

---

# « Ma façon de servir l'Église »

JEAN HAMELIN

---

Raymond Brodeur  
*Faculté de théologie*  
*Université Laval*

## UN CERTAIN CONTEXTE

Il y a un peu plus de dix ans, Jean Hamelin et Nicole Gagnon (1984) publiaient, chez Boréal Express, *Histoire du catholicisme québécois. Le XX<sup>e</sup> siècle*. À la même époque, avec mon collègue Jean-Paul Rouleau, je travaillais à la préparation d'un colloque international sur la production des catéchismes en Amérique française. Je communiquai alors avec Jean Hamelin pour lui demander d'intervenir comme commentateur à une des communications présentées au colloque. Il me répondit poliment qu'il ne pouvait accepter. « Ce dans quoi je m'investis surtout, me dit-il alors, c'est dans l'histoire économique et dans l'histoire sociale. » Puis, sans attendre que je fasse allusion à son histoire du catholicisme, il ajouta : « Il m'arrive parfois de faire des choses en histoire de l'Église et du catholicisme avec Voisine. Ça, c'est ma façon de servir l'Église. »

Quand on m'a invité à participer à ce collectif de la CEFAN, organisé en hommage à Jean Hamelin, cette phrase m'est revenue à la mémoire. J'avoue avoir hésité à la rendre publique, me demandant si cet homme qui a tant écrit, tant parlé et dirigé tant de projets individuels et collectifs, me pardonnerait cette indiscrétion. Mais en même temps, il m'a semblé que cette affirmation d'une « manière de servir l'Église » exprimait davantage qu'une opinion personnelle. Elle

soulevait d'emblée une double problématique, historique et théologique, qui a pris son ampleur à peu près à la même époque où Jean Hamelin est devenu professeur au Département d'histoire. En effet, cette sentence fait surgir le problème de la spécificité des méthodes et des objets d'études que revendiquent les disciplines de l'histoire, de l'histoire de l'Église, de l'histoire des religions et de l'histoire religieuse. Mais également, elle comporte une incidence théologique qui mérite d'être décryptée. Pour un historien, que signifie « servir l'Église » ? Si on accepte de pousser un peu plus loin la complexité de cette question, au risque d'être accusé de simplification excessive, on pourrait formuler la question en ces termes : pour un historien laïque, que signifie servir l'Église ? S'agit-il d'un positionnement qui invalide la démarche scientifique en raison d'une soumission idéologique de départ ? Ou encore, peut-il être question d'un positionnement disciplinaire qui, d'entrée de jeu, se soucie de produire un travail rigoureux qui puisse servir à ses éventuels destinataires ? Dans le contexte de cet article, je voudrais donc tenter de comprendre un peu plus clairement le sens de l'apophtegme de Jean Hamelin en jetant un coup d'œil sur l'historiographie récente et en parcourant la production de notre jubilaire relative à l'histoire de l'Église.

## LA COMPLEXITÉ DU CHAMP DISCIPLINAIRE

Définir le champ de l'histoire religieuse demeure une entreprise complexe. En effet, ce domaine recouvre plusieurs facettes qui dépendent de la variété des définitions de l'objet que prétendent étudier les historiens. À l'occasion de sa présentation à l'Académie des lettres et des sciences humaines de la Société royale du Canada, en 1990, Paul-Hubert Poirier (1991) a tracé une présentation des multiples débats qui ont entouré cette question. Jusqu'aux années 1960, l'histoire de l'Église offerte dans les facultés de théologie avait une perspective déterminée par la théologie. Il s'agissait surtout du récit de l'authentique Église de Jésus-Christ, authenticité bien sûr vérifiée et confirmée, en dernier ressort, par le magistère romain pour les catholiques ou par les collèges synodaux ou presbytéraux dans les confessions protestantes.

