



Les “nouveaux” réseaux catholiques de Claude Ryan : le changement de cap de l’Action catholique canadienne (1950-1962)

Michael Gauvreau

Volume 79, numéro 1, 2013

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1014853ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1014853ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (imprimé)
1920-6267 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gauvreau, M. (2013). Les “nouveaux” réseaux catholiques de Claude Ryan : le changement de cap de l’Action catholique canadienne (1950-1962). *Études d'histoire religieuse*, 79(1), 45–57. <https://doi.org/10.7202/1014853ar>

Résumé de l'article

Cette communication trace le développement intellectuel de Claude Ryan et les grandes influences sur son catholicisme, de son adolescence durant les années 1930 jusqu'en 1952, lors de son retour de Rome, alors qu'il a mené l'Action catholique vers une nouvelle direction. Ce texte propose que Ryan a fréquenté plusieurs réseaux et courants intellectuels : une filiation de nationalisme libéral, marqué par son contact avec le journalisme d'Olivar Asselin ; le personnalisme littéraire des romanciers catholiques français de 1900-1920 ; les écrits socio-politiques de Jacques Maritain, un mentor important, qui l'a introduit au courant néo-thomiste ; le « *case-work* » américain de son initiation à la profession du travail social ; et finalement, une conversion à la théologie d'histoire formulée par saint Augustin, typique de nombreux intellectuels nord-américains célèbres durant la période de l'après-guerre. Sa rencontre avec ces divers courants a formé sa pensée sur les questions religieuses, politiques, et sociales, mais leur impact a poussé Ryan dans la voie de l'intellectuel solitaire, suite à la faillite de son projet, à la fin des années 1940, de former un réseau de catholiques progressistes ancrés dans l'Action catholique.

Les “nouveaux” réseaux catholiques de Claude Ryan : le changement de cap de l’Action catholique canadienne (1950-1962)

Michael Gauvreau¹

Résumé : Cette communication trace le développement intellectuel de Claude Ryan et les grandes influences sur son catholicisme, de son adolescence durant les années 1930 jusqu’en 1952, lors de son retour de Rome, alors qu’il a mené l’Action catholique vers une nouvelle direction. Ce texte propose que Ryan a fréquenté plusieurs réseaux et courants intellectuels : une filiation de nationalisme libéral, marqué par son contact avec le journalisme d’Olivar Asselin ; le personnalisme littéraire des romanciers catholiques français de 1900-1920 ; les écrits socio-politiques de Jacques Maritain, un mentor important, qui l’a introduit au courant néo-thomiste ; le « *case-work* » américain de son initiation à la profession du travail social ; et finalement, une conversion à la théologie d’histoire formulée par saint Augustin, typique de nombreux intellectuels nord-américains célèbres durant la période de l’après-guerre. Sa rencontre avec ces divers courants a formé sa pensée sur les questions religieuses, politiques, et sociales, mais leur impact a poussé Ryan dans la voie de l’intellectuel solitaire, suite à la faillite de son projet, à la fin des années 1940, de former un réseau de catholiques progressistes ancrés dans l’Action catholique.

Abstract: This article traces the intellectual development of Claude Ryan and the influences upon his Catholicism from the Depression era, to 1952, when he returned from Rome to lead Catholic Action in a new direction. It argues that Ryan navigated among a number of intellectual networks : a strand of liberal nationalism, represented by his contact with the journalism of Olivar Asselin ; the literary personalism of turn-of-the-century French Catholic novelists ; the neo-Thomist socio-political writings of Jacques Maritain, who was one of his key mentors ; the American-style “case-work” characteristic of the developing

1. Michael Gauvreau est professeur titulaire au département d’histoire de McMaster University. Il est l’auteur de plusieurs ouvrages d’histoire religieuse, intellectuelle, et culturelle, dont *Les origines catholiques de la Révolution tranquille, 1931-1970*. Il travaille présentement sur une biographie intellectuelle et politique de Claude Ryan, 1925-2004.

profession of social work; and, finally, a conversion to a theology of history derived from Saint Augustine, but typical of a number of prominent North American public intellectuals in the postwar period. Exposure to these various currents formed Ryan's thinking on religious, political, and social issues, but they ensured that he remained a solitary intellectual, especially after his failure, in the late 1940s, to build a network of progressive Catholics anchored in Catholic Action.

