

Une question sacrilège de Pierre Vadeboncoeur

Daniel Tanguay

Volume 3, Number 2, Spring 2003

Regards sur la Révolution tranquille

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1024641ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1024641ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre de recherche en civilisation canadienne-française

ISSN

1492-8647 (print)

1927-9299 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Tanguay, D. (2003). Une question sacrilège de Pierre Vadeboncoeur. *Mens*, 3(2), 129–147. <https://doi.org/10.7202/1024641ar>

Article abstract

Pierre Vadeboncoeur was undoubtedly one of the most influential thinkers of Quebec's Quiet Revolution. His thought and his social and political activities contributed in a significant way to the modernisation of French Canadian society. However, though Vadeboncoeur never questioned the necessity of this transformation, he did voice his concerns early on regarding some developments of the new modern Quebec, especially in the seventies. The study of Vadeboncoeur's intellectual journey between two majors essays—*Indépendances* (1972) and *Les Deux Royaumes* (1978)—provides a new insight into the intellectual and spiritual background of his thought and also sheds light on the hidden face of the Quiet Revolution.

ARTICLES

UNE QUESTION SACRILÈGE DE PIERRE VADEBONCŒUR

Daniel Tanguay
Département de philosophie
Université d'Ottawa

RÉSUMÉ

Pierre Vadeboncœur fut sans conteste l'un des penseurs les plus influents de la Révolution tranquille. Par son engagement et sa pensée, il a contribué de manière significative à ce qu'il est convenu de nommer l'entrée du Québec dans la modernité. Or, même si Vadeboncœur n'a jamais renié la nécessité pour le Canada français de faire sa révolution, il a manifesté assez tôt son désenchantement à l'égard de la tournure prise par celle-ci surtout au cours des années soixante-dix. L'examen du parcours intellectuel de l'essayiste entre son ouvrage *Indépendances* (1972) et *Les Deux Royaumes* (1978) éclaire certains des motifs de ce désenchantement et permet de mieux comprendre l'horizon de pensée de Vadeboncœur et, par là même, la face occultée de la Révolution tranquille.

ABSTRACT

Pierre Vadeboncœur was undoubtedly one of the most influential thinkers of Quebec's Quiet Revolution. His thought and his social and political activities contributed in a significant way to the modernisation of French Canadian society. However, though Vadeboncœur never questioned the necessity of this transformation, he did voice his concerns early on regarding some developments of the new modern Quebec, especially in the seventies. The study of Vadeboncœur's

intellectual journey between two majors essays — Indépendances (1972) and Les Deux Royaumes (1978) — provides a new insight into the intellectual and spiritual background of his thought and also sheds light on the hidden face of the Quiet Revolution.

Comment avertir des vivants ? Au nom de quoi les avertir ? Au nom de quelle expérience suprême ? Par le prestige de quel amour porté infiniment loin ? Par la séduction de la vérité, mais laquelle et confirmée par quelle vie ?

Indépendances, p. 103.

Il y a deux royaumes, l'un irréductible à l'autre, et la première vérité humaine consiste à connaître ce fait.

Les Deux Royaumes, p. 229.

La Révolution tranquille, une quarantaine d'années après son impulsion initiale, est devenue l'une des matrices identitaires essentielles des Québécois. Dans l'imaginaire collectif, elle ne constitue rien de moins que l'entrée de cette collectivité dans la modernité¹. Sans s'embarrasser de savantes études historiques, on distingue à partir d'elle un *avant* et un *après*. Ce découpage est devenu si omniprésent dans le discours public et politique que le moindre soupçon jeté sur ce dernier soulève les passions². À vrai dire, à défaut d'indépendance, la Révolution tranquille est l'équivalent pour la conscience collective québécoise de la Révolution française pour les Français ou de la Révolution américaine pour les Américains. À ce titre, elle produit des effets symboliques, moraux et politiques, qui dépassent de beaucoup la réalité concrète de l'événement. Il pourrait d'ailleurs en être difficilement autrement : un événement historique fondateur repose certes sur un noyau dur de significations et de valeurs, mais il doit aussi être en même temps suffisamment malléable pour autoriser des interprétations tou-

jours nouvelles. Il en va de sa survie en tant qu'événement fondateur. Son dynamisme symbolique et sociopolitique dépend en effet de sa capacité à recevoir de nouvelles formes et à répondre à des attentes toujours renouvelées.

On ne sera dès lors pas surpris de constater que les réinterprétations successives de l'événement fondateur tendent nécessairement à déformer les intentions originelles que les créateurs et les acteurs de cet événement portaient en leur cœur et leur esprit. C'est un peu ce qui semble être arrivé à l'événement fondateur que fut la Révolution tranquille au Québec. La réinterprétation canonique de celle-ci a eu tendance à occulter l'une des dimensions essentielles de la pensée des acteurs de cette Révolution, à savoir sa dimension éthique, voire spirituelle. Cette dimension est tombée dans l'oubli, car la Révolution tranquille a été très vite stylisée comme une rupture radicale avec l'Église catholique et une société chrétienne jugée oppressive et aliénante³. Ce sont les travaux d'E.-Martin Meunier et de Jean-Philippe Warren qui ont eu le mérite de jeter une lumière nouvelle sur cette dimension oubliée⁴. Selon Meunier et Warren, c'est le personnalisme chrétien qui a fourni l'horizon idéologique à partir duquel la génération de l'après-guerre a pensé le train de réformes qui allait être mis en branle dans les années soixante. Dans cet esprit, le projet du renouvellement du Canada français, loin d'avoir été voulu et pensé comme une liquidation complète de l'héritage catholique, s'envisageait plutôt comme le moyen de faire advenir une société incarnant les valeurs d'un christianisme plus authentique et évangélique (liberté de la conscience et de la personne, égalité, fraternité, justice sociale). Aussi paradoxal que cela puisse paraître aujourd'hui, ce projet de renouvellement devait « rechristianiser » — ou mieux : « réévangéliser » — une société engoncée dans un régime clérical corrupteur à la fois de la politique et de la religion. Or, cette tentative de