Or, depuis le début des années 1960, on a assisté un peu partout, en Europe et en Amérique, à l'émergence de départements de sciences religieuses distincts des facultés de théologie. Des historiens et des sociologues, indépendants de l'institution ecclésiastique, ont entrepris des travaux. À la faveur du développement des méthodes de recherche et d'analyse, ils se sont affairés à définir des domaines disciplinaires que représentent l'histoire des religions et l'histoire religieuse. Ces nouvelles avenues ont provoqué une profonde remise en question de la traditionnelle histoire de l'Église. En 1969, Marcel Simon (1981) expose clairement l'ambiguïté de la situation dans un article dont le titre annonce à lui seul les enjeux : « Histoire des religions, histoires du christianisme, histoire de l'Église : réflexions méthodologiques ». Cet article, comme le fera remarquer Poirier, exprime clairement les raisons pour lesquelles Simon refuse une conception « engagée » de l'histoire de l'Église ou du christianisme.

Un historien du christianisme ne peut que s'inscrire en faux contre cette conception de l'histoire de l'Église qui, s'attachant à une forme de christianisme jugée seule authentique, néglige les variétés multiples du christianisme réel. Pour lui, la distinction entre le réel et l'authentique n'est pas recevable, car elle repose sur un jugement de valeur qu'il ne saurait accepter comme prémisse de ses recherches (Simon, 1981 : 401).

Comment s'est positionné Jean Hamelin par rapport à cette « conception engagée » d'une histoire de l'Église ? Des éléments de réflexion sont avancés dans cette réponse qu'il donnait, en 1980, à la question : « Existe-t-il une manière chrétienne de bâtir la cité ? »

Les catholiques québécois en ont longtemps eu la conviction. De fait, en apparence du moins, il n'y en a pas, si ce n'est qu'il y a une manière chrétienne de voir le monde et de vivre sa vie. La cité terrestre se construit à partir de valeurs profanes, temporelles, communes à toute l'humanité. Les chrétiens de ma génération ont d'abord à redécouvrir par et pour eux-mêmes l'autonomie de ces valeurs et à en méditer l'inépuisable richesse.

C'est à une véritable conversion des attitudes face à la cité que nous convient les récents textes conciliaires. L'opération n'est pas facile à réussir pour des chrétiens profondément marqués par les valeurs ultramontaines qui ont dominé la pensée de l'Église québécoise jusque dans les années 1960. On ne modifie pas ses attitudes en secouant la tête comme on se débarrasse du sable en secouant ses sandales : adhérer intellectuellement à des valeurs est une chose, modifier ses attitudes

profondes en est une autre (Hamelin, 1980 : 120).

Au terme du bilan historiographique qu'il a élaboré, Poirier (1991 : 407) conclut que « le point litigieux qui est au cœur du débat n'est pas tant celui de la méthode de l'histoire de l'Église que celui de son objet ». En effet, ajoute-t-il, « peu importe que l'histoire de l'Église que l'on prône soit théologique ou non, tous s'entendent sur la nécessité absolue d'une pratique de cette histoire qui prenne appui sur l'exploitation de sources dont la valeur a été critiquement établie et dont la lecture et l'interprétation ne sont entravées par aucune présomption confessionnelle ».

Un autre bilan historiographique, produit en 1992 par Brigitte Caulier à l'occasion du 25<sup>e</sup> anniversaire du Centre de recherches en histoire religieuse du Canada de l'Université Saint-Paul, à Ottawa, montre l'évolution des travaux québécois relatifs au sentiment religieux. Dans son parcours, Caulier situe, elle aussi, en 1960 l'accélération d'un fort bouillonnement de la recherche et de nouvelles productions relatives au sentiment religieux. D'entrée de jeu, elle prend acte d'une évolution de l'historiographie religieuse qui, d'approche institutionnelle et cléricale fortement hiérarchisée et apologétique, connaît rapidement une inversion de l'objet d'étude : « du clerc au laïc » (Caulier, 1994 : 47). Désormais, on aborde la place du catholicisme dans la société québécoise en l'observant de la base plutôt que du sommet de la hiérarchie ecclésiastique. Vu sous l'angle du populaire, du peuple de Dieu, on assiste à une sorte d'éclatement polymorphe de cet objet d'étude jadis réservé à l'histoire de l'Église. Caulier écrit : « L'une des caractéristiques de ce domaine de recherche est d'avoir suscité l'intérêt de plusieurs disciplines : folkloristes, sociologues, historiens et spécialistes de sciences religieuses dont la formation peut être diverse (théologie, sociologie, psychologie) » (p. 49).

