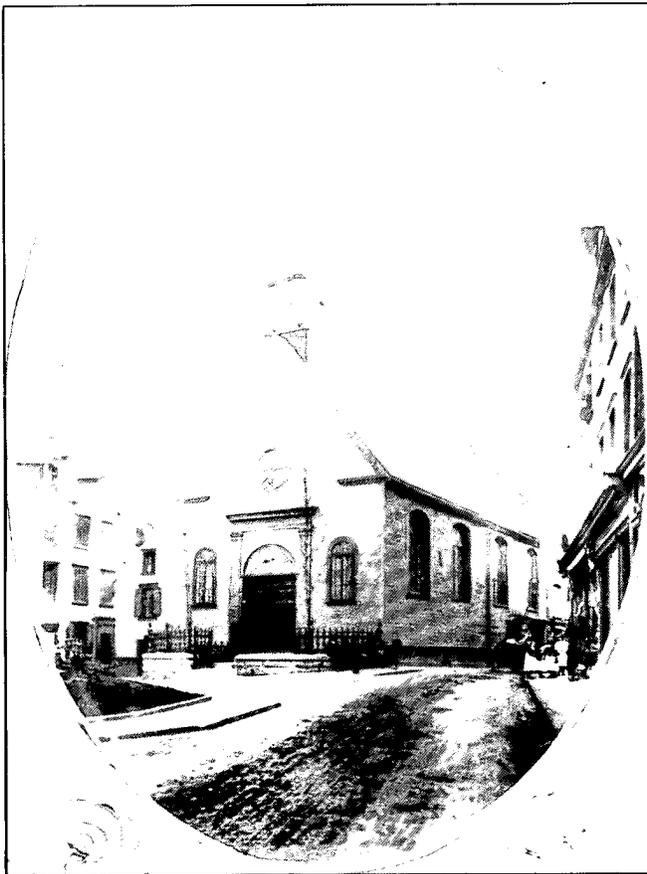


# LE RÔLE DE L'ÉGLISE EN NOUVELLE-FRANCE

Cornelius J. Jaenen



LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE DU CANADA  
BROCHURE HISTORIQUE No 40

# LE RÔLE DE L'ÉGLISE EN NOUVELLE-FRANCE

**Cornelius J. Jaenen**

*Traduction par*  
**Marie-France Proulx**

**Ottawa, 1985**

**LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE DU CANADA  
BROCHURE HISTORIQUE No. 40**

**Cornelius John Jaenen** est né à Cannington Manor (Saskatchewan) et a fait ses études primaires en Saskatchewan et au Manitoba. Il est diplômé en Arts et en Education de l'Université du Manitoba et de l'Université de Bordeaux. Sa thèse de doctorat à l'Université d'Ottawa portait sur les relations entre l'Église et l'État en Nouvelle-France. Il a enseigné à tous les niveaux du système scolaire public, de l'école élémentaire en milieu rural au niveau secondaire, dans un collège privé pour garçons, outre-mer et aux trois niveaux universitaires. Sa carrière d'enseignement universitaire s'est principalement déroulée à l'Université Memorial, au *United College* (maintenant l'Université de Winnipeg) et depuis 1967 à l'Université d'Ottawa. Très sollicité comme conférencier, il a donné des cours au Manitoba, en Colombie-Britannique, à l'Université Laval et à l'*Ontario Institute for Studies in Education*. Il a également été professeur invité de l'Université de Nantes, l'Université de Delhi et l'Université de l'Alberta.

Ses livres, *Role of the Church in New France* (1976), *Friend and Foe* (1976) et *Les relations entre Français et Autochtones dans la Nouvelle-France et de l'Acadie* (1985) traitent des relations au début de la colonie entre les Français et les Amérindiens et lui ont valu le prix de la *French Colonial Historical Society* et le prix Sainte-Marie en Histoire du Canada. Il a publié plus d'une cinquantaine d'articles dans des périodiques spécialisés et des collections historiques sur la Nouvelle-France, les autochtones, l'histoire de l'éducation et les études ethniques. Il est fondateur et premier président de la Société canadienne d'études ethniques et a occupé des postes de direction à la *Manitoba Historical Society*, la *Society for French Historical Studies* et la *French Colonial Historical Society*.

## LE RÔLE DE L'ÉGLISE EN NOUVELLE-FRANCE

Aujourd'hui, on entend par église une association libre de personnes qui pratiquent le culte de Dieu et poursuivent des activités religieuses. En Nouvelle-France, et tout particulièrement en Acadie, au Canada et dans le "pays d'en haut," l'Église catholique romaine était, après 1627, la seule expression institutionnalisée de la vie religieuse et spirituelle de la population de la colonie. Ses activités embrassaient tous les aspects de la vie, aussi bien les aspects sociaux, économiques, politiques et démographiques que religieux. Le rôle de l'Église était si total et envahissant au cours du dix-septième et du dix-huitième siècles que celle-ci constituait la force dominante de la colonie française, voilà ce que prétendent les historiens cléricaux du dix-neuvième siècle (Faillon, Rochemonteix, Casgrain, Têtu) aussi bien que l'Américain Francis Parkman. Jusqu'à tout récemment, presque tous les historiens suivaient ces écoles de pensée sans plus d'analyse critique. Ces deux interprétations avaient en commun le fait d'accorder à l'Église le rôle dominant dans les affaires de la colonie. Cependant, elles différaient également car l'interprétation francophone voyait dans cette période un âge d'or héroïque alors que Parkman y apercevait davantage une théocratie oppressive où l'intervention du clergé s'infiltrait dans tous les aspects de la vie publique et privée. Ceux pour qui le pouvoir du clergé et la motivation religieuse avaient une valeur positive sont allés jusqu'à dire que la Nouvelle-France était une société épurée où les familles chrétiennes ont façonné la société canadienne-française en ayant la paroisse, dominée par son curé, comme centre d'activités et aussi parce que l'Église exerçait une influence importante sur l'administration. Cette façon de voir les choses s'inscrivait dans le cadre d'une mission providentielle dont étaient investis les Canadiens-français au Nouveau-Monde. Le point de vue opposé des protestants admettait pour sa part que l'Église catholique avait donné à la colonie un sens de stabilité et de continuité et, en insistant sur l'héroïsme des missionnaires jésuites, définissait l'Église comme un agent efficace de contrôle social dans une région où, selon Parkman, régnaient la violence et la sauvagerie.

Cette interprétation que l'Église devait naturellement dominer s'est beaucoup modifiée et, dans certains cas, a été complètement renversée par des recherches plus récentes. Les études sur les relations entre l'Église et l'État au Canada et en Louisiane, au début des colonies, relativement aux institutions religieuses, aux tendances démographiques, à la criminalité et à la culture populaire, jettent une lumière différente sur le rôle de l'Église catholique en Nouvelle-France.

Les conditions et les attitudes qui avaient prévalu dans le domaine religieux au cours du régime français semblent s'être prolongées sous le régime britannique jusqu'au début du dix-neuvième siècle. Certes, la Conquête britannique a transformé radicalement le cadre constitutionnel du Québec et a apporté de

nouveaux défis à l'Église. Mais il y a eu quand même plus de continuité qu'on ne le laisse entendre. Certains des problèmes qui caractérisaient la vie religieuse en Nouvelle-France se sont accentués après 1760, particulièrement le caractère indépendant et indiscipliné de certains paroissiens et la pénurie de prêtres compétents pour desservir une population en pleine croissance.

Deux interprétations erronées et dangereuses des faits historiques de cette période existent dans l'historiographie canadienne et doivent être mentionnées ici. La première veut que le catholicisme mystique et même fanatique qui a imprégné les premières décennies de la colonisation, l'âge héroïque de la Compagnie de la Nouvelle-France, la mission des Jésuites en Huronie, et la fondation de Ville-Marie, a continué à régner après 1663. Si cela était juste, l'hypothèse soutenue par Parkman et reprise par tant d'autres, à l'effet que toute liberté était entravée, que la population était à la remorque des prêtres et que les autorités civiles se soumettaient docilement à la direction du clergé, aurait été davantage plausible. La seconde erreur d'interprétation peut se formuler ainsi: l'ultramontanisme qui avait cours au Québec au milieu du dix-neuvième siècle et peut se définir comme une tendance d'opposition aux opinions libérales basées sur la soumission à l'autorité papale, n'était qu'un prolongement du régime français. Prétendre que le climat religieux de 1850 était le même que celui de 1750 ou de 1700 nous mène très loin des réalités sociales de ces époques.

#### *Le Gallicanisme*

L'Église catholique romaine était l'Église nationale de France et de ses colonies. Elle était dirigée par le roi, qui à son tour était secondé par l'Assemblée du Clergé. Les historiens la désignaient habituellement sous le nom d'Église gallicane afin de souligner ses "droits, libertés et privilèges" jalousement gardés depuis des siècles contre ce qu'on appelait à Versailles les empiètements de l'autorité romaine. Le roi nommait les évêques et contrôlait la création des institutions religieuses et leur recrutement et, par l'entremise de ses représentants, supervisait (et quelquefois aidait financièrement) toute institution d'enseignement, de charité, de correction ou autre dirigée par l'Église. Ce gallicanisme royal a été implanté dans la colonie canadienne au tout début de son établissement.

La religion était le fondement de la société civile. C'est pourquoi l'État était religieux, et plus précisément, catholique. Le Nouveau-Monde dut se soumettre à la domination chrétienne par ordre du Prince Chrétien, le roi de France (appelé également Sa Majesté Très Chrétienne, "le fils aîné de l'Église") et non par ordre de cet organisme papal créé en 1622, la Congrégation de la Propagande. Les Français ne pouvaient pas concevoir une Église qui soit indépendante de l'État. Le rôle de l'Église consistait à développer la conscience civile et sociale en même temps que la vie spirituelle des colons. Quant aux relations entre l'Église et l'État,

le mot d'ordre était toujours le même, "l'Église est dans l'État, non l'État dans l'Église." L'État était religieux et l'Église, elle, nationale. Dans le Québec du régime britannique, les ultramontains inverseraient la formule en disant que "l'État est dans l'Église."

