

**ROUSSEAU, Louis, *La prédication à Montréal de 1800 à 1830. Approche religiologique.* Montréal, Fides, 1976. 269 p. \$10.00.**

Nadia F. Eid

Volume 34, numéro 1, juin 1980

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/303847ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/303847ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (imprimé)

1492-1383 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Eid, N. F. (1980). Compte rendu de [ROUSSEAU, Louis, *La prédication à Montréal de 1800 à 1830. Approche religiologique.* Montréal, Fides, 1976. 269 p. \$10.00.] *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 34(1), 115–119.  
<https://doi.org/10.7202/303847ar>

ROUSSEAU, Louis, *La prédication à Montréal de 1800 à 1830. Approche religiologique*. Montréal, Fides, 1976. 269 p. \$ 10.00.

Alors que la pratique religieuse connaît dans notre société une baisse spectaculaire depuis les deux dernières décennies et que les bingos dans les églises attirent plus de monde que les sermons dominicaux, on pourrait se demander si l'ouvrage de Louis Rousseau a encore sa place dans les préoccupations présentes d'une société en mutation tellement rapide sur le plan socio-religieux. Nous croyons cependant que l'analyse et les questions soulevées par *La prédication à Montréal de 1800 à 1830* s'inscrivent d'emblée dans nos interrogations actuelles. Ainsi, quels rapports entretiennent entre eux les discours mythiques passés et présents? Quelles filiations existent — s'il y en a — entre cet univers religieux révolu et celui où s'inscrit par exemple le renouveau charismatique dont nous sommes témoins depuis quelques années?

L'A. perçoit la crise religieuse actuelle comme l'épicentre d'une « brisure d'une vision du monde », brisure au terme de laquelle « un univers a éclaté, un autre se cherche au milieu des blocs épars des évidences anciennes et nouvelles » (p. 9). Il est convaincu par ailleurs que « la crise de notre société est maintenant suffisamment avancée pour que tous puissent porter un regard objectif et distancié sur le réseau de nos évidences premières qui s'articulaient d'une façon privilégiée dans le discours religieux » (p. 10). Dans une telle perspective, l'analyse entreprise vise à rejoindre un public plus vaste que celui des seuls spécialistes de l'histoire religieuse. Sont concernés par une telle démarche tant le *croquant* que l'*observateur de la culture* ou le *critique des idéologies*. Quant à l'objet même de l'analyse — la prédication religieuse — elle est perçue comme relevant d'un niveau particulier du discours idéologique: celui d'une « vision du monde », qui constitue une structure de très longue durée, « une structure de fond dont la dérive appartient au mouvement le plus lent de l'histoire ». (p. 12)

La problématique dans laquelle s'inscrit *La prédication religieuse à Montréal* tourne résolument le dos à l'historiographie religieuse traditionnelle dont l'objectif a trop souvent été la création d'un « récit mythique ». Le schéma adopté se refuse par ailleurs à envisager la prédication « comme une instance idéologique, produit de la structure sociale » (p. 14). L'A. opte plutôt pour une troisième approche.

Celle-ci est définie comme une démarche visant à « inscrire la religion dans le cadre des procédures d'analyse des mentalités, des idéologies, des luttes de groupes sociaux ou de classes, de la domination de l'appareil politique... » (p. 15). Sans négliger pour autant le recours aux autres sciences humaines, l'approche religiologique — et plus particulièrement le courant de la phénoménologie de la religion qui en relève — cherche, selon l'A., à caractériser l'objet religieux d'une façon qui lui soit plus spécifique.

Ayant explicité le cadre épistémologique où s'insère son analyse, l'A. identifie les composantes du réseau conceptuel qu'il utilise. Il rappelle le