Comment positionner Claude Ryan dans la constellation des intellectuels québécois de la deuxième moitié du XX^e siècle ? N'ayant jamais complété une formation universitaire, s'étant retiré de l'École de service social de l'Université de Montréal en 1945 sans avoir obtenu de diplôme², le trajet intellectuel de Ryan offre peu d'affinités avec les modèles personifiés par ses grands contemporains nationalistes Fernand Dumont et Guy Rocher, qui ont tous les deux fait leurs études de premier cycle universitaire au Québec, et ont poursuivi leur formation aux grandes écoles de sociologie en France et aux États-Unis, respectivement³. Du côté *citélibriste*, et fédéraliste, Ryan se démarque de ses homologues Gérard Pelletier et Pierre Elliott Trudeau, n'ayant pas fait l'expérience d'un contact soutenu avec les milieux intellectuels français ou européens dans les années d'après-guerre⁴. Donc, chez Ryan, on ne peut pas établir catégoriquement une influence, comme chez Dumont ou Pelletier, du christianisme d'Emmanuel Mounier et des intellectuels de la revue *Esprit*. De là un paradoxe : malgré sa position comme secrétaire national de l'Action catholique canadienne de 1945 à 1962, organisme responsable de chapeauter une grande partie de l'entreprise catholique qui visait la rechristianisation de la société québécoise par la transformation de la vie sociale, morale et éducationnelle des jeunes, il est difficile de démontrer que Ryan a eu un « moment » décisif de rencontre avec le personnalisme chrétien qui, de 1935 jusqu'au milieu des années 1950, a fortement marqué une génération d'intellectuels engagés dans les mouvements d'Action catholique ou influencés par leur appartenance

2. Aurélien LECLERC, *Claude Ryan, l'homme du devoir*, Montréal, Les Éditions Quinze, 1978, pp. 30-1.

3. Fernand DUMONT, *Récit d'une émigration, mémoires*, Montréal, Boréal, 1997 ; François ROCHER, *Guy Rocher – Entretiens*, Montréal, Boréal, 2010.

4. Pour l'influence de Mounier sur Pelletier, voir Gérard PELLETIER, *Les années d'impatience, 1950-1960*, Montréal, Stanké, 1983, p. 39 et 144. Le poids de la figure de Mounier sur Pierre Trudeau a enclenché un débat vigoureux entre Max et Monique Nemni, qui ont minimisé l'impact du personnalisme de gauche sur Trudeau, et John English, qui considère que Mounier a eu une influence majeure sur Trudeau. Voir Max et Monique NEMNI, *Trudeau Transformed 1944-1965 : The Shaping of a Statesman*, Toronto, McClelland and Stewart, 2011, translated by George Tombs ; John ENGLISH, *Citizen of the World : The Life of Pierre Trudeau, Vol. 1, 1919-1968*, Toronto, Knopf Canada, 2006, p. 147, 169 et 175.

à ceux-ci. S'engageant dès 1945 dans l'Action Catholique canadienne, la nouvelle centrale chapeautant les mouvements spécialisés de l'Action catholique, Ryan tenta de se servir de celle-ci pour cristalliser un nouveau réseau intellectuel, l'utilisant pour combattre le fractionnement idéologique déjà avancé des intellectuels catholiques au Québec.

1. Thomisme, personnalisme et sociologie : formation initiale de Ryan et premiers pas à l'Action catholique

D'entrée de jeu, on peut affirmer que le personnalisme laissa une empreinte incontournable sur la formation du jeune Ryan, bien que, durant ses années de collège classique à l'Externat Sainte-Croix à Montréal de 1937 à 1944, il ne se soit pas engagé dans la Jeunesse Étudiante Catholique (JEC). Comme beaucoup de jeunes durant les années de la Crise, le contact avec le personnalisme français s'est d'abord fait par le biais de la littérature et non par la philosophie néo-thomiste⁵ ou des systèmes sociopolitiques. Conséquemment, Ryan cite les écrits de Charles Péguy et de Léon Bloy, les romans de Joris-Karl Huysmans, François Mauriac et Georges Bernanos qui l'ont initié à une certaine pensée catholique plus ouverte au modernisme et plus critique de l'autorité de l'institution ecclésiastique, une orientation religieuse qui l'a fortement ému car elle présentait « le visage de feu d'un christianisme dont l'amour veut consumer toute la terre »⁶. Dès 1937, Ryan rencontra le célèbre texte de Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, qui opéra la synthèse entre une philosophie historico-sociale néo-thomiste et l'appel à déployer un nouvel esprit chevaleresque qui animera les militants chrétiens engagés dans les mouvements de rechristianisation sociale. Cependant, il faut aussi souligner que ces contacts intellectuels avec le personnalisme ne

5. Pour une analyse innovatrice et définitive des réseaux intellectuels thomistes liant la France, la Belgique et l'Amérique du Nord, voir l'excellent volume de Florian MICHEL, *La pensée catholique en Amérique du Nord. Réseaux intellectuels et échanges culturels entre l'Europe, le Canada, et les Etats-Unis (années 1920-1960)*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.