Dans les premiers temps de la Nouvelle-France, à l'époque dite héroïque, avant l'arrivée d'un évêque (1659) et l'avènement d'un gouvernement royal pour remplacer le régime des compagnies de commerce (1663), le clergé missionnaire s'impliquait dans la colonisation, l'administration locale et probablement même la traite des fourrures. La situation changea lorsque le roi prit en main le contrôle direct de la colonie. Le premier intendant reçut comme ordre "de tenir dans une juste balance, l'autorité temporelle qui réside en la personne du Roy et de ceux qui la représentent, et la Spirituelle, qui réside en la personne dudit Sr. Evêque et des Jésuites, de manière toutesfois que celle-cy soit inférieure à l'autre." Les Jésuites, fils militants de la Compagnie de Jésus fondée par Ignace de Loyola en 1540, avaient la mission, scellée par le vœu d'obéissance personnelle au Pape, de récupérer les pertes dues à la Réforme protestante et de convertir les païens des "terres neuves." Ils étaient considérés comme des adversaires particulièrement intelligents et politiquement actifs du gallicanisme. Le roi voulait que l'Église de la colonie soit une réplique de l'église métropolitaine de France. Colbert avait dit au Gouverneur Courcelles "lorsque le païs augmentera en habitants, assurément l'autorité Royale surmontera l'Ecclésiastique et reprendra la véritable estendue qu'elle doit avoir."

Il y eut beaucoup de dissensions entre les représentants du roi et les ecclésiastiques, tout particulièrement au dix-septième siècle. Certaines des querelles avaient pour objet la diminution de l'influence exagérée du clergé mais la plupart des conflits revêtaient un caractère personnel. Les appels auprès de la Couronne avaient toujours comme aboutissement de maintenir au nom du principe d'autorité chacun dans son domaine respectif, qu'il soit séculier ou religieux. Même si des manifestations populaires ont eu lieu contre les prétendus abus du pouvoir royal ou ecclésiastique, ces "révoltes" ne visaient jamais à renverser le pouvoir en place. Les colons voulaient que les institutions bureaucratiques et religieuses fonctionnent pour le bien de tous.

#### *L'Orthodoxie*

Le catholicisme de la Nouvelle-France était au centre de l'orthodoxie, conforme au Concile de Trente en ce qui a trait aux questions de doctrine et de discipline. Néanmoins, il était également soumis aux deux courants radicaux du catholicisme français du dix-septième siècle.

Le renouveau religieux du début du dix-septième siècle en France a atteint également les colonies parce qu'il a permis à l'Église de recruter des chefs, tant laïques que religieux, des hommes et des femmes d'une qualité et d'un zèle

exceptionnels, pour fonder des institutions charitables et éducatives et promouvoir l'établissement de la colonie. Par exemple, la Compagnie du Saint-Sacrement, société secrète de dévots (composée principalement de riches et puissants fanatiques religieux, des réformateurs sociaux réunis en petits groupes à travers la France pour promouvoir de hauts idéaux religieux dans la vie publique et privée) obtenait des appuis de partout pour les missions canadiennes, le peuplement et les institutions qui y étaient créées. Des religieuses hospitalières et enseignantes ont été envoyées en Nouvelle-France dès 1639; des séminaires pour le clergé séculier ont été érigés à Montréal et à Québec. Leur principale réalisation cependant semble avoir été la colonie utopiste chrétienne de Ville-Marie (1642), même si plus tard Ville-Marie deviendrait un Montréal matérialiste et militaire. Ces pieux fondateurs avaient souvent un sens très aigu des affaires. Par exemple, la Société de Notre-Dame de Montréal avait choisi l'île de Montréal non seulement dans le dessein avoué de travailler pour "la conversion des Sauvages" mais aussi pour ses ressources agricoles et ses perspectives commerciales prometteuses, car l'île était un point stratégique de communication avec l'ouest et le nord du pays et avec les colonies hollandaises et anglaises du sud. Les catholiques n'étaient pas sans ignorer le capitalisme.

Ces zéloteurs, le premier évêque et plusieurs des premiers missionnaires venus évangéliser les Amérindiens pratiquaient un catholicisme austère qui mettait l'accent sur le renoncement à soi, la pénitence rigoureuse et qui, parfois, se traduisait chez certains prêtres, des religieuses ou même des Amérindiens convertis, par des expériences extatiques et charismatiques. Le roi supprima le réseau des dévots en 1664 parce qu'il jugeait toutes les associations secrètes dangereuses. Les pratiques religieuses exceptionnelles diminuèrent donc en Nouvelle-France au fur et à mesure que les feux du renouveau religieux s'éteignaient en France et que s'étendait le peuplement de la colonie.

Les Jansénistes, un groupe d'adeptes de tendance augustinienne à la religiosité austère qui prêchaient la sainteté personnelle et la communion directe avec Dieu, étaient également associés au renouveau de la Vieille France. Ce mouvement portait le nom de son fondateur, Cornélius Jansen, évêque d'Ypres. Selon son enseignement, il était impossible d'accomplir la volonté de Dieu sans une grâce spéciale émanant de Dieu. Les Jésuites s'opposèrent à la doctrine de Jansen en soutenant qu'il s'agissait là d'une forme de calvinisme à l'intérieur de l'Église et ils réussirent à obtenir une série de décrets royaux interdisant ses enseignements. La Sorbonne condamna le jansénisme en 1647 et le Pape fit de même en 1653. Plusieurs auteurs prétendent que les pratiques et les enseignements rigoureux du clergé en Nouvelle-France s'inspiraient de ce courant janséniste. Les Jésuites sont même allés jusqu'à accuser Mgr de Saint-Vallier (1688-1727) de jansénisme parce que ses publications, un catéchisme pour la colonie, un rituel pour le clergé et ses mandements et lettres pastorales, imposaient des contraintes plutôt sévères à la conduite et à la

croissance. Cependant, si on examine ces ouvrages de plus près, on y trouve tout simplement les principes d'une orthodoxie tout à fait semblable à celle qui existait dans la métropole. Le prétendu "puritanisme" de l'Église canadienne trouvait son origine dans l'obéissance absolue aux idéaux rigoureux de la Réforme catholique et non dans le jansénisme.

### *L'Uniformité*

Un principe courant de l'époque voulait que de loyaux sujets adoptent la religion de leur souverain, or en France ceux-ci furent tous catholiques sauf Henri IV au cours des premières années de son règne. Au seizième siècle, la Réforme protestante gagnait du terrain en France et jusqu'à 15 pour cent de la population s'y convertit au plus fort des troubles religieux. Le protestantisme n'était pas seulement considéré comme une hérésie mais également comme une option politique selon laquelle le roi ne détenait pas son autorité du droit divin mais plutôt d'un consentement populaire et qui allait quelquefois jusqu'à appuyer le républicanisme. C'est pourquoi les membres du mouvement le plus important, la "Religion prétendue réformée," mieux connus sous le nom de huguenots, furent souvent accusés d'infidélité au roi.

Contrairement à une autre idée largement répandue, on n'a pas interdit aux huguenots de venir s'établir aux colonies au début de l'expansion française outre-mer. En réalité, on avait sérieusement pensé à un moment donné à résoudre les différends religieux et la guerre civile qui s'ensuivait par l'envoi des dissidents aux colonies. Les trois principaux plans de colonisation du seizième siècle, ceux de Roberval sur les rives du Saint-Laurent au cours des années 1540, de Villegaignon au Brésil au cours des années 1550, de Ribault et Laudonnière en Floride au cours des années 1560, comptaient une très forte proportion de protestants. Toutes ces expéditions ont été des échecs. À la fin du même siècle, La Roche, Chauvin et des Gua de Monts, responsables des établissements à l'Île au Sable, au Saguenay et en Acadie, étaient tous protestants. Les huguenots considéraient cependant que le peuplement du Nouveau-Monde n'était ni souhaitable ni essentiel pour que prospèrent leurs intérêts commerciaux dans l'exploitation des pêcheries, des fourrures, du bois brésilien et des produits exotiques. Même soumis à certaines restrictions religieuses, ils préféraient demeurer en France où, depuis 1598, l'édit de Nantes accordait à la profession de leur culte plus de tolérance. Au Canada, les activités de Champlain, des Jésuites et de la Compagnie de la Nouvelle-France dépendaient toujours en partie des réseaux commerciaux calvinistes et luthériens en ce qui avait trait à l'expédition, au financement, aux assurances, à l'approvisionnement et à la commercialisation.

Le nombre de huguenots engagés dans le commerce en Acadie et au Canada inquiétait les missionnaires catholiques. Ceux-ci réussirent à convaincre le Cardinal Richelieu d'inclure, comme prolongement à sa vaste campagne contre

les protestants, une clause dans la charte de la Compagnie des Cent-Associés, qui se voyait attribuée en 1627 l'administration de la colonie et le monopole de son commerce, que l'établissement au pays serait réservé aux "naturels Français catholiques." Cette mesure visait à éliminer aussi bien les protestants français que ceux des pays étrangers ayant obtenu la nationalité française. En 1659, le culte protestant était tout simplement interdit en Acadie où la pêche et le commerce continuaient pourtant d'attirer bien des protestants.

Cependant, ceux-ci continuaient d'arriver en Nouvelle-France où ils constataient qu'ils devaient vivre paisiblement comme "de bons catholiques" sans culte public protestant. Ils arrivaient comme engagés, marchands, artisans, prisonniers de guerre, officiers et soldats. À la grande surprise des autorités, même certaines des filles à marier ou "Filles du Roy" recrutées dans les hospices catholiques des villes françaises et envoyées aux colonies pour fonder de nouvelles familles étaient protestantes. En 1670, Mgr de Laval supplia les autorités d'empêcher les marchands français traitant avec le Canada d'envoyer des agents ou des équipages protestants. À son avis, les huguenots tenaient "des discours séducteurs" qui troublaient les colons et les Amérindiens convertis, ils prêtaient des livres religieux, tenaient des assemblées secrètes et étaient sans doute en communication avec un nombre sans cesse croissant des huguenots et des protestants wallons qui étaient établis dans les colonies anglo-américaines tout près de la Nouvelle-France. Une tradition protestante clandestine semble avoir survécu dans certaines familles et certaines paroisses mais aucun culte ou enseignement public n'ont été tolérés. En fait, l'uniformité religieuse imposée en 1627 ne fut jamais véritablement menacée.

La révocation de l'édit de Nantes en 1685 n'eut aucune application légale directe en Nouvelle-France sauf qu'on ne reconnut même plus la liberté de conscience. Le gouverneur Denonville et les évêques Laval et Saint-Vallier accrurent leur pression auprès des huguenots de la colonie afin qu'ils abjurent leur foi ou retournent en France. Après la mort de Louis XIV en 1715, il y eut un certain relâchement des restrictions imposées aux huguenots. Une fois de plus, des protestants s'infiltraient dans les colonies parmi les troupes, les filles à marier, les ouvriers et les prisonniers de guerre. Il y en avait également parmi les criminels, les contrebandiers du sel, les braconniers, ou ceux trouvés coupable de fraude qui étaient tous exilés au Canada. En 1741, lorsque les entreprises commerciales huguenotes de La Rochelle, de Montauban et de Rouen commencèrent à traiter avec le Canada, le nombre de huguenots avait suffisamment augmenté pour qu'à Versailles le roi ordonne la tenue d'une enquête sur le nombre et la situation des protestants aux colonies.

