poursuit Newman, vivre dans un âge où la lutte pour la foi doit se faire en plein jour, non dans la pénombre. Et je pense que l'on y gagne à être frappé par la lance d'un adversaire plutôt que par le poignard d'un ami... Si l'on voulait m'obliger à choisir entre une situation où je devrais transiger avec l'incroyance à l'état ouvert ou avec l'incroyance à l'état caché, j'inclinerais personnellement en faveur de la première situation... Je le répète, je préférerais combattre l'incroyance sous la forme qu'on lui connaît au XIX^e siècle, plutôt que sous les formes qu'elle revêtait au XII^e et XIII^e siècle».

Ces propos valent pour l'Église d'ici. Ils semblent avoir été acceptés d'elle dans une grande mesure. L'Église d'ici a compris depuis déjà plusieurs années que la société québécoise ne pouvait plus fonctionner à la manière d'un monolithe et qu'il ne servirait à rien aux chefs religieux de se reposer un peu partout sur des étiquettes catholiques n'ayant point de contenu réel. L'Église du Québec mise de plus en plus son avenir sur l'approfondissement d'elle-même, le respect de la liberté de chacun et le service résolu des humbles et les faibles. Son style d'action a commencé à s'ajuster en conséquence. C'est dans cette triple voie qu'à la lumière de l'expérience des vingt dernières années, semblent résider pour elle les meilleures perspectives d'avenir au milieu du peuple québécois.

Claude RYAN
*Député à l'Assemblée
nationale du Québec.*