6. Bibliothèque et Archives nationales du Québec, Montréal [BAnQM], Fonds Claude-Ryan [FCR], P558, S12, SS1 (Secrétaire de l'Action Catholique Canadienne), 1995-12-001/360, Claude Ryan [CR], « Les laïcs et la vie liturgique au Canada », conférence à Joliette, 23 oct. 1954; Ibid., 1995-12-001/365, CR, « Un romancier naturaliste au sein de l'Église – *En route de J.K. Huysmans* », *Vie étudiante*, 15 sept. 1960. Pour une analyse de la pensée religieuse et sociale de ces écrivains, voir Richard GRIFFITHS, *The Reactionary Revolution : The Catholic Revival in French Literature, 1870-1914*, London, Constable, 1966. Les racines philosophiques et la contribution au personnalisme de Charles Péguy sont l'objet d'une analyse de Martin MEUNIER, *Le pari personnaliste. Modernité et catholicisme au XXe siècle*, Montréal, Fides, 2007, pp. 103-107. L'influence de Péguy au Canada français est traitée de manière soutenue par Pierre SAVARD, « Notre Péguy », *Les Cahiers des Dix*, 45 (1991), pp. 193-216.

formaient qu'une deuxième couche déposée sur un fonds de nationalisme canadien-français, alimenté de la conscience historique dite « traditionaliste » de Lionel Groulx, qui s'orientait vers un fédéralisme axé sur la défense de l'autonomie provinciale du Québec face aux empiètements d'Ottawa et la promotion des droits du groupe francophone et catholique dans les autres provinces⁷. Précisons ici que si l'on pouvait qualifier le jeune Ryan de groulxiste, c'était à travers les lunettes du journaliste Olivar Asselin, rédacteur du quotidien du parti libéral *Le Canada* que la famille Ryan lisait régulièrement (sa mère, Blandine, était militante du parti libéral) et qui manifestait, au même moment, un catholicisme libéral assez critique de l'emprise des milieux cléricaux sur le réseau scolaire du Québec⁸.

Arrivé à l'Université de Montréal en 1944, Claude Ryan opta, initialement, pour l'École des relations industrielles, dirigé par le jésuite Émile Bouvier, mais se rendit rapidement compte que la pensée sociale de ce dernier se situait bien à la droite – Bouvier était l'un des principaux intervenants du côté patronal pendant la grève de l'Asbestos en 1949 – et après un an, s'inscrivit à l'École de service social. Ici, suivant les indications tracées par Jean-Philippe Warren pour la pensée sociale à l'Université Laval, Ryan aurait étudié une discipline assez floue, tiraillée entre la sociologie doctrinale catholique, inspirée par les grandes encycliques de Léon XIII et Pie XI, le « casework » du travail social américain et la « nouvelle » sociologie de l'École de Chicago, qui aurait fait son apparition au Québec pendant la guerre avec le grand texte d'Everett C. Hughes, *Rencontre de deux mondes*, auquel Ryan reviendrait à maintes reprises pendant les années 1950⁹. Ses premières années au bureau national de l'Action Catholique canadienne ne contribuèrent guère à situer Ryan parmi les groupes intellectuels de l'époque : ses activités le qualifièrent de bureaucrate ou plus précisément, en anglais, d'« *organization man* », entreprenant des tâches de coordination, de

7. Pour le « fédéralisme » de Lionel Groulx, voir l'analyse méticuleuse de Michel BOCK, « Apogée et déclin du projet national groulxiste. Quelques réflexions autour de Directives (1937) », in Yvan LAMONDE et Denis SAINT-JACQUES, dir., *1937 : Un tournant culturel*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p. 27-38.

8. Pour les idées politiques et sociales d'Olivar Asselin, Hélène PELLETIER-BAILLARGEON, *Olivar Asselin et son temps. Tome 3 : Le maître*, Montréal, Fides, 2010, p. 36-42, 114-116, 133. Ryan a reconnu l'influence primordiale d'Asselin sur sa pensée : Claude RYAN, « Le cours classique des années 1940 », in Laurent LACHANCE, dir., *De Sainte-Croix à Maisonneuve : 75 ans d'histoire*, Montréal, Fides, 2003, p. 84 ; Pascale RYAN, « Entrevue avec Claude Ryan », 27 avril 2001.

9. Voir la magnifique analyse de Jean-Philippe WARREN, *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Boréal, 2003, pp. 243-97. Pour l'utilisation par Ryan du concept de « deux mondes » de Hughes pour caractériser l'évolution socio-culturelle du Canada français, voir Michael GAUVREAU, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille, 1931-1970*, Montréal, Fides, 2008, pp. 66-71.

médiation entre l'épiscopat et les dirigeants laïcs des mouvements masculins et féminins, et d'organisation de nouvelles stratégies pour encadrer la jeunesse, empêchant la déviation des mouvements catholiques vers la gauche dans les années d'après-guerre¹⁰.