rechristianisation, inspirée en partie par l'éthique personnaliste, a visiblement échoué. Pourquoi ?

Jean-Philippe Warren a récemment présenté une hypothèse à ce sujet qui mérite réflexion⁵. Il a proposé de diviser l'histoire de la Révolution tranquille en deux phases. La première recouvrirait la période s'étalant de 1960 à 1970, qui constituerait à strictement parler la Révolution tranquille. Dans cet âge de la parole et de l'utopie en action, les principales réformes pensées par la génération de l'après-guerre seront mises en place dans un climat d'effervescence et d'optimisme. La seconde phase de 1970 à 1980 serait celle du dérapage et du désenchantement. Si les années soixante-dix ont continué l'élan des réformes des années soixante et pour ainsi dire parachevé la Révolution tranquille, elles semblent aussi avoir épuisé le « charisme » et l'esprit qui avaient nourri les artisans de cette révolution. La passage de la première phase à la seconde marque une transformation de l'éthique qui suivrait un clivage générationnel. À l'éthique de la justice et de la transcendance de la personne propre à la génération de l'après-guerre aurait succédé l'éthique hédoniste et matérialiste de ses enfants.

Pour défendre cette thèse, Warren s'appuie en partie sur les témoignages de certains des « pères » de la Révolution tranquille qui, dès les années soixante-dix, s'inquiétèrent de la tournure prise par la nouvelle société québécoise. Parmi ceux-ci, Warren cite l'exemple de Pierre Vadeboncœur, qui fut à la fois un acteur et un témoin privilégié de l'évolution sociale et politique de la société québécoise de la fin des années quarante à nos jours⁶. Il insiste à juste titre sur la désillusion et la détresse que Vadeboncœur a exprimées en 1978 dans l'un de ses essais les plus achevés et touchants, *Les Deux Royaumes*. L'inquiétude qu'il a manifesté dans cet essai est d'autant plus surprenante que Vadeboncœur avait jusqu'alors accompagné et même souvent précédé le vaste mouvement d'émancipation insufflé par

la Révolution tranquille. Il l'avait fait par la plume et par un généreux engagement syndical et politique à gauche. Nul doute donc que Vadeboncœur ait souhaité de tout son cœur les changements apportés par la Révolution tranquille. Nul doute aussi qu'il aurait aimé que celle-ci débouchât sur l'indépendance d'un Québec animé par un généreux projet socialiste. Cette indépendance souhaitée s'inscrivait pour lui dans une réflexion plus large sur les menaces que le monde moderne et le capitalisme faisaient peser sur l'homme, la liberté et la justice. Un livre publié en 1972, *Indépendances*, manifesta toute la générosité de cet humanisme aux accents parfois prophétiques⁷.

Or, quel chemin de pensée a conduit Vadeboncœur de la vision utopique de l'essai de 1972 à la profonde inquiétude morale exprimée six années plus tard dans *Les Deux Royaumes*⁸ ? Dans cette étude, nous examinerons la voie par laquelle l'un des penseurs de la Révolution tranquille en est venu à croire que le sens de celle-ci a peut-être été trahi dans l'une de ses dimensions fondamentales, soit dans sa dimension à la fois spirituelle et morale. La description de la source de la déception chez Vadeboncœur donnera une meilleure idée du type de Révolution et de société que la génération de l'après-guerre avait rêvé pour le Québec, et contribuera à mieux saisir la complexité de l'histoire intellectuelle de cette période charnière.

* * *

Indépendances est l'un des essais de Vadeboncœur qui a le plus mal vieilli. On y trouve certes des vues fulgurantes et des pensées justes, mais le parti pris lyrique en faveur du mouvement de la jeunesse contre-culturelle de cette époque fait sourire aujourd'hui. Vadeboncœur, homme pourtant déjà d'âge mûr et averti, est littéralement transporté par les promesses d'un monde nouveau que la jeunesse de la fin des années soixante lui paraît incarner. Un lecteur de l'époque ne s'y est

d'ailleurs pas trompé quand il déclarait avec autant d'enthousiasme que de naïveté :

Le sens de ces bataillons bigarrés, dédaigneux de la prospérité, des usages et des emplois, parqués à Woodstock, à Vancouver ou à San Francisco, n'est pas une simple passade d'une jeunesse qui se rangera avec l'âge quand le temps sera venu. Ce qu'il importe de saisir et que dégage avec force le livre de Vadeboncœur, c'est que ces événements sont les signes d'un fait inédit potentiellement capable d'un renversement absolu du sens de l'histoire⁹.