processus dans lequel s'inscrit la communication religieuse où l'on retrouve — à l'instar de toute forme habituelle de communication : un émetteur (E), un message (M), un canal d'émission (C) et un récepteur (R). Il rappelle également l'intérêt qu'il y a pour la recherche à reconstituer le cadre historique où se situent les agents collectifs de la communication — autant les émetteurs que les récepteurs. Il tient à souligner cependant la difficulté d'établir un lien causal direct, ou même précis, entre les composantes du discours religieux analysé et les éléments de la conjoncture historique où s'inscrit le message religieux. La conclusion qu'il dégage à ce sujet pose alors le problème de l'appartenance du discours religieux à « un niveau structural plus général où s'organisent les représentations, les attitudes et les comportements en un ensemble que l'on a appelé l'univers des mentalités et qui entretient avec les autres niveaux des relations encore mal éclaircies, mais qui vont sans doute davantage dans le sens d'une détermination de la conjoncture par la structure qu'inversement » (p. 19). Faut-il entendre par là que malgré la difficulté de déceler une articulation précise entre le discours religieux et la conjoncture historique qui l'encadre, un rapport demeure possible à identifier entre un tel discours et la structure sociale globale où il s'inscrit ? On peut regretter que sur ce point précis l'A. ne suggère aucune réponse à une question qu'il pose lui-même et qui demeure — pour les historiens surtout — un problème fondamental à élucider. Par ailleurs, les interrogations et les réponses ne manquent pas dans l'introduction de cet ouvrage. Cette introduction peut paraître de prime abord très longue et même touffue, mais elle constitue en fait bien plus qu'une simple entrée en matière. Elle expose en réalité les fondements même du cheminement théorique et méthodologique qui assoit l'ensemble de la réflexion proposée.

En ce qui a trait à la structuration du plan, la division des chapitres de *La prédication à Montréal* s'inspire d'une logique aussi rigoureuse que celle qui marque l'ensemble de l'ouvrage. On retrouve dans une première partie des informations pertinentes relatives aux Sulpiciens de Montréal : l'évolution de l'âge des clercs, leur origine ethnique, leur formation antérieure, le statut économique de Saint-Sulpice, les conflits internes et externes qui ont marqué l'existence de la communauté, en particulier ses démêlés avec le premier évêque de Montréal, Mgr Lartigue.

Le deuxième chapitre étudie l'action du Séminaire dans la société montréalaise, société marquée, de 1800 à 1830, par des transformations socio-économiques majeures et secouée par des affrontements politiques dont on connaît l'issue cruciale à la fin des années 1830. L'A. souligne avec raison à quel point, dans ce contexte, les Sulpiciens, seigneurs de l'Île de Montréal, du lac des Deux-Montagnes et de Saint-Sulpice, constituent des acteurs sociaux importants. Dans quelle mesure leur situation économique en particulier a pesé souvent d'un poids très lourd sur l'ensemble de leur stratégie politique vis-à-vis du pouvoir en place. C'est ainsi, rappelle l'A., que Saint-Sulpice a été amené à se constituer « le client » du gouver-

nement britannique de l'époque, « offrant les retombées politiques de son action pastorale en échange d'une protection de ses droits seigneuriaux jamais [d'ailleurs] définitivement reconnus » (p. 86). Une telle conjoncture se combine aux séquelles de la Révolution française et à l'émigration cléricale qui l'accompagne pour expliquer en grande partie la tendance conservatrice qui caractérise la pensée et la politique du Séminaire durant la période étudiée.

Une évocation de l'action éducative et sociale de Saint-Sulpice dans la société montréalaise, de son influence sociale et culturelle, complète le deuxième chapitre. Celui-ci se termine par l'évocation des tâches pastorales multiples assumées par les Sulpiciens, tâches dont la prédication constitue un élément particulièrement important par le biais duquel, affirme l'A., le Séminaire exerce son influence religieuse la plus considérable.

Après la mise en place du contexte historique qui entoure la prédication à Montréal, le reste de l'ouvrage s'attache à expliciter le modèle conceptuel qui a servi à analyser le contenu du discours religieux. L'A., définit ce modèle comme « une construction théorique pouvant être exprimée spatialement, représentant d'une manière schématique le système à analyser... » (p. 109). Il dira également de son modèle conceptuel, qu'« il trace un réseau formel, hypothétique, une sorte de filet que l'analyse empirique viendra remplir, valider ou disqualifier, pour donner une construction schématique de l'objet connu (modèle terminal) » (p. 109).