Mgr de Pontbriand se plaignait que la présence des huguenots sapait les missions amérindiennes, encourageait le désordre civil et que leur loyauté chancelante devenait une menace pour la sécurité de la colonie. Parallèlement, l'intendant Bigot fit parvenir au Ministère de la Marine un plaidoyer non

équivoque en faveur des huguenots affirmant qu'ils n'étaient pas aussi nombreux qu'on le prétendait, qu'ils vivaient paisiblement, sans entraver les pratiques catholiques ni distribuer de "mauvais livres" ou faire obstacle au travail des missionnaires. Bigot affirmait que persécuter les huguenots ne servirait qu'à "diminuer le commerce et l'abondance de la colonie." Il se portait de plus à la défense des Juifs qui n'étaient pas installés comme colons en Nouvelle-France à cette époque mais avec qui il avait, à Bordeaux, formé une société par actions pour le commerce d'approvisionnement au Canada.

La Nouvelle-France semble avoir été également soustraite aux idées radicales du Siècle des Lumières. Les écrits des philosophes sont passés inaperçus à Québec, à Montréal et à Louisbourg. Le déisme semble n'avoir fait aucun adepte officiel, sauf dans le cas de personnes comme le Baron de La Hontan qui critiquait le statu quo et de l'élite de la ville de Québec qui singeait les modes et les passions de la Cour de France. Les censures épiscopale et royale fonctionnaient assez efficacement dans une colonie qui pourtant n'avait pas beaucoup de communications avec l'Europe. Il n'est pas étonnant de constater qu'il n'y avait pas d'imprimerie dans la colonie parce que cette entreprise n'aurait pas été rentable. Les bibliothèques personnelles ou d'institutions religieuses prêtaient des livres de théologie, de dévotion ou des manuels techniques. Dans un tel contexte, la dissidence religieuse était invraisemblable.

### *Les Missions*

L'Église en Nouvelle-France était au début une Église missionnaire. Les premiers services religieux furent célébrés par les aumôniers attachés aux diverses expéditions et leurs pouvoirs leur étaient transmis soit par l'évêque du port d'embarquement ou par les supérieurs de leur congrégation religieuse. Lorsque les Pères Pierre Biard et Ennemond Massé commencèrent l'évangélisation de l'Acadie en 1611, ils en reçurent l'autorisation générale de la Compagnie de Jésus. Ce fut également le cas des quatre Récollets amenés par Champlain quatre ans plus tard et qui allaient obtenir par la suite des lettres patentes de Louis XIII. En 1619, l'archevêque de Bordeaux accordait à quatre Récollets d'Aquitaine son autorisation d'aller évangéliser l'Acadie mais cette entreprise devait se terminer avec l'invasion écossaise de 1624. Le clergé n'était pas libre d'exercer son ministère comme bon lui semblait puisqu'il devait avoir en sa possession des facultés, c'est-à-dire des lettres l'autorisant à le faire en toute légalité. Les régions non-évangélisées du monde ne relevaient d'aucune juridiction épiscopale et ce n'est qu'en 1622 que le Vatican créa la Congrégation de la Propagande pour exercer d'une façon frappante sa juridiction sur ces territoires.

En 1625, leurs ressources humaines et financières étant insuffisantes, les Récollets accueillirent les Jésuites, plus influents et plus riches, qui vinrent les aider à évangéliser les Amérindiens. L'occupation anglaise de Québec de 1629

à 1632 mit fin temporairement aux missions. En 1630, d'autres Récollets d'Aquitaine vinrent en Acadie où ils défrichèrent jusqu'en 1645. Lorsque Québec se retrouva sous le régime français en 1632, seuls les Jésuites revinrent au Canada. Les Capucins, spécialement liés au Cardinal de Richelieu, se dirigèrent vers l'Acadie où ils oeuvrèrent jusqu'en 1658. C'est seulement en 1670 que des Récollets retournèrent au Canada, surtout afin de servir d'aumôniers dans les postes militaires éloignés et dans les stations de pêche du Golfe du Saint-Laurent. Au cours du dix-huitième siècle, ils offrirent les services religieux à la garnison et à la population de Louisbourg. En 1659, des prêtres séculiers, mieux connus sous le nom de Sulpiciens, ouvrirent un séminaire à Montréal et commencèrent leur oeuvre missionnaire chez les indigènes de l'île et le long de la Baie de Quinté. Plus tard, nous les retrouvons principalement chez les Amérindiens du Lac des Deux Montagnes (Oka).

Les Jésuites étaient donc les plus importants évangélisateurs de la Nouvelle-France. Leurs efforts ont été reconnus par la canonisation de sept "martyrs" qui ont perdu la vie avec des convertis et des non-convertis dans le cadre d'une guerre inter-tribale, et en canonisant la jeune Agnier, Catherine Tekakwitha. Des prêtres séculiers du Séminaire des Missions Étrangères de Québec finirent par se joindre aux Jésuites au pays de l'Illinois. Après la prise de l'Acadie par l'Angleterre en 1713, les prêtres séculiers des séminaires français des Missions Étrangères et du Saint-Esprit continuèrent leur oeuvre auprès des Acadiens et des Amérindiens, aidés quelquefois par un missionnaire jésuite ou récollet.

On a longtemps affirmé que les Français avaient réussi à convertir un grand nombre d'indigènes. De récentes études apportent des réserves sur cette réussite. La majorité des Amérindiens demeuraient attachés à leurs croyances traditionnelles et les motifs et les pensées de ceux qui se sont convertis demeurent énigmatiques. Les missionnaires avaient au départ fondé de très grandes espérances dans la conversion rapide et spectaculaire de la Huronie où, de 1615 à 1649, il y eut un nombre important de conversions ainsi que l'établissement d'un siège principal à Sainte-Marie (1639) et de postes missionnaires dispersés. Les Hurons avaient été choisis pour de nombreuses raisons: pour leur mode de vie sédentaire qui facilitait l'évangélisation et la création d'institutions catholiques, pour leur alliance et leur commerce avec les Français et pour leur situation géographique qui constituait une plaque tournante de réseaux de communication et de commerce. Néanmoins, les conversions avaient souvent comme résultat le développement de tensions aiguës entre les indigènes "traditionalistes" et les convertis. L'unité de la confédération des Hurons s'en trouvait altérée. Leurs ennemis traditionnels, les Cinq Nations iroquoises, tirèrent parti de la situation afin de les disperser, tuer par la même occasion de nombreux missionnaires (non pour des raisons religieuses) et réduire la mission à néant.

Intrépides malgré ce revers cuisant, les Jésuites étendirent leurs missions jusque dans le bassin supérieur des Grands Lacs, dans la région de l'Illinois, de même que dans les forêts du Nord. Ils s'aventurèrent à nouveau en pays iroquois d'où ils avaient déjà été repoussés. Leur succès mitigé auprès des Onontagués, tribu centrale de la confédération iroquoise et gardiens du feu du conseil, eut pour résultat d'accroître les tensions entre les "traditionalistes" et les convertis et au cours des années 1680, les Jésuites durent battre en retraite. Cependant, un certain nombre de convertis demeurèrent attachés à la nouvelle religion et quelques-uns s'installèrent à l'intérieur de la Nouvelle-France. C'est le cas également de plusieurs convertis agniers qui émigrèrent vers la colonie. Par ailleurs, les missionnaires qui travaillaient comme itinérants chez les peuplades algonquiennes trouvèrent les obstacles décourageants et les résultats peu fructueux. Des visites périodiques remplacèrent l'évangélisation soutenue de ces régions. Au cours des années 1730, les Jésuites avaient de vastes nouveaux territoires et tribus à évangéliser au fur et à mesure que les expéditions militaires et la traite des fourrures se déplaçaient plus loin à l'intérieur du pays; mais le succès de leurs missions nord-américaines ne se comparait pas aux perspectives qu'offraient les missions d'Orient et il n'arrivait que peu de nouvelles recrues. Ils commencèrent donc à se retirer tranquillement du "pays d'en haut" afin de concentrer leurs efforts dans la vallée du Saint-Laurent.

D'autre part, leurs entreprises d'évangélisation obtinrent un succès surprenant dans les régions de l'Est où la grande majorité des Micmacs, des Malécites et des Abénakis adhérèrent officiellement au catholicisme et se déclarèrent alliés des Français. La conquête anglaise de l'Acadie (1710) rendit plus fort les liens des Micmacs avec leurs missionnaires. Quant aux Abénakis, l'acquisition par la Nouvelle-Angleterre de leurs territoires ancestraux les conduisit en grand nombre à chercher refuge au Canada où leur alliance avec la France et leur conversion au catholicisme semblaient assurées. La force de la nouvelle religion parmi la population algonquienne de ces régions maritimes semble s'expliquer par le fait qu'elle constituait une sorte de syncrétisme des croyances catholiques et traditionnelles.

C'est dans les réserves que les missions amérindiennes eurent le plus de succès et la première d'entre elles fut créée à Sillery, près de Québec, en 1637, afin d'assimiler les indigènes convertis et de former une communauté chrétienne idéale. Cette réserve s'installa finalement à Lorette et devint le foyer des réfugiés hurons. D'autres réserves de "sauvages domiciliés" virent le jour dans des seigneuries spécialement laissées aux mains du clergé missionnaire pour franciser la population indigène catholique. Les missionnaires tentèrent de tenir à l'écart leurs convertis et les protéger à la fois de l'influence de leurs traditions païennes et des périls de la colonie française. Parmi ceux qui vivaient dans ces réserves, en particulier à Caughnawaga (les Jésuites) et au Lac des Deux Montagnes (les Sulpiciens) près de Montréal, il y en avait qui cherchaient un

milieu chrétien mais qui voulaient profiter en même temps des possibilités économiques qu'offraient les activités militaires et commerciales de l'endroit. Les réserves destinées aux Abénakis à Bécancour et à Saint-François, et celles de la partie supérieure du Saint-Laurent à Saint-Régis et à la Présentation, créées vers la fin du régime français, servaient également de tampons entre les colons d'une part et d'autre part les Anglais et les Iroquois au sud.