Même si cette lecture passe sous silence les nombreux doutes et hésitations exprimés par l'auteur dans son essai, elle n'en traduit pas moins fidèlement l'esprit général d'un ouvrage tout imprégné du lyrisme de l'émancipation totale propre à la rhétorique des années soixante. Vadeboncœur décrit en effet dans un langage parfois eschatologique le commencement absolu que la contestation des jeunes représente pour lui. Cette dernière oppose au système technocratique et capitaliste moderne un fait existentiel brut qui en subvertit la « prétendue rationalité » (*Ind.*, 23). Cette contestation est si radicale et nouvelle qu'elle ne se laisse pas appréhender par les cadres de la réflexion politique habituelle. Le sujet de l'émancipation future n'est plus une classe, ou un parti, mais bien la jeunesse. Cette dernière ne se contente d'ailleurs pas d'aspirer à une révolution politique, elle veut renouveler la vie dans sa totalité. L'opposition au système mécanique et froid du monde moderne se fait selon elle par une révolte individuelle qui échappe aux cadres normaux de l'action politique (*Ind.*, 33 ; 75-76). C'est pourquoi la contestation de la jeunesse est dans l'esprit de Vadeboncœur un événement avant tout culturel, voire spirituel.

La dimension essentiellement culturelle ou spirituelle de la révolution de la jeunesse explique son mode d'opération. La jeunesse n'attaque pas le système de front, elle le contourne tout simplement en inventant de nouveaux modes de vie marginaux (*Ind.*, 80-83 ; 94). Vadeboncœur est fasciné par ce mode d'action : la contestation est « une sorte de sur-révolution » (*Ind.*, 15) ; elle est un « désengagement » (*Ind.*, 18) ; elle est un « refus global » de tous les aspects de l'ancien monde (*Ind.*, 80-83 ; 101-102). Rien n'est coordonné dans cette tentative spontanée de restauration de la liberté humaine originelle menacée par le système moderne et technocratique. La révolte est d'abord le fait d'individus en rupture qui n'obéissent à aucun plan concerté. Elle est l'expression d'une révolte individuelle qui, par effets cumulatifs, devient un phénomène collectif. Voilà pourquoi la nouvelle révolte prend la forme d'un événement pur, d'un *happening*, débordant l'étroite rationalité du monde moderne (*Ind.*, 86 ; 94 ; 98-99). Le modèle d'un tel événement est Mai 68. Cet événement représente un soulèvement dont les motivations demeurent finalement indicibles en termes de politique traditionnelle et, pour cette raison, peut être saisi comme une révolution aux dimensions spirituelles.

Vadeboncœur identifie quelques précurseurs à cette révolution culturelle : les surréalistes, les existentialistes, les dadaïstes, Borduas et les automatistes, Jack Kerouac et les beatniks, Hubert Aquin et les contestataires québécois. En somme, tous ceux et celles qui ont tenté de « changer la vie » en désamorçant les mécanismes de l'aliénation sociale, politique et culturelle (*Ind.*, 36, 83, 92, 99). Par ses appels à une transformation intégrale de la vie au moyen de la prise de parole et de l'exercice du dérèglement rimbaldien de tous les sens, le hippie serait l'héritier légitime de cette longue lignée. Vadeboncœur n'en reste toutefois pas là : il renvoie la figure du hippie et l'esprit de la nouvelle révolution à une source encore plus pro-

fonde. Cette source cachée est prophétique et quasi mystique. Dans ses aspects les plus authentiques, la nouvelle révolution culturelle est en effet une manifestation de cet esprit de liberté et d'amour qui remonte à un temps encore plus lointain. La jeunesse semble sur le point d'inaugurer une époque où soufflera de nouveau cet esprit. Avec l'avènement de l'humanité future, l'homme ressaisira sa liberté originelle occultée par la modernité technocratique. Dans la jeunesse contestataire s'ébauche déjà cette humanité future qui est elle-même le reflet de l'humanité non corrompue des temps premiers (*Ind.*, 79). La jeunesse, parce que hors de l'histoire, rejoint l'éternel de l'esprit. Elle annonce ainsi une nouvelle irruption de l'esprit comparable à celle que les premiers chrétiens ont connue. La contestation est donc une continuation sous une autre forme d'un mouvement de libération plus profond qui traverse l'histoire humaine ; elle est peut-être même le début de cette « Révolution spirituelle, personaliste et communautaire » dont Emmanuel Mounier et ses amis avaient formulé le programme. Ce rappel n'est pas étranger à l'esprit même de l'entreprise de Vadeboncœur et de sa génération qui ont vu dans la Révolution tranquille un moyen de faire advenir une nouvelle société fondée sur des valeurs humanistes et spirituelles.