À partir d'une discussion des théories de O. Van der Leeuw, de M. Éliade et de J.-P. Audet, l'A. expose son propre cadre théorique. Ayant rappelé les trois propriétés de la religion, identifiées comme étant le Profane, l'Altérité et le Sacré, il insiste surtout sur la notion de « Tout Autre » définie comme « quelque chose de non identique au monde du Profane [qui] se manifeste en utilisant un support de manifestation pris dans l'univers profane mais objet d'une mutation de sens qui le rend révélateur d'*autre chose* » (p. 113-114). Dans le rapport ou la médiation avec ce Tout Autre, entrent en jeu un certain nombre de figures symboliques (rites, paroles, attitudes, comportement) qui agissent comme « révélateurs » ou médiateurs premiers du Tout Autre. Ils constituent ce que l'A. désigne comme « les figures premières du Tout Autre » et forment le noyau symbolique autour duquel les figures secondes de l'Altérité s'organisent. Quant au réseau des catégories formelles qui servent à l'analyse du Profane et du Sacré, elles étudient les niveaux suivants: l'attitude (disposition à l'action), le comportement (forme ouverte de l'action) et l'espace-temps (premier point de repère entre le Sacré et le Profane).

La troisième partie de l'ouvrage qui, affirme l'A., en est aussi le cœur, expérimente le modèle conceptuel exposé antérieurement sur un échantillonnage de prédications sélectionnées selon des critères tels que : les thèmes abordés, l'auditoire visé, la chronologie. Au terme de cette sélection, l'A. disposait de 339 sermons qui constitueront son corpus global d'analyse.

Rappelons ici les diverses formes de la prédication concernée, soit : le prône, le sermon, l'homélie, l'instruction de circonstance, l'instruction de retraite et la conférence.

Nous ne pourrions pas, faute d'espace, décrire ici le fonctionnement et les résultantes de l'analyse des trois propriétés du discours religieux (figures du Tout Autre, Sacré, Profane). Nous sommes en mesure toutefois d'évoquer les caractéristiques de la structure globale de ce discours. Il s'agit plus précisément d'une double structure qui projette un modèle symétrique à deux pôles, ou encore deux «états». Le premier représente la déviance ou l'errance dont l'être humain doit être sauvé, le second traduit l'idéal ou la position dans laquelle la religion tente de stabiliser le fidèle. Alors que dans le cadre de la déviance, le discours de la prédication est marqué par l'image d'un Dieu justicier et vengeur, dans celui de l'idéal et du normatif domine l'admiration face à la source du bonheur infini assuré par le salut. À noter cependant, précise l'A., que la dominante de ce discours demeure la crainte, crainte due surtout à «une impuissance pratique» à se conformer de façon satisfaisante au modèle proposé.

Dans l'ensemble, conclut l'A., il s'agit d'un discours pastoral marqué surtout par un certain immobilisme qui débouche sur un décalage croissant avec le «champ culturel» environnant. Il avance à ce sujet l'hypothèse qu'il faut peut-être reconnaître là «le symptôme d'une société malgré tout assez peu touchée par les changements révolutionnaires», mais aussi «le reflet d'un clergé peu novateur et qui s'attaquera plus tard au changement social par le biais d'une stratégie déjà présente au coeur du discours religieux étudié : sacraliser au moyen de la morale». (p. 237).

Dans l'ensemble, *La prédication à Montréal de 1800 à 1830* constitue un apport important à la connaissance de l'histoire des mentalités dans la société québécoise du XIXe siècle. On peut regretter toutefois que la charpente de l'ouvrage soit lourde : le plan comporte un trop grand nombre de subdivisions qui débouchent sur une structure d'ensemble dense et touffue. On aurait souhaité également que la présentation formelle utilise un langage plus simplifié — ce qui ne veut dire nullement simpliste — de manière à rendre la lecture de l'ouvrage plus accessible au profane. Il est vrai par ailleurs que chaque discipline dispose d'un code linguistique particulier, et à l'exemple d'autres disciplines — telle l'épistémologie par exemple — la religiologie fait appel à une forme discursive qui peut sembler parfois rébarbative aux «survenants» d'horizons disciplinaires différents.

Il demeure que *La prédication à Montréal* constitue une analyse d'une richesse exceptionnelle tant sur le plan de la connaissance historique et sociologique que sur celui de la réflexion théorique et méthodologique. Les historiens feront certes leur profit des informations relatives au groupe des Sulpiciens, dont le discours autant que la pratique ont pesé d'un poids très lourd sur l'évolution de l'histoire socio-religieuse de leur époque. Ils

seront également intéressés d'entrer en contact avec une problématique originale et une méthode d'analyse du discours où l'effort de systématisation est poussé très loin et débouche sur des résultats fort intéressants.

*Département d'histoire  
Université du Québec à Montréal*

NADIA F. EID