

Études d'histoire religieuse



Nelson-Martin Dawson, *Le catéchisme de Sens en France et au Québec*, Montréal, Nota Bene, 2000, 444 p.

Mélanie Lanouette

Volume 67, 2001

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1006787ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1006787ar>

[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 ce compte rendu

Lanouette, M. (2001). Compte rendu de [Nelson-Martin Dawson, *Le catéchisme de Sens en France et au Québec*, Montréal, Nota Bene, 2000, 444 p.] *Études d'histoire religieuse*, 67, 309–311. <https://doi.org/10.7202/1006787ar>

Nelson-Martin Dawson, *Le catéchisme de Sens en France et au Québec*, Montréal, Nota Bene, 2000, 444 p.

Inspiré de la thèse de doctorat de l'auteur, cet ouvrage emprunte largement au concept de *socioculture*. Ici, le catéchisme est considéré comme un « produit de culture » qui « se pose en acteur majeur dans l'histoire des cultures et des sociétés » (p. 13). Le controversé *Catéchisme de Sens* produit par Jean-Joseph Languet de Gergy, au XVIII^e siècle, est ici l'objet d'une analyse exhaustive qui tient compte du processus de transmission du savoir dans lequel il s'insère et qu'exprime la triade suivante : production/diffusion/réception. L'ouvrage est divisé en deux parties principales précédées par un premier chapitre qui réévalue l'hypothèse reconnue jusque-là par l'historiographie, soit celle du don royal à l'origine de l'arrivée du catéchisme dans la colonie. La première partie (chapitres II et III) porte sur la production, la diffusion et la réception du catéchisme dans le diocèse de Sens, tandis que la deuxième (chapitres IV et V) est consacrée à l'introduction du livre en Nouvelle-France. Loin d'être fortuite, l'adoption de ce manuel dans la colonie « ne s'aurait pas simplement l'emprunt d'un ouvrage déjà existant [...] ; c'était aussi souscrire à une doctrine et s'opposer à une autre. Le choix de ce catéchisme devenait donc un geste autant politique que religieux » (p. 21).

Là réside, à notre avis, un des intérêts du livre qui fait très bien ressortir les enjeux liés au catéchisme prescrit par Languet en 1731 ainsi que les glissements de sens qu'il opère. Il innove en proposant une série de pratiques pour chaque leçon et développe « une praxis conforme à l'enseignement » (p. 110) qui y est élaborée. La démonstration de l'auteur dévoile avec intérêt la façon dont le catéchisme de Languet participe alors au passage d'un catéchisme qui enseigne « ce qu'il faut croire » (orthodoxie) à un manuel qui livre « ce qu'il faut faire » (orthopraxie). L'analyse de contenu ne manque pas non plus de révéler un projet théologique à la défense de la bulle *Unigenitus*, ce qui déclenche l'ire des adhérents au jansénisme, doctrine fortement implantée dans le diocèse de Sens. Cela est d'ailleurs confirmé par l'étude de la réception du catéchisme à laquelle s'adonne l'auteur au chapitre III. Toutefois, si l'objectif y était de « recueillir des témoignages sur [...] l'enthousiasme ou la répulsion à l'égard de la doctrine » (p. 121) prônée par Languet, force est de constater que Dawson s'en tient surtout au repérage des oppositions. Ainsi, même si l'auteur annonce que « majoritaires furent ceux qui adhérèrent à la doctrine de Languet » (p. 133), l'insistance est portée sur la façon dont fonctionne « le discours des écrits dépréciatifs » (p. 121). Cela découle peut-être d'un trop grand « attachement » aux *Nouvelles ecclésiastiques*, journal pour lequel, d'ailleurs, aucune critique de sources n'est faite, si ce n'est ce passage rapide en introduction : « Bien que d'approche tendancieuse, ces reportages

supportent la confrontation avec d'autres pièces d'archives [...] » (p. 21). Pourtant, lorsqu'il cartographie les oppositions laïques (p. 175), l'auteur ne confronte à aucune autre source les témoignages puisés dans ce journal. Le chapitre, qui laisse peut-être l'image d'une réception trop tranchée, a tout de même le mérite de montrer à quel point la querelle est bien enracinée ; si enracinée qu'elle ne s'achève qu'avec l'abandon du manuel par le successeur de Languet.