Dans la jeunesse contestataire, Vadeboncœur a donc reconnu dans un premier temps les contours de ses propres rêves. Cette jeunesse incarne d'ailleurs plus pour lui une promesse qu'une réalité tangible et présente. Les commentateurs de l'époque, trompés par le ton fiévreux et enthousiaste de l'ouvrage, ont en général manqué la discrète prise de distance de Vadeboncœur envers le mouvement de contestation propre à la jeunesse de la fin des années soixante¹⁰. On trouve pourtant des traces de cette prise de distance dans quelques passages essentiels de l'essai. Ainsi l'essayiste concède que la jeunesse contestataire possède tous les pouvoirs du prophétisme,

mais c'est pour aussitôt préciser qu'elle « n'a qu'un Dieu vague pour répondre d'elle. » (*Ind.*, 117 ; 97) Ce curieux prophétisme sans dieu, sans enseignement, qui proclame pourtant l'exigence d'un retour à la liberté naturelle de l'homme, conduira peut-être finalement à une nouvelle révélation (*Ind.*, 142), mais rien ne le garantit. C'est pourquoi Vadeboncœur évoque cette possibilité sous forme de questions qui sont autant de souhaits : « Si l'âme nouvelle était accompagnée ? S'il y avait à côté d'elle, attentif et marchant, voilé d'une ombre qui est l'ombre essentielle, un dieu ancien, ou bien un dieu nouveau ? Si la folie qu'elle a était pressentiment et prescience ? » (*Ind.*, 147)

On a dit parfois que Vadeboncœur n'avait jamais su se libérer d'un certain « jansénisme », dont on retrouverait d'ailleurs la trace chez plusieurs de ses contemporains¹¹. Ce jugement est à la fois vrai et faux. Faux, car comme le révèle *Indépendances* et d'autres textes, Vadeboncœur a cru, un temps du moins, en un renouvellement radical du monde par le monde même. L'horizon transcendant du salut se situe désormais dans l'avenir d'une humanité ; il devient immanent au destin de l'humanité. Les penseurs chrétiens ou d'esprit encore chrétien de la Révolution tranquille ont porté à des degrés divers cet espoir eschatologique. Comme nous l'avons indiqué plus haut, le projet de la Révolution tranquille — du moins dans la forme qu'il a prise pour certains de ses « Pères fondateurs » — n'en fut pas un de rupture à l'égard du christianisme, mais plutôt une tentative de « rechristianiser » la société québécoise. On ne désirait pas l'évidement spirituel de la société québécoise, mais bien le renouvellement de la foi par son incarnation dans une action en faveur de la liberté et de la justice. Il ne s'agissait donc pas de clore le monde sur lui-même, mais bien de faire advenir le spirituel dans le temporel, de maintenir vivante la transcendance dans l'immanence. Dès lors, il n'apparaît pas incongru que Vadeboncœur ait vu dans la jeune génération des années

soixante une promesse inespérée d'un renouvellement spirituel de l'homme. En rompant radicalement avec la modernité technique et la société de consommation, elle représentait une brusque percée vers la transcendance. Elle devenait ainsi la digne héritière de la génération des « pères », ayant pour elle l'avantage de la fraîcheur de la jeunesse et des commencements absolus. Elle viendrait parachever l'utopie qui avait jusqu'alors porté la Révolution tranquille. Elle affirmerait contre le monde du capitalisme et de la technocratie sans âme toutes les indépendances, même l'indépendance du spirituel à l'égard d'un immanentisme et d'un matérialisme triomphants. La jeune génération accomplirait ainsi la révolution personaliste chrétienne qui risquait de sombrer dans le fonctionnalisme bureaucratique et technocratique d'un Trudeau, dans le marxisme dogmatique ou encore dans l'hédonisme matérialiste du capitalisme nord-américain.

La déception de Vadeboncœur fut à la mesure de l'espoir extravagant qu'il avait mis dans la révolution culturelle et dans la jeunesse contestataire. Cette déception éclata douloureusement dans les *Deux Royaumes*, mais nous pouvons en retrouver les premières traces dans *Indépendances*. Il avait en effet déjà clairement pressenti dans cet essai les dérapages possibles de la révolution culturelle. Son « jansénisme » le mettait en garde contre les séductions du monde et lui enseignait les voies par lesquelles le mouvement spontané vers la liberté pouvait se pervertir et aboutir à la licence et à l'insignifiance. Dans *Indépendances*, il retient encore son jugement. Il s'agit dans son esprit d'observer plutôt que de condamner ou de prêcher (*Ind.*, 104 ; 132 ; 150). Il reconnaît ainsi que les transgressions et les débordements sont nécessaires pour briser l'étau dans lequel est aujourd'hui enfermé l'être humain (*Ind.*, 104 ; 123-126 ; 168 ; 173). Les dérives morales — drogues, amour libre, rejet de règles traditionnelles de comportement, excès et débau-

ches — doivent être jugées comme une étape intermédiaire menant l'homme vers la reconquête de sa simplicité naturelle et primitive. Un moment d'amnésie, d'oubli des siècles passés et des traditions, peut avoir une fonction positive puisqu'il permet à l'homme de reconquérir sa nudité première (*Ind.*, 135) et qu'il rend peut-être de nouveau l'âme disponible pour de « grandes démarches de salut » (*Ind.*, 178). Vadeboncœur souligne toutefois que la révolution culturelle des jeunes peut prendre aussi une tout autre direction. Les dérèglements comportent des risques. Le mal rôde toujours et au bout de la facilité et de la quête des plaisirs, on peut rencontrer la « mort morale » (*Ind.*, 102-103). Ce mal est d'autant plus puissant que l'on ne sait d'ailleurs plus le reconnaître lorsqu'il se manifeste (*Ind.*, 98 ; 144). Cette jeunesse est d'ailleurs particulièrement mal préparée pour résister aux tentations du monde. C'est pourquoi plusieurs des jeunes contestataires seront emportés dans le tourbillon libérateur pour n'avoir pas su discerner la présence du mal dans les promesses de la libération (*Ind.*, 118).