Or, si un tel éclatement est riche pour la recherche, il ne faut pas imaginer que cela puisse se faire sans heurter des mentalités, des habitudes profondément inscrites. Jean Hamelin décrit bien ces attitudes et ces opinions dont le Québécois catholique avait besoin de se débarrasser, après les années 1960, pour réinventer son engagement social et politique :

De quelles attitudes et de quelles opinions faut-il donc se débarrasser ? Il y en a beaucoup. La croyance que les écritures recèlent le prototype de la cité idéale serait la première à éliminer. D'autres, pour être plus cachées, n'en sont pas plus difficiles à déraciner. Trop de chrétiens croient encore que la politique, parce que lieu des affrontements et des intérêts particuliers, est une chose sale et dégradante ; que l'autorité, parce que vécue d'abord comme participant à un ordre divin et non pas comme une exigence de n'importe quelle communauté de citoyens libres et responsables, commande une soumission aveugle ; que les valeurs chrétiennes sont si radicalement différentes des valeurs humaines qu'elles nécessitent des associations, des partis et des structures politiques officiellement chrétiennes pour être traduites dans des organisations sociales ; que la « hiérarchie » a seule mission de définir le bien et le mal, dispensant de la sorte la masse des chrétiens de rechercher la vérité, d'inventer des valeurs, de mener les combats qui s'imposent (Hamelin, 1980 : 121).

Comment situer l'œuvre de Jean Hamelin dans ce monde bouillonnant de l'histoire de l'Église ?

Dans l'ensemble de ses travaux, Jean Hamelin n'a pas cherché à définir ou à justifier un domaine particulier de recherche comme le fait par exemple Urs Altermatt (1994) dans son récent ouvrage *Le catholicisme au défi de la modernité. L'histoire sociale des catholiques suisses aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*. Pour expliquer ce silence, je pourrais probablement recourir à l'expression de son ami, Nive Voisine : « Tu sais, moi je n'ai pas tellement une tête épistémologique ! » À vrai dire, je ne l'ai jamais cru, mais j'ai compris que ces hommes sont de la trempe des défricheurs toujours alertes pour recueillir des sources et élaborer des récits. Leur projet vise non seulement à faire surgir le plus objectivement possible la mémoire des événements passés au bénéfice de leurs interlocuteurs, mais il cherche également à faire pressentir l'importance des enjeux. Ils veulent non seulement construire des savoirs inébranlables, mais surtout éveiller chez leurs lecteurs l'intérêt et le sens des responsabilités par rapport à un héritage culturel et à une identité.

À considérer la bibliographie des œuvres d'Hamelin qui touche directement au domaine du religieux, on peut déjà avoir un aperçu de ses champs d'intérêts. Par la diversité même des sujets traités, on se rend compte de sa sensibilité aux manifestations diverses du christianisme québécois. En 1971, avec Nive Voisine et André Beau-lieu, il participait à *l'Histoire de l'Église catholique au Québec*,

1608-1970. En 1984, avec Nicole Gagnon, il publiait le tome 1 de *l'Histoire du catholicisme québécois. Le XX<sup>e</sup> siècle* et, seul, le second tome. L'année suivante (1985), il présentait, avec Nive Voisine, *Les ultramontains canadiens-français*, ouvrage offert en hommage à Philippe Sylvain. Puis, en 1990, il dirigeait et écrivait en grande partie *Les Franciscains au Canada, 1890-1990*. Enfin, il a dirigé un ouvrage dans la prestigieuse collection belge « Les fils d'Abraham » (Hamelin, 1995). Il y signe un important chapitre d'introduction sur l'histoire de l'Église des francophones d'Amérique du Nord.