### *Le Diocèse de Québec*

Dès 1631, l'autorité diocésaine française et les droits des divers ordres religieux sur la colonie furent jugés insuffisants pour traiter des querelles de juridiction, l'organisation des services religieux soutenus pour les colons, la direction des institutions de charité et d'éducation et la supervision des missions. Le besoin d'un évêché propre à la Nouvelle-France se faisait donc sentir car les tentatives d'intégration de la colonie dans un diocèse de France s'étaient heurtées à de nombreux obstacles suite aux relations tendues qui existaient entre la cour de France, certains ordres religieux et le Saint-Siège. En 1659, on décida de nommer un vicaire apostolique en Nouvelle-France plutôt qu'un évêque. Cela signifiait que l'Église et les missions du Canada, y compris celles des Jésuites, se trouvaient directement subordonnées à la Congrégation de la Propagande à Rome et non pas à l'archevêque de Rouen qui prétendait avoir juridiction spirituelle sur le Canada parallèlement au prolongement de l'autorité portuaire et de la loi douanière normande sur le Canada. La Nouvelle-France fut un des premiers vicariats créés par Rome au fur et à mesure que le Vatican étendait sa juridiction directe aux régions non évangélisées; par la même occasion, Rome se dressait contre les prétentions des rois catholiques à la juridiction des régions missionnaires.

Le premier évêque fut un prélat dévoué et ferme, François de Laval, ancien élève des Jésuites, membre des sociétés dévotes, qui, par sa personnalité et sa formation, allait certainement mettre en valeur l'autorité de l'Église dans un comptoir de commerce assez désorganisé. Il avait été nommé par Louis XIV mais le Saint-Siège ne consentit qu'à la création d'un vicariat apostolique en 1659. À titre de vicaire apostolique de la Nouvelle-France et d'évêque de Pétrée jusqu'en 1674, Mgr de Laval tenta d'instaurer un peu d'ordre dans la vie aux colonies. D'aucuns soutenaient qu'il n'avait pas, pour ce faire, l'autorité d'un évêque titulaire. Il mena une longue et difficile campagne contre la consommation de boissons enivrantes (du moins dans le cas de la traite de l'eau-de-vie avec les Amérindiens), pour un règlement approprié de la question de la dîme, retarda l'érection canonique des paroisses jusqu'à ce qu'elles deviennent autosuffisantes et enfin mit toute son énergie à créer un climat de piété et de moralité élevée. Mgr de Laval était membre du Conseil Souverain de la colonie mais les responsables de l'État s'efforçaient de décourager sa participation active. Dans la majorité des cas, ses successeurs et lui-même choisirent de s'y faire représenter par un substitut et dans les seuls cas où l'intérêt

direct de l'Église était en jeu. Même s'il était nommé évêque titulaire de Québec en 1674, avec juridiction sur tout le territoire français de l'Amérique du Nord, Mgr de Laval n'obtint pas de siège à l'Assemblée du Clergé en France.

L'évêque Jean-Baptiste de Saint-Vallier (1688-1727) tenta pour sa part de rendre l'épiscopat plus indépendant et du même coup se fit plusieurs ennemis. Il convoqua le premier synode diocésain et sa sollicitude s'étendit aux missions en Acadie, en Louisiane et dans la région de l'Illinois. Sa contribution la plus durable semble avoir été ses écrits: il s'agit notamment du Catéchisme qui a instruit dans leur foi plusieurs générations de jeunes Canadiens et de son Rituel. Ses mandements, de même que ses très nombreuses lettres pastorales, ont fermement établi les normes d'austérité et de dévotion de la réforme catholique et du nouveau français relativement à la conduite et aux croyances. Sa conviction que l'Église de la colonie traversait une crise spirituelle et intellectuelle au début du dix-huitième siècle était probablement juste. Il a beaucoup souffert de la maladie et des privations, de sa captivité en Angleterre pendant cinq ans et de la résistance qu'opposaient le clergé et les laïques à ses idées de réforme. Il a dépensé une immense fortune pour les pauvres parmi lesquels il est mort à Québec.

Louis-François de Mornay (1727-33), un Capucin, fut pour sa part nommé coadjuteur avec droit à la succession en 1713. Mgr de Saint-Vallier avait besoin de lui au Canada pour le remplacer durant ses longues absences, particulièrement en Louisiane en raison des problèmes que suscitait une économie fondée sur l'esclavage et les plantations. Mais Mgr de Mornay refusait avec persistance de mettre le pied en Nouvelle-France et limitait ses interventions en Louisiane à une direction par correspondance. À la mort de Mgr de Saint-Vallier en 1727, il devint automatiquement évêque titulaire de Québec "avec autorité sur toutes les recettes de l'évêché" et continua, au détriment des colons, à administrer le diocèse à partir de la métropole. Les absences prolongées de l'évêque ont non seulement réduit le prestige et la visibilité de l'autorité religieuse mais ont également encouragé les empiètements sur les privilèges de l'Église tout en créant de graves problèmes par l'absence de confirmation et d'ordination.

Pierre-Herman Dosquet (1733-39), le quatrième évêque, un "Belge" de la principauté de Liège qui avait passé deux ans chez les Sulpiciens de Montréal, était décidé à redonner à son poste et à son clergé le prestige et le pouvoir auxquels ils avaient traditionnellement droit. Mais à son arrivée en Nouvelle-France, il fut humilié par le Conseil Supérieur de Québec qui lui demanda de se faire naturaliser avant de siéger au Conseil de la colonie. Mgr Dosquet s'efforça de rétablir l'ordre dans les affaires financières des paroisses, d'imposer une meilleure discipline aux prêtres des paroisses, de réformer la vie monastique, d'abolir la traite de l'eau-de-vie et de rehausser les normes en matière d'éducation. Désespérant d'en arriver à améliorer de façon significative

la santé morale et matérielle du diocèse, il retourna en France où, après quatre ans de négociations et la promesse d'une pension généreuse, l'État obtint sa démission.

Les représentants de l'État étaient alors convaincus de l'existence dans la colonie d'une crise spirituelle qui aurait pu avoir des conséquences malheureuses pour le pouvoir civil. Louis XV nomma comme successeur à Québec François-Louis de Lauberivière (1740), un jeune noble de vingt-huit ans, zélé, en santé, ayant une belle éducation et beaucoup de motivation. Le roi espérait ainsi assurer à l'Église le genre de leadership à long terme dont elle avait tant besoin. Le titulaire cependant fut victime de la peste sur le vaisseau parti de La Rochelle et mourut douze jours après son arrivée au Canada. Ainsi s'évanouissaient les espoirs de la Cour royale, de l'Église et de la colonie.

Or, certains Canadiens espéraient que peut-être un de leurs prêtres pourrait être nommé évêque. Mais le roi choisit Henri-Marie du Breil de Pontbriand (1740-60) comme sixième titulaire. Son épiscopat fit beaucoup pour restaurer le leadership spirituel du diocèse. Outre ses fonctions pastorales, disciplinaires et liturgiques, il se préoccupa de questions comme l'immigration sélective, les missions amérindiennes, la réforme du calendrier de l'Église, les petites écoles, la déportation des Acadiens, la menace d'invasion, et à une époque de famine et d'épidémies il chercha à imposer les enseignements sociaux de l'Église pour enrayer les bénéfices excessifs, l'usure et la fraude administrative. Il donna à son clergé de larges pouvoirs discrétionnaires pour l'aider à manoeuvrer dans les situations anormales pouvant survenir s'il y avait une invasion britannique et une occupation militaire. Il mourut en juin 1760, avant la capitulation de Montréal. L'Église de la Nouvelle-France se trouvait de nouveau sans évêque alors qu'elle allait affronter les jours sombres de l'occupation étrangère et un avenir incertain.

Deux faits ressortent plus que tout autre de cet exposé de la direction spirituelle de l'Église. Tout d'abord, les longues absences des évêques contribuaient à saper toute influence indue du clergé dans les affaires temporelles. C'était plutôt le contraire qui était juste. La discipline avait tendance à se relâcher malgré l'affirmation d'idéaux très élevés. Et puis, le leadership était européen et issu de classes privilégiées. C'est seulement après la Conquête britannique que l'Église choisit un évêque d'humble origine, né au Canada.

Parmi les trois classes sociales de la société de l'ancien régime (le clergé, les nobles, le tiers état), le clergé appartenait à une classe privilégiée. Cela signifiait, notamment, que l'Église imposait sa propre justice dans le domaine purement spirituel par l'entremise d'un tribunal d'église, appelé l'Officialité. D'abord mis sur pied par l'abbé de Quéylus, en vertu de son autorité de grand vicaire de l'archevêque de Rouen, il fut officiellement établi par Mgr de Laval en 1659 et de nouveau en 1675; par la suite, en 1684, le roi lui accordait sa reconnaissance

officielle. Ce n'était pas toujours apparent que les cas qui étaient soumis au tribunal relevaient purement et simplement du domaine ecclésiastique. Tous les appels étaient cependant présentés au Conseil Souverain de Québec, assurant donc le bon fonctionnement du tribunal. À l'occasion, l'Église publiait des monitoires ou des avis de censure ecclésiastiques dans le but tout simplement de renforcer l'obéissance aux lois civiles. L'évêque écrivait également des mandements qu'on lisait du haut de la chaire enjoignant le clergé et les fidèles à améliorer leur conduite morale et leur vie religieuse mais ceux-ci n'avaient aucune force de loi. Les mandements condamnaient chez les prêtres la présence de jeunes femmes comme ménagères, le port des perruques et la participation aux célébrations populaires, la tenue ostentatoire des femmes ou leurs décolletés, spécialement à la sainte table, la traite de l'eau-de-vie, vivre avec les Amérindiens ou entretenir avec eux un commerce illicite en dépit des interdictions de l'État, l'Église et celles des parents, se retirer pendant les sermons pour commérer à haute voix, fumer et "jurer le Saint Nom de Dieu et de la Vierge," faire des courses de chevaux autour de l'église, se pelotonner sous d'épaisses couvertures dans les bancs de l'église au cours de la saison d'hiver et enfin déranger le culte d'une façon ou d'une autre. On faisait également appel au pouvoir séculier afin de donner plus de poids aux décisions du conseil de paroisse ou aux instructions de l'évêque.

#### *Le Clergé colonial*

Puisque l'Église existait pour le salut des sujets du roi et le bien de son royaume, les ordres contemplatifs n'avaient pas la faveur de l'État et aucun n'eut la permission de s'établir en Nouvelle-France. Seules les communautés et les personnes, hommes ou femmes, qui apportaient une contribution tangible au bien-être de la colonie, par l'évangélisation, le travail pastoral, le service d'aumônerie, l'enseignement, les soins hospitaliers, ou tout autre oeuvre charitable étaient acceptés.