Au moment où il s'éteint à Sens, le catéchisme est introduit en Nouvelle-France où il connaît une seconde – et très longue – vie. À l'aide d'une étude documentaire fouillée, Dawson apporte des preuves que cette adoption n'est pas le fruit du hasard, mais plutôt une demande M^{gr} de Pontbriand qui, volontairement, choisit d'appuyer la doctrine de Languet. Ce choix stratégique rend compte de l'enjeu important que représente le livre de catéchisme au XVIII^e siècle : d'abord instrument de transmission des vérités doctrinales, il est effectivement devenu une véritable somme catéchistique servant à maintenir la tradition. Le manuel de Languet connaît par contre une circulation limitée sous le Régime français et, en cela, l'ouvrage de Dawson apporte un éclairage différent sur l'enseignement catéchistique en Nouvelle-France. Il démontre la rareté du catéchisme dans la colonie française et relativise de ce fait le rôle central qu'il occupe dans la transmission de la foi. Le choix des sources utilisées pour rendre compte des modalités de l'enseignement catéchistique nous a cependant moins convaincue. Face à un cruel vide documentaire auquel se heurte immanquablement l'historien de la Nouvelle-France, l'auteur choisit d'utiliser les instructions du très métropolitain Saint-Vallier pour conjecturer sur la façon dont la religion était enseignée sous Pontbriand, ce qui nous semble être un « détour documentaire » plutôt long, d'autant que l'ouvrage démontre le rôle stratégique joué par les évêques dans l'organisation catéchistique de leur diocèse. Outre cet élément, dont l'auteur est par ailleurs conscient, on voit cependant bien comment la Conquête, et la libéralisation de l'imprimerie, va relancer substantiellement la diffusion du catéchisme de Languet. La Conquête – et l'intrusion d'une socioculture étrangère – fait donc véritablement prendre conscience à l'Église coloniale « l'enjeu derrière la diffusion du savoir catholique orthodoxe » (p. 332).

Dans l'ensemble, l'étude de l'itinéraire du catéchisme ainsi que l'analyse de contenu proposées dans l'ouvrage s'articulent dans une dialectique heureuse qui ouvre sur une conclusion aux apports plus théoriques (que l'on aurait cependant aimé voir apparaître plus tôt) sur les rapports qu'entretiennent les sociétés à l'écrit. S'il faut saluer l'originalité du style, il importe également de souligner l'apport majeur de l'ouvrage, soit la mise au jour de la dynamique culturelle et sociale engendrée par le livre catéchisme. L'étude des réseaux complexes à l'intérieur desquels l'imprimé catéchistique

évolue démontre en effet que le catéchisme obéit à des enjeux qui dépassent visiblement la sphère religieuse. Une telle perspective, qui s'inspire des travaux du Groupe de recherche sur l'histoire de l'enseignement religieux au Québec de l'Université Laval, n'est pas sans participer au renouvellement des problématiques à l'étude dans le domaine.

Mélanie Lanouette
Département d'histoire
Centre interuniversitaire d'études québécoises
Université Laval

* * *

Ollivier Hubert, *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVII^e-mi-XIX^e siècle)*, Sainte-Foy, Les presses de l'université Laval, 2000, xviii, 341 p.

L'étude réalisée par Ollivier Hubert dans le cadre de son doctorat constitue un apport novateur au champ de l'histoire religieuse. Il réutilise des matériaux connus afin d'ouvrir une perspective inédite sur le processus de normalisation des conduites et des pensées qui résulte de l'institutionnalisation des rites. En tirant parti de l'anthropologie et de la sociologie des phénomènes religieux, Ollivier Hubert propose une analyse des rites qui se pose en dehors de la dichotomie prescrit-vécu. Ici, les rites ne sont pas des indicateurs, mais plutôt des vecteurs actifs de l'exercice d'un contrôle social, porteurs des stratégies de pouvoir et d'une vision particulière du monde. Insérés dans la trame de la vie quotidienne, les rites sont l'enjeu d'une appropriation par les acteurs, qui peuvent ainsi en détourner le sens, alors que l'Église tend à restreindre les écarts entre les exécutions.

L'Église définit le rite religieux comme l'ultime recours de l'humanité pour faire cesser les manifestations de la colère de Dieu. Les fondements de ce rite ont été clarifiés et définis par le concile de Trente qui tentait de faire échec à la dévalorisation des sacrements et des gestes rituels par la Réforme protestante. Cette démarche a entraîné l'Église à classer les rites : d'une part, le rite efficace, accompli d'une manière précise par le prêtre, d'autre part, le rite illégitime, imitation trompeuse et inefficace de la vraie religion et transgression du sacré.

Si le discours est univoque, l'exercice rituel est plus complexe. Infiniment répété et inscrit dans le réel, le rite est susceptible de laisser s'infiltrer des compromissions, des débordements et des appropriations. L'Église élabore donc une structure de contrôle qui gagne en précision à mesure que le XIX^e siècle s'avance. Ce contrôle de l'exécution du rite emprunte deux voies. Pendant que les évêques ont imposé aux prêtres le rituel de Saint-Vallier,