Bien qu'«en catholique»¹¹ et porte-parole mandaté par la hiérarchie pour parler au nom de l'Église auprès des laïcs, Ryan ne pouvait officiellement appartenir ni au camp «traditionaliste» ni au camp «progressiste» qui s'érigeaient rapidement parmi les intellectuels québécois à la fin des années 1940. En reprenant la tâche, entamée par l'équipe d'André Laurendeau et les Jeune-Canada au milieu des années 1930 de regrouper les jeunes en un réseau où s'allieraient les tenants d'une école «foncièrement nationaliste» et des jeunes «plus à gauche» par leur orientation vers les questions sociales¹², on peut distinguer chez Ryan un fort intérêt pour promouvoir l'unité parmi les intellectuels catholiques québécois de l'époque. Toutefois, «en tant que catholique», les efforts de Ryan se manifestèrent dans des tentatives visant à maintenir, sous la rubrique de l'éducation civique, un rapport entre catholicisme et nationalisme, qui caractérisait l'entreprise des Écoles civiques d'été, sous l'égide de la Jeunesse Indépendante Catholique (JIC) de Montréal, dont il était le président. Cette initiative comptait des personnages de la trempe de Jean Marchand, Gérard Pelletier, André Laurendeau, Pierre Elliott Trudeau, Camille Laurin, Pierre Juneau et Maurice Sauvé, et la revue mensuelle *Jeunesse Canadienne*, publiée entre 1947 et 1949. Cette revue, rassemblant de jeunes militants au Canada et des jeunes faisant leurs études supérieures ou voyages en Europe, fut le précurseur de *Cité libre*. Durant ces années, Ryan tenta aussi de définir, de manière embryonnaire, «les intellectuels» comme une catégorie sociale plus large. Ceci était le résultat de sa prise de conscience d'appartenir à une catégorie sociale ambiguë et hybride, celle de la classe moyenne, qu'il distinguait du milieu des professions classiques (clergé, droit, médecine) et du monde des universitaires. Cette couche sociale comprenait des petits commerçants, instituteurs, infirmières, journalistes et tous les employés du secteur tertiaire tels que les commis, les secrétaires et les employés de bureau. Malgré cette diversité, ce qui les réunissait, selon Ryan, c'était leur position floue et incertaine, le résultat d'une formation scolaire incomplète, la plupart n'ayant

10. Suzanne CLAVETTE, *Les dessous d'Asbestos. Une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2005.

11. Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 1936.

12. Service des Archives de l'Université de Montréal [SAUM], Fonds Action Catholique Canadienne [FACC], P16/G3, 5,1, «Écoles civiques d'été», CR, «Circulaire», 24 juillet 1947.

complété que l'école primaire et secondaire et, parfois, quelques années du cours classique¹³.

Sans aucun doute, les retombées de la grève d'Asbestos eurent un impact déterminant sur la carrière de Ryan. La grève consacrait la scission des intellectuels catholiques québécois entre deux camps de plus en plus hostiles des «traditionalistes» et des «progressistes» et, après 1950, une deuxième rupture parmi les intellectuels progressistes. Cette division entre néo-nationalistes rassemblés, d'une part, autour d'André Laurendeau et de Gérard Filion au quotidien montréalais *Le Devoir*, qui espéraient transformer le courant nationaliste par un engagement avec les nouvelles idéologies traversant le terrain du social et, d'autre part, sous le leadership de Gérard Pelletier et de Pierre Elliott Trudeau autour de la revue mensuelle *Cité libre*, les «citélibristes» qui s'opposaient à toute la tradition du nationalisme canadien-français, remit en question le nationalisme canadien-français lui-même¹⁴. Tous ces intellectuels s'affichaient avec l'étiquette «catholique» pour appuyer leur vision du destin québécois, mais pour Ryan et la hiérarchie, cette appropriation non-autorisée des doctrines catholiques par des groupes de laïcs plus éclairés par des maîtres français comme Emmanuel Mounier que par la connaissance de l'enseignement de l'Église risquait de politiser l'«Église-institution» et de compromettre son autorité et sa mainmise sur le système scolaire et l'appareil de l'assistance sociale au Québec. Pour contrecarrer la possession des vérités chrétiennes par des interprètes peu fidèles aux ordres de la hiérarchie, la stratégie privilégiée par les évêques impliquait la métamorphose de l'Action catholique d'un mouvement centré sur la solution de la question sociale (impliquant la transformation de la classe ouvrière), à un organisme à but éducatif, voué à communiquer et à diffuser une connaissance approfondie de la théologie catholique auprès des nouvelles classes moyennes de la société québécoise. L'homme de confiance pour exécuter ce vaste projet serait nul autre que Claude Ryan.

Pour Ryan, Asbestos, puis le mandat qui lui est confié par les évêques québécois de réorienter l'Action catholique furent une occasion d'échapper à un sort plutôt terne de bureaucrate catholique. À la fin des années 1940, voyant une procession incessante de ses contemporains voyager en Europe pour couronner leurs études, Ryan était sans doute possédé par un sentiment d'infériorité vis-à-vis plusieurs de ceux-ci et ressentait vivement le besoin

13. CR, *Les classes moyennes au Canada français*, Montréal, Les Éditions de l'Action nationale, 1954; BAnQM, FCR, P558, S12, SS1, 1995-12-001/361, CR, «Crise de conscience des intellectuels canadiens-français», 12 mars 1956.