Comme on l'a déjà précisé, l'organisation de l'Église de la colonie s'effectua d'une façon inaccoutumée. Il y eut un évêque avant un diocèse et une cathédrale bien avant la formation d'un chapitre ou d'un corps ecclésiastique responsable des questions spirituelles et temporelles de la cathédrale. Le chapitre de Québec, constitué en 1684, était formé de treize membres dont la tâche principale consistait à se réunir chaque jour pour la récitation de l'office. Les communautés religieuses choisissaient souvent leur confesseur parmi les membres de ce groupe, qui autrement ne jouait qu'un rôle effacé. Cependant, lors de la Conquête, la colonie étant sans évêque, le chapitre prit la direction du diocèse et nomma un administrateur temporaire.

Le clergé colonial comprenait des prêtres séculiers et des prêtres réguliers. Les réguliers, c'est-à-dire les Jésuites, les Récollets et les Capucins, étaient liés par les trois vœux (quatre pour les Jésuites) et vivaient selon la règle de leur commu-

nauté. Mais les prêtres séculiers, comme ceux du Séminaire de Québec, les Sulpiciens, et les Spiritains en Acadie vivaient dans le monde, avaient des biens personnels et devaient obéissance à leur évêque. La plupart des curés de paroisses de la colonie faisaient partie des séculiers, même si, dans les premiers temps de la colonie, les Jésuites remplissaient cet office et qu'on demanda à l'occasion aux Récollets de faire pareil. Ces derniers desservirent les missions de l'Isle Royale et les stations de pêche.

En 1663, Mgr de Laval fonda un séminaire dans la haute ville de Québec afin de former le clergé des paroisses et des missions amérindiennes. Suite à certaines pratiques du début de l'ère chrétienne qu'il jugeait appropriées pour une "nouvelle église" dans "les derniers jours," Mgr de Laval fit du séminaire sa résidence épiscopale; il y fit verser la dîme pour la redistribuer ensuite aux paroisses et aux missions; il fit également du séminaire un centre de retraites périodiques, de formation et éventuellement de retraite permanente pour les prêtres de paroisses. La paroisse de Notre-Dame à Québec dont l'église servait de cathédrale fut étroitement liée au séminaire et il n'y eut aucune distinction précise entre les revenus du diocèse, ceux du chapitre, de la paroisse de Québec et ceux du séminaire. Cette centralisation était sans doute fort utile pendant la période d'implantation de la foi en Nouvelle-France mais elle convenait également à la personnalité autoritaire de l'évêque et, par surcroît, elle était contraire aux principes de l'église gallicane.

À la demande pressante des administrateurs civils et avec la collaboration de Mgr de Saint-Vallier, le rôle centralisateur du Séminaire des Missions Étrangères à Québec diminua. On continua cependant à y former le clergé paroissial en ordonnant un total de 118 séminaristes pendant le régime français. En 1760, 80 pour cent des paroisses et des missions de la colonie avaient des curés d'origine canadienne comme pasteurs. Néanmoins, l'enseignement au séminaire fut toujours entièrement entre les mains de prêtres séculiers venus de France, qui, au moment de la Conquête, étaient au nombre de cinq.

Pareille situation existait à Montréal où les prêtres séculiers du Séminaire de Saint-Sulpice de Paris fondèrent un séminaire en 1657 et où ils vécurent en communauté. En 1664, ils devenaient propriétaires de l'île de Montréal et nommaient des curés aux paroisses de cette région. La communauté demeura complètement française et ne réussit pas à recruter des candidats pour son ministère parmi les colons.

Ces deux sociétés de prêtres séculiers, qui furent toujours affiliées à leur maison mère de Paris, recevaient leurs capitaux, leur matériel et leur personnel de France. Ce fut par des concessions généreuses de terres, des acquisitions prudentes, des subventions annuelles de l'État, appelées gratifications, et divers privilèges royaux qu'elles devinrent financièrement indépendantes. Les Sulpiciens étaient intellectuellement supérieurs à leurs collègues coloniaux,

diplômés du Séminaire de Québec. On disait souvent que les prêtres canadiens étaient peu raffinés, ignorants et aussi superstitieux que leurs paroissiens.

### *L'Organisation des paroisses*

Mgr de Laval avait d'abord pensé que les curés de paroisses seraient amovibles au lieu de fixes. Des exceptions cependant furent faites pour Québec et Montréal où les séminaires respectifs nommaient les titulaires et, dans le cas de trois paroisses, où le patron fondateur nommait le curé.

En vérité, toutes les chapelles et les églises de la Nouvelle-France furent des missions avant d'être canoniquement érigées en paroisses. C'est pourquoi les premières assemblées des fidèles qui se réunirent dans des forts pour entendre la messe et plus tard dans les chapelles appartenant aux communautés religieuses de Montréal, Trois-Rivières, Québec et Louisbourg ne formaient pas officiellement des paroisses. De toute son histoire, Louisbourg n'a jamais eu d'église paroissiale.

C'est l'État qui décidait de l'érection canonique des paroisses. La paroisse de Québec fut érigée en 1664; en 1678, on ne comptait que quatorze autres paroisses, y compris Montréal. Sous la pression des représentants du gouvernement, Mgr de Saint-Vallier érigea vingt-cinq autres paroisses avec des curés fixes pour desservir la population qui se plaignait de ne pas recevoir les services religieux appropriés. En 1721, le gouverneur Vaudreuil ordonna une enquête générale sur l'état des affaires paroissiales. Le gouverneur et l'intendant établirent alors l'étendue des paroisses existantes, fixèrent celles des futures paroisses et décidèrent des critères présidant à l'érection de ces paroisses. Au total, 126 paroisses virent le jour sous le régime français mais douze d'entre elles disparurent au cours des ajustements périodiques de frontières. C'est pourquoi à la fin du régime français, il existait 114 paroisses qui servaient à la fois d'unités administratives et de centres sociaux. Le prêtre de la paroisse était son chef spirituel et son conseiller social mais l'officier de la milice en était le chef civil et militaire. Chaque curé tenait un registre des naissances, des décès et des mariages. Le capitaine de la milice remplaçait le prêtre de la paroisse en ce qui a trait aux déclarations publiques et aux proclamations civiles qui se faisaient ordinairement à la sortie de la messe dominicale.

Règle générale, une paroisse devait avoir une population suffisante pour justifier la présence d'un curé résident, les ressources nécessaires pour le faire vivre adéquatement, et le consentement de sa population à l'égard de son étendue. L'évêque nommait les curés ou missionnaires dont la cure était à sa discrétion. Il arrivait souvent qu'un prêtre desserve une paroisse et plusieurs missions en même temps. Les paroissiens pouvaient, et à l'occasion ont exercé le droit, de demander qu'un curé soit remplacé. Plusieurs manifestations violentes

éclatèrent à propos de la modification de l'étendue d'une paroisse ou de l'imposition d'obligations financières. La construction d'une église demandait la réunion de l'assemblée de la paroisse. Dans certains cas les paroissiens se montrèrent négligents à fournir la main d'oeuvre gratuite ou les fonds nécessaires à la construction, la réparation et à l'entretien de l'église et du presbytère.

En plus des honoraires versés pour les divers services rendus, le curé de la paroisse avait droit à la dîme, un versement qui, théoriquement, équivalait au dixième de la valeur de la récolte. En 1663, un édit royal fixa le taux au treizième de la production du sol en Nouvelle-France. Cependant, on dut vite réduire ces taux à plusieurs endroits, de sorte qu'en 1667 on le régla au vingt-sixième pour une période de vingt ans et on accorda une exemption totale pendant cinq ans pour les terres nouvellement cultivées. Chaque paroisse nommait deux évaluateurs qui fixaient la valeur des récoltes courantes dix jours avant la moisson. On exigeait des habitants qu'ils livrent le grain battu aux prêtres. Un décret royal confirma de façon définitive en 1707 ces dispositions. Dans plusieurs paroisses, la dîme ne suffisait pas à l'entretien du clergé; c'est pourquoi, en 1679, on fixa un revenu minimum et le supplément nécessaire réglé par le Conseil souverain fut versé à partir d'une subvention royale de 8 000 livres. Il y avait beaucoup de marchandage sur les récoltes et une grande réticence de la part de nombreux paroissiens à remettre à temps la somme totale de la dîme. Il arrivait parfois qu'on demande à l'État d'intervenir pour forcer les habitants à répondre à leurs obligations. Il n'y avait pas de dîme imposée sur les fourrures et la collecte de la dîme sur le poisson à Louisbourg était peu fréquente.

L'administration des affaires temporelles de la paroisse se faisait démocratiquement par l'entremise d'un conseil élu qu'on appelait la fabrique. Outre le curé, la fabrique était composée de marguilliers du banc, trois paroissiens actifs assistés de trois anciens marguilliers, qui étaient élus par l'assemblée des paroissiens. Ils ne touchaient comme rémunération que le prestige social ou la distinction honorifique attaché au poste. La fabrique constituait une corporation et donc détenait les titres de propriété de l'église locale et avait la responsabilité de fournir le vin de messe, les hosties, les chandelles, le chauffage de l'église en hiver, le salaire du bedeau, l'entretien du cimetière et de l'intérieur de l'église. Ces dépenses étaient payées par la quête dominicale, la location des bancs, les frais d'enterrement, les offrandes spéciales et ainsi de suite. La construction d'une église et du presbytère, la réparation extérieure et dans le cas de certaines paroisses plus peuplées, l'organisation d'une école paroissiale et l'embauche d'un maître d'école, nécessitaient une réunion où les paroissiens se cotaient eux-mêmes par rapport à la main-d'oeuvre, aux matériaux et à l'argent. Un fois de plus, les nombreuses interventions du pouvoir civil afin d'obliger les paroissiens à remplir leurs obligations supposent que la population n'était ni à la remorque de ses prêtres ni démesurément pieuse.

### *L'Éducation*

L'instruction était si l'on peut dire le dessert de l'Église à la colonie; c'était là un des domaines où il était nécessaire de prouver son "utilité au service de Sa Majesté." Il n'est pas étonnant que dans une mission éloignée et peu développée, toutes les communautés religieuses, et même celles qui se consacraient principalement aux soins hospitaliers ou au service d'aumônerie, jouaient un rôle dans l'éducation des enfants des colons et des quelques Amérindiens qui demeuraient suffisamment longtemps parmi eux pour recevoir un peu d'instruction.