Vadeboncœur pressent un danger plus grand encore dans une autre menace qui est interne cette fois-ci au mouvement de la liberté. La nouvelle liberté risque fort d'être victime des vices de la civilisation moderne, de son absence d'humilité, de sa crédulité, de sa puérilité et, bien sûr, de son matérialisme. La révolte se travestirait alors bien vite en une quête effrénée de nouveaux objets et de nouveaux plaisirs. La révolution culturelle en étant rattrapée par la logique du marché perdrait son inspiration spirituelle et morale et se transformerait en un hédonisme bas et vulgaire (*Ind.*, 138-145). La liberté nouvelle plutôt que de favoriser une véritable émancipation de l'individu aurait ainsi à son insu contribué à l'asservir davantage. Le discrédit jeté sur les traditions, les enseignements du passé, l'héritage de la sagesse traditionnelle, aurait d'ailleurs au préalable transformé les individus en des proies faciles pour le nouveau

monde marchand. La révolution culturelle, loin d'avoir ouvert une voie de sortie hors de la logique mortifère du monde, en aura plutôt étendu les pouvoirs. La nouvelle culture aura été victime jusqu'au bout de l'illusion de sa différence à l'égard de la civilisation qu'elle combattait, alors qu'elle n'était qu'un « sous-produit » de la civilisation mère, qu'une « bâtarde de l'infâme » (*Ind.*, 149). La révolution culturelle nous aura révélé qu'en fin de compte « nous sommes spirituellement les fils de l'amusement, en plus d'être ceux de la crédulité » (*Ind.*, 150).

Ce qui n'est pour le Vadeboncœur d'*Indépendances* qu'une issue non souhaitable de la révolte des jeunes devient un constat amer et désespéré dans *Les Deux Royaumes* (1978)¹². La nouvelle culture, au lieu de préparer l'avènement du nouveau spirituel qu'il espérait, reconduit et renforce le principe moderne : bannissement du recueillement de l'âme et de l'appel à une idée du bien surplombant le monde (*DR*, 216-217). La jeunesse n'a pas su résister à la corruption du monde (*DR*, 35-36). Elle a été rattrapée dans sa fuite aveugle et s'est mise bien souvent « à vivre dans l'instantanéité la plus basse et la plus intéressée. » (*DR*, 21) Ce spectacle heurte profondément Vadeboncœur : « La liberté avait trahi, contre mon attente, en ce qu'elle n'avait pas fait retour au désir de l'esprit. » (*DR*, 32) Il traverse alors une sorte de nuit de l'esprit, une période de profonde tristesse métaphysique et spirituelle (*DR*, 11-17 ; 46-47 ; 50 ; 190 ; 238-239). Il affirme souffrir de voir « que tout achevait de se déspiritualiser. » (*DR*, 12) Cette souffrance n'est pas abstraite, mais elle s'ancre, semble-t-il, dans des expériences vécues par l'écrivain et ses proches¹³ (*DR*, 224). La détresse de Vadeboncœur est celle d'un père qui voit souffrir moralement ses enfants sans pouvoir leur porter secours. Plus largement, son essai est le récit d'un espoir déçu : non, la Révolution spirituelle n'aura pas lieu et, pire encore, la perversion de cette dernière en fera oublier jusqu'à l'intention même.

Vadeboncœur pose à travers son livre une question sacrilège pour l'esprit de l'époque : quel héritage moral notre monde transmet-il aux jeunes générations ? Ou, plus précisément, comment l'être humain peut-il s'élever moralement si on ne lui propose aucun critère pour distinguer le bien du mal, des modèles de vertu, une idée du Bien vers laquelle son âme peut tendre ? L'échec de la jeune génération, et par là aussi de notre monde, n'est-il pas attribuable à cette absence d'une idée du Bien qui aurait pu guider ses efforts ?

Cette question conduit Vadeboncœur à reconsidérer la relation entre le monde présent et le monde passé. Il sent que l'ancien monde, c'est-à-dire le monde d'avant la Révolution tranquille, avait des vertus qu'on avait peut-être trop rapidement rejetées. Cet ancien monde qui avait marqué Vadeboncœur était justement rempli de cette idée du Bien, de la conviction de l'existence d'un autre royaume qui orientait l'effort moral (*DR*, 195-196 ; 174). Comme il le confesse, il n'a jamais abandonné cet espace moral¹⁴. Il n'a ainsi jamais été tout à fait quitte envers le passé (*DR*, 180-181). C'est pour ce motif qu'il s'effraie tant de la liquidation sans pitié du passé par le nouvel esprit régnant. Ce qui l'inquiète par-dessus tout, c'est qu'avec cette liquidation disparaît une culture et un savoir moral qui se sont lentement constitués au fil des siècles et qui servaient à la fois de rempart et de tremplin à l'existence morale (*DR*, 179-181). On substituera à ce savoir perdu soit le fonctionnel, l'utilitarisme, le marxisme doctrinaire, soit le pur relativisme qui n'a pour seul critère que l'authenticité de la réalisation de soi-même, c'est-à-dire bien souvent la réalisation de ce qui est le plus bas chez soi (*DR*, 208 ; 215-216). Vadeboncœur appelle cette forme vulgarisée et dominante d'existentialisme, le « réalisme ». Contre ce relativisme moral, Vadeboncœur souhaite redonner vie à l'idée du Bien ; il désire dégager à nouveau un lieu transcendant qui aimerait l'action morale ; il