Mais alors, est-ce qu'en parcourant les ouvrages d'Hamelin sur l'histoire religieuse au Québec on peut soulever le voile sur le sens à donner à son affirmation : « c'est ma manière de servir l'Église » ? Le travail d'Hamelin sied fort mal à la perspective d'une œuvre « au service de l'Église » apparentée à une histoire ecclésiastique jadis présente dans les facultés de théologie. Son discours n'a rien d'apologétique. Il produit toujours « en collaboration » son histoire à caractère religieux. Nive Voisine, Philippe Sylvain, Fernand Dumont et Nicole Gagnon sont des partenaires privilégiés. Mais il y en a également de nombreux autres parmi lesquels se trouvent aussi les historiens de la relève. Les œuvres de Jean Hamelin concernent soit les grands courants sociohistoriques qui traversent l'Église québécoise, soit des études sur des institutions particulières comme les Franciscains, ou encore des dossiers sur des idéologies dominantes comme l'ultramontanisme. Mais chaque fois, ce qu'Hamelin fait en ce domaine est relié à des complicités, à des fidélités. Il a été élevé dans un contexte catholique, il a étudié chez les Franciscains, il a travaillé pendant de nombreuses années avec Voisine, Sylvain et les autres. En fait, les travaux d'histoire religieuse de ce chercheur sont toujours par un côté ou un autre une affaire de fidélité, des histoires d'amour, oserais-je dire. On trouve, déjà là, la participation d'un individu qui accepte de rendre des services d'historien à l'égard de collègues ou d'institutions.

Pour cet historien, « sa façon de servir l'Église » n'a rien de servile. Son histoire du catholicisme ou celle des Franciscains n'ont rien de « soumises ». « Sa manière de servir l'Église », lorsqu'il fait de l'histoire religieuse, ressemble étrangement à « sa manière de

servir le Québec » lorsqu'il fait de l'histoire économique et sociale. J'en prends pour preuve quelques-unes des œuvres qu'il a produites ou dirigées : le *Dictionnaire biographique du Canada*, le *Guide d'histoire du Canada*, l'*Histoire économique du Québec*, le *Guide du chercheur en histoire canadienne*, pour ne citer que quelques titres parmi les 43 monographies auxquelles il a contribué. Hamelin écrit toujours en vue d'offrir des outils de travail qui puissent être utiles, soit pour la consultation, soit pour susciter de l'intérêt en vue de poursuivre des recherches.

Ceux qui travaillent avec Hamelin sont unanimes à reconnaître à la fois son sens de la gestion (il sait s'adjoindre des collaborateurs), sa grande érudition et son talent pour raconter. Ses travaux en histoire religieuse sont menés rondement, dans des délais qu'il respecte. C'est une histoire précise, sans être pointilleuse. Dans *Les Franciscains au Canada*, tout comme dans *l'Histoire du catholicisme québécois*, il fournit une quantité incroyable d'informations qui témoignent de la richesse de ses contacts et de la confiance que lui manifestent les gardiens d'archives. Que de fois j'ai entendu des proches dire : « Comment a-t-il fait pour avoir tel document ? » Chez lui, le quantitatif n'est jamais absent. Les nombreux tableaux en font foi. Mais le qualitatif n'est jamais mis en retrait. Hamelin veut aider à comprendre les choses.

C'est une histoire qui tient ses distances, dans la mesure du possible, avec les opinions non éprouvées. Dans son introduction à *l'Histoire du catholicisme québécois*, il affirme clairement sa méfiance devant « les courants idéologiques contemporains [qui] sont de piètres véhicules pour explorer les quarante dernières années » (Hamelin et Gagnon, 1984 : 10). Dans la lignée de tous ces historiens dont parlait Poirier, ce qu'il apprécie, ce sont « ces bois durables avec lesquels les historiens d'un certain âge aiment échafauder leur construction, soit les correspondances, les journaux intimes, les mémoires confidentiels où les hommes se livrent sans fard ni masque » (p. 10).