Les Jésuites fondèrent un collège à Québec en 1635 afin de jouir des dispositions d'un legs, mais ce n'est qu'en 1651 que commença l'enseignement régulier de niveau élémentaire pour les garçons. Vint ensuite ce qu'on pourrait appeler le niveau supérieur; au dix-huitième siècle par exemple, le programme d'hydrographie attirait des cadets de la Marine même de France. Les Jésuites formaient les arpenteurs de la colonie, les pilotes de vaisseaux et les évaluateurs légaux.

Les Sulpiciens de Montréal commencèrent l'éducation des garçons dès leur arrivée et bientôt eurent des écoles pour les Algonquiens et les Iroquois également. À la fin du dix-septième siècle, ils dirigeaient une école modèle à Montréal et fondèrent une communauté de frères enseignants qui ne subsista pas longtemps. Ils entreprirent par la suite l'organisation en Acadie de petites écoles, ou d'écoles élémentaires conçues pour offrir une éducation rudimentaire et préparer à la première communion; ce projet s'écroula avec la Conquête britannique en 1710.

Les Récollets avaient des écoles à Montréal, Trois-Rivières et Louisbourg en plus d'enseigner dans les écoles paroissiales lorsqu'ils avaient charge de paroisse. Envoyés en mission à Fort Frontenac et Détroit, ils ouvrirent quelques-unes des premières écoles destinées aux enfants de langue française et aux enfants indigènes du "pays d'en haut." Les divers ordres religieux et les congrégations se faisaient quelquefois la concurrence et se critiquaient les uns les autres. Les Récollets se distinguaient même par leurs luttes internes car ils provenaient de trois "provinces" ou juridictions différentes (l'Aquitaine, Paris, la Bretagne). Les Récollets de Bretagne, principal ordre religieux de l'Isle Royale, faisaient souvent l'objet de critiques de la part des représentants de l'Église et de l'État pour leur relâchement et leur ignorance mais les gens du peuple semblent les avoir appréciés pour leur piété toute implantée de simplicité et leur compréhension à l'égard des difficultés des habitants de l'île. En 1692, le Séminaire de Québec vit son rôle réduit à la préparation des futurs prêtres. De nombreux étudiants passèrent par le petit et le grand séminaires, le collège des Jésuites leur offrant la plus grande partie de l'instruction de niveau supérieur. Les étudiants moins enclins à la recherche intellectuelle allèrent à l'école des arts et métiers de

Saint-Joachim ou encore travaillèrent à la ferme du séminaire. Pendant un certain temps un cours en latin ou une école préparatoire exista à Château-Richer.

En 1694, les Frères Charron, ou Frères Hospitaliers de Saint-Joseph de la Croix, une association charitable d'origine canadienne, obtinrent la permission d'ouvrir une école pour les orphelins parallèlement à leur hospice pour hommes et garçons à Montréal. Outre une instruction très rudimentaire, ils offraient aux garçons peu favorisés une formation de métiers et d'arts manuels à même l'exploitation de leur bonneterie, leur brasserie et leur meunerie. Après l'échec de ce projet, la Cour ordonna qu'ils consacrent leurs énergies à six petites écoles. Ils continuèrent leur recrutement en France dans les années 1720 afin d'arriver à survivre et demandèrent aux Frères des Écoles Chrétiennes de prendre en charge leur oeuvre éducative. La communauté fut remerciée en 1745; néanmoins, pendant ce temps, elle avait doté la région de Montréal de pas moins de vingt-quatre maîtres d'école et mis sur pied une dizaine d'écoles rurales.

Il existait un nombre indéterminé de maîtres d'école itinérants au Canada et en Acadie et de maîtres d'école sur place à Louisbourg. De plus, des femmes donnaient des cours privés de musique et de travail à la main dans les villes. Mais le clergé n'aimait pas beaucoup cette instruction dispensée en dehors de son contrôle immédiat; dans le cas des maîtres d'école itinérants, il entretenait des doutes sur leur motivation et leurs connaissances. L'Église obtint donc une ordonnance de l'État exigeant que tous les maîtres d'école reçoivent au préalable un permis de l'évêque et de l'intendant et qu'en aucun cas, un homme célibataire n'enseigne aux jeunes filles. Dans bien des paroisses, le prêtre résident avait à sa charge toute l'éducation des enfants et celle-ci portait surtout sur le catéchisme. Il est difficile d'évaluer le niveau d'instruction des colons même s'il existe des preuves que dans les régions où arrivaient de nouveaux immigrants, il était plus élevé que celui de la population née aux colonies. Il semble toutefois que dans l'ensemble de la Nouvelle-France, le nombre de femmes en mesure de signer leur nom sur le registre de mariage était plus élevé que celui des hommes, sauf à Louisbourg. Il est difficile d'indiquer si ces faits sont le reflet de l'éducation dispensée dans la colonie.

L'éducation des jeunes filles n'était pas, par ailleurs, négligée en Nouvelle-France. Très élémentaire, elle se devait d'inculquer une connaissance générale, l'apprentissage ménager et, tout particulièrement, la préparation au mariage et à la maternité par la connaissance du catéchisme. Cependant, un critique laïc disait que trop de filles de la campagne recevaient une éducation formelle qui les rendait frivoles et paresseuses comme tant de leurs contemporaines de l'élite sociale des villes.

Les Ursulines, des religieuses de la plus ancienne et de la plus importante communauté de femmes enseignantes de l'Église, arrivèrent à Québec en 1639,

vingt ans avant l'arrivée du premier évêque. Elles vinrent offrir l'éducation élémentaire et supérieure aux filles de l'élite. Ces religieuses appartenaient à deux différentes maisons religieuses de France et éprouvèrent certains problèmes à s'adapter aux colonies. Mais bientôt elles comptaient dans leurs rangs des filles de tous âges et de toutes les couches sociales, pensionnaires et étudiantes de jour; elles eurent également parmi leurs élèves autant de jeunes Amérindiennes que possible dans les cas où elles arrivaient à les convaincre de demeurer sous leur étroite supervision au delà de quelques semaines. En 1697, elles poursuivirent leur oeuvre éducative à Trois-Rivières; en 1727 elles furent à la Nouvelle-Orléans. Leur première supérieure, Mère Marie de l'Incarnation, mystique et théologienne, installa fermement la communauté cloîtrée malgré les doutes exprimés sur son "utilité" à l'État. On se rappellera également que la dernière supérieure du régime français, Mère Esther Wheelwright, une captive de la Nouvelle-Angleterre convertie au catholicisme, offrit l'hospitalité et les soins infirmiers aux soldats français et anglais durant la guerre de Sept Ans.

Deux autres communautés cloîtrées de Soeurs Hospitalières desservirent également la colonie et, à l'occasion, s'adonnèrent à l'enseignement. Mais l'oeuvre la plus durable au niveau de l'éducation des filles et des enfants des deux sexes des paroisses rurales fut dirigée par une communauté séculière fondée dans la colonie même. En 1657, Marguerite Bourgeoys ouvrit une école pour les filles à Montréal et l'année suivante, elle réunit un groupe de femmes pieuses pour les former à donner une instruction primaire aux enfants des pauvres et à ceux des régions rurales. Ces Soeurs de la Congrégation reçurent leurs lettres patentes royales en 1671 mais Mgr de Laval refusa d'appuyer leur demande d'être reconnues comme institution religieuse avec voeux solennels parce qu'elles étaient des séculières et se déplaçaient librement d'un endroit à un autre au lieu d'être cloîtrées. Par ailleurs, elles obtinrent l'autorisation d'ouvrir une deuxième école à Trois-Rivières, un pensionnat à Montréal, une école de sciences domestiques à Pointe Saint-Charles, une école pour les jeunes Algonquiennes dans la réserve sulpicienne et de petites écoles dans quatre paroisses rurales. Mgr de Saint-Vallier les reconnut officiellement comme congrégation religieuse en 1698 après avoir vainement essayé de les empêcher de visiter deux à deux les paroisses rurales afin d'enseigner aux enfants des deux sexes. Elles étendirent par la suite leurs activités à la ville et aux environs de Québec et enfin à Louisbourg. Dans cette dernière forteresse, elles jouissaient d'une grande popularité et un groupe régulier de dix religieuses enseignait à au moins une centaine d'élèves du 15 septembre au 15 août de chaque année. À la fin du régime français, elles étaient soixante-dix religieuses, deux fois plus d'effectifs que la congrégation suivante. Cette situation semble s'expliquer par le fait que leur travail était beaucoup plus visible que celui des soeurs cloîtrées, que leur recrutement s'effectuait dans les classes sociales moins privilégiées, que la dot demandée à l'entrée en communauté était assez peu élevée et que la règle était, pour l'époque, beaucoup moins rigoureuse. La qualité de l'instruction ne

dépassait vraisemblablement pas les critères assez médiocres d'instruction des ordres populaires similaires de France et sans doute peu de jeunes filles ont poursuivi leurs études dans leurs écoles même si les frais de scolarité étaient bas.

### *Oeuvres de charité*

Outre l'éducation, on demanda à l'Église d'offrir des services sociaux et d'ouvrir des institutions charitables. Trois communautés de femmes et deux communautés d'hommes se consacrèrent principalement à ces aspects du ministère religieux. Les soins hospitaliers furent pris en charge en 1639 à Québec à l'Hôtel-Dieu par les Soeurs Hospitalières de Dieppe. Vingt ans plus tard, une autre communauté, les Hospitalières de Saint-Joseph de La Flèche arrivèrent en Nouvelle-France pour prendre la direction d'un petit hôpital fondé à Montréal par Jeanne Mance. Mgr de Laval essaya sans succès de réunir les deux communautés et les deux hôpitaux sous une même administration. Mais la communauté de Québec se divisa pour en former une nouvelle et fonder à l'extérieur des murs de la cité un Hôpital-Général voué aux soins des personnes âgées, infirmes et faibles d'esprit. Dans l'intervalle, Mgr de Saint-Vallier organisa un Bureau des Pauvres qui servit de centre de secours et d'agence d'emploi dans chacune des trois villes principales de la Nouvelle-France. Même si l'Hôtel-Dieu de Québec n'a jamais perdu sa réputation de meilleur hôpital de la colonie, c'est l'Hôpital-Général et sa communauté de Soeurs Hospitalières qui, dans les banlieues de la capitale, devint l'institution d'élite par excellence et attira dans ses rangs les jeunes femmes des classes supérieures de la société. Il est bon de souligner également que les hôpitaux desservaient toutes les couches de la société y compris le personnel naval et militaire. Certains pavillons servaient à soigner les fous, les alcooliques, ceux que l'on disait possédés du démon, les handicapés mentaux et dans certains cas étaient lieux de détention pour les femmes prisonnières. Les services offerts se rapprochaient de ce qu'au vingtième siècle on a appelé l'État-Providence.