veut, enfin, restaurer une distance entre ce monde tout absorbé par son désir de possession et par le tourbillon incessant des idées et des modes et cet autre monde qui est celui du recueillement de l'âme et de la découverte du Bien.

* * *

En posant la question du bien moral, de la vérité, en osant même parler de grâce et de l'inclination première de l'âme, Vadeboncœur savait qu'il posait une question sacrilège. En effet, n'y a-t-il rien de plus sacré à notre époque que le consensus général autour de l'idée qu'il n'existe aucune transcendance, sauf dans l'esprit de quelques pauvres demeurés (*DR*, 219) ? Là-dessus, il existe un consensus et qui s'avise de le questionner déclenchera bientôt les aboiements de la meute des esprits éclairés et progressistes. Ces aboiements seront d'autant plus forts que l'oubli du Bien et de l'idée de l'âme qui lui est liée n'est pas encore total et que son souvenir partiel est l'occasion d'un ressentiment infini. Comme l'observe en effet Vadeboncœur, « [l]'oubli de l'âme est plus que la disparition d'un souvenir, c'est la réapparition sournoise de ce souvenir, mais maintenant activement négatif et hostile. L'homme n'a pas seulement oublié l'esprit, il s'en est ressouvenu contre lui. » (*DR*, 170)

La question sacrilège de Vadeboncœur est précieuse, parce qu'elle permet de poser un regard plus critique et nuancé sur l'entrée du Québec dans la modernité. Vadeboncœur ne douta jamais de la nécessité de la Révolution tranquille. Elle représenta pour lui l'avènement de la liberté dans une société sclérosée. L'inquiétude de Vadeboncœur porte plutôt sur la qualité dernière de cette liberté. Dans un premier temps, il semble avoir cru que la liberté, après une phase essentielle de rupture, retrouverait une inspiration spirituelle élevée et un ancrage dans une tradition et dans une histoire qui l'auraient dé-

passée. Autrement dit, il voulait que l'inspiration morale de l'ancien monde — son humanisme classique et chrétien — resurgisse sous une forme vivifiée. C'est pourquoi par exemple son socialisme ne fut pas marxiste et doctrinaire, mais s'enracina plutôt dans une exigence de justice d'inspiration personaliste et chrétienne (*DR*, 166 ; 175-176). Comme il l'a reconnu cependant, il avait sous-estimé le pouvoir destructeur de l'innovation (*DR*, 191). Une fois délivrées, les forces de la liberté renversèrent l'ancien ordre des choses et détruisirent la substance morale de l'ancien monde. Cette prise de conscience n'est intervenue que dans la période s'échelonnant de 1970 à 1978. Au début des années soixante-dix, Vadeboncœur croyait encore que la révolution culturelle de la jeunesse était un signe avant-coureur du règne du spirituel qui s'instaurerait dans un contexte de liberté. D'une certaine manière, cette génération devait accomplir pleinement le rêve initial de la Révolution tranquille d'une réconciliation du temporel et du spirituel dans une humanité libre et transfigurée. Le désarroi moral de cette génération fut pour lui le symbole de la puissance du monde moderne et du caractère incomplet de l'idéal moderne de liberté. Avec la corruption morale de cette génération était brisé l'élan initial et utopique de la Révolution tranquille. Puisqu'il ne croyait pas possible de raccorder artificiellement le présent au passé, une seule issue lui restait ouverte : la retraite dans l'intériorité et dans la contemplation (*DR*, 186). À partir de ce lieu en retrait du monde, il voulait maintenir en vie le souvenir d'un autre Royaume et livrer aux plus jeunes « le plus petit des points d'appui pour leur permettre de commencer à suspecter un pur état de fait dont on prétend qu'il est un état de culture » (*DR*, 239). Tâche noble s'il en est, mais qui ne fait que repousser le problème de fond : est-il vraiment possible de concilier la liberté moderne et un appel à la transcendance qui se médierait dans des institutions ? Ou bien, la liberté moderne ne

suppose-t-elle pas pour s'accomplir vraiment une destruction de toutes les ouvertures à la transcendance et un repliement sans reste de l'humanité sur elle-même ? Si l'on répond oui à cette question, on peut alors comprendre pourquoi les artisans de la Révolution tranquille, qui voulaient réconcilier la liberté moderne et le christianisme, ont par une cruelle ruse de l'histoire involontairement préparé la sortie définitive du Canada français du christianisme. En voulant le sauver de son passé théologico-politique, ils ont préparé le règne de ceux que Weber avait appelés les « spécialistes sans âme ni vision et [les] voluptueux sans cœur. »

NOTES

¹ À ce propos, voir Jocelyn Létourneau. « La Révolution tranquille, catégorie identitaire du Québec contemporain », dans Alain-G. Gagnon et Michel Sarra-Bournet, dir. *Duplessis : entre la Grande Noirceur et la société libérale*, Montréal, Québec Amérique, 1997. Pp. 95-118.