14. Michael BEHIELS, *Prelude to Quebec's Quiet Revolution, 1945-1960*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1985; et pour la tourmente des milieux nationalistes, Pascale Ryan, *Penser la nation : La Ligue d'Action nationale de Montréal, 1917-1960*, Montréal, Leméac, 2006.

d'un ressourcement intellectuel. Son manque de compétences élémentaires dans les sources de la foi chrétienne se manifestait de manière embarrassante lors d'une soirée chez son ami torontois, le révérend Ted Nichols, ministre de l'Église unie. Ryan a eu la maladresse de demander si le nom de leur fille, Deborah, avait été choisi pour honorer la célèbre actrice anglaise Deborah Kerr, sans se rendre compte que Deborah était un des personnages de la Bible, un des chefs du peuple israélite ! Comment pourrait-il revendiquer le statut d'intellectuel catholique sans connaître les sources de sa propre foi ? Au dire de Ryan : « Je réalisai, en ce moment difficile, tout ce que ma culture religieuse avait d'alors incomplet. J'avais 25 ans, j'étais sorti du collège et de l'Université depuis quelques années déjà. Et jamais, je n'avais encore lu la Bible au complet »¹⁵. L'histoire devint, toutefois, plus compliquée. Comme fonctionnaire au bureau national de l'Action catholique, et ne possédant ni la richesse personnelle d'un Trudeau ni, manquant un diplôme universitaire, la bourse accordée à Fernand Dumont pour ses études supérieures à la Sorbonne, Ryan ne pouvait pas simplement abandonner son emploi pour poursuivre des études en Europe. Il lui fallait l'appui de ses maîtres épiscopaux. En ce sens, le patronage de M^{gr} Laurent Morin, aumônier national du Comité national de l'Action catholique, lui fut particulièrement précieux. Dans le climat troublé des relations industrielles autour d'Asbestos, Morin appartenait à la faction propatronale et, selon Suzanne Clavette, aurait été membre d'un « comité secret » qui aurait porté les plaintes de Maurice Duplessis contre M^{gr} Charbonneau aux oreilles d'éléments conservateurs à Rome qui voulaient à tout prix bloquer le tournant « gauchiste » de la pensée sociale catholique vers la réforme de l'entreprise¹⁶. Pour Morin, un congé sabbatique pour Claude Ryan aurait, pour la hiérarchie québécoise, le grand avantage de former, sous l'empreinte romaine, un intellectuel québécois vraiment instruit dans la doctrine catholique et donc, absolument reconnaissant et fidèle envers l'« Église-institution ». Seule condition : ses études se poursuivraient non pas à Paris, ou même aux universités catholiques de France ou de Belgique, soupçonnées de trop de sympathie envers les ouvriers, mais à Rome, à l'Université Pontificale Grégorienne, fondation jésuite, réputée l'université catholique européenne (hors l'Espagne de Franco) la plus à droite.

2. Rome, une année déterminante pour Ryan (1951-1952)

Le congé d'études qu'entreprit Ryan à Rome entre 1951 et 1952 fut sans aucun doute l'équivalent d'une conversion à un nouveau mode de pensée catholique. Ses lectures, complétées avec acharnement, se concentraient non

15. BAnQM, FCR, P558, S12, SS1, 1995-12-001/363, CR, « Invitation à une culture spirituelle », *Vie étudiante*, nov. 1958.

16. CLAVETTE, *Les dessous d'Asbestos*, p. 284.

sur la philosophie ou la pensée sociopolitique – itinéraire typique pour la génération intellectuelle d’après-guerre – mais sur l’écclésiologie : l’histoire de l’Église, la théologie catholique et les encycliques pontificales. Malgré le climat conservateur qui dominait la capitale de l’Église universelle au début des années 1950, la pensée de Ryan fut particulièrement marquée par la confluence de deux courants majeurs du catholicisme français. Un premier, centré sur les penseurs dominicains comme Yves Congar, appliquant un thomisme plus souple et une conscience du développement historique aux doctrines et institutions de l’Église. Deuxièmement, une manifestation de la pensée jésuite formulée par Yves de Montcheuil et Henri de Lubac, orientée vers la formation d’une théologie de l’action. Chacun de ces courants évitait l’étiquette « moderniste » et de cette manière, ont écarté les soupçons de la curie romaine au sujet de leur orthodoxie, revendiquant seulement un « retour aux sources », signifiant par cette phrase une étude approfondie de la Bible et de la tradition des Pères de l’Église¹⁷. Par la lecture d’un penseur catholique presque inconnu de nos jours, le jésuite français Yves de Montcheuil, Ryan fut introduit à un courant théologique plus ancien que le thomisme, le « père du personnalisme » lui-même, saint Augustin. L’accent de Montcheuil misait sur l’importance de la vie chrétienne, le caractère communautaire du témoignage chrétien et, pour la nécessité des stratégies de rechristianisation de la société, de se concentrer non sur l’embrigadement de fidèles dans de vastes mouvements ou campagnes, mais sur l’élaboration de styles de vie et de milieux chrétiens au sein de la civilisation moderne. Évoquant saint Augustin, Montcheuil insistait sur le respect absolu par le militant de la liberté de conscience de ceux qu’il voulait convertir et, face à son corollaire, la réduction du poids des institutions chrétiennes dans la société, invitait à un retour aux véritables fonctions des chrétiens : soutenir et exprimer une vie chrétienne. Ce faisant, il affirmait la nécessité de la présence chrétienne dans la société et l’indépendance radicale de l’Église de toute institution humaine, même celles fondées pour réaliser les fins du christianisme dans les sociétés humaines¹⁸.