En 1692, François Charron et trois associés de Montréal obtenaient l'autorisation du Conseil Souverain d'ouvrir un asile pour les hommes âgés indigents. Quelques années plus tard, leur oeuvre devenait l'Hôpital-Général. Une mauvaise direction financière, la dispersion de leurs efforts dans des directions divergentes comme l'éducation primaire, la formation en arts et métiers, les programmes d'apprentissage, en plus des oeuvres de charité et des soins hospitaliers, les mena à la faillite. En 1747, Marie-Marguerite d'Youville les remplaçait à la direction de l'hôpital. Dix ans auparavant, elle avait rassemblé autour d'elle à Montréal un groupe de laïques dévotes qui se consacraient à la visite des malades et des infirmes, dispensaient une éducation aux tout-petits, et enseignaient aux aveugles. Elles étaient les Soeurs Grises; on ne sait si c'est la couleur de leur habit ou leur rang social élevé qui leur a valu le surnom de

“soeurs grises” mais, de toute façon, elles étaient connues officiellement sous le nom de Soeurs de la Charité de l’Hôpital-Général de Montréal. Bientôt elles accueillirent les personnes âgées, les orphelins, les enfants abandonnés et les “femmes déchues” à leur institution de Pointe-à-Callières associée à leurs fermes de Chambly et de Pointe Saint-Charles. En 1753, elles obtinrent du roi des lettres patentes assurant non seulement la survie de leur hôpital et de leur oeuvre de charité mais aussi des perspectives d’expansion ailleurs sur le continent.

En 1716, on demanda aux Frères de la Charité de Saint-Jean-de-Dieu de venir s’installer à Louisbourg pour diriger un petit hôpital à l’extérieur de la forteresse. En 1730, ils prirent en main l’Hôpital du Roi à la forteresse avec ses 130 lits, une pharmacie, une chapelle, une buanderie et une morgue. Même si les Frères administraient l’hôpital, les officiers du roi y conduisaient tout de même des inspections régulières afin de s’assurer de la saine gestion des investissements de l’État dans les coûts de construction et d’exploitation et voir à ce que les colons et les troupes de la garnison reçoivent les soins médicaux appropriés. Et pourtant, à l’occasion, on se plaignait de l’absence de chirurgiens compétents, d’infestations de vermine, de la mauvaise qualité de la nourriture et du chauffage inadéquat. L’hôpital manquait toujours de personnel, ce qui explique pourquoi des soldats servaient souvent d’infirmiers. Mais dans l’ensemble, les Frères de la Charité remplissaient bien leurs fonctions en dépit des risques d’infection et de maladie auxquels ils étaient soumis. En résumé, les services sociaux et de santé offerts à la population de la Nouvelle-France étaient d’assez bonne facture aux dix-septième et dix-huitième siècles.

### *La Religion populaire*

Connaître les enseignements et les pratiques de l’Église est une chose et déterminer dans quelle mesure les fidèles s’y conformaient en est une autre. Néanmoins, nous avons à notre disposition des documents sur les croyances et les pratiques religieuses qui nous permettent d’évaluer le rôle de la religion dans la vie des colons.

Le clergé devait créer un climat de moralité et donner l’exemple d’une piété authentique, un idéal qui semble avoir été atteint jusqu’à un certain point. Il existe seulement quelques cas de prêtres “défroqués” et d’autres qui ont été repatriés pour mauvaise conduite même si les évêques se plaignaient d’un certain relâchement moral et d’une indolence spirituelle parmi le clergé. La conduite des Récollets et des Frères de la Charité à Louisbourg n’était pas irréprochable et le fait qu’ils ont conservé une grande popularité auprès des gens de la ville pourrait indiquer que leur conduite n’était pas très différente de celle de l’ensemble de la population. Or, selon la correspondance officielle et les dossiers judiciaires, les grandes faiblesses des colons étaient les “péchés de la chair,” la boisson, l’amour des mondanités, la vanité et une trop grande indépendance.

La loi civile demandait aux colons d'observer le jour du Seigneur, d'assister au culte, de se conduire respectueusement durant la messe et de se conformer aux mandements. On a pu y voir un esprit d'indépendance qui n'était pas nécessairement anticlérical ou irréligieux. Un point intéressant à noter est l'atmosphère détendue qui existait au moment de la messe et particulièrement à l'heure des sermons; les églises étaient autant des lieux de rencontre que de culte pour une population assez indisciplinée, fortement grégaire qui adorait la pompe, le cérémonial, le caractère ostentatoire et le rituel de la liturgie mais qui généralement avait sa propre conception de ce qu'était une solennité. Officiellement, l'Église sourcillait devant l'usage du tabac, décourageait la danse, condamnait le jeu, l'ivresse immodérée et exerçait son droit de censure sur les publications et le théâtre. Quoiqu'il en soit, elle n'était pas en mesure de faire respecter sa discipline à la lettre. Ainsi, elle a condamné à maintes reprises les festivités ou le charivari à l'occasion de certains mariages et a même radié le nom de certains membres importants de la pieuse confrérie de la Sainte-Famille qui avaient participé à des bals nocturnes. Certains évêques croyaient que la principale faiblesse de l'Église canadienne se trouvait chez les confesseurs, c'est-à-dire avec le clergé paroissial qui lui-même était d'origine coloniale, avait également grandi dans ce climat permissif et, par conséquent, ne s'offusquait pas comme il aurait dû le faire des entorses faites aux idéaux proposés par l'Église. Toutefois dans les postes militaires, notamment à Louisbourg où se trouvaient les Récollets, on se surprenait moins de ce que la discipline religieuse soit moins rigoureuse.

Presque toute la population de la colonie avait reçu comme enseignement religieux le catéchisme, les dix commandements, les sept sacrements, les commandements de l'Église, le crédo et les prières usuelles. Les colons connaissaient en général assez bien la liturgie et les pratiques dévotionnelles de leur religion. Si on consulte certains documents et récits de l'époque, par exemple les testaments et les legs, on y constate que, pour la majorité des gens, les questions religieuses et spirituelles ne font pas partie de leurs plus grandes préoccupations. Presque sans exception, les colons voulaient mourir au sein de l'Église et espéraient gagner leur salut éternel. Il semble cependant que la pratique de leur religion relevait davantage de la convention sociale que d'une foi profonde et de la crainte du clergé. Ceux qui justement faisaient preuve d'un zèle peu ordinaire attiraient l'attention autant que les pécheurs impénitents. Les enfants étaient baptisés, faisaient leur première communion et étaient confirmés; la plupart des mariages étaient célébrés "en face de l'église," la population faisait ses Pâques et tous espéraient recevoir les derniers sacrements avant de mourir. Et cependant, on peut citer bien des cas où les parents "aspergeaient" leurs nourrissons en guise de baptême, négligeaient d'envoyer leurs enfants au catéchisme et des cas de paroissiens choisissant comme règle de conduite l'accomplissement minimal de leurs "devoirs religieux."

La religion, pour les gens du peuple, ne se distinguait pas toujours de la superstition. On croyait à l'enseignement de l'Église sur l'intercession des saints, l'efficacité des neuvaines, les pèlerinages, les vigiles, les miracles, la prévention de désastres naturels et la possibilité d'une intervention divine directe pour récompenser le bien ou punir le mal. Mais à cela s'ajoutait une ferme croyance dans le pouvoir presque miraculeux de certains rites ou objets religieux, dans la sorcellerie, dans la possession diabolique et dans l'efficacité de pratiques traditionnelles qui ne s'accordaient pas toujours avec l'enseignement officiel.

Vers la fin du régime français, l'influence de plusieurs éléments extérieurs s'est fait sentir. Le clergé s'inquiétait de l'urbanisation croissante de la société, les vocations religieuses ne suivaient pas la courbe naturelle de l'accroissement de la population, les tendances matérialistes ne semblaient pas vouloir disparaître et à Québec on constatait l'apparition d'une société de plus en plus "amoral" capable de s'enticher du déisme et du scepticisme caractéristique de la France du Siècle des Lumières. La Nouvelle-France commençait à ressembler à bien des égards à la métropole et s'ouvrait davantage aux contacts extérieurs qu'elle ne l'avait fait au cours du dix-septième siècle. Tout cela signifiait que la vie religieuse et le rôle de l'Église ne correspondaient plus aux rêves de ses pieux fondateurs de "l'âge héroïque."

### Bibliographie

- Adair, E.R., "France and the Beginnings of New France," *Canadian Historical Review*, XXV, 3 (1944), pp. 246-278.
- Audet, Louis-Philippe, *Le système scolaire de la Province de Québec. Tome I: Le régime français*, Québec: Éditions de l'Érable, 1951.
- Baillargeon, Noël, *Le Séminaire de Québec sous l'épiscopat de Mgr de Laval*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1972.
- Baillargeon, Noël, *Le Séminaire de Québec de 1685 à 1760*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1977.
- Bédard, Marc-André, *Les Protestants en Nouvelle-France*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1978.
- Blain, Jean, "Les Structures de l'Église et la conjoncture coloniale en Nouvelle-France, 1632-1674," *Revue d'histoire de l'Amérique française*, XXI, 4 (1968), pp. 749-756.
- Campeau, Lucien, *La première mission d'Acadie (1602-1616)*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1967.
- Campeau, Lucien, *L'Évêché de Québec (1674)*, Québec: Société historique de Québec, 1974.
- Casgrain, H.-R., *Histoire de l'Hôtel-Dieu de Québec*, Québec: Brousseau, 1978.
- Casgrain, H.-R., *Les Sulpiciens et les Prêtres des Missions Étrangères en Acadie*, Québec: Pruneau & Kirouac, 1897.
- D'Allaire, Micheline, *L'Hôpital-Général de Québec, 1692-1764*, Montréal: Fides, 1971.
- David, Albert, *Les Missionnaires du Séminaire du Saint-Esprit à Québec et en Acadie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Mamers: Enault, 1926.
- Daveluy, Marie-Claire, *La Société Notre-Dame de Montréal, 1639-1663*, Montréal: Fides, 1965.
- Dictionnaire biographique du Canada*, Toronto: University of Toronto Press/Québec: Presses de l'Université Laval, 1966-1979. Vols. I-IV.
- Dumont-Johnson, Micheline, *Apôtres ou agitateurs*, Trois-Rivières: Boréal Express, 1970.
- Eastman, Mack, *Church and State in Early Canada*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1915.