² C'est dans cet horizon que l'on peut comprendre le débat historiographique très vif qui a suivi la publication de l'ouvrage de Ronald Rudin intitulé *Making History in Twentieth-Century Quebec* (Toronto, University of Toronto Press, 1997. 294 p.).

³ On ne peut nier que l'une des intentions premières de la Révolution politique fut de rompre avec le régime « théologico-politique » duplessiste. Toute la question est de savoir si la rupture était envisagée en même temps comme une rupture sans reste avec l'héritage chrétien. Une certaine réappropriation du *Manifeste du Refus global*, comme signe avant-coureur de la Révolution tranquille, va dans ce sens. Or, à y regarder de plus près, le parcours des acteurs de la Révolution tranquille nous montre un rapport infiniment plus complexe à la religion que celui de la simple rupture agnostique.

⁴ On consultera avant tout l'ouvrage des deux auteurs paru récemment : *Sortir de la « Grande noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*. Québec, Septentrion, 2002. 207 p. Cet ouvrage reproduit un long article déjà paru : « L'horizon "personnaliste" de la Révolution tranquille ». *Société*, n^{os} 20-21 (été 1999), pp. 347-448.

⁵ Jean-Philippe Warren. « La Révolution inachevée ». *Argument*, vol. 3, n° 2 (printemps-été 2001), pp. 16-27.

⁶ Né en 1920 à Montréal, Pierre Vadeboncœur fut, à la fin des années trente, élève des Jésuites du Collège Jean-de-Brébeuf (B.A., 1940). Après une licence en droit obtenue à l'Université de Montréal (1943), il est traducteur ainsi que pigiste pour différents journaux. Durant cette période, il a fréquenté Borduas et son cercle. En 1949, il s'engage à fond dans la grève de l'amiante d'Asbestos. Suite à cette grève, il entre à la *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC) qui deviendra en 1960 la CSN. Il fut conseiller syndical de cette centrale de 1950 à 1975. On peut trouver des éléments biographiques intéressants touchant cette période dans *Souvenirs pour demain* (Recueil d'articles de Pierre Vadeboncœur parus dans *Nouvelles CSN* entre septembre 1988 et avril 1990. Montréal, CSN, 1990, 56 p.). Conjointement à cette activité syndicale intense, Vadeboncœur a collaboré à de nombreuses revues intellectuelles dès le début des années cinquante. Il a ainsi écrit des essais pour les revues *Cité Libre*, *Liberté*, *Socialisme*, *Parti pris*, *Maintenant*. Il a aussi publié de nombreux articles de nature politique dans les journaux *Le Devoir* et *Le Jour*. Au début des années soixante, Vadeboncœur s'est engagé dans le combat politique pour l'indépendance du Québec. Ce nouvel engagement est exprimé dans le recueil d'essais *La Ligne du Risque* (Montréal, HMH, 1963. 286 p.). Au cours des quarante années suivantes, Vadeboncœur écrira de nombreux textes sur cette question. On retiendra plus particulièrement parmi cette abondante production *La Dernière et la Première heure* (Montréal, Hexagone/Parti Pris, 1970. 78 p.). En 1975, Vadeboncœur abandonne sa carrière de conseiller syndical et prend ses distances à l'égard de la vie publique. Il se consacre désormais entièrement à l'écriture. Sans jamais totalement rompre avec la critique sociale et politique, ses essais deviennent plus intimistes et lyriques. Il y aborde une grande variété de thèmes (l'amour, l'art, le dessin, la littérature, la culture, etc.). Un exemple particulièrement probant de cette nouvelle manière est l'essai intitulé *L'Absence. Essai sur la deuxième personne* (Montréal, Boréal Express, 1985. 143 p.).

⁷ Pierre Vadeboncœur. *Indépendances*. Montréal, L'Hexagone/Parti Pris, 1972. 179 p. Dans la suite du texte, l'abréviation « Ind. » renvoie à cet ouvrage.

⁸ Pierre Vadeboncœur. *Les Deux Royaumes*. Montréal, L'Hexagone, 1978. 239 p. Dans la suite du texte, l'abréviation « DR » renvoie à cet ouvrage. Une étude plus complète, qui tiendrait compte de l'ensemble de l'œuvre, devrait confirmer cette analyse. Il faudrait ainsi montrer comment la critique de l'écrivain des dérives de la culture moderne s'est développée depuis

Les Deux Royaumes. Voir, plus particulièrement, *Les Trois Essais sur l'insignifiance* suivis de *Lettre à la France*. Montréal, L'Hexagone, 1989. 173 p. ; *L'humanité improvisée*. Montréal, Bellarmin, 2000. 187 p.