Mais allons un peu plus loin. Pour lui, cette manière de servir l'Église prend quelques traits particuliers. Dans ses travaux, il ne cherche pas à faire une œuvre d'Église, du moins au sens où il

s'agirait d'une œuvre ecclésiastique. Ce qui ne l'empêche pas de savoir très bien s'y prendre avec les clercs. Il les respecte réellement, tout comme il respecte ceux avec qui il est en relation. Toutefois, devant sa planche à travail, il est historien, et historien des institutions. Il est de cette trempe d'historiens qui ont acquis la sagesse de traiter d'une institution comme l'Église et de son fonctionnement sans renier le « plus qu'il ne paraît » qui appartient au domaine inépuisable des raisons de vivre, jamais réductibles aux initiatives et aux décisions prises.

Poirier (1991 : 408) a cette éloquente formule à propos des travaux des historiens de l'Église : « C'est alors que se pose la question, et c'est ici que le théologien ou le croyant qui risque de sommeiller en tout historien de l'Église relève la tête, de l'extension et de la compréhension qu'il convient de donner au terme « Église ». Quand Hamelin accepte de faire une histoire de l'Église, il a le souci de marquer cette distance radicale entre un univers où la foi est à l'œuvre et les œuvres des institutions ecclésiastiques. En 1980 (p. 120), il écrivait : « Les phénomènes comme les êtres ont toujours deux faces : un avers et un revers. Le piège serait de n'en regarder qu'une. » Des années plus tard, dans son introduction à *l'Histoire du catholicisme québécois*, il exprimait en ces termes cette dialectique du citoyen et du croyant :

Dans la foulée du christianisme, le catholicisme québécois se tourne vers le Tu sans visage de la bible pour trouver les cohérences qui rétabliront l'harmonie entre son Église et son peuple. Ce Tu, à la fois immanent et transcendant, sorte « d'au-delà dans le centre » selon certains théologiens, pourrait servir de fondement à l'édification d'une chrétienté humaniste dont le cri, jaillissant des entrailles des sociétés humaines, les projetterait toujours en avant d'elles-mêmes. Rien de ce qui est humain ne m'est étranger, proclame *Pacem in terris* » (Hamelin, 1984 : 9-10).

Cette idée de projection, cette notion de dépassement et de prospective témoignent, non pas de conformisme ni de soumission, mais d'espérance. Celle-ci correspond à la dimension théologique ou croyante de celui qui demeure aux aguets pour reconnaître Celui sur qui repose sa foi et sa raison d'exister. Jean Hamelin, historien laïque, a une manière historique et laïque de servir l'Église. Il n'est pas au service de l'Église dans un sens vieillot. Il n'est au service d'aucun cléricalisme. Il est toutefois en lien avec des hommes et des



femmes et il cherche constamment à faire la part des choses. Comme historien, il sait rechercher des sources éprouvées qui racontent le faire de l'histoire et les analyser pour en dégager des compréhensions justes. Comme théologien ou croyant, il demeure ouvert et disponible aux témoignages et promesses du « dire Dieu » qui contribuent à nourrir l'espérance et les engagements des croyants.

Jean Hamelin demeure libre et aux aguets afin de ne jamais réduire la foi à une institution contextualisée. Après avoir fait écho à la déstabilisation générale qui a caractérisé l'Église québécoise dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, il laisse échapper cette relecture d'historien en dialogue avec le théologien :

Commence alors l'exaltante aventure de la découverte de la liberté, de la récupération de la conscience individuelle et de l'évaluation du patrimoine. Cette remise en question culmine au sein d'une mutation de la culture occidentale d'une profondeur telle que même le visage de Dieu s'estompe dans les nuages de l'immanence. La mort d'une certaine représentation de Dieu tient à distance des Églises les masses des fidèles sécularisés (Hamelin, 1984 : 9).