La découverte de la théologie augustinienne par le biais de l’écclésiologie démarqua Ryan non seulement de l’atmosphère dominante de l’Église catholique québécoise, où le thomisme formait le courant majeur des départements de philosophie et soutenait le vaste champ d’institutions catholiques qui régissaient la vie des Québécois, mais de ses contemporains

17. Pour une analyse de ces deux courants réformistes de la théologie catholique au XX^e siècle, voir Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998 ; MEUNIER, *Le pari personnaliste*.

18. Yves de MONTCHEUIL, s.j., *Problèmes de vie spirituelle*, Paris, Éditions de l’Épi, 1947, p. 20-1, 37-9, 173.

pour qui la rencontre avec le personnelisme se faisait à travers l'étude de la philosophie ou de la littérature. Au moment même où plusieurs des intellectuels catholiques québécois abandonnaient l'univers du thomisme pour le personnelisme plus radical d'Emmanuel Mounier¹⁹, Ryan creusait un canal vers les sources d'une nouvelle pensée personnelle dans l'ancienne écclésiologie de l'Église. Pour un catholique, cependant, il y avait une difficulté fondamentale avec saint Augustin : l'augustinisme formait la racine théologique de tous les mouvements hérétiques et schismatiques qui ont troublé la vie du christianisme occidental depuis le V^e siècle²⁰. Comment «catholiciser» Augustin, le récupérer comme modèle pour une nouvelle connaissance de l'Église et pour l'action chrétienne? Sans doute, Ryan a-t-il lu le texte magistral de Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, publié en 1950, écrit pour contrecarrer la dérive à la fin des années 1940 des catholiques progressistes français vers le « virus marxiste » d'Emmanuel Mounier²¹. Pour Congar, véritable maître des traditions théologiques catholique et protestante, l'Église n'avait pas besoin de nouvelles doctrines, ni de réforme des abus (l'erreur des protestants à l'époque de la Réforme), mais de nouvelles stratégies pastorales et de nouveaux modes pour conjuguer la théologie catholique avec les courants de pensée du monde moderne à travers une nouvelle articulation de l'«Église-institution» comme facteur fondamental et dynamique de la civilisation humaine. Pour de jeunes militants intellectuels catholiques comme Ryan, le texte de Congar légitimait un certain esprit réformiste et l'action d'un laïcat éclairé comme étant absolument nécessaires pour équilibrer une institution qui tendait vers la pesanteur et l'immobilisme, trop dominé par les clercs. Toutefois, le «christianisme de choc» prêché par Congar contenait aussi d'importantes mises en garde. Les réformateurs, ou «prophètes mineurs» que Congar discernait durant toute l'histoire de l'Église et du peuple d'Israël, devaient absolument se garder en rapport avec la hiérarchie, élément central de l'Église. Bien que Congar définissait l'Église comme «Peuple de Dieu», il précisait que la communauté des fidèles ne se constituait pas d'elle-même, mais était déjà constituée par la hiérarchie, successeurs des Apôtres. Pour Congar, l'erreur des «augustiniens» comme Martin Luther fut d'ériger la pensée d'Augustin en un système indépendant de la tradition, d'avoir perdu

19. Pour ce tournant majeur marquant les cercles intellectuels québécois durant les années 1950, voir Jean-Philippe Warren, «Fonder l'autorité sur la liberté : un paradoxe de la pensée personneliste d'après-guerre», in Anne TRÉPANIÉ, dir., *La rénovation de l'héritage démocratique. Entre fondation et refondation*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2009.

20. L'exemple qui émerge immédiatement est celui de Martin Luther, grand inspirateur du protestantisme et figure incontournable de la Réforme.

21. Yves-M.-J. CONGAR, o.p., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1950, p. 29.

contact avec la hiérarchie et la vie concrète des fidèles²². D'où l'importance de poser la réalité d'un « augustinisme catholique » insistant sur l'importance incontournable du témoignage personnel et collectif et l'entière liberté de conscience comme fondements de la vie chrétienne, mais toujours en relation avec l'Église comme institution visible, ayant une « opinion publique » agissant sur le développement des doctrines dans l'histoire, mais aussi une entité « politique » définie en premier lieu par les valeurs de fidélité et de consensus.

3. La voie réformatrice prônée par Ryan de retour au Québec

Les messages d'Augustin, de Montcheuil et de Congar furent renforcés durant toute la vie de Ryan par la lecture constante et assidue de John Henry Newman, un nom qui apparaît fréquemment comme inspiration de la « nouvelle théologie » française des années d'après-guerre. Ryan reconnut Newman comme son véritable « maître » et guide spirituel, attentif aux besoins pratiques et à la nécessité de trouver une spiritualité propre pour les chrétiens engagés dans les tâches ordinaires de la vie²³. Newman, le grand converti du protestantisme au catholicisme au XIX^e siècle, devenu cardinal, insistait sur la nécessité d'une foi adulte et instruite, exhortant le chrétien à ne jamais s'installer dans une religion de confort ou de sécurité et à se méfier de conversions instantanées ou de campagnes enthousiastes. Un des messages de Newman les plus stimulants pour Ryan était le grand statut qu'il accordait aux intellectuels et théologiens dans l'histoire et la vie de l'Église, les reconnaissant comme l'élément de dynamisme dans l'élaboration des doctrines, possédant vraiment un pouvoir d'équilibre entre l'appareil politique et la vie des fidèles²⁴.