⁹ Réjean Beaudouin, « Pierre Vadeboncœur et la nouvelle culture », dans Réjean Beaudouin et al. *Un homme libre : Pierre Vadeboncœur*, Montréal, Leméac, 1974, p. 71. On sent percer un même enthousiasme aveugle dans l'article de Pierre Vallières paru dans *Le Devoir* du 24 mars 1973 (article republié dans l'anthologie préparée par Jacques Jourdain et Mélanie Mailhot. *Paroles d'un nègre blanc*, Montréal, VLB, 2002. Pp. 159-162.) Il faut signaler que Réjean Beaudouin nuancera de manière significative son jugement dans sa notice pour le *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* (Montréal, Fides, 1978, t. 5, pp. 429-430). Voir aussi, du même auteur, « Le Livre d'un lecteur : l'espace critique », *Liberté*, n° 126 (novembre-décembre 1979), p. 45.

¹⁰ Le commentaire suivant de Jacques Lazure est l'exception qui confirme la règle : « Si on le sent vibrer au rythme même du cœur de la jeunesse, on réalise aussi, par contre, qu'il [Vadeboncœur] ne tombe pas dans l'adulation naïve d'un mouvement contestataire qui ne manque pas de lui poser d'âpres questions et de susciter en lui de vifs sentiments d'inquiétude. » Voir « *Indépendances*. Le livre de la vraie contestation », *Livres et auteurs québécois*, 1972, p. 290.

¹¹ Nous employons le terme « janséniste » dans une acception très large. Nous entendons par là une pensée qui accentue les oppositions entre l'ordre temporel/charnel et l'ordre éternel/spirituel, qui souligne les limites et la fragilité de la condition humaine et, enfin, qui reconnaît la présence d'un mal radical. C'est Robert Vigneault qui, dans un article fort éclairant, souligne le caractère fortement dualiste, voire janséniste ou manichéen, de la pensée de Vadeboncœur (« Pierre Vadeboncœur : la promotion littéraire du dualisme », dans Paul Wyczynsky et al. *L'essai et la prose d'idées au Québec*, Montréal, Fides, 1985. Pp. 761-781.) Il s'agit d'une pensée qui, dès son origine, s'articule sur des oppositions fortes entre le « charnel » et le « spirituel » et qui culminera dans l'opposition tranchée entre les deux royaumes. Ce dualisme rapproche Vadeboncœur d'un Jean Lemoine et plus généralement d'une certaine tradition « janséniste » de l'humanisme chrétien au Canada français. Il y aurait beaucoup à dire sur le conflit au sein de l'humanisme chrétien canadien-français entre une tradition dualiste et « janséniste » et celle, plus nouvelle, du personnalisme chrétien, par essence pensée de l'immanence et de la réconciliation des deux royaumes. Tout l'intérêt de la pensée de Vadeboncœur est d'exprimer simultanément ces deux traditions, sans jamais réussir à les faire converger réellement.

¹² Yvon Rivard, dans un texte très critique à l'égard de Vadeboncœur, souligne plusieurs exemples du changement de regard de l'essayiste sur les mêmes phénomènes (« La Mort des Dieux analogiques ». *Liberté*, n° 126 (novembre-décembre 1979), pp. 47-51).

¹³ En réponse à ses critiques, Vadeboncœur retrace l'origine de l'impulsion des *Deux royaumes* : « Pendant que tel philosophe se met dans un ciel inexistant et y convie au festin de son imaginaire la trahison et le sang, comme aurait dit Shakespeare, pour y faire mariage avec l'innocence et l'adoration, il oublie que ce qui se passe à la faveur de la licence aérienne de son discours, c'est l'effroyable chute pêle-mêle de l'enfance elle-même dans la confusion sans issue d'un univers métaphysique et moral indifférencié. J'ai, déjà, vécu plutôt longuement. Je sais ce dont je parle. Certains de mes témoins ne sont pas très loin. Je ne les ai pas pris dans les rêves. Or, vint un temps précis, qui remonte à peu d'années, où j'éprouvai dans ma propre âme leurs blessures, si proches. Ce mal aigu et personnel, ce fut peut-être lui qui m'ouvrit à la perception d'un mal plus général, en me rendant moi-même plus vulnérable. Cette expérience m'a changé, c'est certain. Je ne pourrai plus jamais confondre, laisser porter. Je voyais mieux la lumière, l'ombre, et j'acquerrais, par évidence brutale, l'idée première que le mal provoque, qui est qu'il faut le distinguer. » Voir « Postface », *Liberté*, n° 126 (novembre-décembre 1979), p. 62.

¹⁴ Vadeboncœur, dans une récente entrevue, affirme qu'il est un « croyant paradoxal » et un « agnostique paradoxal » ! Précisant l'origine du premier volet de cette équation, il déclare : « je sais maintenant un peu plus précisément pourquoi mon éthique (peut-être ma métaphysique), malgré mon agnosticisme, n'a jamais cessé d'être celle qui a dû s'imprimer en moi dès ma prime jeunesse et pourquoi elle a généralement été tournée vers ce que j'appellerais l'Enseignement. » (« La déréliction du monde. Entretien avec Pierre Vadeboncœur », *Argument*, vol. 3, n° 2, [printemps-été 2002], p. 33). Cette rare confession montre toute la complexité du rapport au christianisme propre à Vadeboncœur et aussi peut-être, par extension, à la génération des artisans de la Révolution tranquille.