\* \* \*

Quand Jean Hamelin fait de l'histoire de l'Église, il fait d'abord de l'histoire. Ses œuvres le démontrent. Mais existe-t-il alors une façon particulière de faire cette histoire, lorsque celle-ci est « au service de l'Église ? ». La réponse mérite d'être nuancée. Non, il n'y a pas de manière particulière sur le strict plan des méthodes de travail. Oui, il y a quelque chose de particulier sur le plan du retentissement que la croyance religieuse peut avoir sur une pratique d'historien, laquelle est inséparable de l'action politique. Mais laissons Jean Hamelin s'en expliquer :

Quel retentissement les options religieuses du chrétien ont-elles donc sur son action politique ? Sa foi en Jésus, en établissant une distance entre sa culture et les exigences fondamentales de l'homme, confère à son action un accent prophétique : le chrétien ne sera jamais satisfait d'aucun ordre car son besoin de dépassement le constitue en critique permanent. Son espérance dans la promesse du royaume, commencé ici et maintenant, lui donne la sérénité que procure la certitude de ne pas œuvrer seul ni en vain. L'amour de l'autre le rend libre, imaginatif, audacieux car nul ne sait sur quoi débouche une logique de la charité ni comment sera faite une société bâtie sur l'AMOUR. Ce qui pourrait être spécifique aux chrétiens

pris collectivement serait donc d'être des citoyens exemplaires (Hamelin, 1980 : 124).

En lisant cet extrait, j'ai encore une fois réalisé combien l'histoire est toujours affaire de cohérence. Par son œuvre et son discours, Jean Hamelin relance ses collègues et ses concitoyens face à leur responsabilité de définir ce qu'ils cherchent à faire réellement à travers ce qu'ils font quotidiennement. Pour conclure, qu'on me permette de parodier cette phrase de Giono dans *L'homme qui plantait des arbres* : « En voyant son œuvre, je me suis dit : Jean Hamelin a trouvé une fichue manière d'être au service de l'Église dont Dieu rêve pour le bonheur des personnes humaines. »

## Bibliographie

- Altermatt, Urs (1994), *Le catholicisme au défi de la modernité. L'histoire sociale des catholiques suisses aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Lausanne, Payot.
- Caulier, Brigitte (1994), « Le sentiment religieux », dans Pierre Hurtubise (dir.), *Status Quæstionis*, Ottawa, Université Saint-Paul, p. 47-59.
- Hamelin, Jean (1980), « Être citoyen aujourd'hui », *Communauté chrétienne*, 19, 110 (mars-avril), p. 118-124.
- Hamelin, Jean (1984), *Histoire du catholicisme québécois*, vol. III, *Le XX<sup>e</sup> siècle*, t. 2 : de 1940 à nos jours, Montréal, Boréal Express.
- Hamelin, Jean (dir.) (1990), *Les Franciscains au Canada, 1890-1990*, Sillery, Septentrion.
- Hamelin, Jean (dir.) (1995), *Les Catholiques d'expression française en Amérique du Nord*, Belgique, Éditions Brépols (coll. Fils d'Abraham).
- Hamelin, Jean, et Nicole Gagnon (1984), *Histoire du catholicisme québécois*, vol. III, *Le XX<sup>e</sup> siècle*, t. 1, 1898-1940, Montréal, Boréal Express.
- Hamelin, Jean, et Nive Voisine (dir.) (1985), *Les ultramontains canadiens-français*, Montréal, Boréal Express.
- Poirier, Paul-Hubert (1991), « De l'histoire de l'Église en faculté de théologie. réflexions sur la nature et l'objet d'une discipline », *Laval théologique et philosophique*, 47, 3 (octobre), p. 401-416.
- Simon, Marcel (1981), « Histoire des religions, histoires du christianisme, histoire de l'Église : réflexions méthodologiques », *Le christianisme antique et son contexte religieux. Scripta varia*, Tübingen, Mohr (coll. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 23), vol. II, p. 390-403.
- Voisine, Nive, en collaboration avec Jean Hamelin et André Beaulieu (1971), *Histoire de l'Église catholique au Québec, 1608-1970*, Montréal, Fides.