Le séjour romain fut un moment décisif dans la carrière de Claude Ryan, transformant une pensée jadis composée de couches de nationalisme, de libéralisme et de sociologie en un système de pensée où la lecture des idées sociopolitiques qu'entreprendrait Ryan durant les années 1950 serait désormais structurée par la connaissance intime d'une institution divine possédant une histoire, une théologie et un mécanisme à la fois stabilisant et dynamique pour s'insérer dans la vie des sociétés humaines. Il est évident que la filiation augustinienne de la « nouvelle théologie » de Congar, de Montcheuil et de Lubac constituait un « nouveau » réseau

22. *Ibid.*, p. 147.

23. Pour la marque de Newman sur la pensée religieuse de Ryan, voir CR, *Mon testament spirituel*, Ottawa, Novalis, 2004, p. 17.

24. Ian KER, *John Henry Newman : A Biography*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

intellectuel catholique pour Ryan, mais c'était aussi un « ancien » réseau, remontant à John Henry Newman au XIX^e siècle et à saint Augustin lui-même, contournant ainsi le réseau thomiste bien installé dans les universités et collèges québécois²⁵ et comblant la déficience personnelle de Ryan de n'avoir pas obtenu auparavant les moyens de formation pour participer pleinement aux réseaux intellectuels québécois. Cependant, c'était en 1952 un réseau composé entièrement par Ryan et ses maîtres spirituels, qui le démarquait même des autres intellectuels catholiques de son époque pour qui l'ecclésiologie n'était pas l'élément structurant de leur pensée ni l'élément-clé de leur identité. En tant que point de contact entre les mondes catholique et protestant, l'augustinisme ouvrit Ryan à toute une culture socio-politique qui englobait le monde anglo-américain et le détournait du modèle français. Les grands « *public intellectuals* » américains comme Reinhold Niebuhr et Walter Lippmann furent particulièrement marqués par la néo-orthodoxie d'inspiration augustinienne, où les connaissances théologiques devraient constituer l'identité d'une classe d'hommes instruits et actifs, qui pourraient agir de concert avec leurs confrères catholiques et juifs pour construire une « religion publique » soutenant la liberté américaine et contrecarrant la dérive totalitaire²⁶.

C'est ce nouveau modèle d'intellectualisme chrétien que Ryan essaya de consacrer au sein de l'Action catholique canadienne après son retour en 1952. Métamorphose décisive pour l'Action catholique qui, depuis ses débuts, fut dominée par la question sociale et les rapports de classes dans la société moderne. Ryan introduisit une nouvelle modernité, remplaçant la « lutte des classes » et la « rechristianisation de la société » par le « drame spirituel », une esthétique de la déchristianisation, qui tournerait désormais autour de la lutte entre deux mentalités religieuses : celle de l'ancienne génération, basée sur le confort spirituel, le conformisme, la liturgie et les prières sentimentales et la spiritualité « virile » ou « adulte » des catholiques nés après 1925, marquée par une connaissance intellectuelle approfondie des doctrines chrétiennes et de l'histoire de l'Église et un engagement centré sur l'insertion d'une vie intégralement chrétienne dans tous les milieux sociétaux²⁷. S'appropriant du titre quasi-augustinien du sociologue Everett C. Hughes, *Rencontre de deux mondes*, Ryan exposa sa vision à maintes reprises devant des groupes de clercs et de laïcs. Comme « réformateur » ou « prophète mineur » selon la typologie de Congar, il s'attarda aux conséquences néfastes de l'inaction

25. MICHEL, *La pensée catholique en Amérique du Nord*.

26. Richard Wightman FOX, *Reinhold Niebuhr : A Biography*, New York, Pantheon Books, 1985 ; Ronald Steel, *Walter Lippmann and the American Century*, New York, Little, Brown and Company, 1980, p. 491-2 ; Mark Silk, *Spiritual Politics : Religion and America Since World War II*, New York, Simon and Shuster, 1988, 31-6.

27. BAnQM, FCR, P558, S12, SS1, 1995-12-001/360, CR, « Regards sur l'Église du Canada », 30 août 1954.

– un fossé entre la pratique religieuse massive et les comportements des gens, qui ne manifestaient aucun engagement chrétien ; le dégoût progressif d’hommes instruits et actifs pour une religion calquée sur un sentimentalisme qualifié, à l’époque, de féminin ; l’éviscération du catholicisme des secteurs dynamiques de la vie québécoise : médias, syndicalisme et politique. Il ne désespéra pas pour autant : l’Église québécoise et l’Action catholique étaient en mesure d’entreprendre un long travail d’éducation, mais à condition de former une nouvelle classe d’intellectuels catholiques qui pourraient détenir les postes de commande dans la société moderne²⁸.