Falardeau, Jean-Charles, "La paroisse canadienne-française au XVII<sup>e</sup> siècle," *La société canadienne-française*, Marcel Rioux & Yves Martin, éd. Montréal: Hurtubise HMH, c. 1971.

Frégault, Guy, "Les finances de l'Église sous le régime français," *Écrits du Canada français*, V (1959), pp. 147-171.

Frégault, Guy, "L'Église et la société canadienne au début du XVIII<sup>e</sup> siècle," *Revue de l'Université d'Ottawa*, XXXI, 3-4 (1961), pp. 351-379, pp. 517-542.

Gosselin, Auguste, *L'Église du Canada depuis Mgr de Laval jusqu'à la Conquête*, 3 vols., Québec: Laflamme & Proulx, 1914-1917.

Gosselin, Auguste, *La Mission du Canada avant Mgr de Laval, 1615-1659*, Evreux: Imprimerie de l'Eure, 1909.

Goyau, Georges, *Une Épopée mystique: Les origines religieuses du Canada*, Paris: Spes, 1934.

Greer, Allan, "L'habitant, la paroisse rurale et la politique locale au XVIII<sup>e</sup> siècle," *Study Sessions*, Canadian Catholic Historical Society, 47 (1980), pp. 19-33.

Groulx, Lionel, "Le gallicanisme au Canada sous Louis XV," *Revue d'histoire de l'Amérique française*, I, 1 (1947), pp. 54-90.

Jaenen, Cornelius J., *The Role of the Church in New France*, Toronto: McGraw-Hill Ryerson, 1976.

Jaenen, Cornelius J., "The Catholic Clergy and the Fur Trade," *Report*, Canadian Historical Association, 1970, pp. 60-80.

Johnston, A.J.B., *Religion in Life at Colonial Louisbourg, 1713-1758*, Montréal: McGill-Queen's University Press, 1984.

Lanctôt, Gustave, *Situation politique de l'Église canadienne: Servitude de l'Église sous le régime français*, Montréal: Ducharme, 1942.

LaRose, André, *Les registres paroissiaux au Québec avant 1800*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1979.

Lessard, C., "L'aide financière donnée par l'Église de France à l'Église naissante du Canada," *Revue d'histoire de l'Amérique française*, XV, 2 (1961), pp. 171-188.

Moir, John S., *Church and State in Canada, 1627-1867*, Toronto: McClelland & Stewart, 1968.

O'Neill, Charles, *Church and State in French Colonial Louisiana: Policy and Politics to 1732*, New Haven: Yale University Press, 1966.

- Parkman, Francis, *The Jesuits in North America in the Seventeenth Century*, Boston: Little, Brown, 1906.
- Parkman, Francis, *The Old Regime in Canada*, Boston: Little, Brown, 1906.
- Plante, Guy, *Le rigorisme au XVII<sup>e</sup> siècle: Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence*, Gembloux: Duculot, 1971.
- Plante, Hermann, *L'Église catholique au Canada de 1604 à 1886*, Trois-Rivières: Éditions du Bien Public, 1970.
- Porter, Fernand, *L'Instruction catéchistique au Canada: deux siècles de formation religieuse, 1633-1873*, Montréal: Éditions franciscaines, 1949.
- Provost, Honorius, "Le régime des cures au Canada français," *Study Sessions*, Canadian Catholic Historical Society, 1955, pp. 85-103.
- Reyss, Paul, *Étude sur quelques points de l'histoire de la tolérance au Canada et aux Antilles*, Genève: Kundig, 1907.
- Rochemonteix, Camille de, *Les Jésuites de la Nouvelle-France au XVII<sup>e</sup> siècle*, 3 vols., Paris: Letouzé & Ané, 1895-1896.
- Rochemonteix, Camille de, *Les Jésuites de la Nouvelle-France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 2 vols., Paris: Picard, 1906.
- Séguin, Robert-Lionel, *La Sorcellerie au Canada du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Montréal: Ducharme, 1961.
- Séguin, Robert-Lionel, *La Vie libertine en Nouvelle-France au dix-septième siècle* 2 vols., Montréal: Leméac, 1972.
- Vaugois, Denis, *Les Juifs de la Nouvelle-France*, Trois-Rivières: Boréal Express, 1968.
- Voisine, Nive, et al, *Histoire de l'Église catholique au Québec, 1608-1970*, Montréal: Fides, 1971.
- Zoltvany, Yves F., *The Government of New France: Royal, Clerical or Class Rule?* Scarborough: Prentice-Hall, 1971.

## AUTRES BROCHURES

Conçue par la Société historique du Canada, cette collection a pour objectif de fournir au public en général, aux instituteurs, aux professeurs d'histoire et aux historiens eux-mêmes de courtes études sur quelques problèmes particuliers de l'histoire du Canada. Rédigées en anglais ou en français, ces brochures, traduites, sont disponibles dans les deux langues. On les obtient en s'adressant au Trésorier, Société historique du Canada, 395 rue Wellington, Ottawa, K1A 0N3. Les membres de la Société reçoivent, à titre gracieux et sur publication, un exemplaire de chaque nouvelle brochure. Ces brochures se vendent \$1.50 l'unité. Une remise de \$0.25 est consentie aux libraires.

Voici la liste des brochures parues à ce jour:

1. C.P. Stacey, *La Frontière sans défense: le mythe et la réalité*
2. G.F.G. Stanley, *Louis Riel: patriote ou rebelle?*
3. Guy Frégault, *La Société canadienne sous le régime français*
4. W.S. MacNutt, *L'Émergence des provinces maritimes, 1713-1784*
5. A.L. Burt, *Guy Carleton, Lord Dorchester, 1724-1808*
6. Marcel Trudel, *Le Régime seigneurial*
7. F.H. Soward, *Le Ministère des Affaires extérieures et l'autonomie du Canada, 1899-1939*
8. F.H. Underhill, *Les Partis politiques canadiens*
9. W.L. Morton, *L'Ouest et la Confédération, 1857-1871*
10. G.O. Rothney, *Terre-Neuve: son histoire*
11. Fernand Ouellet, *Louis-Joseph Papineau: Un être divisé*
12. D.C. Masters, *La Réciprocité, 1846-1911*
13. Michel Brunet, *Les Canadiens et les débuts de la domination britannique, 1760-1791*
14. T.J. Oleson, *Les Scandinaves en Amérique*
15. P.B. Waite, *La Conférence de Charlottetown*
16. Roger Graham, *Arthur Meighen*
17. J. Murray Beck, *Joseph Howe: anticonfédéré*
18. W.J. Eccles, *Le Gouvernement de la Nouvelle-France*
19. Paul G. Cornell, *La Grande Coalition*
20. W.M. Whitelaw, *La Conférence de Québec*
21. Jean-Charles Bonenfant, *Les Canadiens français et la Confédération*
22. Helen I. Cowan, *L'Immigration britannique avant la Confédération*
23. Alan Wilson, *Les Réserves du clergé du Haut-Canada*
24. Richard Wilbur, *Le Gouvernement Bennett, 1930-1935*
25. Richard A. Preston, *La Politique de défense et le développement de la nation canadienne*
26. Lewis H. Thomas, *Les Territoires du Nord-Ouest, 1870-1905*
27. Eugene A. Forsey, *Le Mouvement ouvrier au Canada, 1812-1902*
28. Irving Abella, *Le Mouvement ouvrier au Canada de 1902 à 1960*
29. Joseph Levitt, *Henri Bourassa — Critique catholique*
30. Bruce G. Trigger, *Les Indiens et l'âge héroïque de la Nouvelle-France*
31. R.C. Macleod, *La Police à cheval du Nord-Ouest, 1873-1919*
32. J.M.S. Careless, *L'Expansion des villes canadiennes avant 1914*
33. Ian MacPherson, *Le mouvement coopératif dans les Prairies, 1900-1955*
34. Alan F.J. Artibise, *L'Expansion urbaine dans les Prairies, 1870-1930*
35. Richard Jones, *Duplessis et le gouvernement de l'Union nationale*
36. Ernest R. Forbes, *Certains aspects du régionalisme dans les provinces maritimes, 1867-1927*
37. Ruth Roach Pierson, *Les Canadiennes et la Seconde Guerre mondiale*
38. Morris Zaslow, *Les Territoires du Nord-Ouest, 1905-1980*
39. Michiel Horn, *La Grande Dépression des années 1930 au Canada*
40. Cornelius J. Jaenen, *Le rôle de l'Église en Nouvelle-France*
41. James W. St. G. Walker, *La Discrimination raciale contre les noirs au Canada*

**LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE DU CANADA**  
**FONDÉE EN 1922**

**BUTS**

- (a) encourager la recherche historique et intéresser le public à l'histoire, plus spécialement à l'histoire du Canada, tant régionale que nationale;
- (b) favoriser la conservation des lieux et édifices d'intérêt historique, des documents, reliques et autres souvenirs importants du passé;
- (c) publier des études et des documents d'ordre historique.

**CATÉGORIES DE COTISATION (1985)**

MEMBRES PROFESSIONNELS: historiens de métier et professeurs d'histoire .....	\$ 40.00
MEMBRES ÉTUDIANTS: étudiants à pleine temps; une lettre du directeur(trice) du département doit accompagner cette demande .....	10.00
MEMBRES ÉMÉRITES: personnes âgées de 65 ans et plus .....	10.00
MEMBRES ORDINAIRES: personnes intéressées à l'histoire du Canada et aux objectifs de la société .....	25.00
SOCIÉTÉS AFFILIÉES: organisations ayant un intérêt particulier aux objectifs de la société .....	40.00
INSTITUTIONS: organisations, sociétés, bibliothèques, etc. ....	30.00
MEMBRES À VIE: .....	400.00

Tous les membres recevront le *Bulletin*, les *Communications historiques*, et les brochures historiques. Les membres professionnels participeront également à la Fédération canadienne des sciences sociales.

Les Rapports annuels (maintenant intitulés *Communications historiques*) contiennent des travaux lus aux assemblées annuelles. On peut encore obtenir les Rapports des années 1923-1926, 1929-1930, 1932, 1957-1964 et 1966-1984. Le prix est de \$10.00 la copie. Un index de tous les travaux publiés entre 1922 et 1951, groupés selon l'année, l'auteur et le sujet, se vend \$1.50; un index semblable pour les années 1952 à 1968 est disponible à \$1.00 la copie.

Envoyez votre remise au Trésorier, Société historique du Canada, 395 rue Wellington, Ottawa, Ontario K1A 0N3.