Pour Ryan, c’était autour du projet de définition des éléments de cette nouvelle classe d’intellectuels que se jouerait le sort de la déchristianisation québécoise. Se servant des critères augustinien, pour qui le « temporel », et en particulier les organismes étatiques et civiques ne relevaient pas exclusivement de la « cité terrestre », mais existaient pour accomplir les fins de la « cité de Dieu »²⁹, Ryan dressait de vastes projets pour l’Action catholique : détourner le mouvement de l’encadrement des jeunes par l’idéal de la rechristianisation de la société entière vers une éducation visant la transformation de la culture civique et religieuse des adultes. Selon lui, ces nouveaux intellectuels ne se recruteraient pas chez les universitaires ou parmi les professions classiques car la formation spirituelle et religieuse des collèges classiques à la fin des années 1950 n’était pas informée par un christianisme adulte, ni chez les étudiants ni chez les professeurs, pour la plupart des clercs³⁰. Ryan fonda plutôt ses espoirs dans la strate des « classes moyennes », couche sociale beaucoup plus vaste agissant comme un carrefour entre la classe ouvrière et la haute bourgeoisie professionnelle. Son étude publiée en 1954, *Les classes moyennes au Canada français*, reconnaissait qu’il existait chez eux une vraie stabilité de mœurs et de pratiques religieuses. Cependant, cette classe était confrontée à un véritable danger : sombrer dans le monde nord-américain des « *organization men* », bien décrite par la sociologie américaine de David Riesman, C. Wright Mills et William Whyte – des ouvrages assimilés par Ryan à cette époque – et elle était caractérisée par une culture conformiste et appauvrie, tendant vers la massification des comportements et la perte de l’identité spirituelle et individuelle³¹.

28. *Ibid.*, 1995-12-001/360, CR, « La rencontre de deux mondes », conférence donnée pour la Corporation des Escholiers Griffonneurs, Trois-Rivières, 20 fév. 1955.

29. Pour cette notion plus nuancée de la théologie politique augustinienne, voir Jean Bethke Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1995, p. 99, 107 ; John Millbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford, Blackwell Publishing, 2006, p. 407-10.

30. Pour la critique plus généralisée des collèges classiques au Québec à la fin des années 1950, voir GAUVREAU, *Les origines catholiques*, p. 78-82.

31. CR, *Les classes moyennes au Canada français*. Les inquiétudes manifestées par les intellectuels américains pour le sort du citoyen autonome masculin aux prises avec la

Conclusion

Bien que Ryan accepta les principaux critères de la théorie sociologique de la sécularisation, énoncée par tant d'intellectuels dans le monde atlantique de cette époque, il demeurerait motivé par l'impératif chrétien que le Québec catholique pourrait échapper au sort inéluctable des sociétés industrialisées et urbanisées. Cependant, vers la fin des années 1950, conscient de la lenteur de travailler à l'intérieur des cadres de l'« Église-institution » et soucieux des tensions émergentes entre clercs et laïcs dans les organismes éducatifs et sociaux, il semble que Ryan ait perdu espoir dans l'Action catholique comme instrument de transformation des valeurs religieuses au Québec, incapable en effet de servir de noyau dynamique pour un réseau d'intellectuels catholiques fidèles à l'Église. Sa décision d'accepter l'invitation de Gérard Filion, directeur du quotidien montréalais *Le Devoir* de se joindre à l'équipe de rédaction en 1962 peut s'expliquer en partie par une perte de confiance en l'Action catholique, qui n'a pas réussi à trouver une formule pour vraiment communiquer avec les adultes des classes moyennes, mais positivement par la mise en valeur de l'aspect nord-américain de la tradition augustinienne relue dans la perspective de Newman : l'importance capitale d'un « *public intellectual* croyant » analogue à Walter Lippmann³² et, plus anciennement, à saint Augustin lui-même, dans sa conviction que l'intellectuel chrétien est avant tout un éducateur moral³³, pour guider l'opinion des masses et éclairer les choix des chefs politiques.

massification ont été bien décrites par K.A. Cuordileone, *Manhood and American Political Culture in the Cold War Era*, New York and London, Routledge, 2005.

32. Pour l'influence du chroniqueur politique Walter Lippmann sur sa conception de son rôle de journaliste et d'intellectuel, voir LECLERC, *Claude Ryan*, p. 75 ; Jean-Philippe Warren, « Claude Ryan, le dernier des Mohicans : société, religion, et langue dans le Québec de la Révolution tranquille », in Gérard BOISMENU et al., dir., *Ruptures et continuité de la société québécoise. Trajectoires de Claude Ryan*, Montréal, Faculté des études supérieures, Université de Montréal, 2005, p. 199.

33. Pour cet aspect de la pensée augustinienne, voir Peter Dennis BATHORY, *Political Theory as Public Confession: The Social and Political Thought of Augustine of Hippo*, New Brunswick and London, Transaction Books, 1981.